

# STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÎNA

## CUPRINSUL

Pr. Prof. GRIGORIE MARCU: Sfântul Apostol Pavel despre  
modelul de viețuire creștinească.

Diac. Asist. I. RAMUREANU: Inceputurile creștinării  
ungurilor în credința ortodoxă a Răsăritului.

Pr. Lector CHIRIL PISTRUI: Fericitul Maxim Grecul.

Pr. Magistrand Gh. Bejgu: Prietenia, după Sfânta Scrip-  
tură.

Magistrand C. DRĂGUȘIN: Legile bisericești ale lui Cuza  
Vodă și lupta pentru canonicitate.

Magistrand V. PIETREANU: Mesianitatea Mintuitorului  
în Evanghelia după Sfântul Matei.

Magistrand Pr. MARIN BRANIȘTE: Concepția Sfântului  
Ioan Gură de Aur despre familie.

# 1-2

SERIA II-a = IANUARIE — FEBRUARIE = ANUL IX / 1957

# STUDII TEOLOGICE

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

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIG ȘI DE MIȘIUNE ORTODOXA  
STR. ANTIM Nr. 29 — BUCUREȘTI

## COMITETUL DE REDACȚIE

### *PREȘEDINTE:*

P. F. JUSTINIAN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Romine

### *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. GRIGORIE T. MARCĂ, Profesor la Institutul  
Teologic de grad Universitar din Sibiu.

### *REDACTOR RESPONSABIL:*

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

---

## COLABORATORI

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

---

# STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

## CUPRINSUL

Pr. Prof. GRIGORIE MARCU: Sfântul Apostol Pavel despre modelul de viețuire creștinească . . . . .	3
Diac. Asist. I. RĂMUREANU: Inceputurile creștinării ungarilor în credința ortodoxă a Răsăritului . . . . .	23
Pr. Lector CHIRIL PISTRUI: Fericitul Maxim Grecul . . . . .	58
Pr. Magistrand GH. BEJGU: Prietenia după Sf. Scriptură . . . . .	68
Magistrand C. DRAGUȘIN: Legile bisericești ale lui Cuza Vodă și lupta pentru canonicitate . . . . .	86
Magistrand V. PIETREANU: Mesianitatea Mintuitorului în Evanghelia după Sfântul Matei . . . . .	104
Pr. Magistrand MARIN BRANIȘTE: Concepția Sfântului Ioan Gură de Aur despre familie . . . . .	125

SERIA II-a

**1-2**

ANUL IX—1957

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. Dia. 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*



## SFÎNTUL APOSTOL PAVEL DESPRE MODELUL DE VIETUIRE CREȘTINEASCĂ

«Să rîvniți a trăi *în pace* și a face fiecare cele ale sale și a *lucra* cu miinile voastre, precum v-am poruncit (scil.: prin viu grai, cînd osteneam între voi), ca să umblați cu bunăcuviință față de cei din afară (de Biserică) și să nu aveți trebuință de nimic» (I Tes. 4,11-12). «Vă poruncim, fraților, întru numele Domnului nostru Iisus Hristos, să vă feriți de tot fratele (în credință) care umblă fără rînduială și nu după *predania* pe care au primit-o de la noi. Căci știți voi înșivă cum trebuie să ne urmați; că noi n-am umblat fără rînduială între voi, nici n-am mîncat de la cineva piine de dar, ci *lucrînd* cu osteneală și trudă noaptea și ziua, ca să nu lim povară cuiva dintre voi; nu doar că nu aveam dreptul (să ne lăsăm adăpostii și hrăniți de voi), ci ca să ne dăm pe noi *pildă vouă, spre a ne urma*; căci și cînd eram la voi vă porunceam aceasta: *că dacă nu vrea cineva să lucreze, nici să nu mînce*. Pentru că auzim că unii umblă la voi fără rînduială, nimic lucrînd, ci *îscodind*. Unora ca aceștia *le poruncim și îi rugăm* în Domnul nostru Iisus Hristos, *ca lucrînd în liniște, să-și mînce piinea de ei agonisită*» (II Tes. 3, 6-12).

Nu este întimplător faptul că aceste dispoziții cu caracter imperativ, în care se împletește și îndemnarea duiosă ca o rugăciune, figurează în textele celor mai vechi piese componente ale voluminoasei moșteniri scrise rămasă Sfintei noastre Biserici din partea incomparabilului «Apostol al neamurilor».

Era în miezul anului 52 al erei noastre cînd osirduitorul Apostol le-a caligrafiat pe sulurile de papyrus ale originalului epistolelor către Tesalonicieni, scurtă vreme după ce călcînd pentru intîia oară pe pămînt european, luase cu duhovnicesc asalt continentul nostru, pentru împărăția *păcii și a buneivoini* dintre oameni, pe care Hristos-Mîntuitorul venise s-o așeze în lume. Graiul lui răzbătător, în strunele căruia vibrau cu putere ecourile cutremurătoarei experiențe de trăire religioasă din preajma porților Damascului, răsunase pînă atunci, în această întie drumetrie misionară în tărîm european, la Filipi și Tesalonic, la Berea (Veria) și în areopagul din Atena.

Așezat pentru cîtăva vreme la Corint — unde lucrul Domnului cerea zăbavă întru osebită răbdare, pentru ca să *împrăstie* miazmele unei societăți cu moravuri decăzute, să înîringă rezistența atitor curente de gîndire filozofică dizolvantă și a atitor concepții de viață dubioase care preamăreau viciul și îl motivau religios — printre predici și alergături și ceasuri multe de muncă zilnică și nocturnă în atelierul de confecționat corturi al bunilor soți creștini Acvila și Priscilla, Sfîntul Apostol Pavel își rupe rîgazul trebuincios unei recapitulări de fond a ofensivei duhovnicești pe care o desfășurase în proaspătul tărîm misionar de dincoace de Egee.

Inventarierea atență și minuțioasă cu care s-a soldat această călătorie misionară, îi indica existența anumitor deficiențe, provenite desigur din pricina că a străbătut cetățile amintite mai în grabă decît s-ar fi cuvenit

și decît ar fi dorit, pentru ca recolta spirituală să fie pe potriva năzuințelor sale, așa dar cit mai abundentă. Ne mai fiind disponibil pentru a se deplasa în persoană pe șantierul misionar deschis la Tesalonic, ca să plinească lipsurile semnalate de oamenii săi de credință, Sfîntul Apostol Pavel așterne în scris ceea ce intenționa să adauge predicilor sale orale, rostite acolo. Acestei specii de necesități misionare ocazionale îi datorim nu numai existența celor două epistole către Tesaloniceni, ci întreaga visterie a scripturilor pauline.

Recapitularea de care vorbeam, săvîrșită la Corint, i-a înlesnit Sfîntului Apostol Pavel și o sintetizare a programului său de muncă înnoitoare de suflet, de atitudini, de metode, bine știind că ostenețile sale misionare nu se desfășurau la întimplare, ci cu rînduială atent chibzuită, în chip ordonat. E ceea ce se poate vedea nu numai din textele acestor două prime scrieri inspirate ale sale, ci și din cele ce le-au urmat.

Operînd acomodarile de rigoare la situația și la feluritele stări de lucruri pe care le întîlnea în drumețiile sale misionare, de Duhul Sfînt călăuzite, *preocuparea de căpetenie a Sfîntului Apostol Pavel era în tot locul și în toată vremea mereu aceeași: toate detaliile vieții convertiților să le așeze* (sau, dacă s-au clătinat, să le reaseze) *în făgașul vocii lui Dumnezeu, în Hristos*, — cum se exprimă el (vezi d. ex. Efeseni 1, 10). E o preocupare superioară, specific apostolească. A nutrit-o permanent față de propria sa persoană și a reușit s-o întruchipeze în gradul cel mai înalt, pildă făcîndu-se credincioșilor (Vezi mărturisirile sale ulterioare din Gal 2, 20 și Filipeni 1, 21).

În scopul arătat, era necesar mai preșus de orice ca *Hristos să fie cunoscut pe deplin și îmbrățișat fără scăzămînt* de toți ascultătorii și credincioșii Săi. Predicile Sfîntului Apostol Pavel, — atîtea cite ni le-a păstrat în cartea Faptele Apostolilor cel dintîi istoriograf al originii creștinismului, medicul din Antiohia Siriei, Sfîntul Evanghelist Luca, — precum și unanimitatea epistolelor pauline, vădesc constant această îndoită preocupare: *cunoașterea desăvîrșită a lui Hristos și urmarea Lui*. Cu alte cuvinte, cititorii epistolelor pauline trebuiau să se pătrundă de convingerea fermă ca neclintirea stîncii, că Domnul nostru Iisus Hristos este MINTUITORUL și MODELUL lor de viațuire în lume, între oameni.

Arhitectura predicilor și epistolelor pauline confirmă întru totul această îndoită perspectivă din care spuneam că este privită viața și opera Domnului și Mîntuitorului nostru Iisus Hristos de către cel mai fidel și mai înzestrat interpret al lor. Prima jumătate — sau, mai bine zis: prima parte — a fiecăreia dintre predicile și scrierile Sfîntului Apostol Pavel, este dedicată în mod obișnuit popularizării persoanei și lucrării mîntuitoare a Fiului lui Dumnezeu intrupat, mort, înviat și preainălțat întru mărire. Cealaltă, te solicită să-l accepți — de bunăvoie, fără silă — ca îndreptar religios statornic și unic al conduitei tale în feluritele împrejurări ale vieții.

Doă ramuri de frunte ale studiului Teologiei -- Dogmatica și Morala — utilizează din plin zăcămintele inepuizabile pe care le ține la dispoziția lor tezaurul scripturistic paulin. Amîndouă contribuie, în egală măsură, la desăvîrșirea covîrșitoare a operei de făurire a *omului nou* (vezi pentru expresii și detalii de conținut: Efeseni 2, 15 și 4, 24; Col. 3, 10; II

Cor. 5, 17 și Gal. 6, 15), care reprezintă capodopera năzuințelor permanente și ale ostenelilor necurmăte ce le nutrește și le desfășoară în lume dumnezeiască moștenire a lui Hristos: Biserica creștină.

Morala, sau Teologia Morală, se ocupă cu expunerea sistematică a normelor morale, pe baza Revelației dumnezeiești, cu scopul de a atinge desăvârșirea în viața pămîntească și fericirea în viața viitoare. Cam așa — și cam atît — putem citi în oricare carte de studiu sau de specialitate, la locul desemnat delinirii acestei discipline a Teologiei sistematice. Și atîta ajunge pentru a fi în clar cu rostul Moralei.

Rostul Moralei este unul eminent practic. Elementul teoretic, atîta cît există în urzeala acestui studiu teologic, tinde în aceeași direcție, e un mijloc indicat să te ajutoreze să ajungi la scopul propus: cunoașterea căii pe care umblînd, răzbești în această viață la desăvîrșire, iar pentru cealaltă — care se prelungește în veșnicia tărîmurilor fără de moarte — îți asiguri fericirea deplină și permanentă.

Calea aceasta este sever și corect marcată de stilpii de hotar ai normelor morale. Călăuzindu-te fără greș și fără intrerupere de aceste indicatoare de direcție și distanță, este exclus să rătăcești, să aluneci irremediabil pe căi lăturalnice și este cert nu numai că ajungi la ținta spre care sirgăiești, dar și scurtezi distanța care te desparte de ea tocmai prin faptul că existența și mai ales asistența normelor morale îți ușurează accesul la această îndoită țintă: *desăvîrșirea* pe pămînt, *fericirea* neîncetare dincolo de mormînt. Desigur că realizarea în viața creștinului a celei dintîi, îl face să guste fericirea încă în această viață, pentru că un suflet curat, un om nepătat sau, dacă a fost păcătos, căit, îndreptat și curățat de orice prihană, cunoaște fără îndoială această stare de fericire și pe-trece statornic în ea.

Stilpii de hotar care marchează calea de acces de la zbatările în spre mai bine ale vieții vremelnice către zările luminoase ale viitorului, au fost așezați în Biserica de către Domnul nostru Iisus Hristos, prin învățătura și viața Lui petrecută în trup omenesc. Iisus Hristos a dovedit că se poate viețui în trup și fără a fi rob păcatului. Pe El, nimeni nu l-a vădit de vreun păcat, de vreă culpă care după legile dumnezeiești ar trebui sancționată. Prin jertfa Sa răscumpărătoare, Domnul și Mintuitorul nostru Iisus Hristos a creat și a pus la dispoziția tuturor credincioșilor posibilitatea de a viețui în conformitate cu voia lui Dumnezeu. Înainte de El — și, de la intruparea Lui încoace, în afara Bisericii Lui — această posibilitate nu există pentru nici una din cele două părți componente ale omenirii văzută biblic, paulin: «iudeii» monoteiști și «păgînii» politeiști (elini, romani, sciti, și alte seminții ale pămîntului, pomenite nominal în vocabularul Sfîntului Apostol Pavel).

Pentru evitarea oricărei neînțelegeri, sîntem datorii să precizăm: Nici chiar pentru iudeul care avea în Legea lui Moise expresia vocii lui Dumnezeu nu exista această posibilitate. Iată de ce!

Legea mozaică îi înlesnea iudeului cunoașterea deplină a vocii lui Dumnezeu. Atît. Pulița de-a o și plini, nu i-o oferea, căci nu putea. Legea mozaică — dumnezeiască prin obîrșie, sîntă, dreaptă, bună și duhovnicească prin însușirile ei — se adresa unui om «de carne», «vîndut sub păcat», cum se exprimă Sfîntul Apostol Pavel, ca să se facă înțeles de oa-

menii vremii sale. Ca să poată îndeplini prevederile acestei Legi, omul (iudeul) ar fi trebuit să devină el însuși, în prealabil, om duhovnicesc, spiritualizat. Nimănui, în ordinea firească a lucrurilor, nu i se pretinde să poarte poveri care depășesc puterile sale. Intocmai la fel și în ordinea spirituală-morală: Hristos l-a ridicat pe om la altitudinea însușirilor Legii lui Dumnezeu, a cărei expresie biblică, revelată, este Legea lui Moise, i-a dat posibilitatea să devină, prin comuniunea cu El — realizată în Sfânta Biserică — «om duhovnicesc», curmind cumplita dramă a sfișierii lăuntrice, ale cărei efecte devastatoare le-au resimțit cu neplăcere nu numai iudeii monoteiști, ci și celelalte vechi seminții politeiste.

După învățătura Sfântului Apostol Pavel, și «neamurile» politeiste dispuneau de puțința de-a recepționa chemările lui Dumnezeu. «Elinul», prin care vocabularul paulin exprimă totalitatea acestor seminții politeiste (reprezentate prin ceea ce aveau mai avansat din punct de vedere religios și cultural în obștea lor), «din fire» (pe cale naturală) făcea deosebire între bine și rău, iar iudeului, Legea lui Moise îi arăta fără echivoc ce trebuie să facă și ce să nu facă pentru ca lui Dumnezeu să-i placă.

Dar puțința de a-și împlini ceea ce știau în această privință, n-o avea nici iudeul, nici «elinul». Conștiința acestei neputințe apăsa greu asupra cugetelor lor și nu odată dă în clocot, revărsându-se în mărturisiri slășietoare.

«Sed gravat invitam nova vis: aliudque cupido,

«Mens alius suadet: video meliora proboque,

«Deteriora sequor

se tinguia peotul Publius Ovidius Naso (43 î. H. - 16 d. H.) în «Metmorfoze»-le sale (VII, 19 urm.).

Tristul exilat de la Tomis nu-i un glas izolat. În cuvinte aproape identice, capii de coloană ai filozofiei stoice — care reprezintă cea mai înaltă concepție de viață odrăslită de geniul greco-roman — mărturisesc același chin de nelecuit.

«Quid est hoc, Lucilli, quod nos alio tendentes alio trahit, et eo, unde recedere cupimus, repellit? Quid colluctatur cum animo nostro, nec permittit nobis quidquam velles?»

întreba Lucius Annaeus Seneca (2-66 d. H.; Ep. III). Iar întru tot înțeleptul Epictet (sec. I d. H.) afirmă neted că «omul păcătos ceea ce vrea, nu face, iar ce nu vrea, face».

Seneca, minuind o terminologie identică celei pauline, indică sursa dezacordului voit dintre voință și faptă, dintre năzuință și puțință: «Noi toți am păcătuit» (De clem. lib. I, cap. 6, 3); «nici unul nu-i fără vină» (De ira, lib. II, cap. 28, 1).

În calea plinirii binelui — după afirmațiile exprese ale celor mai luminați dintre gânditorii greco-romani — stă așadar păcatul.

Saul din Tars a experimentat exact la fel această realitate.

Devenit Apostolul lui Iisus Hristos, el evocă, retrospectiv, în cuvinte de-o slășietoare elocvență, viața sa premergătoare convertirii. Tulburătorul «De profundis» paulin — cum a fost numit capitolul VII al Epistolei către Romani — este evocarea experienței proprii sale îndepărtări de Dumnezeu, pe care starea de creștin îi permite s-o măsoare în toată întinderea și profunzimea ei; este o *confruntare* îndurerată între *cel de odinioară* și *cel de-acum*, între iudeul legalist și creștinul intrat în comuniune cu Hristos, eliberat cu adevărat de osîndă și de păcăi.

«Ceea ce fac, nu știu; căci nu săvîrșesc ceea ce voiesc, ci ceea ce urăsc, aceea fac... știu că nu locuiește în mine, adică în trupul meu, ce este bun; căci a voi se află la mine, dar a face binele nu aflu; căci nu fac binele pe care-l voiesc, ci răul pe care nu-l voiesc, pe acela îl săvîrșesc» (Rom. 7, 15. 18-19).

Așa mărturisește Saul din Tars, iudeul legalist, neconvertit.

Alta-i mărturisirea lui după ce lumina divină l-a lovit cu trupească orbire în preajma porților cetății Damascului:

«Toate le pot în Hristos, cel ce mă îmbracă întru putere» (Fil. 4, 13), pentru că «mie a vieții este Hristos» (Fil. 1, 21), pentru că «nu eu mai trăiesc, ci Hristos trăiește în mine» (Gal. 2, 20). Iar «de este cineva în Hristos, este făptură nouă; cele vechi au trecut; iată s-au făcut noi» (II Cor. 5, 17).

Peste uimirea care transpare din această mărturisire, se arcuiește protectoarea asigurare că «în Hristos Iisus nici tăierea-imprejor nu poate ceva, nici netăierea-imprejor, ci *făptura cea nouă* (omul cel nou). Și ciți vor urma dreptarul acesta, pace peste ei și milă» (Gal. 6, 15-16).

«Făptura cea nouă», omul înnoit prin baia nașterii celei de-a doua, care este Botezul, omul intrat în comuniune cu Hristos, devenit mădular al trupului Lui, adică membru al Bisericii creștine, ca și creștinul Pavel, *poate totul*. Aceasta însemnează că el poate urma Modelul, care este Hristos. Nici o strădanie desfășurată în această direcție nu este zadarnică. Duhul lui Dumnezeu — care sălășluiește în el într-un chip cu anevoie de definit, dar cu neputință de tăgăduit — îi este aliat fidel, — plinind neajunsurile firii sale expusă încă ispitelor păcatului. «Voi sînteți martori și Dumnezeu de asemenea — scria Sfîntul Apostol Pavel creștinilor din Corint — cit de sfînt și cit de drept și fără de prihană ne-am purtat între voi, credincioșii» (I Cor. 4, 4). Personal, el nu se simte împovărat de nici o faptă reprobabilă. S-a străduit, doar, cum însuși mărturisea înaintea scaunului de judecată al unui înalt dregător imperial, să aibă pururea cuget fără de vină înaintea lui Dumnezeu și a oamenilor (cf. F. Ap. 24, 16). Și acest lucru nu l-a făcut în deșert, fără succes. Stăruitoarele apeluri pe care Apostolul le adresează voinței omenеști de-a plini binele (d. ex. în Rom. 12, 21), n-ar avea nici un rost dacă creștinul împreunat cu Hristos ar fi tot una cu iudeul sau cu «elinul» nemîntuit, adică un biet nevoiaș care binele ce-l rîvnește nu-l poate plini, iar răul pe care-l urgisește îl săvîrșește.

Capabil să rămînă fidel chemării sale de «sare a pămîntului» și «lumină a lumii» (cf. Matei 5, 13-16), creștinul viețuiește în lume ca om al lui Dumnezeu. Înainte de lumе, și în lumе, pe cărările ei, el vede pe Cel ce a zidit lumеa și o susține prin puterea și milostivirea Sa. Problemele vieții acesteia, creștinul conțînplat de Sfîntul Apostol Pavel le rezolvă în funcție de voia lui Dumnezeu. Ceea ce delinеște poziția sa în lumе este credința.

*Credința*, în concepția Sfîntului Apostol Pavel, este însoțită totdeauna de două manifestări: *negarea trecutului și acceptarea voii lui Dumnezeu ca îndreptar* (regulator) *al vieții de toate zilele*. Ea trebuie să dureze cit restul vieții celui devenit credincios (prin convertire, prin Botez, prin incorporarea sacramentală în comunitatea bisericească); Credința presupune statornicie. Ea nu se leapădă ca o haină uzată, nu se schimbă cu alta;

ea e ca o plantă cu rădăcini adinc înlipte în solul ființei noastre și se presupune că acolo ea crește mereu și dă roade. Credința — după strălucita definiție paulină din Epistola către Evrei (11, 1). — este adevărarea celor nădăjduite și dovada lucrurilor celor nevăzute. Ea îmbrățișează cele trei dimensiuni ale timpului. Ceea ce Dumnezeu a plănuț, a pus la cale din eternitate, mai-înainte de veci (*trecut*), credinciosul experimentează trăind în Hristos, adică în Biserică (*prezent*), convins fiind că va dobândi în viața de pe celălalt tărîm (*viitor*) toate bucuriile gățite de Domnul celor ce-l iubesc și-l urmează fără șovăire.

Credința include — ca întregul partea — *nădejdea* creștinească. Credința nu lasă nădejile noastre, ca ele să fie zadarnice sau fantastice. «Lucrurile care nu se văd, nu sînt invizibile prin natura lor, ci șcapă spiritului nostru de observație. Fără a le fi văzut (pe cale de experiență a simțurilor), noi știm prin credință că ele există: credința ține loc de probă».

Credința și nădejdea creștinească se completează întregindu-se, desăvirșindu-se, *prin iubire* și *în iubire*. Iubirea este, paulin vorbind, plinierea Legii (om. 13, 10) lui Dumnezeu. Ea este expresia cea mai alocventă a simțămîntului nostru de comuniune cu Dumnezeu și cu șemienii noștri. Dragostea a desființat vrăjmășia dintre pămînt și cer — și dintre oameni. Ca virtute creștinească de căpetenie, ca roadă a Duhului Sfînt în omul convertit, dragostea este cheazășia menținerii și consolidării *păcii* instaurate între Dumnezeu și om — și între oameni — prin jertfa de pe Golgota. Dragostea reprezintă blazonul de nobleță suprafirească a omului nou și mărturia maturității lui duhovnicești. Dragostea este sursa faptelor pe care le săvirșește creștinul.

Aceste fapte sînt conforme cu credința întru care stă omul ce le plinește. Dacă întrunesc această condiție, ele sînt, ele nu pot fi decit *fapte bune* (cf. Efeseni 2, 10). «Tot ce nu-i din credință, este păcat» (Rom. 14, 23). «Fapte» sînt și manifestările purcese din păcat, și anume, paulin vorbind, «fapte moarte» (Evrei 9, 14). Ele nu ușurează șuișul nostru pe drumul de rază al mîntuirii, ci dimpotrivă, îl îngreunează; compromițindu-l. Căci spune Sfîntul Apostol Pavel, cu apăs: «Acesta ș-o știți, că nici un desfrînat sau necurat sau lacom, care este un slujitor de idoli, nu are moștenire în împărăția lui Hristos și a lui Dumnezeu» (Ef. 5, 5).

În general, ca să nu sufere alunecări în conduita sa morală, credinciosul trebuie să țină seamă de următoarele considerente și povețe: Să nu înțelegă greșit «slobozenia» (cf. II Cor. 3, 17) de care îl face părtaș comuniunea cu Hristos și asistența Duhului Sfînt. Eliberat din robia păcatului, el a fost «robot» dreptății (cf. Rom. 6, 18), dar nu în mod silnic, ci de bunăvoie. Prin urmare, în lumina noii situații trebuie să-și controleze și să-și îndrumeze toate acțiunile sale. Paulin vorbind, «tot ceea ce ați face cu cuvîntul sau cu lucrul, în numele Domnului Iisus să le faceți; tot ceea ce ați face, din șulțet să faceți, ca pentru Domnul... căci Domnului Hristos îi slujiți» (Col. 3, 17 combinat cu 3, 23-24).

În chipul acesta, creștinul nu va da niciodată prilej de nemulțumire nici Bisericii lui Dumnezeu și nici celor ce se află în afara comunității ei religioase (cf. I Cor. 10, 32), ci va servi de pildă tuturor, cu cuvîntul, cu purtarea, cu dragostea, cu duhul, cu credința, cu curăția (cf. I Tim. 4, 12). În toate amănuntele vieții sale publice și particulare, creștinul, se va comporta prin urmare ca un veritabil *următor al lui Hristos*, recunoscînd în

El pe Mintuitorul său, îndrăgindu-l și îmbrățișându-l fără rezerve ca Model al său, petrecind necurmat în El. De aci îndatorirea creștinească pe care nu o putem eluda și nici ocoli: «Cine zice că petrece întru Hristos, dator este precum Hristos a umblat, și el așa să umble» (I Ioan 2, 6). Cu alfe cuvinte, înainte de-a face un pas oarecare, pune-ți întrebarea: Ce ar face Hristos în locul meu, în aceasta împrejurare? Abia după aceea fă pasul plănuit, dar fă-l după povața pe care ți-o dă Hristos, prin Biserica Sa. Îndatoririi acesteia, creștinul, omul lui Dumnezeu, nu i se va sustrage în nici o împrejurare, oricât de frecvente și oricât de violente ar fi asalturile ispitelor.

Esența eticei pauline poate fi redusă la un singur cuvint: *virtute*. *Virtutea* este mărturia prezenței active a Duhului Sfint în omul credincios, și *roada ei* (cf. Gal. 5, 22; Ef. 5, 9). Ea înglobează — după înseși spusele Sfântului Apostol Pavel — *toate cîte sînt adevărate, cîte sînt cinstite, cîte sînt drepte, cîte sînt curate, cîte sînt (demne de-a fi) iubite, cîte sînt cu nume bun*» (cf. Fil. 4, 8).

Virtutea în multiplele ei înfățișări posibile (vezi d. ex. lista de virtuți din Gal. 5, 22 urm.) e participare personală la viața Bisericii lui Hristos. Ea e act, nu «podoabă» în înțelesul static al cuvintului. Spunem că creștinul este împodobit cu podoaba virtuților, dar cînd vorbim astfel, înțelegem că el trăiește credința pe care o mărturîște. Unul ca acesta a devenit realmente «ajutor de muncă al lui Dumnezeu» (cf. I Cor. p, 9), adică s-a pătruns de cuvintul Sfântului Apostol Pavel, care zice că «împărăția lui Dumnezeu nu stă în vorbe, ci în fapte» (I Cor. 4, 20).

Virtutea e un act de conformare față de voia lui Dumnezeu în exercițiul zilnic al vieții de comuniune cu aproapele nostru. Cine-i acesta, a arătat odată pentru totdeauna Domnul și Mintuitorul nostru Iisus Hristos, în pilda Samarineanului milostiv (vezi Luca 10, 30 urm.). Sfântul Apostol Pavel, firește, e de aceeași părere: energia cu care afirmă egalitatea oamenilor înaintea lui Dumnezeu și întredaltă, dovedește cu prisosință acest lucru.

Virtutea se afirmă *prin practicarea ei*. Ea arată că există *manifestîndu-se*, — și anume, așa fel încît angajează întreaga ființă a credinciosului. Există atîtea virtuți, cîte atitudini conforme cu voia lui Dumnezeu și favorabile aproapelui său este chemat și îndatorat să adopte creștinul în feluritele împrejurări ale vieții sale pe pămînt.

Unui credincios îi poate lipsi o virtute sau alta, dar părțile de virtute nu există. Virtutea sau se manifestă integral, sau atunci nu-i virtute, ci simulacru al acesteia, aparență înșelătoare. Cînd spunem astfel, am înțeles totodată și aceea că virtutea se legitimează ca atare și prin constanța ei.

Esențialul este, în această privință, că creștinul *poate săvîrși virtutea*, poate vieți în virtute și e îndatorat prin însăși calitatea sa de mădular al trupului lui Hristos, de membru al Bisericii, s-o practice fără întrerupere și fără scăzămînt. El este înzestrat cu tot utilajul duhovnicesc trebuințelor practicării virtuții. Sfântul Apostol Pavel are cîteva texte deosebite de elocvente în acest sens (Vezi d. ex. I Tes. 5, 8 și Efeseni 6, 13-17). Punînd în lucrare acest sprijin de Dumnezeu dat, creștinul va face din trăirea virtuoză modul său normal de viețuire, felul său de-a fi.

Manifestarea virtuții, în relațiile cu semenii noștri, urmărește triumful binelui în orice împrejurare, — al binelui propriu și al binelui obștesc.

Această manifestare se săvârșește fără ostentație, ca să nu fie știrbită sau rănită smerenia, și fără constrângere, ca să nu fie vătămată libertatea și demnitatea personală a nimănui. Cei ce încalcă aceste prevederi, alunecă în trufire de sine și se dedă la acte de singularizare sectară. Acestea pun sub semn de întrebare obiectivitatea vieții virtuoză, o urăsc, o fac să devieze, îi nimicesc eficacitatea asupra semenilor noștri. Astfel de manifestări nu «adună», ci risipesc, nu fortifică simțămîntul de comuniune — esențial viețuirii în Biserică — ci îl deșiră. Am spune chiar mai mult, fără să denaturăm gândirea și învățătura paulină: Virtutea își merită numele atîta vreme cît nu te face nesuferit semnilor tăi. În mijlocul acestora, ea trebuie să lucreze prin convingere nemărturisită, prin contagiune lentă. Adevărații virtuozii nu se îndepărtează — și nu-i îndepărtează — niciodată pe ceilalți oameni prin viața lor de virtute, ci-i umplu de respect. Dacă reușesc să-i determine *prin puterea exemplului* să-și revizuiască și să-și îmbunătățească viața proprie, eliminîndu-i părțile negative, e cu atît mai bine. Aceasta înseamnă că virtutea a devenit lucrătoare, a devenit slujitoare a lui Dumnezeu. E o greșală, însă, ca omul virtuos să se considere, să se lase considerat și, mai ales, să pretindă a fi considerat ca model pentru cei mai puțin avansați decît el pe calea perfecțiunii morale. *Modelul* de viațuire neprihănită e Dumnezeu, întrupat în Fiul Său. Virtuozul e numai *imitator parțial* al Modelului unic și inefabil. E ceea ce rezultă din îndemnul dat de Sfîntul Apostol Pavel creștinilor din Galatia: «Fiți; vă rog, fraților, precum sînt eu, căci și eu am fost cum sînteți voi» (Gal. 4, 12); sau, și mai limpede, din îndemnarea similară adresată creștinilor din Corint: «Vă rog luați-vă după mine, precum și eu după Hristos» (I Cor. 4, 16).

Credincioșii care au realizat o viață virtuoasă de maximă intensitate, s-au bucurat de atențiunea și cinstitura constantă a Bisericii creștine cea oarecînd ună și se bucură și acum. Cele mai proeminente figuri din rîndurile lor, sînt pomenite în calendarul sfințeniei creștine, ca unii care s-au străduit necurmat — și au reușit — să fie bine plăcuți Domnului (cf. II Cor. 5, 9). Pe unii ca aceștia, Sfîntul Apostol Pavel îi laudă ori de cîte ori i se dă prilej. Onorabilele calificative de care se împărtășesc din partea sa atîția împreună-lucrători ai marelui Apostol, sînt mărturie grăitoare. (Să se vadă cum se exprimă Sfîntul Apostol Pavel despre Timotei, în II Tim. 2, 3, despre Arhip, în Filip. 2, despre Epafrodit, în Fil. 2, 25 ș. a.). Pe de altă parte, îngrădește cu tact și îngăduință creștinească orice înclinare de etafare a meritelor pe care și le-ar fi putut cîștiga în slujba Evangheliei unul sau altul dintre creștinii vremii sale (cum erau cele două zeoloase misionare din Filipi, Evodia și Sintihi; vezi Fil. 4, 2), semn lămurit că virtutea nu are nevoie de autoreclama, ci se impune prin frumusețea ei, discret și sigur.

Virtutea, în concepția paulină, este act de conștientă față de obligațiile pe care creștinul și le-a asumat prin Botez. Petrecerea în virtute, reclama *trezvie* (cf. I Tes. 5, 5-8).

Trez fața de ispitele din afară, creștinul manifestă aceeași trezvie față de lăuntricul său. Pe cele din afară, ispitele externe, el le înfruntă cu mijloacele pe care i le pune la îndemînă Sfînta noastră Biserică, și anume înainte ca aceste încercări să fi izbutit a-i pricinui vreo poticneală costisitoare pentru starea sa de fiu al lui Dumnezeu și împreună-noștenitor cu Hristos al împărăției cerurilor. Concomitent, păzește cele dinăuntru



ale sale de devastatoarele pustiiri ale revoltei simțuriilor, dind răgaz «omului lăuntric» să se fortifice, bine știind că acesta este — cum ne încredințează Apostolul — «templu al Duhului Sfânt» (I Cor. 3, 16; II Cor. 6, 16).

Peste tot, în zăbava sa în lume, creștinul contemplat de Sfântul Apostol Pavel se bizuie pe comuniunea cu Hristos, realizată în Biserică, năzuind pururea la dobîndirea cetățeniei cerului celui nou, a cărui cetate stătătoare își dezvăluie frumusețea neapusă în lumea de pe celălalt tărîm.

Această comuniune cu Hristos este *reală*, nu imaginară. Realitatea ei zace la temelia totalității strădaniilor pauline, umplindu-le de vigoare și explicînd vigoarea lor. Sfântul Apostol Pavel a sesizat-o și experimentat-o ca atare în ceasul de răscruce care l-a determinat să ia crucea ostinelilor apostoliei între «neamuri», în ceasul întîlnirii sale cu Hristos cel preînălțat intru mîrire, lingă porțile Damascului:

— Saule, Saule, de ce mă prigonești? — așa se rostea glasul, pînă atunci necunoscut lui fiindcă nu-l mai auzise nici-unde, nîcicînd, cînd Hristosul preînălțat intru mîrire tăiasese calea inversunării sale împotriva blînzilor închinători ai «Galileianului». Infrîntă de forța neprevăzutului, trufia-i prăbușită în pulberea drumului mare abia mai avu putere să îngine întrebarea:

— Cine ești, Doamne?

Saul era un om sfîrșit.

Răspunsul nu s-a lăsat așteptat. Ca și cînd ar fi vrut să-l asigure că nu-l înșală auzul, Mîntuitorul s-a «legitimât» călăului devenit victimă a milostivirii Sale, cu declarația (măreață în simplitatea ei dumnezeiască):

Eu sînt Iisus, *pe care tu îl prigonești!*

Saul știa din auzite — sau, poate, din actele Sinedriului, al cărui slujbaş devenise, — că «Galileianul» murise spînzurat pe lemnul de ocară, între cei fărădelege. Mai știa și aceea că nîcicînd n-a slobozit cuvînt de ocară împotriva Lui, decum să ridice piatra, pentru simplul motiv că nu-l întîlnise niciunde. Cînd studia la «Universitatea» ebraică din Ierusalim, la picioarele marelui rabban Gamaliil, Iisus petrecea în anonim, ostentînd la meșteșug de dulgher, în Nazaret. Și, cu toate acestea, Iisus Hristos îi cerea socoteală de atitudinea sa violentă față de creștini, într-o formă care-l incremenește de mirare:

— Dece mă prigonești?

Saul nu știa să fi asuprit decît pe închinătorii proorocului nazarinean. Și dacă totuși Iisus Hristos îi vorbea astfel din orbitoarea lumină în care-i apăruse înfășurat, *aceasta nu putea să însemneze altceva decît că El se identifică intru totul cu cei prigoniți de Saul, că legăturile în care zadă ferecași creștinii curmă carnea trupului lui Iisus*, prelungindu-i patimile îndurate pînă petrecea în frup omenesc, pe pămînt.

Cîștigul de căpetenie cu care se alege Saul din această hristofanie, sună așa: Toti cei ce întru Hristos s-au botezat, în Hristos s-au și îmbrăcat, una fiind cu El prin vrerea Lui, prin jertfa Lui. Binele pe care-l faci creștinilor, îl faci lui Hristos — și invers. Botezul este a doua naștere, este o *re-naștere* care-i face pe creștini *egali* întreolaltă — și *liberi* — prin faptul că-i încorporează în Hristos, îi face membri ai aceleiași comunități spirituale: Biserica creștină, «trupul» Celui ce s-a jertfit, a murit și a înviat pentru temeluirea și supraviețuirea ei peste veacuri.

Din Galatia și Cołose peste Corintul agitat de multe feluri de patimi, din mindra Atenă și pînă la buza bătrînelui Danubiu, peste Roma cezarilor și pînă la coloanele lui Hercule, de la gurile Nilului fecund și pînă în codrii încețoși ai Nordului barbar, lumea veche auzia — i-o spunea, doar, Apostolul care umpluse lumea cu binevestirea veștii celei bune — că *în Hristos*, adică în Biserica Lui, se topesc ca negurile sub fulgerarea razelor solare toate deosebirile de neam, de religie, de stare socială, de sex și de înzestrare culturală. Nu mai este iudeu, nici elin; nu mai este rob, nici șlobod; nu mai este parte bărbătească și parte femeiască; nu mai este tăiere-imprejgur și netăiere-imprejgur; nu mai este barbar, nici scit; voi toți, una sinteți întru Hristos Iisus, Hristos fiind totul în toți (cf. Gal. 3, 28; Col. 3, 11; Rom. 10, 12 ș. a.).

Lumea antică — și anticvată — asista înmărmurită la acest spectacol. Era vorba, oare, de un joc de cuvinte?... de năzăriri bolnăvicioase?... de utopii himerice ca toate utopiile? Nici decum! Egalitatea și frățietatea — și, cu ele, adevărata libertate și respectul integral pentru valoarea și demnitatea omului, — căpătau trup, *pentru întiia dată*, în Biserica creștină. De astă dată, pentru totdeauna. «Revoluția» era — cel puțin concepțional — nemuritoare: se săvîrșise în adîncuri, transformînd o căzătură în *jăptură nouă*, epava în om.

Strălucirea acestei «revoluții» restauratoare a omului în plenitudinea prerogativelor sale de «chip și asemănare» a lui Dumnezeu, va păli uneori pînă la dispariție. Ea nu se va stinge, însă, niciodată. Marile idei continuă să subziste, chiar dacă atențiunea ce li se dă vremelnice nu e cea meritată.

*Principiul egalității oamenilor întreolaltă*, fundamental gîndirii pauline și familiar creștinismului, este expresia unei realități istorice: Biserica. În Biserica — concepută creștinește ca prezență masivă la coniluentele vremelnice și veșnicia — a fost încercată experiența suprimării deosebirilor nefirești dintre oameni. Existența ei peste veacuri dovedește că experiența a reușit, că nepotrivirile dintre om și om pot fi în cea mai mare parte suprimate. Oricine este familiarizat cu conținutul scripturilor pauline, știe că Sfîntul Apostol Pavel stă de vorbă cu comunitatea, cu colectivitatea, și nu cu însul singuratic, cu obștea religioasă și nu cu unitatea ei componentă, cu «voi», și nu cu «tu». Singularul este rezervat, de preferință, Persoanelor dumnezeiești și, arareori, lui și apostoliei sale. Pluralul este numărul agregat al îndemnurilor pauline, pentru că creștinul nu este cugetat ca un element izolat, care și-ar organiza mîntuirea fără să se preocupe cituși de puțin de semenii, săi, detașat de orice legături cu aproapele situat în aceleași condiții de apropiere de Dumnezeu, ca și el. Sintem, ca creștini, un singur «trup» în Hristos, iar individual, mădulare în parte și întreolaltă. De-aci îndatorirea de-a păstra unitatea în diversitatea membrilor; de-aci datorii reciproce de dragoste, dreptate și solidaritate, cu obligația pentru fiecare membru al Bisericii de-a conlucra la făurirea binelui obștesc, indiferent de sursa inițitoare; de-aci, mai ales, suprema îndatorire — accentuată în Epistolele către Efeseni și Coloseni — de-a aspira fiecare membru al Bisericii la perfecțiunea morală a Capului Sîntei instituții, căci pentru a fi proporție și armonie în Biserică, fiecare credincios este dator să se nevoiască a crește pînă la «statura» lui Hristos.

Egalitatea oamenilor întreolaltă își are obirșia în Dumnezeu: Toți sîntem zidirea Lui și fii ai aceluiași Făcător a toate. Intervenția păcatului în lume a compromis această egalitate, accentuînd-o în sens negativ: Toți oamenii sînt păcătoși, «nu este drept, nu este nici unul» (Rom. 3, 10), — și, ca atare, toți au trebuință de mîntuire.

În Hristos, posibilitatea de mîntuire este dată tuturor oamenilor. Mîntuirea este un bun accesibil oricui, iar Biserica este obștea celor virtual mîntuiți.

Temeiurile religioase ale egalității oamenilor înaintea lui Dumnezeu — și întreolaltă — sînt, în concepția paulină, ferme și trainice. Trainice și durabile ca și Biserica — adică pînă la sfîrșitul veacurilor.

Hristos este *Modelul*, este *Arhitipul* restaurării relației firești dintre Dumnezeu și om. Prezența Lui în lume, concretizată instituțional și sacramental în Sfînta Să Biserică, oferă modelul pururea valabil al reglementării raporturilor *dintre oameni*.

*Creștinul* văzut de Sfîntul Apostol Pavel este un *ins sociabil*, iar obștea duhovnicească de care ține el este o realitate socială. Creștinul viețuiește *lui Dumnezeu*, — dar viețuiește *în lume*. Problemele pe care i le pune contactul firesc, inevitabil, cu orînduirile de bază ale acestei lumi, cu formele de organizare socială existente, creștinul contemplat de Sfîntul Apostol Pavel și le soluționează în lumina concepției de viață pe care a îmbrățișat-o în Botez, în conformitate cu exigențele stării harice pe care i-o conferă calitatea de «mădular» viu al «trupului» lui Hristos, adică prezența activă a darurilor Duhului Sfînt în el. Altiel spus: În conformitate cu învățătura Bisericii, formulată de organele ei legiuite, la soroacele știute din istoria ei, și în strictă dependență de Sfînta Scriptură și de Sfînta Tradicție.

Ca om viețuitor în lume, indiferent de zodia temporală sau de poziția spațială sub semnul căroră se desfășoară viața sa de zbateri în spre mai bine, spre permanentă autodepășire morală, creștinul paulin este sollicitat să ia atitudine față de ordinea constituită, față de *autoritatea de stat* (paulin, adică bisericește exprimat, față de «stăpînirea lumească»).

Existența acestei autorități constituite, pentru creștinul văzut de Sfîntul Apostol Pavel nu poate fi prilej de «scandală», pentru că «stăpînirea lumească» (autoritatea de stat) nu-i o realitate situată în afara periferiei vieții religioase, ci e inclusă în plenitudinea acestei vieți. O ordine constituită există, precum se știe, și în Biserică. Numai falșii interpreți ai egalității creștinești pot împinge — abuziv și tendențios — ideea de egalitate dincolo de limitele practicării efective a aceluiași datorii și al beneficiilor derivate din exercițiul aceluiași drepturi religioase și cetățenești. *Egalitatea creștinească și complementul ei, libertatea, se manifestă ca factori creatori de ordine, de progres și de relații ierarhice, iar nu ca pretexte de atitudini anarhice.* Cei ce exercită ambele specii de drepturi și datorii indicate mai sus, după precizările exprese ale Sfîntului Apostol Pavel sînt oameni ajunși la «libertatea fiilor lui Dumnezeu», așadar în posesiunea capacității de-a face binele și numai binele obiectiv, de-a săvîrși permanent și fără zdruncin lăuntric, fără îndoială, fără șovăire, acte liber consimțite, de Dumnezeu incuviințate, de semenii noștri acceptate și laudate, acte universal valabile.

Creștinul contemplat de Sfîntul Apostol Pavel este sincer plinitor al legii care creează și reglementează relații ordonate, echitabile, între mem-

brii marii obștii omenești purtătoare a numelui de «stat». Aceasta, din simplul motiv că pentru el, în ipoteza că umblă așa cum a umblat fristos în lume, deci pe urmele Modelului, *legea nu există*.

Oricît de paradoxală ar părea această afirmație, ea e strict paulină, și anume, nu ca deducție, ci chiar ca formulare. Epistola către Galateni e mărturie. Într-un fragment celebru al ei, Sfîntul Apostol Pavel indică și definește cele două căi pe care se deslășoara îndeobște petrecerea credinciosului în lume: a păcatului și a virtuții, a încălcării voii lui Dumnezeu și a conformării exacte față de prevederile ei. Cînd stăruiești pe cea dintîi, actele tale personale sînt «fapte ale trupului», purcese din înclinările nelrebnice ale naturii stăpînite de păcat, sînt încălcări ale voinței divine și ale orinduirilor (legiuirilor) omenești. Altfel este cînd conduita credinciosului vădește că prezența activă a Duhului Sfînt în el dă roadă, «roada Duhului», cum se exprimă Apostolul. În acest caz, faptele tale sînt rînd pe rînd și simultan flori aninate în cununa virtuților care dezvăluie propria-ți maturitate duhovnicească: dragoste, bucurie, pace, îndelungă-răbdare, faceri de bine, credință, blîndeță, cumpătare (cf. Gal. 5, 22). Care lege omenească urgisește oare un atît de luminos și voluminos repertoriu de acte personale — toate împreunate cu revărsări binefăcătoare asupra semenilor noștri, convertiți sau nu? «Impotriva acestora nu este lege!» — proclamă concis și viguros Sfîntul Apostol Pavel (Gal. 5, 23). În schimb, societatea omenească s-a apărat și se apără prompt și energic împotriva celor ce repetă în conduita lor publică și particulară chiar, întunecatul polemic al «faptelor trupului», așezat în Gal. 5, 19-21. Și pe bună dreptate!

Prin urmare, «vrei să nu-ți fie frică de stăpînire? Fă binele și vei avea laudă de la ea». Am reprodus înseși spusele Sfîntului Apostol Pavel, în formularea lor din Rom. 13, 3 b. Cu acestea, am pătruns în cel mai stufoș fragment paulin care reglementează creștinește relația creștinului cu stăpînirea lumească (Rom. 13, 1 urm.).

Aici, ca și în Tit. 3, 1, supunerea față de stăpînirea lumească este considerată obligatorie pentru toate vîrstele și toate stările unificate în Biserică. Ea nu îngăduie excepții și, deci, nimeni nu poate conta pe consimțămîntul tacit sau expres al Apostolului neamurilor, în cazul cînd ar încerca sau ar izbuti să se sustragă rigorilor ei. Creștinul, cu atît mai puțin: Prin firea sa, înnoită de harul dumnezeiesc, și prin menirea sa, el este făcător de bine și ca atare, colaborator fidel la orice lucrare folositoare obștei, de caracter patriotic. Eventuale conflicte între el și autoritatea constituită sînt, de aceea, excluse. Sfîntul Apostol Pavel exprimă neted acest adevăr: «Dregătorii nu sînt frică pentru faptele bune, ci pentru cele rele. Vrei să nu-ți fie frică de stăpînire? Fă binele, și vei avea laudă de la ea... Iar de faci răul, teme-te, căci nu în zadar poartă sabie, pentru că este slujitoare a lui Dumnezeu, răzbunătoare spre minie pentru cel ce face răul» (Rom. 13, 3-4).

Stăpînirea lumească este orinduită de Dumnezeu. Prin obîrșie (= dumnezeiască) și prin menire (= săvîrșirea binelui obștesc), ea are drept la ascultare din partea creștinului. «Autoritatea în sine, în înțeles abstract, este așezată de Dumnezeu. Dumnezeu, fondatorul societății omenești, este și institutorul autorității, fără de care nici o colectivitate nu poate dăinui. Mai mult: Nu se poate concepe autoritate care să nu derive din Dumnezeu, principiul oricărei realități fizice și morale...»

La vremea cind scria Sfintul Apostol Pavel, domina indeobște convingerea că înalții dregători dețin de la divinitate, de la zei puterea lor. De aceea, el nu se izbea de nici o dificultate concepțională cind cerea creștinilor să vadăscă toți «tot sufletul», (Rom. 13, 1), față de autoritatea de stat, deplină ascultare. Spre deosebire de cei ce se află în afara comunității bisericești, creștinii sint solicitați — și obligați — să se supună autorității constituite *din convingere lăuntrică* (cf. Rom. 13,5); bineștiind că ea «este slujitoare a lui Dumnezeu spre bine» (Rom. 13, 4), spre binele societății, spre binele tuturor. Ca atare, dregătorii care exercită puterea de stat, autoritatea, laudă și răsplătesc pe bunii cetățeni, iar pe ceilalți îi sancționează, împiedecindu-i să tulbure armonia socială, buna conviețuire a oamenilor.

Recomandațiilor sale privitoare la supunerea datorită stăpînirii lumesti, Sfintul Apostol Pavel le conferă caracter de porunci, le investeste cu putere de lege (Notăm că verbul din Rom. 13, 1 e la imperativ pasiv). El se exprimă, de astă dată, în întreita sa calitate de evreu, cetățean roman și apostol creștin. Iudeii din diaspora, din rindurile cărora făcea parte Saul din Tars, departe de-a nutri năzuințe de independență ca zeloții din Palestina, se întreceau în loialitate și fidelitate față de administrația romană. Imperiul cezarilor n-a avut cetățeni mai docili decit ei. In ce privește turbulenta colonie evreiască din Roma, este de menționat că nici Suetoniu și nici alt istoriograf nepărtinitor nu interpretează indispozițiile ei perioadice ca acte de revoltă împotriva autorității constituite, ci ca simplă pașune revendicativă, devenită ceva obișnuit, ca opoziționism din fire, lipsit de orice substrat dinamilar.

Pe de altă parte, nu trebuie minimalizată valoarea pe care Sfintul Apostol Pavel o atribuie calității sale de cive roman. Ea deriva din faptul că Roma reprezenta la vremea aceea, pentru senzațiile pașnice din provinciile imperiale, cnezășia ordinei și a justiției, a libertății și siguranței personale. Cind se închea, la Corint, textul Epistolei către romani, autoritatea cezarului continua să se mențină în lumină favorabilă. Famosul *quinqueennium* al lui Nero nu apucase încă să se stingă în înopțările nebuniei și la curtea smintitului autocrat de mai tirziu, frinele guvernării le dețineau efectiv înțelepții și filozolii de talia lui Seneca. E drept că, mai apoi, dispoziția indiferentă a administrației romane față de tinăra Biserică creștină s-a trasformat în dispoziție declarată, culminind curind în **pălăile** unor prigoane și represiuni feroce. Dar cu toată această schimbare radicală de atitudine, Biserica nu și-a modificat poziția ei față de statul roman devenit persecutor al creștinilor. Ea a rămas credincioasă învățurii și practicii pauline, pentru că doctrina paulină despre relația dintre creștini și puterea de stat nu făcuse altceva decit reluate — amplificind-o formal, fără să-i afecteze esența — învățatura în cheștiune a Mintuitorului. Porunca Lui: «Dați cezarului ce este al cezarului și lui Dumnezeu ce este al lui Dumnezeu» (Matei 22, 21), n-a fost acoperită de uitare nici după nouăsprezece veacuri de la pronunțarea ei, dovadă doctrina Bisericii noastre despre relațiile dintre sfinta instituție și stat. Cine și-ar putea imagina că ar fi fost cu puțință s-o ignoreze tocmai treaza și zeloasa generație a veacului I al erei noastre — sau măcar să-și îngăduie a o atenua prin diluări de circumstanță? Sfintul Apostol Pavel o are proaspătă în minte, cind scrie ceea ce se poate citi în Rom. 13, 7 căci aceste cuvinte nu sint altceva decit o parafrizare a amintitei învățaturi dumne-

zeiești: «Dați, deci, tuturor cele dorite: celui cu darea dare, celui cu vania vană, celui cu frica frică, celui cu cinstea cinste».

Practic, în ciuda schimbării fundamentale de atitudine a administrației romane față de Biserica creștină, Sfântul Apostol Pavel instituie rugăciuni de obște pentru stăpînirea lumescă și anume, tocmai în bisericile Asiei Proconsulare, unde strimtorarea și strinsoarea erau mai aspre decît chiar în Italia (vezi I Tim. 2, 2), neuitînd să repete teza din Rom. 13, 1 întărind-o (vezi și Tit 3, 1).

Trei veacuri mai tîrziu, fericitul Augustin avea să deliniească *poziția invariabilă* a Bisericii creștine față de stăpînirea lumescă, într-o propoziție sentențioasă: «Qui dedit imperium Constanlino christiano, ipse etiam apostatae Juliano» (În traducere nerimată: «Cel ce a dat stăpînirea creștinului Constantin, același a dat-o și apostatului Iulian»).

Cu acestea, ar fi soluționată parțial și problema atitudinii creștinului față de autoritatea conștabilă, provenită din uzurpare și deci nelegitimă, și anume, fie aceasta autoritate de stat, fie autoritate bisericească. Ea poate forma obiect de discuție, cu condiția ca discuția să fie senină, obiectivă, fără ipocrite rezerve mintale și fără tendințe piezișe, bineștiind că nouă, creștinilor ortodocși răsăriteni, discuțiile cu aspect cazuistic nu ne priiesc, nu sînt în obișnuința noastră.

În această privință, Sfântul Apostol Pavel nu ne spune nimic. El vorbește constant despre atitudinea creștinului față de stăpînirea lumescă trarispunîndu-se în condițiile normale de viață. Autoritatea contemplată de el nu se amestecă în afacerile religioase, nu ia dispoziții potrivnice normelor de conduită morală, nu se abate de la menirea ei de slujitoare a binelui obștesc, nu-și falsifică rostul ei firesc. Noul Testament în general, scripturile pauline în special, nu oferă criterii discriminatorii în această materie, pentru simplul motiv că aceste scrieri inspirate nu contează pe posibilitatea coexistenței unor autorități rivale, diferite ca obirșie și distanțate ca țintă finală. O autoritate concurentă, rivală, situată alături de autoritatea constituită legal și recunoscută ca atare de obștea asupra căreia își exercită puterea, este ceva accidental, este o autoritate abuzivă, nelegitimă, uzurpatoare. De aceea, ea cade sub acuzișul «săbiei» autorității legitime, este combătută de aceasta cu mijloacele impuse de situație. Atitudinea creștinului față de o astfel de «autoritate», derivă din recomandarea pe care ne-o face Sfînta noastră Biserică, de-a ne ruga laolaltă cu toți credincioșii pentaru scutirea noastră de calamitățile între care figurează și «războiul cel dintre noi». Ca să nu greșească, creștinul trebuie să se orienteze după poava pe care i-o dă Biserica prin legiuitele ei organe conducătoare, să nu aleagă el însuși, să nu-și facă luiși «idoli» amăgitori.

Astfel prezentîndu-se lucrurile, e limpede-că metodele de guvernămint și orientarea ideologică a autorității constituite nu trebuie să fie o pricină de «scandală» pentru adevăratul creștin. Acestea variază după loc, timp și împrejurări. Scopul final al existenței și activității autorității constituite este totdeauna și pretutindenea același: făurirea binelui obștesc. Cînd se știe că și Mintuitorul și Sfîntul Apostol Pavel îndatorau pe creștini la supunere necondiționată față de un stat — statul roman — care avea să mai aștepte aproape trei veacuri pînă să dea libertate religioasă creștinilor, zădărnicia oricărei prelungiri a discuției pe această temă cu totul perferică e evidentă. Ca iudeu, ca cetățean roman și ca apostol al lui

Iisus Hristos, Sfântul Apostol Pavel ar fi deplins cu siguranță *lipsa* unei autorități constituite, nu caracterul ei. Absența unui factor de ordine în babilonia atîtor tendințe egoiste, centrifugale, cite se manifestează în lume, între oameni — și nu metodele de care ea face uz pentru asigurarea ordinii și chezășuirea propășirii obștești — aceasta poate forma obiect de discuție și de îngrijorare pentru conștiința creștinului. Altceva, nu!

Cu titlu informativ — dar și pentru a ilustra o anumită tendință, neortodoxă, de-a storce Sfintei Scripturi, cu orice preț, idei și concepții străine de spiritul și litera ei — reținem la acest loc senzaționala «descoperire» a unui exeget englez, Bigg (în lucrarea: «The Epistles of St. Peter», Edinburg 1901, p. 139 citat la F. Prat: Théologie de Saint Paul, partea II, ed. 19, Paris 1933, p. 393 și nota 4). Pornind de la îndemnul pe care îl dă Sfântul Apostol Petru în iniția sa epistolă sobornicească (2, 13-15), exegetul amintit a «descoperit» între acesta și Sfântul Apostol Pavel un «contrast» ciudat: Sfântul Petru ar fi «republican» iar Sfântul Pavel «monarhist» (P!). Cetățeanul roman, Sfântul Apostol Pavel, după Bigg, ar fi «imperialist» în politică, pe cînd iudeul din Galileia, Sfântul Apostol Petru, ar împărtăși tendințele revoluționare ale compatrioților săi, sătui de jugul roman și de orice altă opresiune străină. Cum observă un teolog contemporan, «aceasta-i prea multă imaginație pentru un comentator critic. S-ar putea susține tot atît de bine și paradoxul contrar, căci Sfântul Petru, în textul menționat, vorbește de «vasilevs» (numele dat cezarului roman în teritoriile orientale ale imperiului) și de «ighemoni» (propretori sau proconsuli), cită vreme Sfântul Pavel se abține de la orice designație specială, pentru a face independentă învățătura sa de circumstanțe temporale și locale».

Călăuzindu-se de învățătura Mintuitorului și de interpretarea pe care Sfântul Pavel i-a dat-o «în duh și adevăr», primii creștini s-au distins constant prin supunerea exemplară pe care o vădeau față de stat, îndeplinindu-și cu exactitate și cu elan patriotic îndatoririle cetățenești.

Biserica veche, în raporturile ei cu statul roman, manifesta totuși o rezervă: ea nu favoriza participarea membrilor săi la funcțiunile publice și privea în mod defavorabil înrolarea creștinilor în armatele imperiale, pentru că aceste indeletniciri — absolut facultative atunci — îi expuneau aproape totdeauna pe nofiți la săvîrșirea de acte idololatre și îi puneau adeseori în alternativa de-a alege între apostasie și martiriu. Statul roman nu respecta riguros libertatea religioasă și libertatea de conștiință a tuturor cetățenilor și supușilor săi. Îngăduitor față de exercițiul îndatoririlor cultice ale unora, cum erau iudeii — și nici față de aceștia totdeauna — față de creștini, acest stat a fost multă vreme intolerant pînă la cruzime. În rest coexistența satului roman și a Bisericii creștine evoluă în acte de colaborare loială la opera de făurire a binelui obștesc, *după principiul separației puterilor*: cezarului i se dă ce-i al cezarului, iar lui Dumnezeu ceea ce-i a lui Dumnezeu» (cf. Matei 22, 21).

Și acum 19 veacuri celula de bază a societății omenеști în sinul căreia apăruse creștinismul, era *familia*.

Cînd vorbește despre familie, Sfântul Apostol Pavel nu se gîndește numai la părinți și copii, ci include în ea și pe sclavi.

Față de ceea ce ne învață Sfînta Evanghelie în această chestiune, Sfîntul Pavel nu aduce nimic nou. El se limitează să adapteze ceea ce a

primit de la Mîntuitorul la necesitățile misionare întîlnite în drumețiile sale apostolești. Cînd spunem astfel, ne referim la esențe, nu la accidente (cum este așa-numitul «privilegiu paulin», expus în I Cor. 7, 10 urm.).

În familie, întîietatea și răspunderea pentru dezvoltarea ei normală o dețin soțul și soția. Un soț și o soție. Bigamia era pe cale de dispariție. Există o legislație romană care o proscrisa, iar la evrei, cazurile în care cineva uza de toleranța legală față de ea, deveniseră extrem de rare. De altcîm, atunci ca și la musulmanii vremurilor moderne, întreținerea mai multor neveste era «un articol de lux». Numai pungile tecăruite ale închinătorilor vițelului de aur puteau să suporte costisitoarele capricii ale acestui abuz. Domnul și Mîntuitorul nostru Iisus Hristos a abolit poligamia atunci cînd a reamintit ascultătorilor Săi dintre iudei că în intenția dumnezeiască, manifestată la creație, cei doi erau hărăziți să devină *un* trup. Această unire atât de intimă, exclude din capul locului orice posibilitate de acceptare a poligamiei în ordinea de viață creștinească.

«Capodopera morală a creștinismului este sfințirea căsătoriei. Căsătoria este reasezată în poziția ei inițială, anterioară **căderii în păcat**: aceea de instituție divină. Pe femeie, atât de nedemn tratată în antichitatea precreștină și extracreștină, creștinismul a reabilitat-o. Ea se bucură de egalitate în drepturi cu bărbatul. Egalitatea aceasta nu are un caracter absolut; ea este limitată de subordonarea esențială uniunii conjugale. E o limitare care fără a știrbi demnitatea femeii-soție, întărește unitatea căsătoriei creștine».

Semn sensibil al unei realități sfinte, căsătoria creștină este comparată cu relația dintre Hristos și Biserică. **Hristos este Mirele ceresc**, Biserica este Mireasa Lui. Hristos este Capul Bisericii, bărbatul este cap femeii sale. Nici Biserica și nici femeia-soție nu au nimic de pierdut din instituirea acestei relații ierarhice, care le rezervă o stare de subordonare. Subordonarea femeii față de bărbat este motivată, biblic, de **inegalitatea** lor creaturală și naturală: «Nu bărbatul este din femeie, ci femeia din bărbat; nu bărbatul a fost făcut pentru femeie, ci femeia pentru bărbat; femeia este slava bărbatului, precum bărbatul (este) chipul și slava lui Dumnezeu» (I Cor. 11, 8. 9. 7.); apoi: **bărbatul a fost creat mai întîi și nu el, ci femeia a fost amăgită de șarpele cel rău, alunecînd în călcarea de poruncă** (cf. I Tim. 2, 13-14). «Există, însă, o compensație: Dacă prima femeie a fost zidită din bărbat, acum bărbatul se naște din femeie».

În concluzie: «Nici bărbatul fără femeie, nici femeia fără bărbat», conviețuind însă «în Domnul» (I Cor. 11, 11), dîndu-și deci cuvenita cînstire unul altuia și păstrînd unirea păcii în legătura dragostei, pe potriva armoniei ființiale care caracterizează relația dintre Hristos și Biserică. (Vezi, ca text de bază, Apostolul de la săvîrșirea Sfintei Taine a Cununiei; Efeseni 5, 22 urm.).

Femeia creștină dacă rămîne cu înțelepciune în credință, în dragoste și în sfințenie, se mîntuiește prin naștere de prunci — spune Sfîntul Apostol Pavel (în I Tim. 2, 15):

*Copiii* odrăslîți de familia creștină sînt elemente de recrutare a candidaților la Botez și membrii prezumptivi ai împărăției cerurilor.

Pe părinții creștini, Apostolul îi îndatorează să-și crească copiii «în învățatura și cercetarea Domnului» (Efeseni 6, 4), autoritatea lor față de propriile odrasle nefiînd îngăduiț să degeneze niciodată în acte de



bruscare și brutalizare corporală (și cu atât mai puțin în acte de tortură sufletească).

În recomandările pe care Sfântul Apostol Pavel le face soților (părinților) creștini privitor la comportarea lor față de copii, se remarcă lipsa prescripției de a-i și iubi (vezi Efesenii 6, 1-4; Col. 3, 20). Lipsa aceasta este motivată: dragostea părinților față de copiii lor este un simțămînt sădit de Dumnezeu în însăși plămada firii lor, un simțămînt care funcționează de la sine.

Sfântul Apostol Pavel are un cuvînt de învățătură și pentru copii: Să dea ascultare părinților lor, în chip bine-plăcut Domnului (cf. Ef. 6, 1 urm. și locurile paralele). E datoria părinților să organizeze și dirijeze creșterea fiilor astfel încît această ascultare să fie liber consimțită, nu silită, și să nu lase de dorit în nici o împrejurare. Copiii neascultători și lipsiți de bunăcuviință — așa citim în I Tim. 3, 4 — constituie un impediment pentru admiterea tatălui lor în cinul preoțesc. Vrednicia copiilor depune nemărturisit, indirect, mărturie bună, favorabilă, pentru vrednicia părinților care i-au născut și i-au crescut în căile Domnului.

De familia creștină a vremurilor acelora țineau și sclavii, dacă existau astfel de ființe în sinul ei. Altfel era în păgînism, la greci și romani. Pentru societatea antică precreștină și extracreștină, pentru mentalitatea ei, sclavii erau animale de povară, ființe condamnate să ingrașe, să îmbrace, să amuze și să educe trîndăvia stăpînitorilor lor. Aceste nelericite victime ale cruntului «drept» al celui «mai tare», prin influența și bogăția lui, au înțeles din capul locului că creștinismul urmărește ușurarea năpăstuitei lor sorți și curmarea nedreptelor tocmeli omenești care îi apăsau atât de crîncen și-i scoteau din rîndul oamenilor. Așa se explică afluența lor la porțile Bisericii creștine primare.

Așteptările lor n-au fost zadarnice. Creștinismul, — revoluție enunțată în lăuntrică, concepțională, o «revoluție a inimii», cum i s-a spus pe bună dreptate — fără să instige la surparea ordinii sociale existente atunci, a recomandat și a impus ca singur valabil între credincioși, în Biserică, *un alt tratament față de sclavi*. Acest tratament porcede din principiul egalității oamenilor întreolaltă și înaintea lui Dumnezeu și are ca forță motrice iubirea față de aproapele.

În lumina noii concepții de viață, propovăduită de Biserica creștină, relațiile sociale existente nu mai contau. Cel ce stăpînea sclavi, era el însuși «rob» (în înțelesul religios al cuvîntului) al Domnului, care l-a răscumpărat din sclavia păcatului, chemîndu-l și ridicîndu-l la o viață nouă. Dispoziția sa față de sclavi s-a schimbat radical, lăuntric. Manifestările sale față de unii ca aceștia nu mai sînt cele ale unui proprietar, ci ale unui frate, bine-știind că toate ale sale Domnului îi aparțin. El a învățat, acum, să respecte valoarea și demnitatea omului. Nu-i pretinde sclavului, ca înainte de convertire, nimic din ceea ce ar putea să rănească demnitatea sa personală. Mai presus de orice, voia stăpînului vremelnic, pămîntesc — în exercițiul ei față de sclavi — nu va contrazice niciodată voia lui Dumnezeu (cf. Col. 4, 1). Și unul și celălalt, ca oameni cu adevărat liberi, se vor îngriji mai virtos de fructificarea «arvunei» mîntuirii, pe care au primit-o în Botez, năzuind către desăvîrșirea fiilor lui Dumnezeu.

În acest înțeles, dispoziția pe care o ia Sfântul Apostol Pavel în I Cor. 7, 20 urm. — «în starea în care a fost chemat (scii.: la convertire, la Botez), în aceea să rămână fiecare» — nu mai poate avea nimic surprinzător. «Robi» ai oamenilor, în concepția creștină nu există. De-acți averismentul lipsit de echivoc din I Cor. 7, 23: «Nu vă faceți robi oamenilor!»

O reglementare amănunțită a relațiilor casnice (gospodărești) dintre stăpîni și sclavi, Sfântul Apostol Pavel o săvîrșește în Epistolele către Efeseni (6, 5 urm.), Coloseni (3, 22 urm.) și Tit (2, 9-10). Epistola către Filimon reprezintă culminația a tot ce s-a scris inspirat, autoritativ, în această problemă. Lumea nu mai auzise niciodată, pînă atunci, o astfel de lecție de fraternitate. Biserica creștină a avut forța trebuincioasă pentru a impune, în sinul ei, egalizarea în tratament a sclavilor cu oamenii liberi.

Instituția sclaviei fiind desliințată de mult în cea mai mare parte a lumii — și anume, prin intervenția nesilnică a creștinismului — prevederile pauline în chestiune rămîn deapururi valabile pentru reglementarea în spirit creștinesc a raporturilor dintre angajați și cei ce-i angajează contractual la muncă.

Sf. Apostol Pavel a pus, de asemeni, și problema exploatării omului de către om, atît din punct de vedere teoretic, cit și practic. Teoretic, prin porunca energică dată creștinilor din Tesalonici: «Dacă nu vrea cineva să lucreze, nici să nu mînce» (II Tes. 3, 10), dispoziție care scutește de obligația de a munci pentru agonisirea pîinii celei de toate zilele numai pe neputincioși (bolnavi, copii, bătrîni, infirmi). Practic, prin pilda vieții sale de apostol meșteșugar (muncitor manual): «N-am mîncat de la nimeni pîne de dar, ci lucrînd cu osteneală și trudă ziua și noaptea (ne-am agonisit cele trebuincioase traiului), ca să nu fim cuiva dintre voi povară; nu doar că nu aveam dreptul (să pretindem subsistență de la cei cărora le propovăduim Evanghelia Domnului), ci ca să ne dăm pildă pe noi, vouă, spre a ne urma» (II Tes. 3, 8-10).

Adăugăm, în treacăt, că pînă aproape de vremurile noastre, a dăinuit odiosul negoț de sclavi. În aceste speculații întunecate de tarifare a omului ar fi fost amestecate — așa se spune — și unele fețe bisericesti. Cert este că acestea nu au purtat odăjdii ortodoxe răsăritene.

Cu acestea, am putea socoti lichidată — cel puțin schematic — și concepția paulină despre valoarea și demnitatea muncii.

*Creștinul* contemplat de Sfântul Apostol Pavel, în intruchiparea lui cea mai izbutită, este un *ins sociabil*.

El rămîne astfel și în ipoteza «fugii de lume», dictată de înclinări firești către viața petrecută în renunțare și rugăciune, adică de predispoziții ascetice, de vocație monahicească. Lumea, el n-o disprețuiește, căci ea este facerea mîinilor lui Dumnezeu și «terenul» Său de «cultură» sfințitoare. Pe oameni, îi iubește și căderile lor de orice fel îl dor: sînt și ei fiii lui Dumnezeu și sînt semenii săi.

Atitudinea sa față de problemele vieții de obște este clară și rectilinie. Greutățile inerente vieții de toate zilele, nu-l înpăimîntă nici atunci cînd îl umplu de amărăciune: le întîmpină cu curaj, ca unul care cînd se simte slab, atunci e tare, fiindcă Domnul e cu el. În *legea Lui*, care a devenit organic *legea sa*, are soluții pentru orice dūrere.

E un optimist incorrigibil, un cutezător ireductibil cînd e vorba de săvîrșirea binelui.

În situații în care omul fără nădejde s-ar sfârși de descurajare, creștinul contemplat de Sfântul Apostol Pavel izbucnește în chiote de duhovnicească bucurie. Deschideți orice Concordanță a Noului Testament: Frecvența cuvintului *χαρά* (bucurie și a derivatelor sale în scripturile pauline, umple de uimire și surprinde prea-plăcut. Este, aceasta, atitudinea specific creștinească în fața realităților vieții. Lumea antică nu a cunoscut-o. «Bucuriile» ei erau umbre palide, inconsistente, ale acestei avuții spirituale pe care creștinismul a ridicat-o la rang de virtute, iar suportul de nezdruncinat pe care-l are ea în lăuntricul omului credincios, cercetat de suflarea lui Dumnezeu, a transformat-o în *atitudinea normală a creștinului*, în «felul său de-a fi».

*Bucuria*, laolaltă cu *pacea* și cu *dreptatea* — iar nu «mîncarea» și «băutura» care îmbuibă — sînt veșnicile visterii ale împărăției lui Dumnezeu (cf. om. 14, 17). Bine-înțeles: bucuria «în Duhul Sfînt» (Rom. 14, 17) și nu zburdarea care tirăște la păcat.

«Ca niște întristați, dar pururea bucurîndu-ne; ca niște săraci, dar îmbogățind (lăuntric) pe mulți; ca unii care nu au nimic și toate le stăpînesc» (II Cor. 6, 10), așa sirguiesc creștinii către vadul de trecere în tărîmul gustării veșnicelor bucurii. Ei știu că «lumea se trece și pofta ei, dar cel ce face voia Domnului rămîne în veac» (I Ioan 2, 17). Încredințați fiind că noi nu aducem nimic în lume, cînd ne naștem și nici să scoatem ceva din ea nu putem (cf. I Tim. 6, 7), creștinii de talia Sfîntului Apostol Pavel nu se alipesc irevocabil de cele trecătoare ale lumii acesteia, căci alipirea de unele ca acestea pricinuește stagnare sufletească și prea adeseori regres duhovnicesc, decădere morală.

De acolo de unde a ajuns prin darul lui Dumnezeu, creștinul contemplat de Sfîntul Apostol Pavel caută să suie — prin efort personal, sprijinit masiv de prezența activă a Duhului Sfînt — cît mai sus cu putință, cît mai aproape de răsplata dumnezeieștii chemări, cum a făcut și a învățat Apostolul (cf. Fil. 3, 14).

Suișul acesta către zările desăvîșirii creștinești, în expresia lui optimă, capătă ritm de alergare. Paulin vorbind, viața aceasta este ca o arenă (stadion): Cei ce vor să dobîndească cununa, trebuie să se pregătească (antreneze) din vreme și cu greu, învățînd *cum* să alerge.

Morala sau Etica paulină oferă codul regulilor de alergare în stadionul acestei vieți, către ținta dumnezeieștii răsplăți a cetățeniei stătătoare dincolo de tărîmul vremelniceii, e un deget întins spre marea ce-rească. Apostolul l-a experimentat în propria-i viețuire acest stil de viață, mai înainte de a-l fi așternut pe sulurile de papyrus ale scripturilor sale. Ca și Hristos, — Modelul său unic și inefabil — Sfîntul Apostol Pavel și-a pilduit anticipat propovăduirea cu propria-i conduită. El a știut cum să alerge — și a alergat bine. El este, ca faptură morală, ca om nou, *o talie înaltă*, perfect implintă, deplin proporționată.

E o talie accesibilă oricărui credincios care se lasă ajutat de Cel ce plinește neputințele noastre cu dragostea mai presus de fire cu care a purtat pe cruce, a îngropat în moarte și a șters în înviere fărădelegile noastre. E o talie spirituală care poate fi întruchipată de omul credincios, viețuitor în Duh și cu Duhul omblînd (cf. Gal. 5, 25) întru înnoirea vieții.

În tîlmăcirea Sfîntului Părinte Ioan Hrisostom, a umbla întru înnoirea vieții, pe urmele Modelului-Hristos, însemnează să te îngreșezi mai mult în fapte decît în vorbe». (Comentar la Rom. 6, 5).

Această cinstită «umblare», în intruchiparea ei paulină, își vedește întreaga forță de inriurire asupra credincioșilor în faptul că atrage și formează. Atrage la imitarea Modelului-Hristos și formează «făptură nouă», salvînd demnitatea creaturală a credinciosului și redîndu-i frumusețea cea dintru început <sup>1)</sup>.

---

---

---

1. MENȚIUNE BIBLIOGRAFICA. — Grigorie Marcu: *Antropologia Paulină*, Sibiu 1941. Același: *Un muncitor manual: Sfîntul Apostol Pavel*; în lucrarea de colaborare: «Biserica și problemele vremii», Sibiu 1947. Sfron Vlad: *Un păstor model: Sfîntul Apostol Pavel*, Timișoara 1946. Iustin Moiescu: *Sfîntul Pavel și viața celor mai de seamă comunități creștine în epoca apostolică*; în revista «Studii Teologice» 1951, p. 398-416. Liviu G. Munteanu: *Sfîntul Apostol Pavel, muncitor cu brațele*; în aceeași revistă, p. 430-436. N. I. Nicolaescu: *Sfîntul Apostol Pavel și creștinătatea actuală*; în aceeași revistă, p. 449-461. B. Bartmann: *Paulus*, Paderborn 1914. F. Prat: *La Théologie de Saint Paul*, partea a II-a, ed. 19. Paris 1933. Josef Holzner: *Paulus. Ein Heldenleben im Dienste Christi*, ed. 2, Frieberg i. B. 1937.

## ÎNCEPUTURILE CREȘTINĂRII UNGURILOR ÎN CREDINȚA ORTODOXĂ A RĂSĂRITULUI

### ORTODOXIA LA UNGURI PÎNĂ ÎN TIMPUL DOMNIEI REGELUI ȘTEFAN CEL SFÎNT

1. **Poporul maghiar în perioada emigrării sale.** Ungurii, popor fino-ugrian, a căror limbă se înrudește cu limba finlandezilor, a estonilor și a laponilor, sînt originari din Asia centrală. Strămoșii lor au locuit regiunea care se întinde la Apus de cele din urmă ramificații ale munților Altai, nu departe de Nordul Persiei.

În secolul întii după Hristos, ei părăsiră așezarea lor din Asia Centrală și se mutară mai spre Apus, locuind citva timp în ținuturile de stepă, care se întind între munții Urali și cursul mijlociu al fluviului Volga. Mult mai tîrziu, către anul 830, îi găsim, după informațiile date de împăratul Bizanțului Constantin al VII-lea Porfirogenetul (913-919; 944-959), în regiunea situată între Don și Nipru, cunoscută sub numele de Lebedia <sup>1</sup>). Din cauza pecenegilor, popor înrudit cu turcii, care-i atacară, o parte din ei se întoarseră în Asia, la așezările lor strămoșești, iar restul se îndreptară mai spre Apus și ajunseră pe la 889 în regiunea pe care ei o numiră Etel-Cuzu (în limba maghiară de azi — Etelköz —) sau Atelkuz, adică «țara dintre riuri» <sup>2</sup>), cuprinsă după toată probabilitatea, între cursul inferior al Nistrului și Prutului, cunoscută în timpul nostru sub numele de Bugeac. Cei care se așezară în acest ținut, nu rămaseră nici aici multă vreme. În anul 894, izbucni între țarul Simeon al Bulgariei (893-927) și bizantinii un război. Potrivit diplomației bizantine de a apăra imperiul făcînd pe barbari să lupte între ei, încheind cu ei alianțe și ridicîndu-i pe unii împotriva altora, pentru a se distruge reciproc, bizantinii cerură ajutorul ungarilor, împotriva bulgarilor. Ungurii atacară în 895 pe bulgari și-i învinseră în trei bătălii, încît țarul Simeon fu silit să încheie pace cu bizantinii.

Pentru a se răzbuma împotriva ungarilor, bulgarii încheiară alianță cu pecenegii și împreună cu aceștia, pe cînd o parte din armata maghiară era plecată într-o expediție de pradă spre miazănoapte, atacară așezările ungarilor din Atelkuz, pe care le distruseră complet. Această ruină a așezărilor lor, hotărî pe unguri să părăsească Atelkuzul și să-și caute o nouă

---

1. **Constantin Porfirogenetul**, De administrando imperio, XXXVIII, în **Migne**, P. G., t. CXIII, col. 317 A.B. Vezi și ed. **Constantinus Porphyrogenetus**, De Thematicis et de administrando imperio, vol. III, recognovit **Immanuel Bekkarus**, (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae), Bonnae, 1840, p. 168. Semnalăm și ediția: **Constantinos Porphyrogenetos**, De administrando imperio. Greek text edited by **Gy. Moravesik**, English translation by **J. H. Jenkins**, Budapest, 1948. Vezi și studiile: **H. Grégoire**, L'Habitat primitif des Magyars et les Σεβαρτοίσαφαλοι, în Byzantion, t. XIII, 1 (1938), pp. 267-278; **G. Vernandsky**, Lebedia, Studies on the Magyar background of Kievan Russia, în Byzantion, t. XIV, 1 (1949), pp. 179-204.

2. **Constantin Porfirogenetul**, De adm. imp., XL, în **Migne**, P. G., t. CXIII, col. 323 A; Ed. de Bonn, p. 173.

regiune de locuif<sup>3)</sup>. Sub conducerea lui Arpad, cel mai capabil conducător al lor, ei apucară, după cum susțin cei mai mulți istorici, spre mieznoapte, de-a-lungul Carpaților Moldovei și Galiției, pînă în dreptul orașului Muncaci, apoi, trecînd Carpații prin pasurile galițiene, s-au stabilit în cîmpia Tisei și Panoniei, azi pusta maghiară, scaldată prin mijloc de Dunăre, ținut plin de lacuri, bălți și mlaștini, foarte potrivit cu felul de viață al ungarilor, care se îndeletniceau cu pescuitul, și-și puteau oricînd îndrepta caii lor iuți pe șesul întins spre bogățiile țărilor vecine din Răsărit și Apus, în incursiuni de pradă.

După cît se pare, sosirea lor în ținutul dintre Dunăre și Tisa a avut loc în 896. Ei au lovit și distrus mai întîi statul Moraviei mari, care ajunsese la o mare dezvoltare de la 855, de cînd se eliberase de sub stăpînirea francilor, întinzîndu-se spre Răsărit pînă la Sudul Carpaților Galiției, ocupînd cîmpia Panoniei de-a-lungul Dunării, uneori trecînd și peste Dunăre pînă la Tisa, iar în Sud ajungînd pînă către Slovenia și Croația. Intre anii 904—906, statul Moraviei mari s-a destrămat. În Panonia, se afla printre slavi și o însemnată populație romanică.

În patria nouă pe care o ocupară, ungurii au dat peste o populație creștină de rit răsăritean. Regiunea panonică dintre Dunăre și Tisa era stăpînită la venirea ungarilor în 896 de ducele Salanus, al cărui strămoș Kean, plecînd din Bulgaria, ocupase mai întîi acea țară, «cu ajutorul și sfatul împăratului grecilor» — «*magnus Keanus proavus ducis Salani dux de Bulgaria egressus, auxilio et concilio imperatoris Graecorum praeoccupaverat terram illam*»<sup>4</sup>. După textul citat, ducele Salanus stăpînea, prin urmare, peste o populație care avea legături politice și religioase cu împăratul Bizanțului, unde se afla scaunul ecumenic al Ortodoxiei.

În cîmpia Tisei, ungurii au dat peste o populație amestecată slavo-romînă, care avea unele începuturi de organizații politice. La început, ungurii n-au ocupat Transilvania. Ocuparea ei s-a făcut încetul cu încetul prin supunerea diferitelor ducate sau voievodate slavo-romîne existente aci, începînd mai ales în timpul primului lor rege zis «apostolic», Ștefan cel Sfînt (997-1038) și o terminară definitiv la începutul secolului al XIII-lea, în timpul regelui Andrei al II-lea (1205-1235).

După așezarea lor în pusta maghiară și în cîmpia Tisei, ungurii continuară multă vreme expedițiile lor de pradă în țările învecinate, mai ales în imperiul bizantin, în Moravia și Boemia, în Germania și chiar în Franța și Italia, pînă cînd împăratul Germaniei Otto I cel Mare (936-973) îi în-

3. Constantin Porfirogenetul, De adm. imp., CXIII, col. 321 C; Ed. de Bonn, p. 173.

4. Anonimi *Belae regis notarii*, *Gesta Hungarorum*, XII, ed. G. Popa-Lisceanu, Izvoarele Istoriei Romînilor, vol. I, București, 1934, p. 35. Ediția aceasta reproduce textul latin stabilit critic de Lad. Juhász, *Anonymus quondam Belae regis notarius*, Budapest, 1933, Vezi și ed. St. Lad. Endlicher, în *Rerum Hungaricarum Monumenta* Arpadiana, Sangalleni, 1849, p. 15. Ediția a fost reimprimată la Leipzig, 1931. Vezi textul și în ediția mai nouă la *Albinus Franciscus Gombos*, *Catalogus fontium historiae Hungaricae aevo ducum et regum ex stirpe Arpad descenditum ab anno Christi DCCC usque ad annum MCCI.*, editus Justiniani Cardinalis Serédi... praefatione adornatus, t. I, Budapeștini, 1937, p. 236; vol. II, 1937; vol. III 1938. Dintre lucrări vezi: I. Nistor, *Bizantinii în luptă pentru recucerirea Daciei și Transilvaniei*. (*Analele Academiei Romîne. Memoriile Secțiunii Istoric.* Seria a III-a, t. XXV (1943, Mem. 15), p. 25.

frinse într-o luptă însemnată la râul Lech, la 10 august 955, în apropierea orașului Augsburg<sup>5</sup>).

2. **Urme de creștinism ortodox la poporul maghiar în perioada conviețuirii sale la Nordul Mării Negre.** — Importanța ungarilor ca factor politic în Europa centrală începu să crească prin trecerea lor la creștinism.

Unele căpetenii ale ungarilor au cunoscut creștinismul ortodox cu mult înainte de așezarea lor în centrul Europei. După ce și-au părăsit locurile natale, se crede că ungurii au cunoscut pentru prima dată creștinismul ortodox, când se aflau la Nord de Marea Meotis (Marea de Azov), în prima jumătate a secolului al VII-lea, fie de la vecinii lor alani și armeni, fie direct dela bizantini, datorită legăturilor diplomatice cu Bizanțul, ca și prin soldații pe care-i puneau la dispoziția imperiului de Răsărit.

Astfel, un conducător al ungarilor, Kuvrat (Kubratos sau Kobratos), fondatorul mării Bulgarii de pe cursul mijlociu al Volgii, țară în care Ungurii au reprezentat un timp elită conducătoare, îmbrățișă creștinismul, primind botezul la îndemnul împăratului bizantin Heraclios (610-641). Heraclios cinstea pe Kuvrat, căpetenia lor, cu demnitatea de «Patriciu». καὶ τῆ τοῦ πατρικίου ἀξία ἐτίμισεν. Kuvrat rămase credincios împăratului bizantin, iar după moartea acestuia apără cu toată puterea sa pe văduva lui Heraclios, împărăteasa Martina, și pe copiii ei<sup>6</sup>).

Așezându-se mai întâi în Atelkuz, ungurii veniră din nou în legătură cu Ortodoxia, care începuse să fie cunoscută rușilor, prin Arhiepiscopul hirotonit pentru ruși, probabil în 865-866, anul nu-l cunoaștem sigur, de Patriarhul Fotie (858-867; 877-886) în timpul împăratului Mihail al III-lea Bețivul (842-867), sau, după unii istorici, de Patriarhul Ignățiu al Constantinopolului (847-858; 867-877), în timpul împăratului Vasile I Macedoneanul (867-886<sup>7</sup>), în tot cazul după trecerea unui oarecare timp de la

5. Pentru incursiunile ungarilor în țările vecine vezi: **Anonymi Bellae regis notarii, Gesta Hungarorum**, cap. LIII, ed. G. Popa-Lisseanu, t. I, p. 66; **Simon de Keza, Chronicon Hungaricum**, 1. II, cap. I, 13-19 ed. G. Popa-Lisseanu, *Izv. Ist. Rom.*, vol. IV, București, 1935, pp. 41-44; Vezi la aceasta și ed. **M. Florianus, Historiae Hungaricae fontes domestici. 1. Scriptorum**, t. II, *Quinque Ecclesiis (Pécs)* — Budapeștina, 1883, pp. 73-74; Vezi și ed. Alb. Fr. Gombos, t. I; p. 254. Vezi și dintre lucrări: **Augustin Fliche, Histoire du moyen âge**, t. II, *L'Europe Occidentale de 888 à 1125*. (Histoire générale publiée sous la direction de Gustave Glotz). Paris, 1930, pp. 19-21; 29-30; 37-38; 44-45; 82-83; 136, 150; **E Amann** în lucrarea: **E. Amann et Auguste Dumas, L'Eglise au pouvoir des laïques**. (Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours, publiée sous la direction de Aug. Fliche et Victor Martin), t. 7, Paris, 1940, p. 375. Vezi și studiul: **L. Dussieux, Essai historique sur les invasions des Hongrois en Europe, spécialement en France**, în «Mémoires de la Société bibliophile historique, Paris, 1839, care ne-a fost incesibil.

6. **M. H. Zottenberg, La Chronique de Jean évêque de Nikiou, Notices et extraits**. Paris 1879, p. 257; *The Chronicle of John Bishop of Nikia translated from Zottenberg's Ethiopic text* by R. Ch. Charles, London, 1916, hap. 120, p. 197; **Nichifor Patriarhul Constantinopolului, Ἱστορία σύντομος ἀπὸ τῆς Μαυρικίου βασιλείας**, ed. Immanuel Bekkerus Corp. *Script. Hist. Byz. Bonnae*, 1837, p. 27; ed. **Carolus de Boor, Lipsiae** (Teubner, p. 24. La pp. 27, 29-31, vezi în ed. C. de Boor, despre împărăteasa Martina. Vezi și la **Fr. Dvornik, Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance**. (Byzantino-Slavica. Recueil pour l'étude des relations byzantino-slaves) Prague, 1933, p. 165, n. 1.

7. **Constantin Porfirogenetul, Istoria vieții și a faptelor strălucitului împărat Vasile (Macedoneanul)**, cap. 97, în **Migne, P. G.**, t. CIX, col. 360 A; **E. Amann**, în lucrarea: **E. Amann et Auguste Dumas, op. cit.**, t. 7, p. 441, scoatește că Arhiepiscopul rușilor a fost hirotonit de Patriarhul Ignățiu. **H. Grégoire, Etudes sur le**

atacul rușilor din 28 iunie 860 asupra Constantinopolului și după convertirea la creștinism, în 864, a țarului Boris Mihail al bulgarilor (853-888). Se știe, de asemenea, că a existat și o episcopie proprie a onogurilor — τῶν Ὀνογοῦρων — sau Unogundurilor — τῶν Ὀδονογοῦνδούρων organizată pentru regiunea care se întindea între Don și Kuban pînă la Caucaz, care făcea parte din mitropolia Gothiei din Crimeea, — ἐπαρχία Γοθίας —, fiind socotită în locul al cincilea printre episcopiile mitropoliei Gothiei 8).

Sfîntul Chiril, fratele Sfîntului Metodiu, amîndoi numiți mai tîrziu, datorită marilor lor merite misionare «Apostolii Slavilor», înainte de a predica creștinismul la moravi, a fost trimis pe la 861 de Patriarhul ecumenic Fotie al Constantinopolului și de împăratul Mihail al III-lea să aducă la creștinism pe hazarii din Crimeea și din jurul ei, printre care se aflau și unguri. Viața Sfîntului Constantin numit după îmbrăcarea shimei monahale Ciril, ne informează că, predicînd el la hazarii, a venit în legătură și cu ungarii, fiind înconjurat într-o zi de aceștia. «În timp ce-și făcea rugăciunea de la ceasul întîi, ni se spune în «Viața» lui, **ungurii îl înconjură... voind să-l omoare**. Dar el nu se lăsa intimidat, nu-și întrerupsese rugăciunea, ci rosti numai «Kyrie eleison» = «Doamne miluește», căci tocmai terminase slujba. Iar ei, privindu-l, printr-o poruncă dumnezeiască se liniștiră și începură să se încline în fața lui. După ce auziră din gura lui cuvinte de îndemn, îi dădură drumul cu toți însoțitorii lui» 9).

De asemenea, în «Viața Sfîntului Metodiu», fratele Sfîntului Ciril, ni se dă știrea prețioasă, că el, pe cînd se afla în misiune la moravi, s-a întîlnit cu regele ungarilor în regiunile, dunărene, desigur înainte de 885, cînd muri Sf. Metodiu, fără să ni se spună însă în ce anume loc. «Cînd regele ungarilor veni în regiunile dunărene, ni se spune în «Viața Sfîntului Metodiu», el (regele) voi să-l vadă (pe Metodiu). Cu toate că erau unii care ziceau și gîndeau că nu va fi ușor eliberat, Metodiu se duse la acesta. Și acesta din urmă îl primi ca un principe, cu cinste, solemnitate și bucurie. Ji vorbi cum trebuie să se vorbească unor astfel de oameni și se despărțiră

neuveième siècle. Le baptême des Russes. Photius n-a pas menti, în *Byzantion*, t. VIII, 2 (1933), pp. 531-534, mai bine întemeiat, crede că Arhiepiscopul Rușilor a fost hirotonit și trimis de Patriarhul Fotie.

8. De Boor, Nachträge zu den Notitiae, în *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, Bd. XII (1891), p. 531, nr. 645-654; K. I. Konidares, Αἱ μητροπολεις καὶ ἀρχιεπισκοπαὶ τοῦ οἰκουμένου πατριαρχίου καὶ ἡ „τάξις“ αὐτῶν Atena, 1934, pagina 100; pp. 83-85; Fr. Dvornik, op. cit., p. 160, n. 1; Gy. Moravcsik, *Byzantine Christianity and the Magyars in the Period of their Migration*, Budapest, 1946, pp. 29-45, aici p. 40; Gy. Moravcsik, «Zur Geschichte der Onoguren», în *Ungarische Jahrbücher*, X, (1930), p. 53-90; C. A. Macartney, *The Magyars in the ninth century*. Cambridge, 1930. Am folosit recenzia lucrării de Gy. Moravcsik, în *Byzantinische Zeitschrift*, Bd. 33 (1933), pp. 383-386. Vezi și Gy. Moravcsik, A honfoglalás előtti magyarság és kereszténység (= Ungurii înainte de cucerirea arpadiană și creștinismul), în *Carte comemorativă la a noua sută aniversare a morții regelui Ștefan cel Sfînt*, t. I, Budapest, 1938, pp. 171-212, cit. după Gy. Moravcsik, *Bulletin hongrois*, în *Byzantion*, t. XIV, 2 (1939), pp. 479-480.

9. Vie de Constantin, chap. VIII, la Fr. Dvornik, *Les légendes de Constantin et de Méthode vus de Byzance*, Prague, 1933, p. 360; Gy. Moravcsik, *Byzantine Christianity and the Magyars in the Period of their Migration*, pp. 44. Vezi textul latin în éd. Alb. Gombos, t. I, p. 2330; J. Moravcsik, *Byzantinische Bekehrungstätigkeit unter den Türkvölkern der Völkerwanderungszeit*, în VIII-e «Congrès Intern. des Sciences Historiques», Zürich, 1938. Communications présentés, I, Paris, 1938, ne-a lipsit; Gy. Moravcsik, *Byzantinoturcica. I: Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvölker*. Budapest, 1942, pp. 51-64, pentru șederea ungarilor printre popoarele de origină turcă din sudul Rusiei.



cu dragoste, spunându-i, în timp ce-l îmbrățișă și-l copleși de daruri: «Părinte Sfinte, amintește-ți totdeauna de mine în rugăciunile tale»<sup>10</sup>). Ungurii au trecut prin regiunile dunărene, în incursiunile lor, înainte de așezarea lor în cîmpia Panoniei, de două ori, odată în 862 și altădată în 881<sup>11</sup>).

3. **Creștinarea unor principii unguri în Bizanț, după stabilirea ungarilor în Panonia.** După ce ungurii se stabiliră în cîmpia Panoniei, numeroși misionari creștini dintre germani, cehi, moravi, poloni și chiar italieni veniră să predice creștinismul printre ei. În incursiunile lor, ungurii veniră în atingere cu popoarele creștine ortodoxe vecine, ca românii, rușii de la Kiev, sîrbii, bulgarii și grecii. Un centru ortodox puternic existase cu trei decenii mai înainte de venirea ungarilor în Panonia, la Velehrad = «Orașul cel Mare» sau «Reședința Prinților», în statul Mării Moravii, localitate ale cărei urme nu să mai cunosc în timpul nostru, dar se crede că se afla lîngă Hradeșul de azi. Principele Rastislav al Moraviei (845-870), eliberînd poporul său în 855 de stăpînirea francilor, respine creștinismul de rit latin sprijinit de aceștia în Moravia, deoarece misionarii de rit latin contribuiau la înrobirea politică a țării, și, dorind să îmbrățișeze împreună cu poporul său creștinismul de rit oriental, ceru misionari ortodocși dela Bizanț. Împăratul bizantin Mihail al III-lea și marele Patriarh ecumenic Fotie al Constantinopolului răspunzînd cererii principelui Rastislav al Moraviei, au trimis în misiune în anul 863 pe frații Ciril și Metodie, care se stabiliră la Velehrad și avură mari succese în convertirea moravilor și cehilor în credința ortodoxă a răsăritului<sup>12</sup>). Deși după moartea fraților „Apostoli» Ciril și Metodie, propaganda catolică se luptă din răsputeri să înălătore și să distrugă influența creștinismului răsăritean pe care-l îmbrățișară mulți dintre cehi și moravi, el iradie încă multă vreme, și e de crezut că unii dintre unguri, la începutul creștinării lor, au cunoscut creștinismul ortodox și de la credincioșii cehi și moravi, care îmbrățișează Ortodoxia.

O puternică înfrîurire creștină ortodoxă o primiră ungurii dela populația băștinașă mixtă romîno-slavă din cîmpia Tisei și dela românii din Transilvania, de la care ei împrumutară unii termeni creștini ortodocși precum și unele practici ale Bisericii de Răsărit.

Bizantinii au cunoscut la început pe unguri sub denumirea de «turci», probabil pentru faptul că i-au confundat cu popoarele migratoare turce din Sudul actualei Uniuni Sovietice, în mijlocul cărora ungurii au trăit

10. *Vie de Méthode*, chap. XV, la Fr. Dvornik, op. cit., p. 392. Textul latin la Alb. Gombos, t. I, pp. 2331.

11. Gy. Moravcsik, *Byzantine Christianity and the Magyars in the Period of their Migration*, p. 45.

12. E. Amann, *L'Epoque carolingienne. (Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours publiée sous la direction de Augustin Fliche et Victor Martin)*, t. 6, Paris, 1937, pp. 451-463; t. 7, pp. 374-375. F. Dvornik, *Les Slaves, Byzance et Rome au IX-e siècle. (Travaux publiés par l'Institut d'études slaves—IV)*, Paris, 1926 pp. 147-183; Oskar Cernák (Prešov), *Kirchengeschichte der Slowakei*, în «Ekklesia». Eine Sammlung von Selbstdarstellungen der christliche Kirchen hrsg. von Fr. Siegmund—Schultze. Band V. Die Osteuropäischen Länder. *Die Kirchen der Tschechoslowakei*, Leipzig, 1937, pp. 97-123; Ferdinand Hrejša (Praga), *Kirchengeschichte Böhmens*, ibidem, pp. 33-96; A. Brackmann, *Die Anfänge der Slavenmission*, Berlin, 1931.

mai multe secole, cum și pentru că aceștia erau conduși de o clasă dominantă de origine turcă<sup>13</sup>).

După numeroase incursiuni făcute pe teritoriul imperiului bizantin, de unde ungurii se întorceau cu prăzi bogate și cu numeroși robi creștini, unii dintre conducătorii lor intrară în legătură cu Bizanțul. În anul 943, împăratul Bizanțului Romanos I Lecapenos (919-944), uzurpatorul tronului lui Constantin al VII-lea Porfirogenetul (913-919; 944-959), încheie pace pe cinci ani cu ungurii și se hotără să încerce a atrage pe unii dintre conducătorii lor la creștinism, pentru a-i lega de interesele imperiului bizantin și a-i face să aparțină de Biserica Ortodoxă a Răsăritului. El, sau mai curînd succesorul său, Constantin al VII-lea Porfirogenetul, trimise la unguri în solie pe clericul Gavriil — *ὁ κληρικὸς Γαβριήλ* —, probabil preot, să-i îndemne din partea împăratului ca să atace pe pecenegi, dar ungurii refuzară, spunînd trimisului imperial că neamul acestora e numeros și țara lor întinsă, încît să nu-i mai supere cu astfel de propuneri<sup>14</sup>). Fără îndoială că acest cleric Gavriil, în afară de problemele politice, va fi discutat cu căpeteniile mai de seamă ale ungarilor și chestiuni religioase, căci atunci problemele politice erau legate de cele religioase, iar împărații bizantini, socoteau că au, între altele, și misiunea de a atrage la creștinism noile popoare care năvăleau din marele rezervor de oameni al Asiei centrale în Europa.

Pentru respectarea păcii dintre bizantini și unguri, împăratul ceru drept garanție ca unul dintre cei mai de seamă principii unguri să vină și să locuiască la Constantinopol ca ostatec<sup>15</sup>). Ungurii acceptară această condiție. Constantin al VII-lea Porfirogenetul ne spune însuși că principele Termatzus (*Τερματζούς*) fiul lui Tebele (Tevele) și nepotul lui Arpad, a sosit de curînd la Constantinopol ca prieten împreună cu Bultzos (*Βουλτζός*) sau Bulesu (Bulchu), al treilea conducător și carchan al Ungariei<sup>16</sup>).

13. **Constantin Porfirogenetul**, De administrando imperio, cap. XXXVIII și XL, în Migne, P. G., t. CXIII, col. 317-325; E. de Bonn, pp. 168-171; Ioan Zonaras, *Χρονικόν*, numit și *Ἐπιτομή Ἱστοριῶν*, liber XVI, 12, în Migne, P. G., t. CXXXV, cil. 68 B. Vezi și ediția: *Ioannis Zonarae Annales, Epitome historiarum*, ex recensione **Mauricii Pinderi**, libri XIII-XVIII, edidit **Theodorus Büttner-Wobst**. (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae) t. II, Bonnæ, 1897, pp. 442-443; ὁ βασιλεὺς δούρις τοὺς Τούρκους ἔπιστοε περὶ τὸν „Ἰστρον, οἱ καὶ“ Οὐγγροὶ καλοῦνται...”

se vadă și studiile: **E. Darkó**, Die auf die Ungarn bezüglichen Völkernamen bei den Byzantinern, in *Byzantinische Zeitschrift*, Bd. XXI, (1922), pp. 472-487; **Gyla Moravcsik**, Die archaisierenden Namen der Ungarn, in *Byzantinische Zeitschrift*, Band XXX (1929-1930), pp. 247-253; **Fr. Dölger**, Ungarn in der byzantinischen Reichspolitik. (Ostmitteleuropäische Bibliothek, hrsg. von E. Lukinich, nr. 42), Budapest, 1942, p. 16; **H. Grégoire**, Le nome et l'Origine des Hongriis, in *Zeitschrift der Deutschen Mong. Gesch.*, Bd. 91, pp. 630-642.

14. **Constantin Porfirogenetul**, De adm. imp., cap. VIII, în Migne, P.G., t. CXIII, col. 169 BC. Vezi și la Alb. Gombos, t. I, pp. 720-721. Pentru pacea încheiată în 943 cu ungurii vezi: **Fr. Dölger**, Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches, I, Teil. 640. (Corpus der griechischen Urkunden des Mittelalters und der neueren Zeit). München und Berlin, 1924, p. 79. **L. Bréhier**, Le monde byzantin. Vie et mort de Byzance. Paris, 1947, p. 187.

15. **Eugen Csuday**, Geschichte der Ungarn, Zweite Auflage, Berlin, 1939, p. 88.

16. **Constantin Porfirogenetul**, De adm. imp., cap. XL, în Migne, P. G., t. CXIII, col. 324 D-325 A: ὁ ἀρτίως ἀνελθὼν φίλος μετὰ τοῦ Βουλτζοῦ τοῦ τρίτου ἀρχοντος καὶ καρχᾶ Τομρκίας.

Vezi și **Gy. Moravcsik** *Byzantinoturcica*, I, p. 59; **Dr. Augustin Bunea**, *Încercare de Istoria Romînilor pînă la 1382*. București, 1912, p. 170.

După toată probabilitatea, cei doi principii unguri au sosit la Constantinopol la sfârșitul anului 948 sau începutul lui 949, cu ocazia reînnoirii păcii dintre unguri și bizantini pe încă cinci ani. Împăratul nu ne mai informează, însă, dacă aceștia s-au și botezat în Constantinopol, primind creștinismul.

Informațiile împăratului Constantin al VII-lea Porfirogenetul au fost reluate și completate, cu un secol și jumătate mai târziu, de doi cronicari bizantini, anume de Gheorghe Kedrinos, care a trăit la sfârșitul secolului al XI-lea și începutul celui de al XII-lea, al cărui cronograf se sprijină aproape exclusiv pentru anii 813-1057 pe cronograful lui Ioan Skylitzes, și de Ioan Zonaras, trăitor în secolul al XII-lea. Acești doi cronicari bizantini nu ne mai amintesc de principele Termatzus dar adaogă că, după principele Bulcsu, numit de ei Bulosudes sau Bolosudes, a sosit la Constantinopol, la citva timp în urmă și principele Gylas (Gyla), despre care se știe că era al doilea în demnitate la unguri, după conducătorul suprem, și amândoi principii unguri s-au botezat, îmbrățișând credința Bisericii Ortodoxe.

Iată, în traducere românească, după textul grecesc al cronografului lui Gh. Kedrinos, care se sprijine pe cronograful lui Ioan Skylitzes pasajul în care ni se vorbește despre creștinarea principilor unguri Bulosudes sau Bolosudes și Gylas sau Gyla:

«Iar ungurii (numiți în textul grecesc «turci»), nu încetau să facă năvăliri în împărăția romeilor (bizantinilor), prădându-o, pînă cînd Bulosudes (Βουλοσουδής), principele lor, hotărîndu-se să îmbrățișeze credința creștină, a venit la Constantinopol. Și, botezîndu-se, a avut ca naș pe împăratul Constantin (Porfirogenetul). Iar după ce a fost cinstit cu vrednicia de Patriciu — «Patrikios» —, și i s-a dat și mulți bani, s-a întors apoi la el acasă.

«Nu după mult timp, și Gylas, fiind și el principe al ungurilor, a venit în cetatea împărătească și s-a botezat, învrednicindu-se și el de aceleași binefaceri și onoruri. A luat cu sine și pe un monah, cu numele Ierotei, vestit pentru evlavie sa, hirotonit episcop al Ungariei (în textul grec al «Turciei») — ἐπίσκοπον Τουρκίας — de către Teofilact (Patriarhul Constantinopolului între anii 933 — 956), care, ajungînd acolo (în Ungaria), a întors pe mulți dela rătăcirea barbară la creștinism. Gylas, într-adevăr, a rămas statornic în credință și n-a mai năvălit niciodată împotriva romeilor (bizantinilor), nu a lăsat pe creștinii prinși fără îngrijire, ci i-a răscumărat, i-a tratat cu omenie și i-a eliberat.

«Bulosudes, însă, călcînd legămîntul față de Dumnezeu, a năvălit adeseori împreună cu tot neamul împotriva romeilor (bizantinilor). Incercînd să facă acelaș lucru și împotriva Francilor și a altora, a fost tras în țeară de Ioan (corect Otto, împăratul Sfîntului imperiu romano-german), regele acestora»<sup>17</sup>). E înția mențiune care ne informează că ungurii au primit un Episcop, și acesta era un episcop ortodox trimis de la Bizanț — ca ἐπίσκοπος Τουρκίας —.

17. Gh. Kedrinos, Σύνοψις Ἱστοριῶν = (Historiarum compendium), in Migne, P. G., t. CXXII, col. 61 B.C; vezi și ediția: Georgius Cedrenus Ioannis Scylitzae ope, ab Immanuele Bekkero suppletus et emendatus. (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae), t. II, Bonnae, 1839, p. 328. Textul lui Kedrinos-Skilitzes a fost colaționat și cercetat critic de Gy. Moravcsik, A honfoglalás előtti magyarság és kereszténység (=Poporul maghiar și creștinismul înainte de luarea în stăpînire

Un text aproape asemănător în conținut, dar deosebit ca formă de exprimare și mai scurt, se află și la cronicarul Ioan Zonaras. Pentru că unii istorici români și streini n-au dat traducerea exactă a textului luat din cronograful lui Zonaras, punind pe seama acestuia ceea ce de fapt spune Kedrinos, ne îngăduim să dăm aci după textul grec, traducerea corectă.

Iată textul lui Zonaras:

«Iar neamul turcilor, — căci am spus mai înainte că așa se numeau ungerii —, (acestea sunt tot cuvintele lui Zonaras), pustiind provinciile romeilor (bizantinilor), s-a întâmplat să se liniștească pentru un timp. Căci dintre conducătorii lor, unul numit Bolosudes (Βολοσουδής), iar mai târziu un altul, Gylas, fiind și acesta principele unei părți din Ungaria), au venit la împăratul (Bizanțului). Fiecare dintre ei s-a învrednicit de baia dumnezeieștii renașteri și s-a inițiat în tainele credinței noastre. Și au fost cinstiți amândoi cu demnitatea de Patriciu — «Patrikios), — și li s-a dăruit bani, și astfel s-au reîntors la așezările lor, **luind și un Episcop, prin care mulți au ajuns la cunoștința de Dumnezeu.** Gylas a rămas în credință și a păstrat pacea. Iar celălalt, călcând legământul față de Dumnezeu, s-a înarmat din nou împotriva romeilor (bizantinilor). Incercând, însă, să facă acelaș lucru și împotriva francilor, a fost prins și răstignit»<sup>18</sup>).

Informațiile acestea nu se mai găsesc la alți cronicari bizantini. După cum vedem, textul cronografului lui Zonaras nu ne spune și numele Episcopului grec, despre care știm dela Kedrinos că se numea Ierotei, dar afirmă în plus că amândoi principii ungeri, Bulosudes sau Bolosudes și Gyla (Gyula) au luat Arhiereul grec cu ei în Ungaria.

Botezul principelui unger Bulesu sau Bulosudes s-a petrecut în anul 949 sau 950, iar botezul principelui Gyla (Gyula) și sosirea episcopului grec Ierotei în Ungaria s-a întâmplat ceva mai târziu, probabil în cursul anului 953, cu ocazia reînnoirii păcii dintre bizantini și ungeri pe alți cinci ani. **Prin venirea Episcopului grec Ierotei în Ungaria se crede că a luat ființă o Mitropolie ortodoxă maghiară, dependentă de Bizanț.**

Ecoul convertirii principelui unger Gyula și a ungerilor în credința ortodoxă a Răsăritului a ajuns pînă la rușii de la Kiev. O cronică rusă din secolul al XIV-lea, întocmită după un original grec din sec. al XII-lea, — Povest' v Latineah —, vorbește despre principele unger Gyula (Gylas), care primi la botez numele de Ștefan, și după ce a săvârșit multe fapte plăcute lui Dumnezeu, a trecut cu pace în împărăția lui Dumnezeu. Curînd după aceea, de la răsărit, miazănoapte și miazăzi, năvăliră multe popoare și multă frământare și groază cuprinse împărăția grecilor, așa că

a țării), în «Emlékkönyv Szent István Király halálának kilencszázadik évfundulojára» (=Carte comemorativă la a noua sută aniversare a regelui Ștefan cel Sfînt), t. I, Budapest, 1938, pp. 392-394; Vezi și ed. Alb. Gombos, t. II, Budapeștini, p. 1011.

18. Ioan Zonaras, Χρονικόν, I, XVI, 21, în Migne, P. G., t. CXXXV, col. 104 B; Cf. ed. de Bonn, t. III, p. 484; Vezi și ed. Alb. Gombos, t. II, p. 1356. Semnalăm și articolul lui Gy. Moravcsik, The role of the Byzantine Church in Medieval Hungary, în The America Slavic and East European Review, 6 (1947), pp. 134-151. Gy. Németh, A magyar kereszténységkezdetek (=Originile creștinismului maghiar), în Budapesti Szemle, 256, (1940), pp. 14-30, crede că ungerii au fost creștinați de o familie princiară de origine bulgară. În sec. al IX-lea creștinii de rit grec trăiau în Ungaria. Cităm după recenzia studiului făcută în Etudes Byzantines, t. V (Bucarest, 1947), p. 251.

ei nu putură întări în credință acest popor peon. Și n-aveau nici cărți în limba lor. «Latinii porniră din Roma și convertiră la legea lor dumnezească, cu cărțile și scripturile lor și pe peonii numiți și ugri și celelalte ramuri vecine cu ei, huni și ipizi (gepizi)»<sup>19</sup>).

Nu se știe unde-și avea Bulosudes așezarea în Ungaria. Cît despre Gylas sau Gyula, se crede că locuia în părțile de răsărit ale Ungariei și a plecat la Constantinopol din părțile Tisei. După referințele lui Constantin Porfirogenetul, principatul lui Gyula se afla în apropierea pecenegilor, cunoscuți și ei, cum de fapt erau, sub numele de turci<sup>20</sup>), dar nu mi se spune nici măcar în parte hotarele geografice ale principatului său. În afară de aceasta, trebuie avut în vedere, că la început, la unguri, Gylas — Γολάς — era numele unei demnități, a doua autoritate după aceea a ducelui, un fel de judecător suprem. După ce ne dă această lămurire, Constantin Porfirogenetul ne precizează și mai mult spunînd: „Ἰστέον ὅτι γολάς καὶ ὁ κάρχαν οὐκ εἰσὶν ὀνόματα κερία, ἀλλὰ ἀξιώματα“, adică: «Trebuie să se știe că «gylas» și «charchas», nu sînt nume proprii, ci demnități<sup>21</sup>). Unii istorici și filologi maghiari socotesc că denumirea de «gylas-gyula» e identică cu termenul turcesc «Jyla-jula» (= lumină)<sup>22</sup>), iar «charchas» era un fel de mare vornic, al treilea demnitar la Unguri:

Greșesc, desigur, unii istorici străini și după ei și unii istorici romîni ca Păr. Ioan Lupăș și Păr. Simeon Reli, cînd atribuie pasajul din cronograful lui Kedrinos, privitor la convertirea ungarilor, cronicarului Zonaras, ale cărui referințe, după cum am văzut nu sînt atît de clare ca cele date de Kedrinos-Skylitzes<sup>23</sup>). Greșită este și afirmația Pr. Ștefan Mețeș<sup>24</sup>), care atribuie în întregime lui Constantin Porfirogenetul, ceea ce de fapt ne spune cronicarul Kedrinos, pe baza cronicei lui Ioan Skylitzes.

19. Gyula Moravcsik, în «Szent István» ed. Cardinalului Ungariei Justinian Serédi, t. I., Budapeșt, 1938, p. 400. Datorăm această informație și traducerea ei din l. maghiară bunăvoinței Păr. Prof. Șt. Lupșa de la Institutul Teologic din Sibiu.

20. Constantin Porfirogenetul, De administrando imperio, cap. XXXVII, în Migne, P. G., t. CXIII, col. 316 A. Ed. de Bonn, p. 166: „Τὸ δὲ θέμα τοῦ κάτω Γόλα πλῆρα ἴσται τῆ Τουρκία“; ed. Alb. Gombos, t. I., p. 722.

21. Constantin Porfirogenetul, ibidem, cap. XL, în Migne, P. G., t. CXIII, col. 323 D; ed. de Bonn, p. 174; Ed. Albinus Gombos, t. I, p. 725.

22. Vezi J. Németh, Die petschenegischen Stammesnam, în Ung Jahrb., X (1930), pp. 22 și 28; D. Pajs, A gyula és a kündüh (= gylas și karchan), în Magyar-Nyelv (=Limba Maghiară) XXVII (1931), p. 170-176. Citat după Nicolae Drăganu, Romîni în veacurile IX-XIV pe baza toponimiei și a onomasticeii. Academia Română. Studii și Cercetări, t. XXI, București, 1933, p. 507, nr. 3.

23. Vezi Richard Huss, (din Debrețin), Gab es zur Zeit der Deutschkolonisation Siebenbürgens ein griechischkatholisches Bistum im Weisenburg?, în Siebenbürgische Vierteljahrschrift, t. XLVII (Hermannstadt, 1934), pp. 16-21, care la pp. 18-19 atribuie lui Zonaras ceea ce aparține lui Kedrinos. După el s-a orientat și Păr. Ioan Lupăș, Voevodatul Transilvaniei în secolele XII și XIII. (Academia Română. Memoriile Secțiunii Istorice, Seria III-a, t. XVIII, Mem. 3), București, 1936, p. 7. Același, Das Woiwodat Siebenbürgen im 12. und 13. Jahrhundert, în Zur Geschichte der Rumänien. Aufsätze und Vorträge, Sibiu, 1943, pp. 65-66. Același, A existat în Transilvania episcopie ortodoxă înainte de întemeierea regatului ungar?, în «Biserica Ortodoxă Română», anul LII (1934), nr. 3-4, martie-aprilie, p. 150-151. Pr. Simeon Reli, Istoria vieții bisericești a Romînilor, vol. I., 1942, p. 294.

24. Ștefan Mețeș, Istoria Bisericii și a vieții religioase a Romînilor din Transilvania și Ungaria, ed. II-a, vol. I, (Pînă la 1698). Sibiu, 1935, p. 31.

4. In ce parte din Ungaria și-a avut reședința sa, Episcopul grec Ierotei? Pe temeiul textului privitor la convertirea la creștinism a principilor unguri Bulosudes și Gylas, care de fapt, așa cum e citat, aparține lui Kedrinus-Scylitzes și nu lui Zonaras, profesorul Richard Huss din Debrețin, crede că episcopul grec Ierotei, luat cu sine de principele Gyula la întoarcerea sa în Ungaria, a stat în fruntea unei episcopii răsăritene, numită de D-sa «greco-catolică», care nu putea să-și aibă centrul decât în Alba Iulia (orașul lui Gyula), alături de care mai târziu regele Ștefan cel Sfânt al Ungariei (997-1038) a înființat o episcopie romano-catolică<sup>25</sup>).

Această problemă a reluat-o, fără însă să afirme că existența unei episcopii ortodoxe sub principele ungar Gyula la Alba-Iulia e ceva sigur, Pr. Prof. Ioan Lupaș într-o «Comunicare» făcută în ședința fostei Academii Române din 30 martie 1934, cu deosebirea numai că D-sa socotește că dacă într-adevăr aceasta a existat atunci era o episcopie ortodoxă<sup>26</sup>).

Fără să mai supună unei cercetări critice atente, ci precizînd și mai clar afirmațiile făcute cu oarecare îndoială de Richard Huss și mai ales de I. Lupaș, răposatul Pr. Prof. S. Reli ne spune cu certitudine că «pe la mijlocul sec. al X-lea (950) a fost întemeiată în Transilvania o episcopie ortodoxă canonică, cu centrul ei în Alba-Iulia, în fruntea căreia fu pus Episcopul grec Ierotei, adus de principele Gyula și hirotonit Episcop pentru Transilvania de Patriarhul Teofilact al Constantinopolului. Episcopia ortodoxă de la Alba Iulia, întemeiată în jumătatea a doua a sec. al X-lea, poate fi deci considerată ca cea mai veche episcopie canonică din Transilvania, deși a fost înființată sub un principe ungar, Gyula»<sup>27</sup>).

Față de cele spuse de Richard Huss și de cei doi istorici români, I. Lupaș și S. Reli, acesta din urmă cu certitudine, ne îngăduim să arătăm că asemenea afirmațiuni rămîn doar simple presupuneri, întrucît nu se întemeiază pe niciun document istoric sigur, și nici nu țin seama de situația politică a timpului.

Mai întîi, a vorbi de o episcopie «greco-catolică» în Transilvania, într-o vreme în care nu se ajunsese nici chiar la schisma cea mare din 16 iulie 1054, așa cum face profesorul R. Huss, socotim că e o afirmație atît de anacronică, încît nici nu merită o cercetare mai aprofundată, știut fiind că la romîni din Transilvania nu se poate vorbi de «greco-catolici», și de episcopie «greco-catolică», mai de vreme de anii 1698-1700, cînd o parte din ei au încheiat unirea cu Roma.

Este drept că pentru stabilirea reședinței prințului Gyula și a eparhiei Episcopului grec Ierotei, adus de acesta de la Constantinopol, întîmpinăm o foarte mare dificultate.

Michael von Ferdinandy socotește că, înainte de stabilirea unității naționale ungare de către dinastia Arpad, au fost la unguri trei triburi principale și anume: tribul lui Gyula, care conducea partea de răsărit a țării, cel al lui Horca, care conducea părțile din spre Apus și tribul lui Arpad<sup>28</sup>).

25. Richard Huss, art. cit., pp. 16-21.

26. I. Lupaș, A existat în Transilvania episcopie ortodoxă înainte de întemeierea regatului ungar?, în rev. cit., pp. 149-153.

27. Pr. Simeon Reli, op. cit., p. 295.

28. Michael von Ferdinandy, Das Ende des heidnischen Kultur in Ungarn, în Ung. Jahrb. t. XVI (1936), p. 67; Cf. G. Popa-Lisseanu, Introducere la lucrarea: Chronicon pictum Vindobonense, în Izvoarele Istoriei Romînilor, vol. X, București, 1937, p. XXXIV, n. 36.

Între primele căpetenii ale ungarilor, întâlnim trei inși care poartă numele «Gyula».

După relatările notarului anonim al regelui Bela<sup>29</sup>), Tuhtutum a dat naștere lui Horca, iar Horca lui Geula (Gyula), cel botezat la Constantinopol și lui Zubor sau Zumbor. În capitolul XV din «**Chronicon pictum Vindobonense**», ni se spune despre primul Gyula că era al treilea comandant — tertius capitaneus — din cei șapte comandanți ai ungarilor. El era un prinț mare și puternic, iar la o vânătoare a sa în Ardeal a găsit o mare cetate ce fusese construită mai de mult de Romani<sup>30</sup>). E vorba probabil de orașul Bălgrad sau Alba-Iulia. Vânătoarea principelui ungar Gyula în Ardeal, însă, precum și descoperirea cetății Alba-Iulia, pare a fi mai degrabă o legendă, decît o istorisire adevărată. Acest Gyula, care a primit creștinismul ortodox la Constantinopol, a avut două fete, una numită Caroldu, iar cealaltă Saroltu (Sarolta), care erau ortodoxe. Cel dintîi pas către unificarea națională maghiară s-a făcut prin căsătoria principelui Geysa, fiul lui Tocsum, cu Sarolta, principesă ortodoxă, fiica celui dintîi Gyula<sup>31</sup>). Dar nu numai principele Geysa, care a ținut să-și ia de soție o principesă ortodoxă, avea înclinare și simpatie față de Ortodoxie, ci și unii membri ai familiei sale. Este sigur, astfel, după regretatul profesor N. Iorga, că primii duci unguri, Mihail (Mihal), care se numise mai înainte de a trece la creștinism Coppány, fratele lui Geysa, precum și fiul lui Geysa, Wazul, un pretendent la tronul Ungariei către sfîrșitul domniei regelui Ștefan cel Sfînt și-au primit numele creștine sub influența creștinismului de răsărit, unde întâlnim în acest timp împărați cu numele de Mihail și Vasile<sup>32</sup>), ca de exemplu Vasile al II-lea Bulgaroctonul (976-1025). Din căsătoria principelui Geysa cu Sarolta, s-a născut Vajk (Voicu-Ștefan), primul rege al Ungariei, numit «Ștefan cel Sfînt», despre care unii afirmă că s-a născut ortodox, avînd mamă ortodoxă, și a rămas ortodox pînă la trecerea sa la catolicism.

Fratele primului Gyula, Zubor sau Zumbor, a avut fiu pe Gyula cel Mic, tatăl lui Bije și Bucne<sup>33</sup>). Acest Gyula al II-lea era deci nepot de frate lui Gyula I și unchi după mamă regelui Ștefan. Din **Chronicon**

29. Anonymi Belae regis notarii Gesta Hungarorum, capitolul XXVII, ed. G. Popa-Lisseanu, în Izvoarele Istoriei Romînilor, vol. I, București, 1934, p. 46. Vezi această lucrare editată și de M. Florianus, Historiae Hungaricae fontes domestici, t. I. Quinque-Ecclesiis-Budapestini, pp. 1-51 și Alb. Gombos, t. I, p. 242.

30. Chronicon pictum Vindobonense, cap. XV, ed. G. Popa-Lisseanu, în Izvoarele Istoriei Romînilor, vol. XI, București, 1937, p. 21. Vezi această lucrare editată și la M. Florianus, Historiae Hungaricae fontes domestici. Scriptores, t. I, Quinque-Ecclesiis-Budapestini, 1881, pp. 100-245. Extrase din această ediție a făcut Ladislau Juhász, Seghedin, 1931; Ed. Alb. Gombos, t. I, p. 608-609.

31. Chronicon pictum Vindobonense, cap. XXXV, ed. G. Popa-Lisseanu pp. 30-31, ed. Alb. Gombos, t. I, p. 614. Anonymi Belae regis notarii Gesta Hungarorum, cap. XXVII, ed. Popa-Lisseanu, p. 46; ed. Alb. Gombos, t. I, p. 242.

32. Chronicon pictum Vindobonense, cap. XXXV, ed. Popa-Lisseanu, p. 30; ed. Alb. Gombos, t. I, p. 614. Simon de Keza, Chronicon Hungaricum, liber II, cap. II, 1, ed. Popa-Lisseanu, p. 45; Simeon de Keza, I, II, cap. 28 (10), ed. Alb. Gombos, t. III, p. 2145. N. Iorga, Les plus anciennes chroniques hongroises et le passé des Roumains, în Bulletin de la Section Historique. Académie Roumaine, Neuvième année (1921, Nos. 3-4, juillet-décembre, p. 196, nota 1; t. X (1923), p. 18.

33. Anonymi Belae regis notarii Gesta Hungarorum, cap. XXVII, ed. Popa-Lisseanu, p. 46; ed. Alb. Gombos, t. I, p. 242; Eugen Csuday, Die Geschichte der Ungarn, Zweite Auflage, Berlin, 1899, p. 121.

**pictum Vindobonense**, cap. XXXVII, aflăm că regele Ștefan cel Sfânt al Ungariei a pornit război în anul 1002 împotriva unchiului său Gyula, care stăpânea peste toată țara Ultra-Silvaniei: «**Bellum gessit contra avunculum suum nomine Gyulam, qui tunc temporis tocus ultra silvam regni gubernacula possidebat**»<sup>34</sup>). Gyula cel Mic, nepotul primului Gyla, era un susținător zelos al Ortodoxiei și, sprijinindu-se pe ajutorul pecenegilor păgâni din Moldova, se răsculase împotriva regelui. Biruindu-l, regele Ștefan cel Sfânt l-a trimis la închisoare în Ungaria cu soția și cei doi fii ai săi. Capitolul următor, însă, din **Chronicum pictum Vindobonense**, al XXXVIII-lea, ne spune că Gyula, unchiul regelui Ștefan, a fost silit să se boteze împreună cu toată familia sa, probabil în anul 1004, în biserica din Alba Iulia, adică după toată probabilitatea, l-a silit să îmbrățișeze catolicismul, și regele l-a cinstit după aceea ca pe un părinte: «**In eadem autem ecclesia, ipsum avunculum suum cum tota familia sua absque velle compulit baptizari, sed postea honorifice tenuit sicut patrem**»<sup>35</sup>). De la acest Gyula al II-lea sau cel tânăr și-ar fi primit, după unii cercetători, orașul Bălgrad numele de Alba-Iulia, care este o redare mai nouă și greșită a ungurescului «**Gyula-fehérvár=Alba Gyulae sau Julae**»<sup>36</sup>). Se pare însă că existența stăpînirii acestui Gyula al II-lea, rudenia regelui Ștefan cel Sfânt al Ungariei, asupra Transilvaniei, precum și lupta regelui Ștefan cu el, nu e un fapt sigur, ci aparține mai mult de domeniul tradiției<sup>37</sup>).

În afară de acești doi principii cu numele Gyula, **Chronicon pictum Vindobonense**, amintește în cap. XV de încă un alt Gyula, al treilea de la primul Gyula, — ab illo tertius<sup>38</sup>) —, care a fost dus captiv în Ungaria, fără să ni se dea alte amănunte despre el.

Cunoscînd acum situația celor trei persoane cu numele Gyula, se pune în chip firesc întrebarea: Care din acești trei «Gyula», putea să aibe în principatul său, o episcopie ortodoxă cu reședința la Alba Iulia, pentru episcopul grec Ierotei? Desigur, de Gyula al II-lea, care a trăit tocmai sub regele Ștefan cel Sfânt, fiind rudenia sa și cu atît mai puțin de Gyula al III-lea, care se cunoaște numai după nume, nici nu poate fi vorba.

Rămîne să examinăm situația politică a timpului pentru primul Gyula, cel botezat la Constantinopol, tatăl Saroltei, mama regelui Ștefan cel Sfânt. De la început, se pune întrebarea: Stăpîneau ungurii pe la 950 Transilvania, pentru ca principele Gyula cel botezat la Constantinopol să poată instala la Alba-Iulia pe episcopul său ortodox Ierotei? Datorită cercetărilor istorice temeinice făcute atît de istoricii romîni, cît și de cei străini, problema cuceririi Transilvaniei de către unguri s-a lămurit, încît

34. **Chronicon pictum Vindobonense**, cap. XXXVIII, ed. **Popa-Lisseanu**, p. 32; ed. **Alb. Gombos**, t. I, p. 615; **Eugen Csuday**, *ibidem*, p. 121.

35. **Chronicon pictum Vindobonense**, cap. XXXVIII, ed. **Popa-Lisseanu**, p. 33; ed. **Alb. Gombos**, t. I, p. 615. **Jop. de Thwrócz**, *Chronica Hungarorum ab origine gentis, inserta simul Khronica Joannis Archidiaconi de Kikullew*, cap. XXIX. Ed. **Schwandtneri Joannis Georgii**, *Scriptores rerum Ungaricarum veteres ac genuini...*, t. I, *Vindobonae*, 1746, p. 95.

36. **Nicolae Drăganu**, *Romîni în veacurile IX-XIV*, pe baza toponimiei și a onomasticeii. (*Academia Romîna. Studii și cercetări*, XXI), București 1933, p. 507.

37. **N. Iorga**, *Istoria Romînilor*, vol. III, Ctitorii, București, 1937, pp. 21 și 39.

38. **Chronicon pictum Vindobonense**, cap. XV, ed. **Popa-Lisseanu**, p. 22; ed. **Alb. Gombos**, t. I, p. 609; **J. Thwrócz**, *op. cit.*, cap. V, p. 84.



se știe că pînă sub regele Ladislau cel Sfînt (1077-1095), ungurii n-au avut stăpînire asupra Transilvaniei. Cu cincizeci de ani mai tîrziu, de la botezul principelui Gyula în Constantinopol, în timpul regelui Ștefan cel Sfînt, ungurii se aflau încã la începutul organizării lor politice ca stat, și dacã în timpul lui, sau chiar și mai înainte de el, ei au pãtruns în Ardeal, aceasta au fãcut-o sub forma unor incursiuni de pradã. Abia sub regele maghiar Sf. Ladislau, dupã biruința lui asupra cumanilor din anul 1070, ungurii ocupã efectiv valea Mureșului și a Tîrnavei Mici pînã în munții Secuimii și zidirã pentru asigurarea cuceririi lor patru cetãți: la Turda, Alba-Iulia, Cetatea de Baltã și Humedoara<sup>39</sup>). În privința cuceririi Transilvaniei de cãtre unguri N. Iorga spune: «Ungurii și strãmoșii noștri nu s-au întîlnit înainte de începutul secolului al XII-lea»<sup>40</sup>).

**Prin urmare, nimic nu ne îndreptãtește istoricește sã afirmãm cã principele ungar Gyula a stãpînit pe la 950 în Transilvania și sub el s-a organizat prima episcopie ortodoxã la Alba Iulia, pãstoritã de Episcopul grec Ierotei, adus de el din Constantinopol.**

În afarã de aceasta, pentru a dovedi netemeinicia existenței unei episcopii ortodoxe la Alba Iulia, înființatã de principele ungar Gyula pentru Episcopul sãu ortodox Ierotei, se mai poate aduce un argument, care pînã acum n-a fost luat în considerație. Multã vreme s-a atribuit regelui Ștefan cel Sfînt ctitoria unei mînãstiri ortodoxe de cãlugãrițe, întemeiatã în localitatea Veszprémvölgy — Valea Wesprimului — dincolo de Dunãre, în cîmpia panonicã, la Nord-Vest de lacul Balaton, lîngã episcopia catolicã a Wesprimului, închinatã Prea Curatei Fecioare Maria. S-a atribuit regelui Ștefan cel Sfînt aceastã ctitorie, pentru cã, întîmplãtor, în suita soției sale Gisela, datoritã legãturilor casei imperiale saxone cu Sudul Italiei, se afla un duhovnic grec de originã sud-italianã, care a redactat actul de fundație al mînãstirii ortodoxe de cãlugãrițe din Veszprémvölgy. Cu un secol mai tîrziu, în suita reginei Busilla, soția de originã normandã a învãțatului rege **Coloman (Kálmán) Cãrturarul**, fiica lui Roger I de Sicilia (1095-1116), se afla de asemenea un alt duhovnic ortodox din Sudul Italiei, care, în anul 1109, îngrijirea de transcrierea actului de ctitorie a mînãstirii ortodoxe de cãlugãrițe din Veszprémvölgy, cu prilejul confirmãrii și reinnoirii documentului de cãtre regele Coloman.

S-au fãcut diferite presupuneri privitoare la ctitorul adevãrat al amintitei mînãstiri. Cu toate argumentele invocate, nu Ștefan cel Sfînt este ctitorul mînãstirii de cãlugãrițe din Veszprémvölgy din cîmpia Panoniei, ci alcineva din familia regelui, care-i era o rudenie foarte apropiatã. Cea mai verosimilã presupunere rãmîne aceea, cã chiar mama lui Ștefan cel Sfînt, principesa ortodoxã Sarolta, fiica principelui Gyula, cel care primise botezul în Bizanț, este adevãrata ctitorã a acestei mînãstiri ortodoxe de cãlugãrițe<sup>41</sup>).

39. Iános Karácsony, *A magyar nemzet atterése a nyugati Kereszténységre 997-1095, 1 térkeppel* (Convertirea poporului ungar la creștinismul apusean. Cu o hartã). Oradia, 1926, p. 153. Cit. dupã Șt. Lupșa, *Catolicismul și Romînia din Ardeal și Ungaria pînã la anul 1556*, 1929, p. 16.

40. N. Iorga, *Istoria Romînilor*, vol. III, p. 19. Vezi tot aci, p. 21: «Cînd cruciații apãrurã, înainte de anul 1100, supt regele Coloman (Kálmány) cel cu multã științã de condeii, Ungaria nu-și gãsise încã orientarea spre Rãsãritul de pustiuri și primejdii, în buza temuților pecenegi».

41. **Endre v. Ivanka**, *Griechische Kirche und griechisches Mönchtum im mittelalterlichen Ungarn*, în *Orientalia Christiana Periodica*, volumen VIII, nr. I-II

Dacă lucrul se confirmă a fi adevărat, atunci avem o indicație prețioasă, care ne poate ajuta să ne lămurim, măcar în parte, și asupra aflării reședinței episcopiei ortodoxe din timpul principelui ungar Gyula. În cazul când Gyula, tatăl Saroltei, ar fi stabilit pentru episcopul grec Ierotei reședința presupusei episcopii ortodoxe la Alba-Iulia, după toată probabilitatea, Sarolta, fiica sa, ar fi întemeiat mănăstirea ortodoxă de călugărițe la Alba-Iulia, sau altundeva în Transilvania, sau cel puțin în apropiere de hotarele ei, și n-ar fi așezat-o tocmai în mijlocul câmpiei panonice, dincolo de lacul Balaton.

Cu toată stăruința și dorința unor cercetători români și streini, care ne însuflețește și pe noi, de a găsi un început cât mai timpuriu organizării vieții religioase ortodoxe a românilor din Transilvania, existența unei episcopii ortodoxe la Alba-Iulia pe la 950 sau 953, înființată de principele ungar Gyula, pentru Episcopul grec Ierotei, pe temeiul mențiunilor documentare de care dispunem, nu poate fi prezentată nicidecum ca un fapt istoric sigur, ci rămîne doar o simplă presupunere. Mai aproape de adevăr este să credem că episcopul grec Ierotei va fi locuit undeva prin părțile Tisei sau ale câmpiei Panoniei, fără să aibă o reședință stabilă, ținînd mai ales seama de faptul că, la începutul creștinării lor, ungurii nu puteau să aibe o eparhie strict delimitată canoniceste.

La întrebarea umora, de ce au trebuit ungurii, care se așezară în stînga Tisei în secolul al zecilea și se încreștinară sub înrîurirea românilor ortodocși din Transilvania, să meargă și să primească de la Constantinopol un Episcop bizantin, și nu de la români, Nicolae Iorga a răspuns pe drept «că trebuie, nu creștinismul însuși și singur, ci ierarhia și tre-

(Roma, 1942), pp. 184-185. Textul actului de ctitorie și bibliografia respectivă se află la Gy. Moravcsik, Görög nyelvű monostorok Szent István Korában (=Mănăstiri de limba greacă în timpul Sfîntului Ștefan), în Emlékkönyv Szent István Király halálának kilencszázadik évforduloján (= Carte comemorativă la a noua sută aniversare a morții regelui Ștefan cel Sfînt), I Budapest, 1938, pp. 387-422; Vezi tot aici, t. I, pp. 213-265, studiul lui P. Váczy, Magyarországi keresztténység a honfoglalás Korában. (=Creștinismul în Ungaria în timpul cuceririi arpadiene), J. L. Osóka, A magyarok és a Kereszténység Géza fejedelem korában (Ungurii și creștinismul în timpul ducelui Geza), tot aci, t. I, pp. 267-291. I. Szentpétery, Szent István király oklevelei. (=Diplomele regelui Ștefan cel Sfînt), tot aci, t. II, Budapest, 1938, pp. 133-202. Vezi la J. Moravcsik, Bulletin hongrois 1931-1938), în Byzantion, t. XIV, 2 (1939), pp. 479-483; E. Horn, art. Hongrie, în Dictionnaire de Théologie Catholique, t. VII, 1, col. 42, atribuie ctitoria mănăstirii ortodoxe din Wesprémvölgy lui Ștefan cel Sfînt. La fel o atribuie Eugen Darkó, Byzantisch-ungarische Beziehungen in der zweiten Hälfte des XIII. Jahrhunderts. Weimar, 1933, p. 41. La fel o atribuie și George Ciuhadru, Chestiunea ritului răsăritean și dezvoltarea sa pînă azi, pe teritoriul ungar, art. în «Candela», Anul XXVI (1907), iulie, nr. 7, p. 489; Augustin Bunea, Incercare de Istoria Romînilor, pînă la 1382, București, 1912, p. 195, urmînd pe istoricul maghiar Iános Karácsonyi, socotește, fără să aibă dreptate însă, că mănăstirea era de rit latin. După G. Krajnyák, Szent István veszprémvölgyi donatiojának görög egyházi vonatkozásai (= Raporturile dintre Biserica greacă și donația din Wesprémvölgy a Sfîntului Ștefan), în Századok (=Veacurile), 59-60 (1925-1926), pp. 498-507, călugărițele ortodoxe aparțineau regulii canonice a Sfîntului Vasile cel Mare. Cit. după J. Moravcsik, Bulletin hongrois, în Byzantion, t. VI, 2, 1931), p. 693. Semnalăm și studiul lui György Papp, I monaci dell'ordine di San Basilio in Unghera nel secole XIII, in Analecta Ordinis S. Basilii Magni, Ser. II, sect. II, vol. I (VII), fasc. 1 (1949), pp. 39-56.

Copia inscripției actului de ctitorie a mănăstirii din Weszprémvölgy, reinnoită în secolul al XII-lea, se păstrează la Muzeul Național Ungar din Budapesta.

buia autoritatea»<sup>42</sup>), Constantinopolul fiind scaunul ecumenic al Ortodoxiei, iar pe de altă parte trebuie avut în vedere că românii nu aveau pe atunci o Biserică organizată sub conducerea unei autorități superioare, careia să se fi putut adresa ungerii.

5. **Minăstirea ortodoxă Sfântul Ioan Botezătorul din cetatea Morisenei.** — O numeroasă populație ortodoxă, care desigur a avut o puternică înfrîurire asupra creștinării ungerilor se afla în părțile de Vest ale Banatului. Dintr-un izvor istoric care poartă titlul «**Vita major Sancti Gerhardi**», despre care Șt. Lad. Endlicher, editorul textului, crede că redactarea ei ar fi anterioară anului 1083, cînd a fost canonizat regele Ștefan cel Sfînt, de oarece, vorbind despre acesta, nu mi-l înfățișează ca sfînt<sup>43</sup>), amintește de principele **Ochtum** sau **Achtum** — **quidam princeps in urbe Morisena nomine Achtum** —, care-și avea reședința în cetatea «Morisena», romînește «Murășana», adică cetatea Mureșului, în apropierea vărsării Mureșului în Tisa, pe țărmul lui stîng. Pe locul acestei cetăți, unii arheologi și istorici socotesc că a existat în epoca stăpînirii romane o colonie romană și orașul roman «Morisenum», zidit pe locul cetății antice geto-dace Giridava sau Ziridava, denumire formată din **Zura** sau **Ziri** «apă» și **dava** «oraș-cetate», deci, cetatea de lingă apa Mureșului, latinește **Moris**, de unde și-a luat numele cetatea «Morisena»<sup>44</sup>). **Achtum** sau **Ochtum** e un nume turanic, sau mai de grabă de origine bulgărească, după cum socotesc cei mai mulți cercetători, și presupune numirea unei demnități, poate „*ἀρχων*“ adică «**principe, conducător**». Acesta era ortodox și fusese botezat la Vidin, în Bulgaria, după ritul grecilor, adică după ritul ortodox. **Achtum** avea, însă, șapte soții, pentrucă nu era desăvîrșit în credința creștină. În țara lui și la vecinii, era bărbat renumit prin puterea și vitejia sa. De el asculta întreaga țară, care se întindea de la riul Caraș pînă la părțile transilvane și Munții Apuseni în Nord, iar în Sud-Est pînă la Vidin și Severin, căci pe toate le supusese sub puterea sa. Regelui Ștefan al Ungariei îi da puțină cinste, încrezîndu-se în mulțimea soldaților și nobililor săi, asupra cărora își exercita autoritatea. Astfel el a oprit vasele regelui care coborau

42. **N. Iorga**, *Istoria Romînilor*, vol. III, p. 40; **Jos. Lad. Pic**, *Der nationale Kampf gegen das ungarischen Staatsrecht. Ein Betrag zur Kritik der älteren ungarischen Geschichte*. Leipzig, 1882, p. 47, cit. după N. Iorga, tot aci.

43. **Müller Frigyes**, *A nagyobb Gellért-legenda forrásai és keletkezése* (=Izvoarele și originea legendei celei mari a Sf. Gerard), în «*Századok*» (Veacurile), 1913, pp. 340-341. Cf. **I. Lupas**, *Das Woiwodat Siebenbürgen im 12 und 13 Jahrhundert*, în *Zur Geschichte der Rumänen. Aufsätze und Vorträge*. Sibiu, 1943, pp. 66-67.

44. **Imre Henszlmann**, *Magyarország ókeresztény romai műemlékeinek ismertetése* (=Știri despre vechile monumente romane de artă ale Ungariei), în *Archeologiai Közlemények* (=Comunicări Arheologice), t. VIII, pp.41 și 29-30. Cf. **Coloman Juhász**, *Die Stifte der Tschanader Diözese im Mittelalter. Ein Beitrag zur Frühgeschichte und Kulturgeschichte des Banats. Münster in Westfalen, 1927*. Idem, *Das Tschand Temesvarer Bistum im frühen Mittelalter 1030-1307. Einführung des Banats in die west-europäische germanisch-christliche Kulturgemeinschaft. Münster in Westfalen, 1930*, pp. 57, 80; **Ortvay Tivadar és Szentkláray Jenő**, *Történelmi Adattár Csanád-egyház megye, hajdanához és jelenéhez* (=Colecție de documente istorice a bisericii din jud. Csanád din trecut și prezent. III. Temesvar, 1873, pp. 15, 21, 22. Vezi **Gh. Cotoșman**, art. Un capitol din istoria veche a Bisericii bănățene — De la Justinian I pînă la descălecatul ungerilor, în rev. *Biserica Ortodoxă Romînă*, Anul LXIV (1946), nr. 7-9, iulie-septembrie, pp. 377-379. **T. Gerevich** *Magyarország románkori emlékei* (=Monumentele Ungariei din vremea romană), Budapest, 1939.

sarea din Transilvania pe Mureș, punînd de-a-lungul rîului paznici și slujitori, pînă la vărsarea lui în Tisa <sup>45</sup>).

Apoi, textul amintit ne spune și acestea: «**Acceptit autem potestatem a Graecis, et construxit in praefata urbe Morisena monasterium in honore beati Iohannis Baptistae constituens in eodem abbatem cum monachis Graecis, iuxta ordinem et ritum ipsorum**», adică: «Iar el a primit încuviințare de la Greci și a ridicat în numita cetate Morisena o mînăstire în cinstea Sfîntului Ioan Botezătorul, așezînd în ea un stareț și călugări greci, după rînduiala și ritul acestora» <sup>46</sup>).

Călugării greci de care amintește textul citat sînt călugări «ortodocși», căci prin denumirea de «Greci» ni se arată în documentele timpului nu atît națiunea, ci credința. Ei puteau fi greci și după națiune, dar nimic nu ne împiedecă să credem că printre ei se aflau și călugări romîni și slavi, dacă nu chiar numai romîni.

Mai departe, legenda Sf. Gerard ne spune că acest principe, Achtum, avea în slujba sa pe un oarecare bărbat Chanadinus (Cianadin» sau «Sunad» (Cianad), fiul lui Dobuca și nepotul regelui Ștefan, care întrecea în vrednicie pe toți ceilalți bărbați, și ajunsese comandant peste armată. Acesta cunoștea toate secretele lui Achtum, dar lucra în ascuns în serviciul regelui Ștefan. Invinuit pe față de Achtum că a conspirat împotriva lui și a vrut să-l omoare prin vicleșug, el n-a tăgăduit <sup>47</sup>). După aceasta, el a fugit în ascuns la regele Ștefan, care, după ce l-a botezat, l-a trimis să lupte împotriva principelui Achtum. În prima zi a luptei, biruința a rămas nehotărîtă. Noaptea, Chanadinus s-a retras împreună cu ai săi pe un deal numit Orozlanus și se rugă Sfîntului Gheorghe să-i ajute să învingă, făcîndu-i făgăduința că, după biruință, îi va zidi în acest loc o mînăstire. Apoi, adormind, i s-a arătat imediat un leu, care-l chema să pornească imediat la luptă. Și îndată, pornind la luptă, a ieșit învingător. Achtum a fost prins și omorît, iar capul acestuia a fost trimis regelui Ștefan <sup>48</sup>).

După victorie, Chanadinus a pus să se zidească în localitatea numită Orozlanus o mînăstire în cinstea Sfîntului Gheorghe, așa cum făgăduise el înaintea biruinței sale asupra principelui Achtum. Apoi, autorul legendei Sf. Gerard continuă cu aceste cuvinte privitoare la creștinii căzuți în luptă și la soarta călugărilor greci (ortodocși): «**Corpora vero Christianorum qui ceciderunt in proelio, tollentes duxerunt in Moroswar et sepelierunt in cimiterio S. Joannis Baptistae, in monasterio Graecorum, quia in eadem provincia aliud monasterium Illis temporibus non erat. Monachis autem ipsius loci eiusdem urbis tertia pars deserviebat, quos Chanadinus non sepulit, sed in eodem statu in quo inventi sunt, manere permisit**». În traducere romînească, textul ne spune aceasta: «Iar trupurile creștinilor care au căzut în luptă, ridicîndu-le le-au adus în Moroswar (în orașul Morisena), fiindcă în acele timpuri, nu se afla altă mînăstire în acea provincie. A treia parte din acest oraș servea monahilor aceluia loc, pe care Chanadi-

45. Vita S. Gerardi, Moresanae Ecclesiae episcopi, cap. X, ed. St. Lad. Endlicher, Rerum Hungaricarum Monumenta Arpadiana, Sangalleni, 1849, p. 205; ed. Alb. Gombos, t. III, p. 2424.

46. Vita S. Gerard, X, ed. Endlicher, p. 215; ed. Alb. Gombos, t. III, p. 2424.

47. Ibidem, Vezi și Anonymi Belae regis notarii de Gestis Hungarorum liber, 11, ed. Endlicher, p. 14; ed. Alb. Gombos, t. III, p. 2425.

48. Vita S. Gerardi, X, ed. Endlicher, p. 216; ed. Alb. Gombos, t. I, p. 2425.

mus nu i-a alungat, ci le-a îngăduit să rămână în situația în care au fost găsiți <sup>49</sup>).

În urma victoriei lui Chanadinus asupra lui Achtum, regele Ștefan al Ungariei a poruncit ca cetatea Morisena să se numească «Chanadina», azi «Cianad» sau «Cenad», ungurește «Csanád».

În acest timp, regele Ștefan al Ungariei, voind să înființeze în țară douăsprezece episcopii, a chemat la sine pe Sfântul Gerard, de origină venețian și l-a numit Episcop în «Chanadina». Acesta a adunat zece monahi de rit latin din toate părțile Ungariei și au mers mai întâi în Mînăstirea Sfîntului Gheorghe din Orozlanus, care, între timp, fusese terminată, apoi au ocupat mînăstirea Sfîntului Ioan Botezătorul din cetatea Morisena. Chanadinus, care proteja și pe călugării ortodocși, i-a mutat pe aceștia din Mînăstirea Sfîntului Ioan Botezătorul în Mînăstirea Sfîntului Gheorghe, așezată pe colina numită Orozlanus (Orozlanos) <sup>50</sup>). În acest loc, a luat ființă, sub stăpînirea turcească satul romîno-sîrbesc Maidan, care, după primul război mondial (1914-1918) a fost trecut Jugoslaviei. El se află în apropierea graniței ungare, între Tisa și Mureș, în județul Torontal <sup>51</sup>).

Teritoriul țării stăpînite de principele Achtum se învecina de la începutul secolului al XI-lea direct cu imperiul bizantin. Se știe că în anul 1004, după distrugerea răscoalei bulgare condusă de țarul Samuel (980-1014, bizantinii, sub conducerea împăratului lor Vasile al II-lea Bulgaroctonul (976-1025), ocupară Vidinul, puternica fortăreață a Bulgariei occidentale la Dunăre, și o bună parte din teritoriul Bulgariei și al Serbiei, de-a-lungul Dunării, în vecinătatea frontierelor Ungariei <sup>52</sup>). Urmarea naturală a restabilirii frontierei bizantine pe Dunăre a fost pătrunderea nemijlocită a unui nou val de influență bizantină în Ungaria, avînd în vedere mai ales prestigiul de care se bucura Bizanțul în Evul Mediu, socotit atunci cel mai civilizată oraș din lume, iar lumina culturii și civilizației sale iradia pînă departe în Răsărit și Apus. Această înrîurire bizantină asupra Ungariei a devenit și mai puternică după anul 1018, cînd, prin supunerea totală a Bulgariei occidentale, primul țarat bulgar își înceta existența.

Dacă expediția lui Chanadinus împotriva lui Achtum a avut loc cu adevărat, după toată probabilitatea, ea s-a întîmplat între anii 1028-1030, cînd Bizanțul încăpu pe mina unei femei slabe, împărăteasa Zoe (1028-1050), asociată soților ei succesivi la domnie, iar luptele pentru

49. *Ibidem*, ed. cit., p. 217; ed. Alb. Gombos, t. III, p. 2425.

50. **Vita S. Gerardi**, ed. Endlicher, p. 218; ed. Alb. Gombos, t. III, p. 2426; **Vezi la Coloman Juhász**, *Das Tschanad — Temesvarer Bistum im frühen Mittelalter 1030-1307*, pp. 4-22; bibliografie bogată și cercetarea valorii legendei celei mari a Sf. Gerard; **J. Kárácsonyi**, *Szent Gellért csanádi püspök élete és művei* (= *Viața și opera Sfîntului Gerard, Episcopul Cianadului*). Budapeșt, 1887, nouă inaccessibilă; **Herbert Schönebaum**, *Der politische und Kirchliche Aufbau Siebenbürgens bis zum Tatareneinfall*, în *«Leipziger Vierteljahrsschrift für Südosteuropa»*, 1937; **Idem**, *Der politische und Kirchliche Aufbau Siebenbürgens bis zum Ende des Arpadenreiches*, în aceeași revistă, Leipzig, 1938, care ne-au lipsit.

51. **Șt. Lupșa**, op. cit., pp. 11-12; **Semnalăm** și art. lui **M. Gyóni**, *A keleti egyház Jelentkez-se a Temes vidékén Szent István Korában* (= *Biserica Ortodoxă în regiunea Temeșului sub Sfîntul Ștefan*) în *Magyar Nyelv* (= *Limba Maghiară*), nr. 42 (1914), pp. 43-49.

52. **Endre v. Ivánka**, art. cit., p. 186, **Georg Ostrogorsky**, *Geschichte des byzantinischen Staates*. München 1940, p. 219; **Louis Bréhier**, *Le monde byzantin. Vie et mort de Byzance*. Paris, 1947, p. 230.

tronul imperial slăbiră puterea și pretigiul Bizanțului, căci altfel, Vasile al II-lea Bulgaroctonul, prietenul lui Achtum, apoi succesorul lui Vasile al II-lea Bulgaroctonul, Constantin al VIII-lea (1025-1028), care continua politica acestuia, i-ar fi dat cu siguranță ajutor și n-ar fi fost învins de regele Ștefan al Ungariei.

Deși veracitatea istorisirii luptei dintre Chanadinus și principele Achtum este pusă la îndoială, fiind socotită ca făcând parte dintr-un sistem care urmărea să creeze o istorie a trecutului Transilvaniei după numirile de localități<sup>53</sup>), existența minăstirii ortodoxe de călugări cu hramul Sf. Ioan Botezătorul în cetatea Morisena, din colțul de Vest al Banatului, rămîne un fapt istoric sigur, care este confirmat și de descoperirile arheologice. Nici un document istoric, însă, **nu confirmă că a existat aci și o episcopie ortodoxă**, așa cum s-a afirmat de G. Popa-Lisseanu<sup>54</sup>).

În legătură cu minăstirea ortodoxă de călugări din cetatea Morisena, numită, după biruința lui Chanadinus asupra lui Achtum, Cenad, trebuie pusă și localitatea romînească cunoscută sub numele de Sîn Nicolaul Mare, o comună fruntașă din Vestul Banatului, aproape oraș, așezată între riurile Mureș și Aranca, la 6 km. de Mureș. Vechea cetate Morisena sau Mureșana ar fi cuprins între zidurile ei întreg teritoriul dela Cenad pînă la Sîn Nicolaul Mare. Pe teritoriul acestei comune, s-a descoperit la 1799, o comoară de aur de mare valoare, compusă din 23 de vase de aur, unele în forme de cupe<sup>55</sup>). Pe fundul unora dintre cupe și pe părțile lor laterale, se află mai multe inscripții cu caractere grecești, într-o limbă a cărei cunoaștere a preocupat și mai preocupă încă pe învățații și cercetătorii diferitelor țări.

Astfel Jos. Hampel, propunea în 1885 pentru inscripția circulară greacă de pe fundul cupelor nr. 9 și 10, care înconjoară o frumoasă cruce, o lectură greacă, care, în traducere romînească, ne dă acest text: «Dacă te cureți prin apă, vei fi eliberat de toate păcatele»<sup>56</sup>).

Trei ani mai târziu, în 1888, Bruno Keil a cercetat din nou inscripția circulară greacă de pe fundul cupelor Nr. 9 și 10 și a reușit să dea o nouă lectură în grecește, care corespunde în limba romînă acestei traduceri: «Prin apă, Hristos a eliberat pe oameni, trimițînd noul său Duh Sfînt»<sup>57</sup>). J. Németh acceptă lectura lui Keil<sup>58</sup>). Inscripția circulară de pe fundul cupelor nr. 9 și 10 a fost cercetată și de E. H. Zimmermann<sup>59</sup>).

53. N. Iorga, *Istoria Romînilor*, vol. III, p. 15.

54. Vezi Introducerea sa la ediția: *Cronica Pictată de la Viena*. (Izvoarele Istoriei Romînilor, t. XI). București, 1937, p. XXXV.

55. Pr. Gh. Cotoșman, *Din trecutul Banatului, II, Comuna și bisericile din Sînnicolaul-Mare*. Timișoara, 1934, pp. 140-144.

56. Jos. Hampel, *Die Goldfund von Nagy-Szent-Miklós, sogenannter «Schatz des Attila»*. Budapest, 1885. p. 61. Vezi la Iwan Goschew, art. *Die Lesung der griechischen Inschrift der Schale nr. 9 des Goldschatzes von Nagy-Szent-Miklós*, în «*Studii bizantini e neoellenici*», volume sesto: *Atti del V congresso internazionale di Studi bizantini*. Roma, 20-26 settembre 1936, III, Roma, 1940, p. 140.

57. Bruno Keil, *Repertorium für Kunstwissenschaft*, B. XI, (1888), p. 261; Iwan Goschew, art. cit., p. 140.

58. Gyula Németh, *Les inscriptions du trésor de Nagyszentmiklós*, în «*Revue des Etudes Hongroises*», t. XI (1933), nouvelle série, nr. 1-2, janvier-juin, p. 7-8. Tot el: J. Németh, *Die Inschriften des Schatzes von Nagy-Szent-Miklós. Mit zwei Anhängen*. I: Die Sprache der Petschenegen und Komanen. II: Die ungarische Herbschrift. (Biblioteca Orientalis, Hungarica, I, 1), Budapest-Leipzig, 1932.

59. E. H. Zimmermann, *Kunstgewerbe des frühen Mittelalters*. Wien, 1923, p. 90; Cf. Iwan Goschew, art. cit., p. 139.

Inscripția de pe cupa nr. 21 a fost descifrată în 1917 de Wilhelm Thomson, într-un memoriu prezentat de el către Academia Daneză. Acest învățat e de părere că inscripția de pe cupa nr. 21 e de altă natură decît cea de pe cupele nr. 9 și 10, fiind redactată cu caractere grecești, într-un vechi dialect turcesc, care corespunde în limba romînă acestei traduceri: «Zaopanul Buila (Bouila) a terminat cupa (aseasta), cupă de băut pe care zaopanul Butaul (Boutaoul) a adaptat-o să poată fi agățată»<sup>60</sup>).

Reluînd cercetările asupra lecturii inscripției de pe cupa nr. 21, savantul ungar Gyula Németh crede că cei doi jupani, Buila și Butaul, sînt pecenegi, iar inscripția aceasta a fost redactată în limba pecenegă, înrudită de altfel cu limba turcă. Németh a reușit să stabilească un text peceneg, care ne dă în traducere romînească acest text: «Cupa lui Boila Ciaban a fost executată după porunca sa. Bataul Ciaban a lăsat să-l facă toarta. E cupa sa de băut»<sup>61</sup>). Nici lectura lui W. Thompson, nici cea a lui Németh n-a fost socotită satisfăcătoare de unii învățați, încît cercetările au continuat și continuă.

Încă din 1897, Josef Strzygowski șocotea că inscripțiile de pe vasele descoperite la Sîn Nicolaul Mare sînt de origină proto-bulgară, iar Buila și Butaul sînt voievozi bulgari<sup>62</sup>). N. P. Kondacov afirmă, de asemenea, să inscripțiile prezintă caractere bulgare și ar data după 864, data oficială a convertirii bulgarilor<sup>63</sup>).

Fără îndoială, Buila și Butaul puteau fi voievozi bulgari sau zaopani (jupani) pecenegi, dar nimic nu ne împiedică să luăm în considerație și posibilitatea ca aceștia să fie voievozi de origină slavo-romînă, sau chiar numai romînă, mai ales că aceste numiri se întîlnesc uneori în trecut și la romîni.

Nici lectura inscripției circulare de pe fundul cupelor nr. 9 și 10 făcută de Bruno Keil n-a fost socotită satisfăcătoare. O nouă lectură a ei a încercat-o și renumitul arheolog grec G. A. Sotiriu, dar tot fără rezultate satisfăcătoare»<sup>64</sup>).

La rezultate mai bune a ajuns savantul bulgar St. Mladenov în cele două încercări de lectură ale sale, care rămîne la părerea exprimată mai înainte de alții că inscripția e de origină proto-bulgară<sup>65</sup>). În sfîrșit, un

60. Wilhelm Thomsen, «Une inscription de la trouvaille d'or de Nagy-Szent-Miklós», Copenhague, 1917, Cf. Gy. Németh, Les inscriptions du trésor Nagyszent-miklós, în rev. cit., p. 8.

61. Gyula Németh, ibidem, pp. 8-9 și 15. La p. 8 se află textul peceneg.

62. Josef Strzygowski, Zur Datierung des Goldfundes von Nagy-Szent-Miklós, în Byzantinische Zeitschrift, Sechster Band, erstes Heft, Leipzig, 1897, pp. 585-596.

63. N. P. Kondakov, Geschichte und Denkmäler des byzantinischen Emails, p. 39. Cf. H. Leclercq, art. Bassins, în Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie, II, 1, aris, 1925, col. 606.

64. G. A. Sotiriu, Αί βυζαντινὰ Σπουδαί. Διαλέξεις γενομένη κατά τὴν ἐπίσημον ἐμφάσει τῆς Ἐταιρίας Βυζαντινῶν Σπουδῶν ἐν τῷ «Παρνασσῷ» τῆ 26 Ἰανουαρίου 1919. Atena, 1920, p. 7. Extras ἐκ τῆς «Καινῆς Διδαχῆς», τόμ. Α. Τεύχος 4-6, unde e de părere că inscripția e de origină barbară. Cit. după I. Goschew, art. cit., p. 140, n. 8.

65. Șt. Mladenov, Die Inschriften des altbulgarischen Goldschatzes von Nagy-Szent-Miklós, în «Annuaire du Musée National de Sofia», 1922-1925. Sofia, 1926, pp. 362-380; 376, prima lectură. Idem, Protobulgarisch und nicht pecenegisch ist der Goldschatz von Nagy-Szent-Miklós, în «Annuaire de l'Université de Sofia», t. XXXI, pp. 31 și 88, a doua lectură mai bună. Cit. după I. Goschen, art. cit., p. 140, n. 2. Șt. Mladenov, Zur Erklärung der sogenannten Buila-Inschrift des Goldschatzes von Nagy-Szent-Miklós, în Ungarische Jahrbücher, 7 (1927), pp. 331-337.

alt învățat bulgar, I. Goșev, e și el de părere că inscripția e de origină proto-bulgară, întrucât grafia greacă a inscripției e influențată de limba proto-bulgară și propune această lectură a textului grec, care pînă în prezent rămîne cea mai bună:

Δεα (= δία) ὕδατος ἀνάπαισον Κρ (ε)ίς ζωὴν αἰώνιον =  
«Prin apă, du-mă Hristoase, la viața veșnică»<sup>66</sup>).

Aceasta este, după domnia sa, o frază liturgică greacă.

Inscripția de pe fundul cupelor nr. 9 și 10 din comoara dela Sîn Nicolaul Mare ne arată lămurit că la sfîrșitul secolului al IX-lea sau chiar cu mult mai înainte, exista în partea de Vest a Banatului un puternic centru creștin ortodox. Existența lui poate fi dusă chiar pînă în secolul IV sau V. H. Leclercq, respingînd părerea lui N. I. Kondacov, care susținuse că inscripțiile de pe vasele de la Sîn Nicolaul Mare sunt de origină bulgară și le data după 864, crede chiar că, după caracterele paleografice ale literelor, inscripțiile amintite ne permit să le datăm în secolul al IV-lea și al V-lea<sup>67</sup>).

Pe locul ruinelor fostei mînăstiri ortodoxe din Morisena, s-a descoperit la 1868, cu prilejul dărîmării vechii biserici romano-catolice din Cenadul Mare (sau Vechi), datorită cercetărilor făcute de arheologii maghiari Tivadar Ortway și Jenő Szentkláray<sup>68</sup>), ca și de Imre Henszlemann<sup>69</sup>) fundamentul a trei biserici străvechi, în stiluri și dimensiuni diferite: cea mai nouă în stil gotic, a doua în stil romanic ori bizantin «din epoca de tranziție», iar a treia, cea mai mică și veche, în stilul basilicilor antice romane, avînd în fața ei un **baptisteriu cu un canal pe care se scurgea apa direct în Mureș**. În perioada romană, albia Mureșului era mult deplasată spre sud, în vecinătatea imediată a basilicii romane și a baptisteriului. Materialul solid din care a fost construită basilica indică cu aproximație timpul zidirii ei chiar în epoca romană, prin secolul III-IV d. Hr., după părerea arheologilor maghiari amintiți. Pe drept cuvînt, se poate spune împreună cu arheologii maghiari Ortway și Szentkláray, că Morisena a fost **«cel mai însemnat centru al creștinismului antic»** — din Banat<sup>70</sup>).

E dela sine înțeles că activitatea călugărilor ortodocși din Mînăstirea Sfîntului Ioan Botezătorul din cetatea Morisenei a avut o înfrîurire asupra creștinării ungarilor.

În legătură cu înființarea mînăstirii ortodoxe de călugări a Sfîntului Ioan Botezătorul din Morisena sau Cianad, este interesant de semnalat și părerea istoricului maghiar G. Fehér, care a încercat să demonstreze că această mînăstire s-a aflat dintru început sub jurisdicția Bisericii Bulgare și nu sub jurisdicția Patriarhiei ecumenice din Constantinopol<sup>71</sup>). Părerea

66. I. Goschew, art. cit., p. 142. Vezi și p. 143, considerații asupra inscripției. Ne-a lipsit articolul lui Nicolas Mavrodinov, Remarques du trésor de Nagy-Szent-Miklós, în (Сборник въ память на проф. Петъръ Никольъ) Sofia, 1940.

67. H. Leclercq, art. col., p. 606.

68. Ortway-Szentkláray, op. cit., pp. 21-22; Cf. Gh. Cotoșman, art. Un capitol din istoria veche a Bisericii bănățene, în rev. cit., p. 379.

69. Imre Henszlemann, op. cit., t. VIII, pp. 29-30. Cf. Șt. Lupșa, op. cit., pagina 12.

70. Ortway-Szentkláray, op. cit., p. 22; Gh. Cotoșman, art. Un capitol din istoria veche a Bisericii bănățene, în rev. cit., p. 379; C. Juhász, Das Tschand Temesvarer Bistum im frühen Mittelalter 1030-1307, pp. 57 și 80.

71. G. Fehér, A bolgár egyház Kisérlétei és első sikerei hazánkban (= În-cercările și primele succese ale Bisericii Bulgare în Ungaria), în «Századok



aceasta însă, nu poate rezista unei cercetări critice serioase. Trebuie avut în vedere mai întâi că încă de la 1004 Vidinul, orașul în care primise botezul principele Achtum, fusese ocupat de împăratul bizantin Vasile al II-lea Bulgaroctonul, iar mai târziu, de la 1018, întreaga Bulgarie occidentală își încetă existența politică. În al doilea rând, expresiunea clară din textul legendei Sf. Gerard, «*accepit autem potestatem a Graecis et construxit in praefata urbe Morisena monasterium*»<sup>72)</sup> = «a primit încuviințarea de la greci și a construit în numita cetate Morisena o mănăstire», arată precis că mănăstirea Sf. Ioan Botezătorul din cetatea Morisenei a fost întemeiată de principele Achtum cu ajutorul și încuviințarea grecilor, și ca atare ea s-a aflat de la început sub jurisdicția Patriarhiei ecumenice.

Am văzut mai înainte că, la sfârșitul secolului al X-lea exista în Ungaria, la Vesprémvölgy, în cîmpia Panoniei, la Nord-Vest de lacul Balaton, și o mănăstire ortodoxă de călugărițe, dedicată în cinstea Sfintei Fecioare Maria, care se presupune a fi fost ctitoria Saroltei, fiica principelui Gyula cel botezat la Constantinopol, mama regelui Ștefan cel Sfânt. E în afară de orice îndoială că activitatea misionară a călugărițelor ortodoxe din această mănăstire a contribuit de asemenea la răspîndirea creștinismului de rit oriental printre unguri.

Se crede că și la Seghedin a existat din timpul regelui Ștefan cel Sfânt o biserică închinată Sfîntului Dumitru, deci o biserică ortodoxă, acesta fiind un sfînt ortodox. **K. Sebestyén**, reluînd cercetările sale asupra ei, a ajuns, însă, la concluzia că aceasta a fost construită cel mai curînd la sfîrșitul secolului al XII-lea<sup>73)</sup>.

\*

6. **Rivalitatea dintre creștinismul de rit oriental și occidental pe teritoriul Ungariei.** — Deși unii istorici maghiari au căutat să nege orientarea ungarilor spre Bizanț, la începutul creștinării lor, sau să micșoreze importanța acestui fapt, alți istorici unguri, cu bună reputație științifică s-au străduit să pună în lumină acest adevăr istoric, încît ei nu mai poate fi trecut cu vederea, oricît ar vrea unii, sub influența părtinitoare a istoriografiei catolice, să micșoreze intenționat influența greacă ortodoxă la creștinarea ungarilor<sup>74)</sup>. Astfel, Iózsef Farcaș, unul dintre istoricii ma-

(= Veacurile), 61-62, Budapest, 1927-1928, pp. 1-20. Cit. după **C. Juhász**, *Das Tschanad-Temesvarer Bistum im Frühen Mittelalter*, p. 28. Nu am putut avea studii lui **P. Mutafiev**, *Les Hongrois et les relations bulgare-byzantines dans le troisième quart du X-e s.*, în *Godisnik Universit, Sofia, Hist. Philol. Fak. XXXI* (1935), p. 35 sq.

72. **Vita S. Gerardi**, ed. Endlicher, p. 215; ed. Al. Gombos, t. III, p. 2424. Pentru data căderii Vidinului în 1004, vezi: **Louis Bréhier**, *Le monde byzantin. Vie et mort de Byzance*. Paris, 1949, p. 230.

73. **K. Sebestyén**, *A szegedi Szent-Demeter templom építéstörténete* (= Istoria zidirii bisericii Sf. Dumitru din Seghedin). Szeged, 1927, cit. după **C. Juhász**, *Das Tschanad-Temesvarer Bistum im frühen Mittelalter*, p. 31.

74. **Iános Karácsonyi** respinge orice încercare a Bisericii bizantine de încreștinare a ungarilor, în deosebi în lucrările sale: *A Magyar áttérése a nyugati Kereszténységbe (997-1095)* (= Convertirea poporului maghiar la creștinismul apusean). Nagyvárad, 1927; **Idem**, *A görög Katholikus magyarok eredete* (= Originea ungarilor greco-catolici). Budapest, 1924; **Idem**, *Magyarország Egyháztörténete főbb vonásaiban* (= Istoria Bisericii Maghiare în trăsăturile ei principale), Nagyvárad, 1915. Vezi la: **Preot Dr. Gheorghe Lițiu**, *Episcopia Aradului. Schiță istorică*. Arad, 1950, p. 5, n. 1.

ghiari care admite influența Ortodoxiei grecești asupra creștinării ungarilor, spune: «Putem accepta ca adevăr istoric că Biserica creștină maghiară, înainte de Ștefan cel Sfânt, s-a format aproape în întregime sub influența spirituală a Bisericii răsăritene»<sup>75</sup>). La rîndul său, unul dintre cei mai competenți istorici, Valentin Hóman, recunoaște că sînt mărturii sigure că ungarulii au avut la începutul creștinării lor puncte de contact cu Biserica de Răsărit și curtea bizantină. În secolul al X-lea au umblat în Ungaria misionarii greci, mai precis grecii au contribuit la creștinarea ungarilor<sup>76</sup>). De asemenea istoricul ungar Gyula Moravcsik, un temeinic cunoscător al legăturilor ungarilor cu Bizanțul, prin studiile sale, a pus într-o nouă lumină puternica influență a Bisericii Răsăritene asupra creștinării Ungurilor și a formării Bisericii creștine maghiare<sup>77</sup>).

Principele ungar Geza (Geza sau Geysa; 972— +997), care se căsătorise cu Sarolta, fiica lui Gyula cel botezat în Constantinopol, a respectat credința ortodoxă a soției sale, i-a îngăduit să țină la curte preoți ortodocși și n-a împiedecat propaganda creștinismului răsăritean. El încheie și o legătură de rudenie cu un principe ortodox bulgar. Astfel una dintre principesele maghiare care a fost fie fiica lui Geza, fie rudenția sa, se căsătorise în 980 cu principele moștenitor bulgar Gavriil Radomir, fiul țarului Samuil (980-1014) al Bulgariei occidentale, care însă în 984, la îndemnul tatălui său, o trimise acasă și-și luă soție bizantină<sup>78</sup>).

Creștinarea ungarilor nu era însă numai o chestiune religioasă, ci intra și în planul unor calcule politice ale timpului. Un eveniment care a avut urmări politice și religioase, s-a petrecut în Europa în a doua jumătate a secolului al X-lea. Împăratul Germaniei Otto I cel Mare (936-973), chemat fiind de papa Ioan al XXII-lea (955-963), care dorea să scape de tirania regelui Berengar, merse în 951 în Italia și primi la 23 septembrie 951, la Pavia, titlul de «rege al Italiei», alipind astfel Italia la Germania. Cu un deceniu mai târziu, ca recunoștință pentru ajutorul primit împotriva lui Berengar și pentru alte calcule politice, papa Ioan al XXII-lea oferă la 2 februarie 962 împăratului Otto I cel Mare și soției sale Adelaida coroana imperială, după vechiul ceremonial bizantin și franc, în timp ce poporul aclama cu entuziasm pe urmașul lui Constantin și al lui Carol cel Mare<sup>79</sup>). Din acest timp Otto I deveni împăratul «Sfîntului imperiu roman de națiune germană», numit simplu și «imperiu romano-german». Sfîntul imperiu roman de națiune germană ajunsese în Evul Mediu în Europa occidentală și centrală o putere politică preponderentă, iar scopurile sale politice și religioase se ciocneau direct cu cele ale impe-

75. József Farkas, *Egyháztörténelem I, köt. Krisztus születésétől a reformációig* (= Istoria Bisericii, t. I. De la nașterea lui Hristos pînă la reformă), p. 261. Cit. după Pr. Gh. Ootoșman, op. cit., p. 55.

76. Szent István görög oklevele (= Diplomele grecești ale Sf. Ștefan), în «Századok», an. LI (1917), nr. 2-3, pp. 99-136. Cit. după Gh. Lițiu, op. cit., pagina 5, n. 3.

77. Gy. Moravcsik, *Bizantinoturcica, I: Die Byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvölker*. Budapest, 1942; Idem, *Byzantine Christianity and the Magyars in the Period of their Migration*, Budapest, 1946, în rev. cit., pp. 29-45.

78. Val. Hóman, *Magyar Történet* (= Istoria Maghiară), I, Budapesta, 1941, pagina 174.

79. Augustin Fliche, *Histoire du moyen âge, t. II, L'Europe Occidentale de 888 à 1125*, pp. 156-157.

riului roman de Răsărit, numit și imperiul bizantin, care continua cu legitimitate tradiția și ideea imperiului roman universal de odinioară. Otto I cel Mare și succesorii săi susțineau din punct de vedere religios pe teritoriul ocupat de el și în țările învecinate catolicismul, cu toate că mai târziu unii împărați veniră în conflict cu papa. Sfântul imperiu romano-german, ca moștenitor al imperiului carolingian, urmărea acum pentru sine posesiunea exclusivă a universalității, adică restaurarea imperiului roman universal din trecut, posesiune disputată de imperiul roman de Răsărit și distribuția și el, imitând datinile bizantine, coroane de regi în Boemia, Ungaria și Polonia, creînd «craii» și «crai», după numele lui Carol cel Mare, pentru a-și afirma și întări autoritatea. Aceste regalități, odată întemeiate, deveniră cu timpul naționale. Iată de ce mai întâi Otto cel Mare, apoi succesorii săi, Otto al II-lea (973-983) și Otto al III-lea (983-1002), contemporanul lui Ștefan cel Sfânt al Ungariei, nu puteau vedea cu ochii buni ridicându-se la frontiera orientală a sfântului imperiu romano-german puterea Ungariei în sfera de înfrîurire a imperiului roman de răsărit cu reședința la Constantinopol și a creștinismului de rit oriental.

Pe de altă parte, Roma papală nu putea lăsa o țară ca Ungaria, în imediata vecinătate a intereselor catolice, să intre în sfera creștinismului oriental, cum intrase nu cu mult înainte Moravia, Bulgaria și Serbia, căci aceasta ar fi însemnat pentru ea o îndoită înfrîngere, politică și religioasă în același timp. Un document al vremii, păstrat sub forma unei scrisori către papa Benedict al VI-lea (973-974), prezintă pe unguri ca veniți «din orice parte a lumii» și arată primejdia pentru Biserica Romano-Catolică ca acești «neofiți» să nu cadă pradă «ereticeilor» adică «ortodocșilor»<sup>80</sup>).

Numeroși misionari catolici din Italia, Germania, Boemia și Polonia începură să vină în Ungaria. Dintre misionarii germani mai cunoscuți, primul este călugărul Wolfgang de Einsiedeln din Șvabia, mai târziu, între anii 972-994, Episcop de Ratisbona sau Regensburg, care a predicat în Ungaria pînă la 972, cînd a fost numit Episcop<sup>81</sup>).

Murind Sarolta, susținătoarea Ortodoxiei în Ungaria, principele Gheza își luă de soție, în a doua căsătorie, cu ajutorul diplomației catolice-germane, o tînără principesă catolică, numită Adelaida, sora principelui polon Mieczyslaw (950-992), o mare susținătoare a catolicismului în Ungaria. Bruno de Querfurt († la 9 martie 1009), un misionar catolic la unguri, pecenegi și prusieni, ne prezintă pe ducele Gheza ca pe un bărbat lipsit de voință, cu totul în stăpînirea tinerei principese catolice polone. În lucrarea sa, *Vita Sancti Adalberti episcopi Pragensis et martyris*, c. 23, Bruno ne relatează că Adalbert de Praga, o rudă mai îndepărtată a principesei Adelaida, a fost trimis în zilele acelea la «marele duce al ungu-

80. *Pilgrinus Lauracensis. De conversione Hungarorum*, la Endlicher, *Rer. Hung. Monum. Arp.*, pp. 131-133. Vezi la Alb. Gombos, t. III, p. 1977, și alte ediții. Citat și de N. Iorga, *Istoria Romînilor*, vol. III, p. 12, n. 3.

81. Vezi *Vita s. Wolfgangi episcopi Ratisbonensis (972-994)*, auctore Othlong Frisingensi, la Pertz, *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum*, t. IV, p. 530 sq.; ed. Alb. Gombos, t. III, pp. 2627-2628. Vezi și în Migne, P.L., t. CXLVI, col. 395-422. E. Amann, în lucrarea: *E. Amann et Auguste Dumas*, op. cit., t. 7, p. 378; O. Székely, art. *Ungarn*, I. *Kirchengeschichte*, în *Lexikon für Theologie und Kirche*, zehnter Band, Freiburg im Breisgau, 1938, col. 384.

rilor (ducele Geisa), ba mai mult, la soția acestuia, care ținea în mână tot regatul, și cele ce erau ale bărbatului le conducea ea însăși» = **ad Ungrorum seniore[m] magnum (Geisam ducem), immo ad uxorem ejus, quae totum regnum manu tenuit, virum et quae erant viri ipsa regebat**»<sup>82</sup>).

Sub influența autorității sale soții din a doua căsătorie, Adelaida, principele Gheza începu din 973 să negocieze cu împăratul roman-german Otto I cel Mare și să-i propună o pace durabilă. În acest scop el trimise în 973 o solie de 12 persoane la adunarea de la Quedlinburg, în Germania, unde se afla împăratul, cu prilejul sărbătorii Paștelui, la care veniră și ducii de Boemia și Polonia, precum și solii marelui principe Iaropolk al Kievului (972-980). Ungurii reușiră să încheie cu germanii o alianță prin care, între altele, ei se obligau să lase liberi pe misionarii catolici să predice în Ungaria, iar regele ungar să le acorde ocrotire<sup>83</sup>). Împăratul Otto I muri în curînd, la 7 mai 973, dar politica sa de împăcare cu ungurii și atragerea lor în sfera intereselor germane fu continuată de Otto al II-lea, succesorul său. Ca răspuns la solia lui Gheza din 973, Otto al II-lea trimise în Ungaria pe Episcopul său Bruno de Verden și scrisse și lui Pilgrim de Passau să sprijine pe reprezentantul său<sup>84</sup>). Pilgrim (Piligrin), Episcop de Passau (971-991), scaun pe care predecesorul său Adalbert (946-971) încercase să-l considere drept moștenitorul vechii biserici de Lauriacum (Lorch) din epoca romană, de aceea el se mai numește și Pilgrim de Lauriacum, a venit în Ungaria în 973 cu numeroși misionari germani. Pentru a înlătura, însă, concurența lui Wolfgang de Șvabia, înainte de a pleca în Ungaria, Pilgrim îl rechemă pe acesta la Passau, și, din decembrie 972, îl numi episcop de Ratisbona<sup>85</sup>). Succesele misionare ale lui Pilgrim de Passau printre unguri au fost mari. Într-o scrisoare adresată papii Benedict al VI-lea, el însuși ne informează că a creștinat aproape cinci mii de unguri de ambele sexe dintre familiile mobile, care au îmbrățișat credința catolică—«ut ex eisdem nobilioribus Ungaris utriusque sexus catholica fide imbutos, atque sacro lavraco ablutos circiter quinque millia Christo lucrarentur»<sup>86</sup>).

După 984, însă, ungurii s-au supărat din nou cu germanii, încît misionarii germani fură alungați din Ungaria. La îndemnul Adelaidiei, după plecarea lui Pilgrim de Passau, Gheza chemă în Ungaria pe Episcopul Adalbert de Praga (983-997), numit mai înainte Voitech, ceh de origine, cu totul devotat Germaniei și Bisericii Catolice, o rudă mai îndepărtată a Adelaidiei, După sfatul lui Adalbert de Praga și al Adelaidiei, Gheza și toată familia sa îmbrățișă creștinismul de rit latin, între anii 984-989. După izvoarele catolice, Adalbert de Praga ar fi botezat în 985 pe fiul

82. Vezi ed. Pertz, *Monum. Germ. Hist., Scriptores*, t. IV, p. 607; La **Alb. Gombos**, op. cit., t. III, p. 2297.

83. **E. Csuday**, *Die Geschichte der Ungarn*, p. 97; **Augustin Fliche**, op. cit., p. 207. Pentru solia rusă vezi: **Lamberti Annales**, 63, în *Monum. Germ. Hist., Scriptores*, t. III, Cf. **N. de Baumgarten**, *Saint Vladimir et la conversion de la Russie*, în *Orientalia Christiana*, t. XXVII, 1 (1932), nr. 79 iulio-augusto, p. 48. n. 5.

84. *Monum. Germ. Hist., Diplomata*, t. I, p. 586, n. 434. Cf. **Em. Amann**, în op. cit., t. 7, p. 377, n. 2.

85. **Em. Amann**, în op. cit., t. 7, p. 378. **Bál. Hóman**, *Magyar Történet*, t. I, pp. 171-184.

86. **Pilgrinus Lauracensis**, *De conversione Hungarorum*, la **Endlicher**, *Rev. Hung. Monum. Arp.*, p. 132; Vezi alte ediții la **Alb. Gombos**, t. III, p. 1977

lui Gheza, Wajk (Voicu), care primi numele de Ștefan (István), în vîrstă matură<sup>87</sup>). Se crede, însă, după cercetări mai noi, că Ștefan primise de mai înainte botezul în credința ortodoxă a Răsăritului, mama sa Sarolta fiind o principesă ortodoxă, și s-a numit Ștefan, după numele primului martir al Bisericii Ortodoxe. În cazul acesta, știrea că Ștefan cel Sfînt ar fi fost botezat de Episcopul Adalbert de Praga, iar după alții de Bruno de Querfurt sau de vreun preot catolic din suita lui Pilgrim de Passau, apare ca o născocire a clericilor latini de mai tîrziu de anul 1100. Din 986, începu Adalbert de Praga și colaboratorii săi să boteze masa cea mare a poporului maghiar. Misionarii cehi evanghelizară în mare măsură Ungaria.

La îndemnul lui Adalbert de Praga și ale principesei Adelaida, Gheza începu să construiască o mînăstire la Pannonhalma lângă Győr (Raab) în cinstea Sf. Martin, pentru călugării benedictini veniți de la Monte Cassino din Italia, în fruntea căreia puse pe Anastasie, venit de la mînăstirea Brevnon de lângă Praga, care ajunse sub Ștefan cel Sfînt, în 1006, Arhiepiscop catolic de Strigonium, în urma Arhiepiscopului Dominic. Un al doilea colaborator al Sf. Adalbert de Praga, Astrik (Ascricus), fundă mînăstirea din Pécsvarad și ajunse și el sub Ștefan cel Sfînt, în 1009, Arhiepiscop de Calocsa (Kolocsa)<sup>88</sup>).

Ungaria se află pe linia de întîlnire a civilizației romano-germane cu civilizația greco-slavă din Orient. Pe pămîntul ei, începu din acest timp, o luptă aprigă de întietate între cele două principale ramuri creștine rivale, între creștinismul ortodox al Răsăritului și creștinismul romano-catolic al Apusului. Deși nu mai avea sprijinul căpeteniei politice a statului, Ortodoxia s-a putut totuși menține în Ungaria multă vreme chiar după schisma cea mare din 16 iulie 1054. Intre cauzele acestei mențineri, trebuie avut în vedere și faptul că romano-catolicismul din veacurile precedente schismei celei mari nu se prezenta cu sistemul său actual de dogme și canoane, care s-au adăugat de-alungul veacurilor și l-au diferențiat atît de mult de Biserica mamă ecumenică. În faza nașterii schismei celei mari, el era încă în fașă, cu mult mai puțin deosebit de Ortodoxie, decît în timpul de după ivirea protestantismului, încît nu e de mirare dacă cele două rituri, latin și ortodox, au putut conviețui multă vreme pe teritoriul Ungariei, după creștinarea ungarilor.

87. Vezi Vita s. Stephani regis primi et apostoli Ungarorum maior auctore anonymo, I, 5, la Alb. Gombos, t. III, p. 2598: Adalbert de Praga a botezat pe Ștefan. Vezi și la Migne, P. L. t. CXLVI, col. 1211 C. Vezi lucrarea lui Albin F. Gombos, Saint Etienne dans l'historigraphie européenne du moyen âge. (Etude sur l'Europe Centro-Orientale dirigées par E. Lukinich, nr. 12). Extrait de Archivum Europae Centro-Orientalis. t. IV, 1938), fasc. 1-3. Budapest, 1938, Ediția Card. Justinian Serédi, la lucrarea Szent István Király, de mai mulți autori, 3 vol., Budapest, 1938, nouă inaccesibilă; B. Homan, König Stephan I., Breslau, 1941; Emile Horn, Le christianisme en Hongrie. (Science et religion. Etudes pour le temps présent), Paris fără an. Ne-a lipsit lucrarea lui Em. Horn, Saint Etienne, roi apostolique de Hongrie (Coll. «Les Saints»).

88. Vita s. Stephani regis primi et apostoli Ungarorum maior auctore anonymo, cap. 6, ed. Alb. Gombos, t. III, p. 2599. Vita s. Stephani regis primi et apostoli Ungarorum, auctore Hartwico, 4-9, ed. Alb. Gombos t. III, p. 2583-2586. Vezi și ed. Endlicher, Rer. Hung. Monum. Arp., I, p. 171; ed. M. Florianus, Hist. Hng. fontes domestic, t. I, p. 42. Viața Sfîntului Ștefan de Hartwick a fost reprodusă din Acta Sanctorum, t. I, p. 562, în Migne, P. L., t. CLI, col. 1207-1234; E. Amann, în op. cit., t. 7, p. 378-379. Val. Hóman, Magyar Történet, t. I, Budapesta, 1941, p. 171-184; 185-201.

Legăturile Ungariei cu Germania se întăriră și prin căsătoria lui Ștefan, fiul lui Gheza și al Saroltei, cu Gisela, o principesă germană, fiica principelui Henric al II-lea de Bavaria, încheiată în 995, cu înscuturarea împăratului romano-german, Otto al III-lea (983-1002). Ștefan cel Sfânt (997-1038), urmînd tatălui său Gheza la tronul Ungariei, a fost sprijinit în tot timpul vieții sale din punct de vedere politic și religios de Germania și de papalitate. De aceea el se arată foarte binevoitor pentru răspîndirea creștinismului de rit latin în regatul său. În timpul său, a predicat în Ungaria, între anii 1004-1006, Bruno de Kuerfurt, capelanul împăratului Otto al III-lea, hirotonit în 1004 la Magdeburg ca «Arhiepiscop al neamurilor», care a plecat în misiune după hirotonie mai întîi în Ungaria, apoi, trecînd pe la Vladimir al Kievului, merse la pecenegii și ungurii negri, în locurile de origină ale ungarilor, și și-a încoronat viața ca martir la 9 martie 1009, în misiune la prusieni<sup>89)</sup>.

Împăratul romano-german Otto al III-lea, fiul lui Otto al II-lea și al principesei bizantine Theophano, nepoata împăratului bizantin Ioan al II-lea Tzimiskes (969-976), visînd să refacă imperiul roman universal din trecut, nu mai dorea să facă din Biserica Ungariei, ca tatăl său, în timpul lui Pilgrim, o sufragană a Episcopiei de Salzburg<sup>90)</sup> sau Passau, ci o Biserică autonomă maghiară sub jurisdicția directă a papii.

După tradiția istorică, Ștefan cel Sfânt a înființat în Ungaria două arhiepiscopii, una în anul 1001, la Gran (Strigonium-Esztergom), pe Durăre, pusă mai întîi sub conducerea Arhiepiscopului Dominic, iar din 1006 sub conducerea Arhiepiscopului Anastasie, iar a doua la Colocsa, sub conducerea lui Astrik, și alte opt episcopii și cinci abații (mînăstiri) mari de rit latin. El permise chiar din timpul său să se latinizeze episcopii și mînăstirile ortodoxe, înlocuindu-se episcopii și monahii ortodocși cu monahi latini<sup>91)</sup>.

Prin orientarea ducelui Gheza spre imperiul romano-german din Apus și prin înlocuirea ortodoxismului în timpul regelui Ștefan cel Sfînt cu catolicismul, s-a pus temeliea unui stat catolic maghiar, susținut puternic de Sfîntul Scaun apostolic de la Roma. Cît de mare devenise zelul misionar al regelui Ștefan cel Sfînt al Ungariei pentru Biserica Romano-Catolică o arată și faptul că el trimise delegații săi să însoțească, împreună cu delegații regelui Boemiei —, ambasada trimisă de papa Silvestru al II-lea în anul 1000 la marele cneaz Vladimir Sviatoslavici al Kievului (978-1015), cu scopul de a-l întoarce pe acesta de la legăturile sale religioase cu grecii. Dar și această impunătoare solie a papii Silvestru al II-lea ca și cele două solii trimise mai înainte de papa Ioan al XV-lea (985-996) lui Vladimir, prima în anul 990 la Cherson în Taurida

89. E. Amann, în op. cit., t. 7, pp. 379-380. Bibliografie mai recentă despre Bruno de Querfurt la: J. Ostrowski, în Dict. d'hist., et. de. géogr. eccl., t. X, 1938, col. 964, care ne-a lipsit.

90. E. Amann, în op. cit., t. 7, p. 378. Că Theophano nu este fiica împăratului bizantin Romanos al II-lea (959-963) cum afirmă unii istorici cu renume, ci nepoata lui Ioan al II-lea Tzimiskes, ne arată P. E. Schramm, Kaiser, Basileus und Papst in der Zeit der Ottonean în Hist. Zeitschr., 129 (1924), p. 424 sq. Cit. după G. Ostrogorsky, Geschichte des byzantinischen Staates, München 1940, p. 209, n. 2.

91. O. Székely, art. cit., col. 383, Vezi și Veress, art. Ungarn, în «Die Religion in Geschichte und Gegenwart», zweite Aufl., Fünften Band, Tübingen, 1931, col. 1354-1358. E. Amann, op. cit., t. 7, p. 379.

(Crimeea), cucerit în 989 de Vladimir de la bizanțini, iar a doua la Kiev în 991, rămaseră fără rezultat, rușii dorind să rămână ortodocși<sup>92</sup>).

7. **Problema dăruirii unei coroane și a titlului de «rege apostolic» de către papa Silvestru al II-lea regelui Ștefan cel Sfânt al Ungariei.** — Se crede că împăratul romano-german Otto al III-lea ar fi oferit lui Ștefan cel Sfânt al Ungariei, drept recompensă pentru latinizarea treptată a Ungariei, **coroana de rege**, scoțându-l astfel de sub influența bizantină și din sfera creștinismului răsăritean<sup>93</sup>).

Nu toți istoricii, însă, sînt de acord cu această părere. După tradiție, dimpotrivă, mult timp s-a crezut că regele Ștefan cel Sfânt ar fi primit în 1002 de la papa Silvestru al II-lea (999-1003), numit înainte de a ajunge papă Gerbert de Aurillac, mai întîi Arhiepiscop de Reims, apoi de Ravena, primul papă francez pe scaunul papal, o bulă solemnă prin care papa i-ar fi oferit o «**coroană de aur**», precum și titlul de «**rege apostolic**», împreună cu privilegiile excepționale de jurisdicție bisericească în Ungaria.

Privilegiile date lui Ștefan de papa Silvestru al II-lea sînt cunoscute în istoria Ungariei și a Bisericii Maghiare sub numele de «**Jus patronatus**».

Problema «**coroanei de aur**» și a titlului de «**rege apostolic**» oferite de papa Silvestru al II-lea regelui Ștefan e una din cele mai dificile și controversate din istoriografia maghiară.

Cercetările istorice ale unor savanți maghiari, romîni și germani, cu bună reputație științifică, au arătat, însă, că nu există nici o dovadă documentară acceptabilă pentru oferirea unei «**coroane de aur**», regelui Ștefan cel Sfânt al Ungariei de către Papa Silvestru al II-lea și cu atît mai puțin a titlului de «**rege apostolic**», deoarece pretinsa bulă a papei Silvestru al II-lea nu este de cît «**un falsificat unic în felul său**», datorită căruia s-a creat mitul «**sacrei coroane**» a regelui Ștefan cel Sfânt al Ungariei<sup>94</sup>).

Istoricul maghiar Iános Karácsonyi, fost Episcop romano-catolic de Oradea Mare, recunoaște împreună cu alții falsificatul și crede că acesta era menit să servească interesele episcopatului ungaro-catolic dintre anii 1620-1644. După părerea sa, falsificatul s-ar datora lui Ioan Tomkó Marnavici (născut la 1580 la Trau sau în Sebenico și decedat la Viena în 1637), candidat la postul de Episcop romano-catolic al Bosniei, în care fusese numit de împăratul Austriei Ferdinand al II-lea (1619-1637) și aștepta doar recunoașterea papii.

92. B. Grékov, *La culture de la Russie de Kiev*, Moscou, 1947, p. 48; N. De Baumgarten, *Saint Vladimir et la conversion de la Russie*, în *Orientalia Christiana*, vol. XXVII, 1, nr. 79, Iulio-Augusto, Roma, 1932, pp. 87 și 100.

93. Aug. Fliche, op. cit., t. II, p. 228. La fel crede Albert Brackmann, *Kaiser Otto III und die staatliche Umgestaltung Polens und Ungarns*, Berlin, 1939. Idem, *Zur Entstehung des ungarischen Staates*. (Aus den Abhandlungen der preussischen Akademie der Wissenschaften), Berlin, 1940. Cf. I. Lupaș, *Mitul «sacrei coroane» și problema transilvană*, în *Studii, conferințe și comunicări istorice*, vol. III, Sibiu, 1941, p. 311.

94. Vezi studiul: A Sylvester bulla a maga nemében a pártatlanul alló hamisítvány (= Bula papei Silvestru este un falsificat unic în felul său), în *Századok* (= Veacurile), 1901, p. 905. Cit. după I. Lupaș, *Mitul «sacrei coroane» și problema transilvană*, în op. cit., p. 294.

Ioan Tomkó Marnavici ar fi plăzduit acest falsificat, după Ioan Karácsonyi, în anul 1635, pentru a face pe papă să confirme numirea sa ca Episcop catolic al Bosniei<sup>95</sup>).

Cît privește titlul de «rege apostolic», acesta datează numai de la jumătatea a doua a secolului al XVIII-lea, din timpul Mariei Theresia (1741-1780), care, fiind numai «regină» a Ungariei, încercă să-și ridice autoritatea prin intensificarea cultului religios închinat primului rege al acestei țări și prin întemeierea ordinului «Ștefan cel Sfînt», iar cu ajutorul doctrinei mistice a «sacrei coroane» își întemeia pretențiile sale asupra Galiției și Dalmației. Nici chiar papa Clement al XIII-lea (1758-1769), care a fost înduplecat de împărăteasa Maria Theresia să-i încuviințeze ei și succesorilor ei, ca un nou privilegiu, titlul de «rege apostolic», n-a voit să admită vreo justificare istorică a acestuia, socotind argumentele din trecut lipsite de putere convingătoare<sup>96</sup>).

S-a cercetat de asemenea origina și forma «coroanei sacre» însăși. Petre Revai, unul din paznicii acestei coroane a observat cel dintîi (1659) că inscripțiile acestei coroane de aur sînt grecești, iar nu latinești, și reuși să descifreze, după cum credea el, numele de «Constantinus», despre care s-a crezut că ar fi Constantin cel Mare (306-337). După tradiție, împăratul Constantin cel Mare ar fi dăruit papei Silvestru I (314-335) o coroană, iar urmașul său din secolul al X-lea, Silvestru al II-lea (999-1003) ar fi trimis coroana aceasta la anul 1000 sau 1002 regelui Ștefan cel Sfînt al Ungariei<sup>97</sup>). Dar aceasta este o presupunere lipsită de orice temei acceptabil. Cel mult, ar putea fi vorba, dacă numele de «Constantinus» ar fi fost cel adevărat pe coroană, de împărații bizantini din secolul al XI-lea care poartă numele de «Constantin» ca: Constantin al VIII-lea (1025-1028), Constantin al IX-lea Monomachos (1042-1055) sau Constantin al X-lea Ducas (1059-1067).

După 1790, adică după moartea lui Iosif al II-lea (1780-1790), care luase «coroana sacră» la Viena, aceasta a fost adusă înapoi la Budapesta și expusă vederii publice. Acum, s-a cercetat din nou cu toată atenția și s-a constatat sigur că, departe de a fi o coroană latină, partea ei principală și anume partea ei inferioară o formează o construcție în stil bizantin cu icoane ca aceea a Pantocratorului (IC XC), a Arhanghelilor Mihail și Gavriil, a Sfinților Gheorghe, Dimitrie, Cosma și Damian, și a împăratului bizantin Mihail al VI-lea Ducas Parapinakes (1071-1078), —  $\text{X}\phi\ \pi\iota\sigma\tau\omicron\varsigma\ \beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\upsilon\varsigma\ \text{P}\omega\mu\alpha\iota\omega\nu\ \delta\ \Delta\omicron\upsilon\kappa$  — și al soției sale Maria. O altă inscripție grecească amintește despre —  $\text{Γ}\epsilon\omega\beta\iota\tau\acute{\alpha}\varsigma\ \pi\iota\sigma\tau\omicron\varsigma\ \kappa\rho\acute{\alpha}\lambda\eta\varsigma\ \text{Το}\upsilon\rho\alpha\iota\alpha\varsigma$  —, prin care, desigur, trebuie să înțelegem pe regele Gheza I (Géza=1074-1077), căruia Mihail al VI-lea Ducas îi dăruise această co-

95. I. Karácsonyi, Világbolondito Tomkó Iános (= Ioan Tomokó, care a prostit lumea), în Századok (= Veacurile), 1913; Idem, Ki koholta a Szylyveszter-bullat? (= Cine a plăzduit bula lui Silvestru?), în «Századok», 1908. Idem, Szt. István Király oklevelei a Szylyveszter bulla. Diplomatikai tanulmány (= Diplomele regelui Ștefan cel Sfînt și bula Papei Silvestru. Studiu diplomatic). Budapest, 1891. Cit. după I. Lupaș, Mitul «sacrei coroane» și problema transilvană, în op. cit., pp. 295-297, 301. Vezi și E. Amann, în op. cit., t. 7, p. 379, n. 3: «Telle quelle, la bulle est certainement un faux, qui ne remonterait guère qu'au XVII-e siècle».

96. I. Lupaș, Mitul «sacrei coroane» și problema transilvană, în op. cit., p. 298.

97. I. Lupaș, ibidem, p. 299.



roană ca expresiune a unei legături mai strânse a regelui ungar față de ruda sa imperială din Bizanț<sup>98</sup>).

Se știe că regele Ungariei Gheza I era căsătorit cu o principesă bizantină numită Synadena, fiica lui Theodulos Symadenos din Bizanț, verișoara împăratului Mihail al VI-lea Ducas Parapinakes și nepoata succesorului său, împăratul Nichifor al II-lea Botaniates (1078-1081), de la care avu un fiu crescut la Constantinopol, Almus sau Almos<sup>99</sup>).

Înainte de a fi încoronat în Ungaria, ajunsese în Ungaria, între anii 1042-1050, așa numita coroană a lui Constantin al IX-lea Monomahul (1042-1055). Această coroană a fost găsită pe teritoriul ungar și se păstrează astăzi la Muzeul Național Maghiar din Budapesta<sup>100</sup>).

Trimiterea coroanelor de regi de către împărații bizantini, succesorii legitimi ai imperiului roman din trecut și unele înrudiri ulterioare ale membrilor familiilor imperiale din Bizanț cu regii Ungariei au contribuit ca Ungaria să fie atrasă pentru mult timp în sfera politică a Bizanțului. Dăruirea coroanelor de regi consfințea nu numai rudenția, ci avea pentru vremea de atunci și un mare sens politic. Ele au fost dăruite de Bizantini regilor unguri tocmai pentru a atrage Ungaria și a o scoate din sfera de influență a sfântului imperiu romano-german, care urmărea de asemenea refacerea imperiului roman universal din trecut, în detrimentul imperiului de răsărit.

Regele Gheza I al Ungariei a fost încoronat în anul 1075 cu coroana trimisă de împăratul Mihail al VI-lea Dukas, împodobită cu icoane, ornamentații și inscripții grecești, care a format apoi partea principală a «sa-

98. I. Lupaș, Mitul «sacrei coroane» și problema transilvană, în op. cit., p. 300. Gy. Moravcsik, A magyar szent korona a filológiai és történeti kutatások megvilágításában (= Sfânta coroană ungară în lumina cercetărilor filologice și istorice), în Emlékkönyv Szent István Király halálának kilencszázadik évfordulóján (= Carte comemorativă la a noua sută aniversare a regelui Ștefan cel Sfânt), III, Budapeșt, 1938, pp. 423-472, 24 fig., pe care o cităm după Gy. Moravcsik, Bulletin hongrois, în Byzantion, t. XIV, 2 (1939), p. 495. Moravcsik e de părere că partea superioară a «Sfintei coroane» e așa zisa coroană a Sfântului Ștefan, iar partea inferioară e o coroană bizantină. Cele două părți ale «Sfintei Coroane» au fost unite sub regele Bela al III-lea (1172-1196), care a fost crescut în Bizanț. Vezi și studiul aceluiași J. Moravcsik, Die griechischen Inschriften der ungarischen heiligen Krone, în limba ungară, în Egyetemes Philológiai Közlöny (= Revistă de filologie), clasică și modernă, 59 (1935), pp. 113-157, pe care o cităm după recenzia lui E. Darkó, în Byzantinische Zeitschrift, 35 B. (1935), pp. 469-471. Aceeași idee o susține Jul. Moravcsik și în studiul: The haly Crown of Hungary, în The Hungarian Quarterly, t. IV (1938), pp. 656-667, pe care o cităm după recenzia din Byzantinische Zeitschrift, Bd. 39, 1 (1939), p. 263. Părerii asemănătoare cu cele exprimate de J. Moravcsik au și următorii: E. Varju, A Szent Korona (= Sfânta Coroană), în Archéologiai Ertesítő (= Buletin de Arheologie), 39 (1920-1922), pp. 56-70, care crede că partea superioară a «Sfintei coroane» maghiare e identică cu coroana pe care papa Silvestru al II-lea a trimis-o regelui Ștefan cel Sfânt, iar partea inferioară este o coroană bizantină trimisă de împăratul Mihail al VI-lea DUKAS (1071-1078). La concluzii asemănătoare ajunge și O. FALKE, a Szent Korona (= Sfânta Coroană), în Archéologiai Ertesítő, 43 (1929), pp. 125-133; 358-362. Vezi informații despre studiile acestora la J. Moravcsik, Bulletin hongrois, în Byzantion, t. VI, 2 (1931), pp. 700-701.

99. Gyula Moravcsik, Byzantinoturcica, I: Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvolker, p. 59.

100. Ibidem, p. 59. Vezi și Jules Moravcsik, Les relations entre la Hongrie et Byzance à l'époque des croisades. (Communication faite... au VI-e Congrès international des Sciences historiques à Varsovie, août 1933), în «Revue des Etudes hongroises», t. VIII-IX, (1933), nouvelle série, nr. 3-4, Juillet-Décembre, p. 302.

crei coroane» maghiare, în timp ce rivalul său, regele Solomon (1063-1074), cu un an mai înainte închinase Ungaria împăratului romano-german, intrînd în raporturi de vasalitate ca el. Poate tocmai în vederea acestui scop a trimis împăratul bizantin Mihail al VI-lea Duca o coroană regelui Gheza I, spre a împiedica închinarea totală a Ungariei sub suzeranitatea politică a împăraților sfîntului imperiu romano-german<sup>101</sup>). Legătura cu lumea germană constituia o amenințare cu supunerea totală a Ungariei. Creștinismul de rit apusean înainta spre Europa Centrală odată cu dominația germană.

Așa dar, în lumina cercetărilor istorice serioase, regele Ștefan cel Sfînt al Ungariei n-a primit din partea papei Silvestru al II-lea, cum s-a crezut multă vreme după tradiția istoriografică maghiară catolicizantă, nici o bulă solemnă, prin care papa, i-ar fi oferit «o coroană de aur» și titlul de «rege apostolic».

Nimeni, însă, nu poate pune la îndoială faptul istoric real că, în timpul regelui Ștefan cel Sfînt, acțiunea de catolicizare a Ungariei a făcut mari progrese. Ungurii au primit creștinismul mai întîi de la Biserica Ortodoxă și numai în urmă au îmbrățișat creștinismul de rit apusean, trecînd sub jurisdicția Bisericii Romano-Catolice.

Cu toate că regele Ștefan cel Sfînt s-a orientat în politica sa spre împărații Sfîntului imperiu romano-german, fiind sprijinit în opera de catolicizare a Ungariei de papa de la Roma, de ierarhii catolici germani, cehi și poloni, el a arătat totuși toleranță și pentru credincioșii unguri de rit răsăritean din regatul Ungariei.

Se aflau din timpul convertirii ungarilor la creștinism și mînăstiri grecești adică ortodoxe pe pămîntul Ungariei ca aceea a Sfintei Fecioare Maria din Wesprémvölgy, pentru călugărițe, și mînăstirea de călugări a Sfîntului Ioan Botezătorul din cetatea Morisenei, care au contribuit în mare măsură la răspîndirea creștinismului ortodox printre unguri. În secolul al XI-lea, numărul mînăstirilor ortodoxe în Ungaria a crescut, cu toate că informațiile arheologice și istorice nu ne-au păstrat decît numele altor trei sau patru mînăstiri ortodoxe<sup>102</sup>), în afară de cele două amintite mai sus.

Primele biserici și catedrale ridicate de Ștefan cel Sfînt pe teritoriul Ungariei fură construite în stil bizantin. Numeroși arhitecți și meșteri bizantini au lucrat în timpul său în Ungaria<sup>103</sup>).

Rîvna primului rege al Ungariei pentru construirea de locașuri sfinte s-a întins pînă departe în afara granițelor țării. Astfel, Ștefan cel Sfînt construi o mînăstire la Ierusalim — «monachorum coenobium» —, pe care a înzestrat-o cu locuințe și vii, pentru pelerinii unguri; la Constantinopol, în cetatea împărătească, zidi o casă de oaspeți, căreia împăratul bizantin îi dăruie o frumoasă biserică, pe care regele Ștefan o înzestră cu toate cele necesare; la Roma, puse regele Ștefan cel Sfînt să se construiască o mînăstire de călugări, pentru a servi pelerinilor unguri care doreau să viziteze

101. I. Lupaș, Mitul «sacrei coroane» și problema transilvană, în op. cit., p. 301.

102. Franz Dölger, Ungarn in der byzantinischen Reichspolitik. (Ostmitteleuropäische Bibliothek, hrsg. von E. Lukinisch, nr. 42). Budapest, 1942, p. 16, care citează pe B. Hóman, Geschichte des ungarischen Mittelalters, Band. I, Berlin, 1940, p. 160; E. Darkó, Byzantinisch-ungarische Beziehungen in der zweiten Hälfte des 13 Jahrhunderts. Weimar, 1933, p. 41 sq.

103. Gy. Moravcsik, Byzantinoturcica, t. I, p. 59.

mormintele Sf. Apostoli Petru și Pavel<sup>104</sup>). Acest fapt nu trebuie să ne surprindă, deoarece Biserica Occidentală nu se separase de Biserica Orientală. Abia de la 16 iulie 1054, s-a petrecut acest dureros eveniment.

**8. Mărturii filologice pentru dovedirea pătrunderii creștinismului ortodox la unguri.** — Puternica înrîurire a Ortodoxiei asupra ungarilor, înaintea domniei regelui Ștefan cel Sfînt, se poate constata și prin unele mărturii filologice. Numeroase cuvinte de origină ortodoxă sau cu sens creștin ortodox, care ne arată diferite practici creștine ortodoxe, au pătruns în limba maghiară, fie de la populația slavo-romană ortodoxă peste care s-au așezat în cîmpia Panoniei, fie de la românii ortodocși cu care au venit în legătură nemijlocită, fie de la popoarele vecine ortodoxe, ca sîrbii, bulgarii, moravii și rușii. Știm că moravii primiseră cu trei decenii mai înainte de năvălirea ungarilor în cîmpia Panoniei, creștinismul răsăritean.

Dintre cuvintele maghiare împrumutate de la românii ortodocși, cunoaștem următoarele: **Pogany** pentru «păgini», «oltár» pentru «altar»; «szent» pentru «sfînt»; «Szombat» pentru «Sîmbătă», ș. a.

Alte cuvinte creștine ortodoxe au pătruns în limba maghiară prin mijlocirea slavei vechi. Astfel **Kereszt** «Cruce» și **Kereszteny** «Creștini», **angyal** «înger», pe care și slavii l-au împrumutat din grecește; **vecsernye** «vecernie»; **miloszt**, pentru noțiunea de «grație», «har», care a devenit în limba maghiară actuală «malaszt»; Cuvintele **pap** «preot» și **barát** «frate», de unde romînește avem «Bărăția».

Tot de la slavii ortodocși au împrumutat ungarii: **Vizkereszt** «Bobotează», format din slavonul **vodocrest** = «apă botezată», pe care o serbau cu slujba lungă a sfîntirii mari a apei, după rînduiala Bisericii Ortodoxe; **Keresztelni** «a boteza» și **Keresztelő** «botez». După forma slavonă avem și în romînește termenul «cristelniță», vasul de botezat copiii; Tot de la slavii ortodocși sînt și cuvintele **feszület** «cruce», «crucifix»; **szarándok** «pelerin»; **szólószma** «psalm»; **Koma** «cumătru», precum și numele zilelor săptămîinii ca **szereda** «miercuri», **csütörök** «joi», **péntek** «vineri»<sup>105</sup>).

Din perioada începutului creștinării lor, au păstrat ungarii pînă tîrziu și chiar și azi, unele practici și obiceiuri ale Bisericii Răsăritene, împrumutate de la românii și slavii ortodocși. Astfel sînt numirile lunilor anului: ianuarie e numită **Boldogasszony hava** «luna Prea Fericitei Feceioare» și amintește de timpul cînd Biserica Ortodoxă serba «Soborul Maicii Domnului» a doua zi de Crăciun, sau de datina Bisericii Ortodoxe vechi, care serba în ziua de 6 ianuarie Epifania «Arătarea Domnului»; februarie e numită **böjtelő hava**, «luna înaintea postului mare»; martie, **böjtmás hava** «luna intrării în Post»; aprilie, **Szt. György hava** «luna Sfîntului Gheorghe»; iunie **Szt. Iván hava** «luna Sfîntului Ioan»; septembrie, **Szt. Mihály**

104. Hartvici episcopi: vita S. Stephani regis, VII, 14, ed. M. Florianus, I, pp. 49-50, ed. Șt. Endlicher, Rerum Hungaricarum Monumenta Arpadiana, p. 177; ed. Alb. Gombos, t. III, p. 2601; Migne, P.L., t. CXLVI, col. 1220, AB.

105. St. Metes, Istoria Bisericii și a vieții religioase a romînilor din Transilvania și Ungaria, ed. II-a, t. I, p. 33. Pr. Gh. Cotoșman, Din trecutul Banatului, Timișoara, 1934, p. 56. J. Karácsoni, A magyar német honalapítása (= Intemeierea statului maghiar), Oradea, 1925, pp. 22-28, declară că majoritatea cuvintelor slave din limba maghiară sînt de origină moravă. B. Hóman, Magyar Történet (= Istoria Maghiară), I, Budapesta, 1941, p. 170, admite cuvinte împrumutate din cinci limbi slave: rusa, slava bulgară, ceho-slovaca, croata și mai ales din panono-slovenă.

hava, «luna Sfântului Mihai»; decembrie, **Szent András** hava «luna Sfântului Andrei»<sup>106</sup>).

Popularitatea Sfântului Ioan Botezătorul la unguri e o influență a Bisericii Ortodoxe, căci romano-catolicii au căutat să-l înlocuiască cu Sf. Iosif, logodnicul Sfintei Fecioare. Spre a face deosebire între Sfântul Ioan din ianuarie și «Sintionul» din iunie, ungarilor numeau pe acesta din urmă: «Virágos» «împodobit cu flori, cel cu flori», împrumutînd de la romîni și obiceiul păgîn de a arunca flori galbene peste casă, «sinziene» în ziua de 24 iunie, cînd Biserica Ortodoxă sărbătorește «Nașterea Sfântului Ioan Botezătorul»<sup>107</sup>).

Și Sfântul Dumitru era popular la vechii maghiari creștini în timp ce, în ritul creștin apusean acest Sfînt al Bisericii Orientale nu e popular. În cinstea lui, vechii unguri au închinat o biserică în orașul Szeged (Seghedin)<sup>108</sup>.

Obiceiul colindelor l-au împrumutat ungarilor de la romîni.

Intr-o dietă dată de regele Ștefan cel Sfînt se vorbește de cele patru posturi ale Bisericii Răsăritene, care erau «tuturor cunoscute»<sup>109</sup>.

Hotărîrile unui sinod ținut la Szabolcs în anul 1092, în timpul regelui Ungariei Ladislau cel Sfînt (1077-1095), ne arată, prin legea 31, că ungarilor au păstrat pînă tîrziu unele datine ale Bisericii Ortodoxe cu privire la postul cel mare. Astfel, ei nu începeau postul mare după obiceiul Bisericii Apusene în Miercuria Cenușe — Hamvazó Szerda — ci după ritul răsăritean. Sinodul luă această măsură provocat de practica unor zidari catolici veniți din Italia, care nu posteau odată cu ungarilor, cărora li se ordonă ca în viitor să înceapă postul mare odată cu ungarilor, după practica ritului răsăritean<sup>110</sup>).

Mulți dintre preoții catolici unguri erau în secolul X și XI căsătoriți, urmînd practica Bisericii Orientale, care îngăduie căsătoria preoților și diaconilor de mir. **Chronicon pictum Vindobonense**, în cap. LV, ne relatează că ducele Ladislau, într-o luptă cu cumanii care s-a dat în timpul regelui Solomon (1063-1074), lîngă muntele **Kyrieleis**, după toată probabilitatea în regiunea Bihorului, după ce a alungat pe cumani, a văzut că unul dintre păgîni ducea pe spatele calului său o fată ungueroaică, foarte frumoasă. Socotînd ducele că **aceea e fiica Episcopului de Oradia** — putans illam esse filiam episcopi Waradiensis — s-a luat după cumani și omorîndu-l, a eliberat-o. Deși în urmă s-a dovedit că acea fată nu era fiica Episcopului, această interesantă informație ne arată că Episcopul catolic de Oradea fusese înainte de hirotonia sa în Arhiereu preot căsătorit, avînd familie și copii<sup>111</sup>).

106. **Șt. Metes**, *Istoria Bisericii și a vieții religioase a romînilor din Transilvania și Ungaria*, p. 32.

107. Informația ne-a fost dată de Părintele Prof. **Șt. Lupșa** din Sibiu.

108. **Hiador Sztripszky**, *Jegyzetek a görög Kultura Árpádkori nyomairól* (Noți despre urmele culturii grecești în epoca Arpazilor), Budapesta, 1913, pp. 28-29. Informația ne-a fost pusă la dispoziție de Pr. Prof. **Șt. Lupșa**.

109. **Șt. Metes**, *Istoria Bisericii și a vieții religioase a romînilor din Transilvania și Ungaria*, p. 32.

110. **Șt. Metes**, *ibidem*; **Șt. Lupșa**, *Catolicismul și romîni din Ardeal și Ungaria pînă la anul 1556*, p. 20. **Șt. Lupșa**, *Istoria bisericească a romînilor Bihoreni, Oradea*, 1935, p. 11.

111. **Chronicon Pictum Vindobonense**, LV, ed. Popa-Lisseanu, p. 56-57.

Celibatul preoților a fost introdus de clerul catolic ungar abia din secolul al XII-lea. Sinodul din Szabolcs, ținut în 1092, permise căsătoria primă a preoților, numai provizoriu și din grație<sup>112</sup>).

S-au păstrat, de asemenea, de la vechii unguri ortodocși, urme din rugăciunile unor slujbe ale Bisericii Ortodoxe. Unul din cele mai vechi texte de limbă maghiară e o traducere din sec. al XI-lea a rugăciunii ortodoxe la **Sfințirea apei**, păstrată în biblioteca universității din Zagreb<sup>113</sup>).

Faptul că regele Colomam Cărturarul (1095-1116) prin legea 73, consacră obiceiul oriental privitor la înmormântări, e o dovadă că slujba înmormântării se făcea la vechii unguri după ritul Bisericii Ortodoxe<sup>114</sup>). De altfel, un alt vechi monument literar de limbă maghiară e un fragment din «Rugăciunile pentru morți» din serviciul de înmormântare al Bisericii Ortodoxe, fragment cunoscut în mînăstirea benedictinilor din Deáki, circa 1200. Fragmentul începe prin cuvintele: «**Latiatuk feleim — «Vedeți, fraților, ce sîntem. Sîntem pămînt și cenușă»**. Apoi fragmentul ne vorbește despre păcat, despre mila lui Dumnezeu și mijlocirea Sfintei Fecioare și a Sfinților. Nu există nici o îndoială că acest fragment a fost compus în parte după rugăciunile serviciului de înmormântare al Bisericii Ortodoxe<sup>115</sup>). Mult timp în urmă după activitatea Episcopului Adalbert de Praga împotriva ritului slavo-bizantin pe teritoriul Ungariei, la începutul secolului al XI-lea, studiul limbii slavone era în floare la Vișegrad — «**famosum studium linguae slavonicae vigebat**»<sup>116</sup>).

Viața Sfintei Ludmilla (†927), văduva regelui Borivoi al Boemiei († 925), în versiunea latină, ne spune că serviciul divin în limba slavă, adică cultul creștin ortodox, s-a păstrat pînă în timpul ei în Ungaria și în cele mai multe regiuni slave — **usque hodie in Ungaria et in pluribus slavonorum regionibus observatur**<sup>117</sup>). Ritul ortodox era cunoscut pînă și în Polonia catolică. La începutul secolului al XI-lea, în 1027, într-un text latin, găsim o muștrare adresată regelui Poloniei, care nu se mulțumea numai cu ritul latin, ci adăogase și pe cel grec, în astfel de termeni: «**Cum in propria et in latina Deum digne venerari posses, in hoc tibi non**

112. I. Karácsony, Magyarország egyháztörténete főbb vonásaiban (=Istoria Bisericii Maghiare în trăsăturile ei principale), Oradea, 1915, p. 21. Cit. apud Șt. Meteș, op. cit., p. 32, n. 1.

113. Hiador Sztripszky, op. cit., pp. 28-29. Informația ne-a fost pusă la dispoziție de Pr. Prof. Șt. Lupșa.

114. Levente Závodszy, A Szent István, Szent László és Kálmán korabeli törvények és zsinati határozatok forrásai Függelék: A Törvények szövege (=Colectia de legi a Sf. Ștefan, a Sf. Ladislau și Coloman și izvoarele hotărîrilor sinodale. Anexă: Conceptul legilor). Budapest, 1904, apendice. Cit. după Șt. Lupșa, *Catolicismul și românii din Ardeal și Ungaria pînă la anul 1556*, p. 55, n. 3.

115. Hiador Sztripszky, op. cit., pp. 51-66. Citat și de Pr. Gh. Lițiu, *Episcopia Aradului, Schiță istorică*. Arad, 1950, pp. 6-7, n. 3; Emile Horn, *Le christianisme en Hongrie*. (Science et religion. Etude pour le temps présent). Paris, sans date, p. 20.

116. Jos. H. Ledit, *Bulletin d'histoire slave*. I. Les origines occidentales de l'ancienne littérature Kéviennne, în *Orientalia Christiana*, vol. XXXII (1933), nr. 89, Octombri-Decemberi, p. 183.

117. Vezi Viața Sfintei Ludmilla, în *Fontes rerum Bohemicarum*, t. I. Praga, 1871, pp. 144-145; redactare latină și 191-198. Altă viață în l. latină a Sfintei Ludmilla și Sf. Venceslas, la pp. 199-227. Cf. E. Amann, în op. cit., t. 7, p. 381-382. Passio III, S. Ludmillae Bohemiae ducissae, în ed. Alb. Gombos, t. III, p. 1962; Jos. H. Ledit, *ibidem*, p. 183.

satis, graecum superaddere maluisti<sup>118</sup>)», adică: «Deși ai putea să te închini cu vrednicie lui Dumnezeu în limba ta proprie sau în limba latină, crezînd că nu-ți este de ajuns, ai preferat să adaugi pe cea greacă» (ritul grec).

Din mărturiile istorice arătate, se vede într-adevăr că credința ortodoxă a Răsăritului a pătruns puternic la vechii unguri, la începuturile creștinării lor, și acest adevăr nu mai poate fi contestat de nici un istoric, oricît ar vrea istoriografia maghiară catolicizantă să dovedească contrariul cu orice preț.

Este incontestabil că în timpul regelui Ștefan cel Sfînt, Ungaria intră definitiv în sfera creștinismului de rit apusean, dar creștinismul ortodox s-a menținut pe pămîntul Ungariei, nu numai în timpul domniei lui, ci și multe secole în urmă, în ciuda tuturor măsurilor de prigonire luate de puterea de Stat împotriva ortodocșilor, la instigațiile și îndemmurile Bisericii Romano-Catolice.

De altfel, dintre popoarele catolice vecine cu popoarele care au îmbrățișat credința ortodoxă, ungurii au fost și sînt cei mai în măsură să aprecieze puterea, tăria și valoarea Ortodoxiei.

Nu ne îndoim că studiul de față va atrage atenția multora dintre oamenii de cultură unguri, care au avut sau mai au încă unele prejudecăți față de Ortodoxie, și-i va ajuta să privească în altă lumină începuturile creștinării strămoșilor lor, plecîndu-se cu respect în fața memoriei aceluia care au îmbrățișat Sfînta credință ortodoxă a Răsăritului.

Încercînd prin studiul nostru să aducem lumină într-o problemă atît de controversată ca problema pătrunderii creștinismului ortodox la unguri, aducem în același timp un pios omagiu vechilor credincioși unguri, care au primit cu bucurie să fie membrii Sfîntei și marii Biserici Ortodoxe a Răsăritului.

#### BIBLIOGRAFIE SUMARĂ:

1. **Jul. Moravcsik**, Bulletin hongrois (1922-1931), în *Byzantion*, t. VI, 2 (1931), pp. 657-702; pentru anii 1931-1938, în *Byzantion*, t. XIV, 2 (1939), pp. 459-496.
2. **Gyula Moravcsik**, Byzantine studies in Hungary, 1939-1945, în *Byzantino-slavica*, t. 9 (1948), pp. 379-392.
3. **Gy. Moravcsik**, A magyar történet bizánci forrásai (= Izvoarele bizantine ale istoriei maghiare), în *A Magyar Történettudomány Kézikönyve* (= Manualul izvoarelor istorice maghiare), sub conducerea lui **B. Hóman**, t. I, fasc. 6. Budapeșt, 1934. Un rezumat al lucrării l-a dat **Gy. Moravcsik** în art.: Les sources byzantines de l'histoire hongroise, în *Byzantion*, t. IX, 2 (1934), pp. 663-673.
4. **Mathias Gyoni**, Les Etudes byzantines en Hongrie pendant la guerre (1939-1945), în *Etudes Byzantines*, t. V (București, 1947), pp. 240-255.
5. **Domokos Kosáry**, Bevezetés a magyar történelem forrásaiába és irodalmába, I (= Introducere în izvoarele și literatura istoriei maghiare), Budapeșt 1951.
6. **C. A. Macartney**, Studies on the earliest hungarian historical sources. (Etudes sur l'Europe Centro-Orientale dirigées par E. Lukinich, nr. 18), Budapeșt, 1938.
7. **Idem**, Studies on the early hungarian historical sources, III. In aceeași coecție, nr. 21. Budapeșt, 1940.

118. **Jos. H. Ledit**, ibidem, p. 183.

## Din lucrările de istorie asupra poporului ungar se pot consulta:

8. Édouard Sayous, Histoire générale des Hongrois. Seconde édition révisée par A. Sayous et J. Dolencz. Budapest-Paris, 1900.

9. Eugen Csuday, Die Geschichte der Ungarn, Zweite vermehrte Aufl., übersetzt von M. Darvai. I. Band. Berlin, 1899.

10. A. Domanovszky, Die Geschichte Ungarns. (Bibliothek der Weltgeschichte). München-Leipzig, 1924.

11. François Eckhard, Histoire de la HonHGrie (Bibliothèque hongroise). Paris, 1932; în l. engleză, London, 1931.

12. Bálint Hóman és Gyula Szekfü, Magyar Történet (= Istoria maghiară), t. I; Bálint Hóman, Östörtenet-Törzsszervezet, keresztény királyság (= Inceputurile. Organizația de trib, regalitatea maghiară). Budapest, 1941.

13. Gy. Németh, A Honfoglaló magyarság kialakulása = Formațiunea poporului maghiar înainte de ocuparea teritoriului său). Budapest, 1930.

14. E. Mélyusz, Geschichte des ungarischen Volkstums von der Landnahme bis zum Ausgang des Mittelalters. Budapest, 1940.

15. B. Hóman, Geschichte des ungarischen Mittelalters, I. Von den ältesten Zeit bis zum Ende des XII. Jahrhunderts. Berlin, 1940.

16. D. Kosáry, A history of Hungary, Cleveland-New-York, 1941.

## Lucrări și studii speciale.

17. H. Schönebaum, Die Kenntnis der byzantinischen Geschichtsschreiber von den ältesten Geschichte der Ungarn vor der Landnahme (Ungarische Bibliothek, 5). Berlin-Leipzig, 1922.

18. Mátyás Gyóni, Ungarn und das Ungartum im Spiegel der byzantinischen Quellen. (In l. maghiară, cu rezumat în l. germană). Budapest, 1938;

19. Jenő Darko, 'Ελληνοευγγρικαί σχέσεις κατά τοὺς βυζαντινοὺς καὶ κατά τοὺς μετὰ τὴν ἔλκωσιν χρόνους, In Néz 'Εστία, t. 5 (1931), pp. 120-25; 195-198 (conferință).

20. P. Vaczy, Les racines byzantines du christianisme hongrois, în Nouvelle Revue de Hongrie, t. 34 (1941), pp. 99-108.

21. Franz Dölger, Ungarn in der byzantinischen Reichspolitik (Ostmitteleuropäische Bibliothek, hrsg. vom E. Lukinich, nr. 42). Budapest, 1942. Sonderdruck aus dem Archivum Europae Centro-Orientalis, VIII (1942), Heft. 3-4.

22. Gy. Moravcsik, Byzantinoturcica: I. Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvölker, Budapest, 1942.

23. Idem, Byzantinoturcica, II: Sprachreste der Türkvölker in der byzantinischen Quellen, Budapest, 1943.

24. Idem, Bizánc és a magyarság (= Bizanțul și maghiarimea). Budapest, 1953. Bibliografie la pp. 109-118. Să se vadă, de asemenea, studiile mai multor istorici maghiari publicate în:

25. Emlékkönyv Szent István király halálának kilencszazadik évfordulóján = Carte comemorativă la a noua sută aniversare a morții regelui Ștefan cel Sfânt). Budapest, 1938.

Datorăm traducerea titlurilor studiilor și unor pasagii din limba maghiară preotului reformat ungar, ARPAD DOHI, fost magistrand la Institutul Teologic din București, căruia îi exprimăm pe această cale cele mai călduroase mulțumiri.

## FERICITUL MAXIM GRECUL (1480-1556)

Biserica ortodoxă rusă pomenește, la 21 ianuarie, în rindurile sfinților ei, pe Fericitul Maxim Grecul, numit și Aghioritul, apărător al credinței și martir al civilizației.

Fire neprihănită, credincios inflăcărat și cărturar cu o vastă cultură umanistă, venerabilul Maxim a fost unul din marii învățați ai timpului său, pe pământul Rusiei.

Neînțeles și urgisit de obscurantismul și răutatea veacului, mucenicul Maxim a petrecut o mare parte din viața sa în surghiunul minăstirilor ruse, purtându-și crucea suferinței, departe de patria sa, în mijlocul unui popor cu aspirațiile cărui se identificase.

Inzestrat cu talente neobișnuite și bucurindu-se de mare autoritate, înțeleptul monah a fost cîmănat să-și desfășoare bogata activitate în toate domeniile vieții teologice și bișertcești.

Precursor al reformelor lui Nikon, erudit educator al poporului drept-credincios, biciuitor al păcatelor și luminător al rătăcirilor, vrednicul Maxim și-a închinat toate puterile pentru triumful adevărului și virtuții într-o vreme de adîncă întunecime.

În veacul XV-XVI, pietatea populară rusă, în lipsă de învățători culti și de teologie științifică, se mulțumea cu ceea ce i se propovăduia de la amvonul unui cler nepregătit. Credința decăzuse în superstiții, magie și astrologie, iar moralitatea se alterase în formalism steril.

Singurele izvoare de zidire sulftească, operele Științelor Părinți bisericești, erau inaccesibile poporului, care nu cunoștea limba greacă originală a acestor opere, iar așa zisele «opere selecționate», care pe vremuri conțineau cele mai frumoase excerpte din lucrările Științelor Părinți, deveniseră cu timpul niște compilații grosolane, în care se amestecau în chip ciudat adevărurile cu ereziile, învățăturile binefăcătoare cu «basmele bulgărești» și cu aberațiile vătămătoare. Poporul incult le prețuia însă cu sfințenie, socotind că tot ceea ce este vechi, este bun. Atunci cînd Maxim a îndrăznit să dovedească inutilitatea, deșertăciunea și rălăcirea acelor scrieri, a fost fatal să se izbească de habotnicia retrogradă a aceluia popor.

Marele cneaz al Moscovei, *Vasile III Ivanovici* (1505-1533), în dorința de a apăra predaniile pravoslavnice de primejdiile atacurilor liberei cugetări, pătrunse din occidentul european în Rusia, se adresează patriarhului de Constantinopol, Theolipt I, cu rugămîntea de a i se trimite un monah cult, care să pună în rîndială manuscrisele grecești și să traducă în slavonește lucrările cele mai importante din biblioteca sa.

Singurul om în stare să îndeplinească o astfel de lucrare, se arătase a fi monahul cărturar Maxim, de la Sf. Minăstire Vatoped din Muntele Athos.

Deși nu cunoștea încă perfect limba slavonească, învățătura lui Maxim și capacitatea sa excepțională erau cheazăși sigure că va putea izbuti în această lucrare. Părăsește deci Sf. Munte pentru un timp determinat, însă soarta i-a hărăzi să nu mai revină niciodată în patria lui.



## VIAȚA ȘI OPERA

Maxim Grecul, numit Aghioritul, s-a născut în jurul anului 1480, în orașul Arta din Albania, de curind subjugată de Turci. Părinții lui, greci de origine, erau oameni înstăriți și culti. Văzind înclinarea deosebită a fiului lor pentru învățătură, îl trimite încă de tânăr în Apus pentru a-și desăvârși studiile. Asemenea multor tineri greci, el studiază la universitățile din Veneția, Padova, Florența, Ferrara, Milan și Paris. Învață mai multe limbi și în parte și slavona bisericească, ascultând cu pasiune prelegeri de literatură, filozofie, istorie și teologie. Are ca profesor pe compatriotul său, Ioan Lascaris și leagă prietenie cu A. Manucci, editorul clasicilor. În Florența ascultă cu însuflețire predicile vestitului predicator martir, Ieronim Savonarola, care-i va înfrumuseța cariera viitoare.

Cultura și viața socială apuseană era pătrunsă pe vremea aceea de cultul renașterii antichității greco-romane. Exaltarea sensuașismului și antropocentrismului păgîn au scăzut într-o oarecare măsură religiozitatea și moralitatea poporului. Din această cultură a Apusului, tânărul Maxim alege ceea ce este bun, rămîine însă decepționat de spiritul anticreștin al ei, încît se reîntoarce cu sete la adevărurile religiei creștine.

Amintirea figurii lui Savonarola îi va rămîine pentru toată viața în suflet, încît în una din scrisorile sale va mărturisi cu admirație că «dacă Ieronim Savonarola și cei doi bărbați care au mucenicit împreună cu el nu ar fi fost de credință latină, el i-ar fi asemănat bucuros cu apărătorii din vechime ai dreptei credințe, ceea ce dovedește că latinii, deși au greșit în multe privințe, ei totuși nu au căzut cu totul de la credință, nădejde și dragoste.

Reîntors în patrie, Maxim nu se poate împăca cu asupritorii neamului său și fiind prea onest și cult, refuză să trăiască în lumea celor trecătoare, preferînd să-și închine viața idealului monahicesc. În 1508 a fost tuns în monahism la Mănăstirea Vatoped din Sf. Munte Athos. Biblioteca acestei mănăstiri potolește setea de cunoaștere a tînărului Maxim. El studiază cu rivnă cugetarea duhovnicească a monahismului grec, îmbrățișînd în deosebi teologia Sf. Ioan Damaschinul.

Fără a disprețui luminile filosofice antice, ci deseori citind pe poeții și filozofii greci și prețuind cit se cuvine înțelepciunea pămîntească, Maxim o subordonează teologiei, adevărata înțelepciune interioară.

Curățenia vieții și înțelepciunea minții îl ridică pe Maxim în curînd în ochii fraților și mai-marilor săi, încît aceștia nu au greșit de loc atunci cînd l-au ales pe el pentru a fi trimis în Rusia, la cererea marelui cneaz Vasile III.

Însoțit de doi monahi și alți clerici, plecați după milostenii, Maxim Aghioritul sosește în 1518 la Moscova, unde este primit cu mare cinste de Vasile III, care se îngrijește de buna lui găzduire în valra Mănăstirii Ciudev.

Cercetînd biblioteca marelui cneaz, se spune că Maxim ar fi rămas uimit de bogăția nemaipomenită a manuscriselor grecești păstrate acolo.

Deoarece Maxim nu cunoștea încă bine limba slavonă, i s-au dat la început ca ajutoare doi ruși culti, cunoscători ai limbii latine, care traduceau în slavonește ceea ce Maxim le dicta în latinește.

Avînd o înaltă înțelegere față de nevoile sufletești ale credincioșilor, Maxim le dăruiește o hrană spirituală de care fuseseră lipsiți prea multă

vreme și astfel se hotărăște să-și înceapă activitatea cărturărească prin traducerea Psaltirii cu comentarii, cartea de căpătii a evlaviei răsăritene. Această lucrare o isprăvește după 17 luni. Totodată traduce și câteva comentarii la Faptele Apostolilor, pe care le prezintă marelui cneaz împreună cu o scrisoare în care-și arată părerile personale și normele după care s-a călăuzit în lucrările sale.

Psaltirea cu comentarii este primită cu căldură de *Mitropolitul Varlaam* (1511-1521) și sinodul bisericesc o aprobă unanim. La aceste prime lucrări, Maxim adaugă pe cea mai bună din acea perioadă, anume traducerea Comentariilor Sfântului Ioan Hrisostom la Evanghelia după Matei și Ioan.

Socotind atunci Maxim că și-a îndeplinit misiunea pentru care fusese chemat la Moscova, cere învoire de la marele cneaz să se întoarcă la Athos. Însă marele cneaz îl reține și-i încredințează alte lucrări, pline de răspundere și de importanță pentru poporul și Biserica Rusă: îndreptarea cărților liturgice slavonești după originalele gecești, precum și transcrierea și traducerea pentru biblioteca sa a altor lucrări.

Prețuit de conducătorii statului și ai Bisericii Ruse, Maxim este solicitat și de credincioșii de rind, însetați de lumină și adevăr în tot felul de probleme științifice și teologice.

Intr-un șir întreg de scrieri și interpretări, Maxim își spune cuvântul în orice chestiune și dă răspunsuri rămase definitive în istorie. Chestiunile se refereau la acțiunile de prozelitism ale latinilor, la erezia iudaizantă, la astrologie, la dreptul minăstirilor de a avea proprietăți, etc., etc.

Scrierile polemice antilatine din această perioadă au caracterul obișnuit al lucrărilor de acest gen. Astfel, în scrierea:

1. *Cuvînt împotriva scrierii mincinoase a lui Nicolae Niemcin*, medicul marelui cneaz care insinuase că între credința latină și cea greacă nu există deosebiri, Maxim demască intențiile de mistificare și fals ale acestuia.

2. *Două cuvîntări împotriva latinilor*, se referă la purcederea Sfântului Duh și la adaosul din Simbolul Credinței, adresate aceluiași Niemcin, care scrisese lui Feodor Carpov despre «filioque».

3. *Cuvînt de laudă pentru Apostolii Petru și Pavel*, în care combate motivațiile latine despre azime, purgatoriu și «Filioque».

4. *Două epistole adresate lui Niemcin și*

5. *Cuvînt împotriva a trei mari eresuri latine*, conțin aceleași accente de apărare a dreptei credințe răsăritene.

Dar spiritul combativ a lui Maxim nu se rezumă numai la polemici confesionale, ci atacă decadența moravurilor, credințelor și abuzurilor clerului și a autorităților laice.

Împotriva astrologiei, rătăcire infiltrată din apus, Maxim scrie

1. *Două epistole adresate lui Feodor Carpov-Dalmatov* (boier adept al astrologiei), în care combate credința că soarta omului atîrnă de mersul stelelor, credință potrivnică religiei.

2. *Epistolă către un cneaz necunoscut*,

3. *Epistolă către un călugăr fost între ecumeni*,

4. *Cuvînt împotriva astrologiei*, rătăcire care dărimă credința în pronia și atotputernicia lui Dumnezeu și răpește omului libertatea voînței.

Se știe că pe vremea aceea, a Stoglavului<sup>1)</sup>, lumea prefera să proorocească din stele sau din palmă, să consulte «poarta lui Aristotel» și «Voronograiul» (cartea de vrăjitorie eretică și plină de blasfemii) și să distingă zilele «bune» de cele nefaste.

5. *Cuvint despre potopul universal*, în care combate prezicerile calculelor astronomice, după care lumea va fi inecată de un nou potop universal. Teoria este absurdă și Biblia ne arată că Dumnezeu a iăgăduit că nu va mai pedepsi omenirea printr-un nou potop.

6. *Povestire despre cunoscuta viețuire monahală, persoanele fiind moștenitorii Filoctimon și Action, adică un iubitor de avere și un neubiitor*. Chestiunea drepturilor minăstirilor de a poseda averi împărțise clerul în două tabere, *stăreții de peste Volga*, partizani ai săracilor evanghelice și ai vieții în duh, și *iosifianii*, adepții egumeului Iosif Volocolamski, iubitori de fast și bogăție, care susțineau acel drept.

Maxim Aghioritul, consecvent principiilor sale religioase și idealului monahicesc, ia atitudine hotărâtă împotriva iosifianilor arătând în lucrarea de mai sus lăcomia călugărilor, stăpinitori de averi, care exploatează munca și bunurile credincioșilor.

*Mitropolitul Daniil (1522-1539)*, suiet slugarnic susținător al iosifianilor, îi ceru lui Maxim să traducă «Istoria bisericească de Teodoret, în care se găseau argumente (de ale ereticilor) pentru susținerea tezei iosifiane, însă Maxim refuză să traducă acea carte.

Acest motiv îl întărită pe mitropolit, pe care cneazul îl înscăunase în chip abuziv și care se lăcuse ucalta lașă în mâinile stăpînului său lumesc. El consimțise chiar la divorțul anticanonic al marelui cneaz de credincioasa lui soție și îngăduia destrăbălările cu altă femeie, păcate pe care Maxim le denunță cu tot curajul, înfruntînd minia și dușmănia cneazului, care pînă atunci îl prețuisese atît de mult. În aceste împrejurări, mitropolitul Daniil unelțește împotriva lui Maxim, ridicînd toată Moscova împotriva lui. În 1525 inscenează un proces perlid, acuzîndu-l pe Maxim de vini imaginare.

Sinodul din Moscova pune în sarcina lui Maxim falsificări eretice introduse în cărțile liturgice, crima de trădare de stat și vrăjitorie. «El schimbă cuvintele, ziceau uneltele lui Daniil, după bunul plac, corectează după judecata lui, fără consimțămîntul și voia marelui cneaz», implicînd intenționat ambiția cneazului.

Însărcinarea pe care i-o dăduse marele cneaz de a îndrepta cărțile liturgice, a fost firește o întreprindere delicată și riscantă, cunoscînd mortalitatea retrogradă de atunci, care ținea mai mult la literă decît la fond. Maxim a îndrăznit totuși să diortosească Triodul Înflorit, Ceaslovul, Sinaxarele, Mineele pentru sărbători și Apostolul, avînd ca ajutor pe *Vassian Cosoi*, prieten devotat pînă la moarte.

Iscușitul filolog descoperise în aceste cărți liturgice o mulțime de greșeli și falsuri pline de hulă, dar pe care le atribuise nu relei credințe, ci lipsei de înțelegere, nepăsării și nepriceperii traducătorilor sau ignoranței și superficialității copistilor. Săvîrșirea de greșeli era firească în lipsa de originale autentice și de oameni competenți, însă stăruința în acele greșeli era condamnată.

\* Din sec. al XVII, scriitorii ruși, au denumit hotărîrile sinodului din 1551 «Stoglav», iar sinodul însuși «Stoglavnic», de la împărțirea hotărîrilor acestui sinod într-o sută de capitole, (sto=100, glava=capitol).

Maxim justificase corecturile făcute de el, în repetate rânduri, oral și în scris. La acuzația că disprețuiește toate cărțile ruse, el a răspuns că «aici în Rusia nu există cărți originale, iar traducătorii au corupt unele traduceri, de aceea acestea trebuiesc refăcute».

Lui Maxim i s-au adus aceleași imputări ca și mai tirziu lui Nikon...: «Omul, tu aduci multă supărare, prin corectarea cărților, științelor care au luminat țara noastră, căci prin aceste cărți ei au ajuns bine plăcuți înaintea lui Dumnezeu, care i-a preamărit». Însă acelor zeloși, care socoteau că tot ce este vechi este și bun, Maxim le răspunde cu cuvintele Sf. Ap. Pavel că: «Nu fiecăruia i se dau toate darurile. Eu îi recunosc, zicea Maxim, și-i cinstesc pe sfinții ruși, făcători de minuni... ei nu au primit însă de sus nici limbi diferite, nici tălmăcirea limbilor. De aceea, nu trebuie să ne mirăm că lor nu le-a trecut prin minte aceste lucrări, care acum sînt corectate de mine».

Dar dușmanii lui Maxim nu prețuiau părțile bune din lucrarea lui ci i-au văzut numai greșelile. Astfel, înlocuind nereușit aoristul cu maimult-ca perfectul, fraza de care se legau luă înțelesul de «Fiul șezuse deadreapta Tatălui» numai în timp, iar nu «șezînd» în vecinicie. Față de unele ca acestea, Maxim recunoaște că îi vor fi scăpat unele greșeli, care însă se datoresc necunoașterii perfecte a limbii slavonești.

În ceea ce privește celelalte acuzații, anume legăturile sale cu consulul turc, Skinder, considerate ca trădare de stat, acestea s-au dovedit a fi niște intrigi grosolane, menite să ponegrească pe omul care îndrăznise să se împotrivească nelegiuirilor celor mari.

Deși nevinovat, năpăstuitul Maxim fu pedepsit de acel Sinod cu îndepărtarea pe viață de la biserică și de la Sfințele Taine, iar apoi surghiunit în temnița Minăstirii Volocolarsk, pentru «îndreptare, ispășire și pocăință».

Aici, el a îndurat vreme de 5 ani umilințe morale și suferințe fizice. Călugării invinuiți de el că agonisească averi, l-au ținut inadins într-un regim de mizerie. «Mă torturau cu fumul, frigul și foamea, pentru păcatele mele cele multe, nu însă pentru vreo erezie», scria Maxim mai tirziu. Fiind întemnițat, el nu avea voie să scrie, să primească scrisori sau să predice, iar lucrurile personale i-au fost confiscate. Lanțurile și slăbiciunea îl doborau adesea, înlemnind de durere.

Incredințat de nevinovăția sa, Maxim continuă să mustre pe vrăjmașii săi. Aceștia îl aduc, în 1531, în fața unui nou sinod, invinuindu-l, pe lângă acuzațiile vechi, de tot felul de delikte religioase, politice și științifice.

Greșelile copiștilor erau puse din nou pe seama lui Maxim și erau socotite introduceri intenționate de învățături eretice, iar prin aceasta socoteau că el pîngărește și disprețuiește cărțile liturgice ruse și deci că ofensează însăși Biserica Rusă.

Maxim se apără, arătînd că el nu a avut niciodată intențiile eretice de care este acuzat, însă după ce s-a convins că în felul acesta nu reușește să potolească minia dușmanilor, el s-a văzut nevoit să se înjosească și s-a prosternat de trei ori la pămînt în fața soborului, rugîndu-se cu lacrimi în ochi de iertare, pentru numele Domnului.

Dar nici umilințele nu i-au ajutat la nimic și sinodul îl condamnă din nou, de data aceasta surghiunindu-l în temnița Minăstirii Uspenskii Otroci, din eparhia Tver. Aici, mucenicul a pătimit 20 de ani (1531-1551). În za-

dar trimisese mărturisiri de credință prin care se apăra de acuzația de erezie.

Episcopul Acachie de Tver, fire blindă și umanitară, s-a străduit să-i ușureze surghiunul, îngăduindu-i să citească și să scrie. În tot acest răstimp, patriarhii din răsărit, călugării din Sf. Munte și însuși Maxim se adresează țarului *Ivan IV cel Groaznic* (1533-1584), rugându-l să-l elibereze și să-l expatrieze. Toate acestea au rămas zadarnice. Mitropolitul Daniil căzuse între timp în dizgrație și fu surghiunit și el. Totuși blindul Maxim îi scrie o scrisoare de împăcare, iertându-l de toate nelegiuirile lui.

Cu trecerea timpului, traiul greu al deținutului se îndulci, iar noul mitropolit, *Ioasaf* (1539-1541), îl reabilitează pe Maxim, schimbându-i situația din aceea de deținut în cea de monah.

Urmașul său, mitropolitul *Macarie* (1542-1563), trimite lui Maxim «binecuvîntarea» și îi scrie cu milnire: «îți sărutăm cătușele tale, ca pe ale unui sfânt, dar nu te putem ajuta».

Abia după ani grei de suferințe i se îngădui lui Maxim să frecventeze din nou biserica și să se împărtășească, iar în 1551, la cererea egumenului Artemie, Maxim, istovit de suferințe, este mutat la minăstirea acestuia, Lavra Troița Serghei, unde fu primit cu toată dragostea de obștea minăstirii. Artemie, înduioșat de suferințele mucenicului, se roagă de țar pentru repatrierea lui. Moscoviții se temeau însă că Maxim, care văzuse cu ochii lui orinduilele și moravurile lor depravate, să nu defăimeze Rusia în străinătate.

Zdrobit de chinuri și amărăciune, Maxim își trăiește ultimii 5 ani din viață în cea minăstire, unde într-o zi l-a vizitat însuși țarul Ivan IV, pe care îl îndemna mai bine să ajute familiile orfane, decît să umble în pelerinaje.

În 1554 Maxim este chemat la sinodul din Moscova, care se ocupa cu crezta lui Bașkin. De teamă să nu fie implicat și în această afacere, Maxim refuză să meargă acolo.

După 30 de ani de suferințe și decepții, Maxim se stinge din viață în anul 1556, luna și ziua neliind cunoscute. Trupul lui zace îngropat în biserica Sf. Duh al Lavrei Troiței, iar chipul lui este înfățișat în icoanele din bisericile acelei minăstiri.

Contemporanii nu au putut să aprecieze la justa valoare marile merite ale lui Maxim. Pentru ochii lor împăienjeniți, era prea puternică lumina cu care Maxim urgisea neadevărurile lor. Calitatea prețioasă a scrierilor lui Maxim constă tocmai în actualitatea lor. Ordinea lor cronologică nu se poate stabili exact. Se știe că el a scris în tot timpul, chiar și întemnițat fiind, lucrări numeroase.

După conținutul lor, scrierile lui Maxim se împart în: apologetico-polemice, critice, morale, istorice, filologice și liturgice.

#### *Apologetico-polemice:*

1. *Mărturisirea adevăratei credințe*, în care vorbește despre Hristos, adresată fiecărui preot și principe creștin.

2. *Cuvînt de învinuire împotriva ispitirii elinești*. Maxim nu se referă direct la situația din Rusia, ci amintindu-și de Italia, combate înclinarea oamenilor spre păgînismul clasic.

3. *Cuvînt la Nașterea Domnului Dumnezeuului și Mintuitorului*.

4. *Sfat adresat slăvitului sobor despre Isaac, vrăjitorul și ademenitorul*, în care Maxim cere sinodului să pedepsească cu asprime pe ereticii iudaizanți, care amenință pământul rusesc cu rătăcirile lor.

5. *Cuvînt împotriva capitolelor lui Samuil.*

6. *Cuvînt împotriva clevelitorilor.*

7. *Cuvînt împotriva luptătorului de Dumnezeu Mahomed.*

8. *Răspunsurile creștinilor împotriva agarenilor.*

9. *Cuvînt împotriva ispitirii agarene.*

10. *Cuvînt despre reaua credință a armenilor.* Maxim reeditează antipatia grecilor față de armeni, pe care vrea să le-o inspire și rușilor.

11. *Carte despre credința catolică.*

12. *Cartea lui Chiril monahul.*

13. *Cuvînt despre închinarea la sfințele icoane*, în care respinge obiecțiunea luteranilor privitoare la venerarea icoanelor, în deosebi a Maicii Domnului; de aici aflăm că luteranismul începea să exercite influențe păgubitoare asupra credincioșilor ruși.

#### *Scrieri critice:*

1. *Povestea lui Afrōdit Persanul despre minunea cu idolii persani care s-ar fi cutremurat de ȋrică la Nașterea Mîntuitorului*, arătînd amestecul grotesc de superstiții păgine cu preceptele creștine, elemente din mitologia greacă și sfințenia evangheliei, precum și abundența de minciuni și blasfemii din ea.

2. *Despre Iuda trădătorul, că nu s-ar fi spînzurat, ci că a trăit încă mulți ani și că trupul lui s-ar fi umflat*; o critică severă și temeinică a autorisirii lui Papia despre Iuda.

3. *Despre zăpădăritul păcatului, cum că Adam i-ar fi dat diavolului un zăpădărit cu ȋgăduința de a-i sluji.*

4. *Despre săptămîna luminată, cum că în timpul întregii săptămîni luminate soarele nu ar apune.* Demonstrînd absurditatea acestei concepții, Maxim constată cu durere, că dacă învățații ciudați ar fi ținut seamă de adevărurile din Slinta Scriptură, nu ar fi primit cu atita ușurință rătăcirile apocrifelor.

5. *Cuvînt de combatere a acelor care susțin că Hristos ar fi fost sfințit în preoție*, în care demască eroarea povestirii lui Epilaniu despre Maica Domnului.

#### *Scrieri morale:*

1. *Cuvîntare lungă*, în care arată, cu durere, neînțelegerile și abuzurile împăraților și stăpînitorilor veacului, înfierînd îndeosebi lipsa de justiție și mituirea acelor, lăcomia, jaful, obișduirea văduvelor și orfanilor.

2. *Cuvîntări ca din partea Maicii Domnului*, îndreptate împotriva cămătarilor și răutăcioșilor, și canoane pentru orice fel de cîntări plăcute credincioșilor. Biciuiește fălărnicia evlaviei exterioare a oamenilor.

3. *Cuvîntare la arderea catedralei din Tver.* Deși credincioșii din Tver și-au clădit o catedrală măreață, Dumnezeu totuși i-a pedepsit pentru lenevia evlaviei lor, trimițînd foc asupra catedralei și dojenindu-i pentru necurăția inimii lor. Maxim fu blestemat ca hulitor și lingușitor, totuși mai firziu mitropolitul Ioasaf i-a dat dreptate.

4. *Capitole de învățătură pentru căpeteniile dreptcredincioase*, scrisă după încoronarea ca țar a lui Ivan IV. Maxim înfățișează chipul ideal al monarhului, ilustrând lucrarea cu exemple din Sf. Scriptură. Totodată semnalează și viciile proprii ale monarhilor, ca iubirea de argint, de stăpînire, de mărire; setea de cucerire asupra neamurilor și țărilor străine a acestor monarhi este ea însăși stăpînită de patima necuvîntătoare.

5. *Despre firea și netrebnicia împăraților și a căpeteniilor*, în care combate în deosebi autoritățile superioare. Statul, înfățișat în chipul unei femei indoliate, își deplînge soarta tristă deoarece toți stăpînitorii se gîndesc numai la lărgirea stăpînirii lor, învrăjbindu-se între ei și vărsînd sîngele nevinovat al popoarelor credincioase, iar de Biserica lui Hristos, batjocorită de cei nedrepti, nu se îngrijesc cituși de puțin.

6. *Cuvînt către cei ce vor să-și lase soțiile fără pricină și să intre în mîndăstire*. Maxim muștră pe cei care disprețuiesc viața de familie, în credința greșită, că numai călugărindu-se pot dobîndi mîntuirea. Căci, zice el, adevărata credință nu constă în schimbarea hainei și în posturi, ci în stăpînirea răutății și a patimilor trupești și sufletești.

7. *Cuvînt despre cumpătare și pocăință*.

8. *Cuvîntul unui călugăr către sine în închisoare*.

9. *Cuvînt către un prieten întemnițat care se roagă să fie izbăvit de ispita lui satana*.

10. *Cum să intri în casa Domnului*.

11. *Scrisoare către cneazul Șuisku*.

12. *Scrisoare către înțeleptul Alexei Adășev*.

13. *Cîntare de mulțumire către Sf. Treime în Săptămîna Mare*.

14. *Rugăciunea Născătoarei de Dumnezeu în timpul patimilor lui Iisus Hristos*.

15. *Canon paraclet cu rugăciune*.

*Scrieri istorice, filologice:*

1. *Despre patriarhul Ghenadie*, care a vrut să introducă celibatul preoților.

2. *Povestire despre viața monahală din anous*.

3. *Despre viața Sfîntului Sosima și Savatie*.

4. *Cuvîntul lui Metafrast despre minunile arhanghelului Mihail*.

5. *Despre viața lui Dionisie Areopagitul*.

6. *Tilmăciri asupra alfabetului, încercarea celor ce pretind că cunosc limba greacă*.

7. *Povestiri despre păsări și despre numele pietrelor scumpe*.

*Scrieri liturgice:*

1. *Cum se cuvine a veghia asupra mărturisirii uniforme a credinței ortodoxe*. Maxim atrage atenția credincioșilor că sinodul anatemizează pe cei ce modifică textul simbolului. Noi trebuie să mărturisim «din Maria», nu «de la Maria» și «noi nădăjduim» nu «eu nădăjduiesc», etc.

2. *Cum nu se cade a lua în seamă pe aceia care susțin că pentru acei care nu au putut asculta citirea evangheliei, cealaltă parte e ca și pierdută*.

Maxim analizează pasagiile mai importante din Sf. Liturghie și explică înțelesul lor. Astfel ectenia «pentru pacea de sus» nu se referă la pa-

cea ingerilor, căci noi nu ne rugăm pentru ingeri ci pentru noi, pentru liniștea noastră.

3. *Scrisoare către domnul și fratele nostru Gheorghe.*
4. *Scriere despre sfințirea apei la Bobotează.*
5. *Scriere despre cununa de nuntă.*
6. *Scriere către un prinț care-l rugase să-l lămurească pentru ce este opriță mîncarea de dulce în prima zi a săptămîinii.*
7. *Scriere despre sfîntul chip al lui Iisus, numit al tristeții.*
8. *Despre coroana Mîntuitorului.*
9. *Despre inscripțiile de pe icoana Maicii Domnului.*
10. *Despre luna de sub cruce.*

În afară de aceste scrieri cu caracter mai conturat, Maxim și-a manifestat activitatea și în probleme ocazionale, ca de ex. împotriva abuzurilor săvîrșite de unii scriitori bisericești din acea vreme, care uzurpau autoritatea Sf. Părinți, punînd scrieri de ale lor sub numele Sf. Părinți. Astfel episcopii ruși Chiril de Turov, Serapion de Vladmir, etc., și-au pus scrierile lor sub numele Sf. Ioan Hrisostom, Vasile cel Mare, Teodoret sau Meletie.

Este îndoelnic dacă scrierile lui Maxim s-au bucurat de popularitate și dacă au găsit peste tot înțelegere cît timp a fost în viață.

După moarte, însă, cînd memoria lui Maxim era vie în popor, ca pătimitor pentru dreptate și ales bine-plăcut lui Dumnezeu, operele lui au început a fi transcrise și prețuite cu toată cinstea.

Trebuie să observăm că, deși Maxim era dizgrațiat, multe din ideile sale au fost adoptate de sinodul bisericesc în care s-a alcătuit așa numitul «Stoglav» (1551), în care se cuprind o sută de capitole cu reguli bisericești-religioase, printre care probleme în legătură cu corectarea cărților liturgice, îngroparea morților, viciile omenești, lăcomia clerului, etc.

Maxim și-a însușit din umanism numai laturile pozitive, principiile critice filologice. El a fost primul mijlocitor între literatura veche rusă și școala apuseană, sau cum îl caracterizează alții, «printre primii umaniști ruși». «Trebuie să ne însușim doctrina antică, zicea teologul-filozof, dacă ea contribuie la slăvirea lui Dumnezeu».

Un aspect interesant al operei lui Maxim este interesul față de științele naturale și problemele ei, atît doar că «știința» propagată de el este încă foarte înapoiată. O curiozitate științifică este menționarea, pentru prima oară, într-o lucrare din 1530 a lui Maxim, a «Lumii Noi», adică America.

În toate scrierile lui Maxim se remarcă o sete sinceră după adevăr, o dragoste viguroasă față de popor și o neclintită aspirație către progres.

Neînțeles și prigonit în timpul vieții, studiat și apreciat de posteritate, Maxim Grecul se bucură astăzi de venerația pravoslavnicilor creștini, de prețuirea criticii literare și filozofice și de simpatia omului simplu, pentru care s-a trudit și jertfit.



## BIBLIOGRAFIE

Despre Maxim Grecul s-a scris foarte mult, atât în chip direct, cu referire la viața și activitatea sa, cit și îndirect, cu referire la influența și rolul pe care l-a jucat în istoria culturii și Bisericii Ruse.

Opera lui Maxim a fost editată în 3 volume de Academia Duhovnicească din Kazan (1859-1862). Operele nepublicate aici au apărut încă în 1656, în «Scrijali» (Table) lui Nicon, altele în «Istoria Bisericii Ruse» de platon Levșin, în «Jurnalul Ministerului Instrucțiunii Publice» (1834), în revista «Moscviteanin» a lui Filaret de Cernigov (1842), în «Descrierile manuscriselor din muzeul Rumanianov», etc.

Lucrări speciale asupra lui Maxim Grecul au scris:

V. S. Iconnicov: Maxim Grecul, 2 vol. Kiev, 1865-1866.

Mitropolitul Evghenii: Insemnări istorice despre Maxim Grecul, 1813.

A. Gorskil: Despre viața lui Maxim Grecul până la 1520, 1859

Nilskii: Maxim Grecul, martir al civilizației, 1862.

Nelldov: Maxim Grecul, 1895.

Procesul lui Maxim Grecul și al lui Vasian Patrchiev, 1847.

A. Gorifeld: Notiță în Enciclopedia Rusă, S. Petersburg, 1896, t. 35.

R. Klostermann: Maxim Grec in der Legende, Stuttgart, 1934.

E. Denisuff: Maxime le Grec et l'Occident, Paris 1943.

E. Denisoff: Une biographie de Maxime le Grec par Kurbschi, Roma, 1954.

G. Papamihail: Maxim Grecul, Atena 1951 (în limba greacă).

N. Petuhov: Fericitul Maxim Grecul, Moscova, 1955.

I. N. Kostomarov: Activiștii din Biserica Rusă veche, München 1922 (în limba rusă).

O. V. Trahtenberg: Gîndirea social-politică din Rusia în secolele XV-XVIII, în volumul: «Din Istoria Filozofiei Ruse» traducere în românește, București, 1953.

## PRIETENIA DUPĂ SFÎNTA SCRIPTURĂ \*)

Prietenia a fost cîntată și prețuită în toate timpurile și la toate popoarele. Ea este un semn distinctiv și o încununare a omului ca ființă socială. E un monument al altruismului, al dăruirii totale, a tot ce e mai bun în om.

Prietenia a fost exprimată la Greci prin „φιλία (ή)» și la Romani prin «amicitia». La Greci, prețuirea ei a mers pînă la pietate. La Atena și la Efes, φιλία primea un cult, pe altare speciale, ca zeiță a prieteniei. Ea trecea drept mamă a lui Zeus Philios, și ca aribut al Afroditiei și al Persuasiunii<sup>1)</sup>, iar calificativul φίλιος se da mai multor divinități, în deosebi lui Zeus și Hermes<sup>2)</sup>.

Despre prietenie a scris la Greci: Esiod (sec. IX sau VIII in. Hr.); Theognis din Megara și Pitagora din Samos (sec. VI in. Hr.); legendarul Homer; Platon (429-347 in. Hr.); Empedocle din Agrigent (sec. V in. Hr.) « Aristotel (383-322 in. Hr.); Epicur (341-270 in. Hr.); Zenon din Atena (sf. sec. IV in. Hr.); Epictet (sec. I in. Hr.).

La Romani au scris: Caton (237-142 in. Hr.); Terențiu (194-159 in. Hr.); Cicero (106-43 in. Hr.); Horațiu (64-8 in. Hr.); Seneca (2-66 p. Hr.)<sup>3)</sup> Cicero a dat cea mai clară definiție a prieteniei: «Prietenia este un acord plin de bunăvoință și dragoste asupra tuturor lucrurilor divine și umane»<sup>4)</sup>, «puterea prieteniei stă în acordul suprem al voinței, al preocupării și al hotărîrilor»<sup>5)</sup>.

Cei vechi au văzut origina prieteniei în: nevoia de ajutor, atracția și acordul celor asemănătoare, atracția lucrurilor contrarii, în Dumnezeu. Ei au considerat prietenia ca cel mai mare bun după înțelepciune și virtute<sup>6)</sup>.

Antichitatea păgînă a stimat și a cultivat prietenia, ca o tră'sătură deosebiă a sufletelor alese, a spiritelor delicate. Înălțimea la care s-au ridicat prietenii antice se datorește în primul rînd personalităților care le închegau și în al doilea rînd atmosferei de aleasă spiritualitate socială ce-o ofereau școlile filozofice și literare ale vremii. Prietenia nu era numai

---

\*) Această lucrare de seminar pentru titlul de magistru a fost întocmită sub conducerea P.C. Diac. Prof. N. I. Nicolaescu, care a dat și avizul să fie publicată.

1. Fiehn, art. Philia, în Paulus Real-Encyclopaedie der klassischen Altertumswissenschaft, Neue Bearb., begun von G. Wissowa, hrsgb. von W. Kroll Acht- unddreissigster Halbband, Stuttgart, J. B. Metzlerische Verlagsbuchhandlung, 1938, col. 2172.

2. Johanna Schmidt, art. Philios, în aceeași enciclopedie, același vol., col. 2196.

3. Pentru părerile filozofilor greco-romani despre prietenie, a se vedea studiul P. C. Prof. Dr. Ioan G. Coman «Frumusețile prieteniei în concepția lumii vechi și a sfinților Părinți, publicat în rev. «Glasul Bisericii», an. XIII, nr. 9-10 sept.-oct, 1954, pp. 496-511.

4. Cicero (Marcus Tullius Laelius), De amicitia VI, 20, ediția E. Charles, nouvelle édition, Paris, Hachette, 1910.

5. Idem, op. cit., IV, 15.

6. E. Charles, Notice sur le Dialogue de l'amitié, p. 3 (Pr. Prof. Dr. I. G. Coman, op. cit., p. 497.

o concepție filozofică și literară înaltă, dar și un mod nou de viață. Pitagorismul, cercul lui Socrates, Academia, Peripateticul, Stoicismul, cercul lui Epicur, al lui Pericle, al Scipionilor, al lui Varo, al lui Maecena ș. a. sînt tot atîtea asociații de prieteni: eterii, care urmăreau o îmbunătățire a vieții prin înțelepciunea recunoscută a conducătorilor și prin schimbul continuu de păreri în cadrul cercului respectiv. E drept că s-au făcut și unele excese regretabile, dar acestea n-au veștejit floarea delicată și veșnic parfumată a prieteniei.

Prietenia, ca ideie și mod de viață, a întins punți de legătură și de înțelegere mai înfii între lumea greco-romană care a intuit-o prin revelația naturală și lumea iudaică și apoi între lumea iudaică și cea creștină, care au cunoscut-o prin revelația supranaturală.

### NOȚIUNEA DE PRIETENIE ÎN SF. SCRIPTURĂ

În Vechiul Testament, noțiunea de «prieteni» este exprimată prin: אָהֶב forma qual; אֱלוֹהֵי; הַכֹּהֵן; יָדַע; מִרַע; רַע și רִיעַ substantiv și adjectivul שָׂלֵם; שְׁלוֹם tradus de LXX-a cu φίλος (δ).

În Noul Testament, noțiunea de «prieteni» este exprimată prin „φίλος (δ)“<sup>7)</sup>, iar cea de «prietenie» prin „φιλία (ή)“<sup>8)</sup>.

Înțelesurile noțiunii de «prieteni» diferă, în Sf. Scriptură, de la epocă la epocă și de la autor la autor.

1. Termenul «prieteni» este întrebuințat în sensul din vorbirea obișnuită: atașat de altul printr-o legătură de afecțiune», în: Iov 2, 11; Prov. 18, 24; Ecleziast 6, 1; Mat. 11, 19; Luca 7, 6. 34; 15, 5. 6. 8; 12, 4; 14, 10, 12; 15, 6. 9. 29; 16, 9; 21, 16; 23, 12; Ioan 3, 29; 11, 11; 15, 13. 14, 15; Fapt. Apost. 10, 24; 19, 31; 27, 3; III Ioan 15 de 2 ori ș. a.

2. Prin prieten se înțelege «cel ce este în bunele grații sau se bucură de favoarea cuiva». Astfel, Avraam e numit «prietenu lui Dumnezeu» (II Cronici 20, 7; Isaia 41, 8; Iacob 2, 23).

Exodul descrie sublimile raporturi dintre Moisi și Iahve în cuvintele simple: «Iahve vorbea lui Moisi, față către față, cum un om vorbește cu prietenul său» (33, 11).

3. Septuaginta a tradus termenul «aproapele» cu «prieteni», ca-n citatul din Levitic 19, 18: «Să iubești pe prietenul (aproapele) tău, ca pe tine însuși»<sup>9)</sup>.

4. Septuaginta a tradus tot cu cuvîntul «prieteni» pe «acei care exercită aceleași funcțiuni», ca în citatul din Zaharia 3, 8: «Fii luător aminte,

7. „φίλος“ (δ) este întrebuințat în Noul Testament de 28 ori, dintre care de 21 ori în sf. Evanghelii, de 3 ori în Faptele Apostolilor, de 2 ori în Epistola Sobornicească a Sf. Iacov și de 2 ori în Epistola III Sobornicească a Sf. Ioan.

8. „φιλία“ (ή) este întrebuințat o singură dată în Iacob 4, 4. În Noul Testament sînt următorii termeni înrudiți: φιλανθρωπία (Faptele Apostolilor 28, 2; Tit 3, 4); φιλάνθρωπος (I Petru 3, 8); φιλάνθρωπος (Tit 2, 4); φιλάνθρωπος (Faptele Apostolilor 27, 3); φιλανθρωπία (I Tim. 6, 10); φιλόθεος (Tit, 3, 4); φιλανεικία (Luca 22, 24; φιλόνεικος (I Cor. 11, 16).

9. „כַּמֶּנְךָ לְרַעֲךָ ... וְאֶהְבֶּנְךָ“

Iehoșua, mare preot, tu și prietenii<sup>10)</sup> (soții) tăi, care stau înaintea feții tale: căci ei sînt chipuri pentru viitor. Căci iată eu aduc pe servul meu Odraslă».

5. Sf. Scriptură întrebuițează apelativul «prietene»<sup>11)</sup>, la vocativ, cînd se adresează unei persoane necunoscute, expresie uzuală în toate limbile (Mat. 20, 13; 22, 12; Luca 14, 10).

6. Expresia «prietenui mirelui»<sup>12)</sup> este întrebuițată în Judec. 15, 2, 6; Cîntarea Cîntărilor 5, 1; I Macabei 9, 26. 28. 35; Ioan 3, 29 ș. a.

«Prietenui mirelui» era la Iudei aproape ce era paranimful la Greci: După ce promisiunile de căsătorie erau încheiate, în prezența părinților, «prietenui mirelui» era îndatorat de a servi ca intermediar între viitorii soți, cărora obiceiul nu le permitea să se vadă înainte de căsătorie. El se ocupa cu pregătirile de nuntă și de ceremoniile ce-o însoțeau. Rabinii îl numesc **sosbên** adică «fiul veseliei»<sup>13)</sup>.

7. O altă accepțiune este aceea de «prieteni ai regelui» (Prov. 22, 11; Bel 2; Ioan 19, 2 ș. a.).

În Palestina se da acest titlu consilierului celui mai intim al regelui. În acest sens, Husi era «prietenui lui David»<sup>14)</sup>, Zabud al lui Solomon<sup>15)</sup>, etc.

La curtea faraonilor, se găsește o denumire analogă, unde ofițerii egipteni sînt denumiți: suten smer «prieteni al regelui», smer ua «prieteni unic»<sup>16)</sup>.

În cărțile Macabeilor<sup>17)</sup>, „φίλος τοῦ βασιλέως“ este titlu oficial dat de Seleucizi persoanelor care aveau încrederea lor și în particular demnitarilor curții, care îndeplineau cele mai înalte funcțiuni militare și administrative<sup>18)</sup>.

Printre «prieteni ai regelui» se distingueau «principalii»<sup>19)</sup>, titlu superior celui de simplu prieten<sup>20)</sup>.

Alexandru I Balas al Siriei va conferi mai întii lui Ionatan Macabeul titlul de «prieteni al regelui» (I Mac. 10, 19-20) și apoi pe acela de «prieteni principal al regelui» (I Mac. 10, 65).

Demetrius II Nicator, regele Egiptului și urmașul său, conferă lui Ionatan Macabeul aceeași demnitate de «primul prieten al regelui» (I Mac. 11, 27).

10. קִיְיָ וְרֵעֵיהֶם

11. „Ἐταίρος“.

12. „ὁ φίλος τοῦ νυμφίου“.

13. Grimm, Clavis Novi Testamenti philologica, 1862, p. 448. A se vedea Buxtorf, Lexicon chaldaicum et talmudicum, edit. Fischer p. 1257; Schemot rabba, p. 46; Baba batra, p. 144 b.

14. II Sam. 15, 37; 16, 16; I Cronici 27, 33.

15. I Regi 4, 5.

16. Vigouroux F., Dictionnaire de la Bible, Paris, 1926, vol. I, col. 480.

17. I Mac. 2, 18; 3, 38; 6, 10. 14. 28; 7, 6, 8; 10, 16. 19-20. 65; 11, 26-27. 57; 12, 14-43; 13, 36; 14, 39; 15, 28, 32; II Mac. 1, 14; 7, 24; 8, 9; 10, 13; 11, 14; 14, 11; III Mac. 5, 19. 26. 29. 34. 44; 6, 23; 7, 3.

18. Polyb, Hist. XXXI, 3. 7. 16; 19, 2 edit. Teubner, 1868, t. IV, p. 2. 3. 17; Appien, Syr. 46.

19. „Οἱ πρῶτοι φίλοι“.

20. I Mac. 10, 65; 11, 27; II Mac. 8, 9.

Obiceiul de a numi «prietenii ai regelui» pe principalii curții pare a fi existat din timpurile lui Alexandru cel Mare (356-323 în. Hr.)<sup>21</sup> și s-a continuat sub Lagizi, dinastie egipteană întemeiată de unul din generalii săi, Ptolomeu, fiul lui Lagus și care a durat de la 306-30 în. Hr.)<sup>22</sup>. Merghind pe linia accepțiunii greco-macedonene a termenului „φίλος”, LXX-a a tradus ebraicul ׀ִשׁ (prinț, șef, consilier al regelui) cu «prieten», în mai multe pasagii<sup>23</sup>).

8. În fine, cuvântul «prieten» este întrebuințat, în I Macabei, în sensul de «aliat», pe care Romanii îl dădeau popoarelor tributare: „φίλος και σύμμαχος Ρωμαίων”, socius et amicus populi Romani<sup>24</sup>) (8, 12. 20. 31; 14, 18. 40; 15, 17. 28. 32)<sup>25</sup>).

## INVAȚĂTURI DESPRE PRIETENIE ÎN VECHIUL TESTAMENT

### 1. Origina prieteniei

#### a) Prietenia își are origina în nevoia de ajutor.

În general, prietenia se stabilește între două persoane care se completează una pe alta, formînd o singură unitate: «Mai fericiți sînt doi laolaltă decît unul» (Eccl. 4, 9). Ei își dau ajutor reciproc: «Dacă unui cade, îl scoală prietenul lui. Dar vai de cel singur care cade și nu este cel de-al doilea, ca să-l ridice» (Eccl. 4, 10). Ei se sprijină unul pe altul: «Cînd doi se culcă, se încălzesc, iar unul cum s-ar putea încălzi?» (Eccl. 4, 11). Se apără unul pe altul, cînd sînt în primejdie: «Dacă unul este luat fără de veste cel de al doilea sare pentru el; căci sfoara pusă în trei nu se rupe degrab» (Eccl. 4, 12). Prietenii se instruiesc unul pe altul. Sfaturile prietenului sînt dulci și înveselesc inima ca untul de lemn și mirezmele (Prov. 27, 9). «Prietenul e reazem și acoperămint în viață (Înțelepciunea lui Isus Siras 6, 16).

#### b) Prietenia își are izvorul în Dumnezeu

Temerea de Dumnezeu este începutul înțelepciunii și «cel ce se teme de Domnul bine va ține prieteșugul său» (ibid. 6, 17). Înțelepciunea este prezentată ca Fiul lui Dumnezeu, care era de față cînd El a făcut lumea și care știe ce este plăcut înaintea ochilor Lui și ce este drept potrivit poruncilor Lui (Înț. lui Solomon 9, 9). Ea are darul de-a face prietenii ai lui

21. Diodor de Sicilia, XVII, 54-55, edit. Teubner, 1867, t. III, p. 447, 466.

22. III Mac. 2, 23. 26; 5, 3.

23. Estera 1, 3; 2, 18; 6, 9. Daniil 3, 91. 94, cf. Tischendorf, Vetus Testamentum graece, ed. VII, Leipzig, 1887, t. II, p. 597, 601).

24. Cf. Suetoniu, Caesar, XI; August LX; Tit Liviu, VII, 3; XXXVII, 54; Em. Kuhn, Die Städtische und bürgerliche Verfassung des römischen Reichs, 2-8, Leipzig, 1864-1865, t. II, p. 21-33; O. Bohn, Qua condicione juris reges socii populi Romani fuerint, in 8<sup>o</sup>, Berlin, 1877, p. 11-14; Th. Mommsen, Römische Staatsrecht, t. III, 1887, p. 659; Corpus inscriptionum graecorum, t. IV, nr. 5885, p. 770.

25. Vigouroux F., Dictionnaire de la Bible, Paris, 1926, col. 479-480, din care am luat semnificația noțiunii de «prieten» în Sf. Scriptură. Vigouroux ajunge la concluzia justă, că întrebuințarea cuvîntului «φίλος» amicus», în dubla sa accepțiune greco-macedoneană și romană, în cărțile Macabeilor, este o probă de exactitate istorică a autorilor care le-au scris.

Dumnezeu pe cei ce o îmbrățișează: «Ea este pentru oameni comoară nesfârșită, iar cei ce se folosesc de ea, se fac prieteni lui Dumnezeu...» (ibid. 7, 14).

## 2. Criteriile prieteniei

Prietenia este un act liber și selectiv, o legătură personală și concretă între un om și alt om sau între un om și ceva, pe care împrejurările vieții i-a adus în legătură cu el.

Vechiul Testament ne dă unele criterii, pentru formarea și consolidarea prieteniei.

a) În primul rînd, se cere o grijă deosebită în alegerea prietenilor, fiindcă ei trebuie să aibă caractere solide și să fie demni de a fi iubiți. Evreul drept cercetează cu deamănătuț pe prietenul său și nu se împrietește cu cel nelegiuit (Prov. 12, 26) «cu cel mincinos și cu cel inlierbîntat de furie să n-ai nici un amestec» (ibid. 22, 24).

b) Prietenia nu este o legătură efemeră, ci de durată. Statornicia este o condiție sine qua non a prieteniei. De obicei, omul, cînd este fericit, uită pe prieteni, iar cînd aceștia sînt nenorociți îi părăsește (Ps. 27, 11; 87, 19; Iov 6, 27).

Numai cine este prieten statornic în ambele situații, acela este prieten adevărat: «Prietenul iubește în orice vreme, iar în nenorocire el este ca un frate» (Prov. 17, 17).

Cînd ai agonisit averi: «nu spune prietenului tău: Du-te și vino, mîine îți voi da», cînd poți să-i dai acum» (ibid. 3, 28; 25, 14; I Petru 4, 10; II Cor. 8, 12); Iacov 2, 16) și «să nu uiți pe prieten în sufletul tău și să nu-l uiți întru averile tale». (Inț. lui Isus Sirah 36, 6).

Prietenul credincios este acoperămint tare, comoară și leac al vieții (ibid. 6, 14-16). Să iubești pe prieten și să te încrezi în el (ibid. 27, 17). Chiar dacă auzi aprecieri urite despre el, să-l acoperi, să te încrezi în el: «Pe prieten a-l acoperi nu mă voi rușina și de către fața lui nu mă voi ascunde (ibid. 22, 28).

c) Adevărații prieteni sînt sinceri unul față de celălalt. Își mărturisesc unul altuia frămîntările sufletești, biruințele și insuccesele. Dacă față de toți ceilalți poți să-ți ascunzi lipsurile, față de prieten aceasta-i cu nepuțință. Prietenul este cel mai apropiat, el îți sezisează defectele și cu sinceritate iubitoare ți le comunică, spre a le îndrepta: «mai mult prețuiește o dojană pe față decît o dragoste ascunsă» (Prov. 17, 5). Rănile pricinuite de un prieten sînt de bună credință, în timp ce sărutările celui ce te urăște sînt viclene» (ibid. 27, 4-5).

d) Fidelitatea între prieteni e un lucru sfînt. Prietenii sînt întorși unul asupra celuilalt ca două paveze. Se apără unul pe altul. Cine a descoperit tainele prietenului vrăjmașilor lui, a slîșiat cămașa necusută a încrederii, a săvîrșit păcatul trădării. Este clasic cazul Dalilei, care a trădat taina lui Samsom, vrăjmașilor săi Filistenii, care după ce i-au tăiat părul, i-au scos ochii și l-au pus în lanțuri să rișnească în casa închisorii (Judecători 16, 15, 17).

Prietenia este umbrîită de norii certurilor. Ei însă trec și soarele iubirii strălucește cu mai multă tărie. «Ceartă-te cu prietenul tău, dar taina lui să n-o dai pe față (Prov. 25, 9). Pentru că «cine descopere tainele, pierde credința și nu mai află prieten după inima lui. Că precum pierde

omul pe vrăjmașul său, așa și tu ai pierdut prietenia aproapelui tău. Și ca și cum ai fi slobozit o pasăre din mîna ta, așa ai lăsat pe prietenul tău și nu-l vei mai vîna pe el. Nu alerga după el, că departe s-a depărtat și a fugit ca o căprioară din laț. Că rana se poate lega și pentru vrajbă este pace; iar cel ce a descoperit tainele, a pierdut încrederea» (Înțelepciunea lui Isus Sirah 26, 16-19).

Dacă trădarea, batjocura, trufia și rana vicleană desființează prietenia (Ibid. 20, 24; 7, 9. 13), linguşirea și ipocrizia o cariază și o macină: «Omul care linguşește pe prietenul său, întinde cursă pașilor săi (Prov. 29, 5). De fapt, linguşitorii roiesc împrejurul celor cu situații bune: «Mulți sînt cei ce linguşesc pe un darnic și toți sînt prieteni celui ce dă daruri» (Prov. 19, 6). Viciile distrug prietenia (III Ezdra 3, 23).

e) Prietenii au totul în comun: o singură masă, o singură casă, lucrează împreună, gîndesc împreună, studiază împreună, admiră împreună aceleași lucruri, luptă alături în războaie. De multe ori au aceleași ocupațiuni, aceleași privilegii<sup>26</sup>). În toate trebuie păstrată o anumită cuviință: «Pune rar piciorul în casa prietenului tău, ca nu cumva să se sature de tine și să te urască» (Prov. 25, 17). Să sprijini pe prietenul tău întru sărăcia lui, ca împreună cu el să te sature de bunătățile lui, cînd va fi bogat (Înțelepciunea lui Isus Sirah 22, 25-26).

f) Prietenia se întărește prin dulceața cuvintelor și prin bunele maniere: «Sfaturile prietenului sînt dulci și înveselesc inima ca untul de lemn și ca mirezmele» (Prov. 27, 9). Sufletul lui Ionatan s-a lipit de sufletul lui David, și l-a iubit Ionatan ca pe sufletul său (I Sam. 18, 1; 20; 41-42). Prietenia între Ionatan și David este modelul egalității între prieteni inegal înzestrați, pentru că Ionatan era fiul prim născut al regelui Saul și moștenitorul lui, pe cînd David era fiul lui Iese, om sărac și fără nume (Ibid. 18, 23).

g) Prietenia veche e de preferat unei prietenii noi. Prietenul vechi e mai încercat și mai credincios. «Nu părăsi pe prietenul vechi, că cel nou nu este asemenea lui. Vin nou este prietenul nou, de se va învechi cu veselie îl vei bea» (Înț. lui Is. Sirah 9, 12-13). A schimba prietenii înseamnă a nu-i avea: «Să nu schimbi prietenul pentru bani nicidecum, nici pe frațele cel bun, pentru aurul Ofirului (ibid. 7, 19). Vechea prietenie îndemna pe servitorii lui Antioh Epifaniu, regele Siriei, să-ndemne pe venerabilul bătrîn și cărturar de frunte Eleazar, să simuleze că gustă din cărnurile sacrificate lui Zeus Olimpîc, gustînd din cărnuri curate aduse de el de-acasă «ca făcînd această, să scape de moarte și pentru prietenia veche cu ei va afla milă» (II Mac. 6, 22).

### 3. Limitele prieteniei

În Vechiul Testament, prietenia este o floare a dreptății sociale. Ea are ca element de comparație eul personal. Dau prietenului meu, atît cît dau pentru mine: «Iubește pe prietenul tău, ca pe tine însuși» (Levitic 19, 18).

Prietenii nu-și pot cere acte și fapte contrarii bunelor moravuri, credinței și onoarei, sau care pun în primejdie viața Statului. Core, Datan și Aviron — exemple de prietenie în rău — s-au sculat împotriva lui Moisi

26. Cicero, op. cit., XXVII, 103.

și Aaron, ca să-i înlăture și să pună mina pe conducere și preoție. Au asociat la răscoala lor 250 bărbați, căpetenii ale obștei fiilor lui Israel, care erau chemați la adunare. Alegerea între Moisi și Aaron pe de o parte și cei trei răsculați pe de alta a făcut-o însuși Domnul, în fața cortului mărturie. Sentința a fost atit de aspră, că pământul, i-a înghițit de vii pe răsculați, familiile și averile lor, împreună cu cei 250 complici (Numeri 16, 1-2. 16-35; Iuda 1, 11). Pe baza acestei sentințe, Iudeul a putut spune: «Cei necredincioși își atrag moartea cu miinile și cu glasul, se uită la ea ca la o prietenă, sint pătimiși după ea și au legat legătură cu ea și cu adevărat vrednici sint să fie ai ei» (Înțelepciunea lui Solomon 1, 16); vezi și Deut. 13, 6-10).

Prietenia trebuie păstrată cu sfințenie. Ruperea legăturii de afecțiune umple de întristare suieletele prietenilor, pină la moarte» «Tot prietenul zice: eu am ținut prieteșugul cu el; dar este numai cu numele prieten. Au nu rămîne pină la moarte întristare, cind tovarășul și prietenul trăiesc bine în veselie; iar în vremea necazului se face potrivnic» (Înț. lui Isus Sirah 37, 1-24).

## EXEMPLE DE PRIETENIE IN VECHIUL TESTAMENT

În Pentateuh se remarcă prietenia între consingeni: Avraam scapă pe Lot din captivitate (Geneza 14, 10-16); Iosif salvează de la foamete pe frații săi, care-l vinduseră, chemindu-i în Egipt (Geneza 42-46).

Prietenia dintre Moisi, Aaron și Miriam a servit eliberarea Evreilor din robia egipteană, organizarea triburilor într-un popor monoteist, consiliant de menirea lui în istorie, chemat de-a moșteni făgăduințele, a întărit unitatea de conducere, unitatea spirituală prin primirea Legii pe muntele Sinai și organizarea administrativă a statului evreesc teocratic.

Demnă de menționat este prietenia dintre Rut moabiteanca și soacra sa Naomi. Naomi a avut doi feciori, pe Mahlon și Chileon. Amindoi s-au căsătorit cu două moabitece: Orfa și Rut (Rut 1, 4). Murind ei, Naomi le-a sfătuit să rămînă în Moab, la rudele lor. Orfa a ascultat sfatul, în timp ce Rut a zis: «Nu mă sili să te părăsesc și să mă duc de la tine; căci unde te vei duce tu, acolo voi merge și eu și unde vei trăi tu, voi trăi și eu; poporul tău va fi poporul meu și Dumnezeuul tău va fi Dumnezeuul meu; unde vei muri tu, voi muri și eu și voi fi îngropată acolo. Orice-mi va face Domnul, numai moartea mă va despărți de tine!» (Rut 1, 16-17). Rut a plecat cu Naomi și a locuit împreună în Betleem, la Booz. Culegînd spicele rămase de pe urma semănătorilor, în țarina lui Booz, acesta o remarcă și se căsătorește cu ea. Din această căsătorie a rezultat Obed, părintele lui Iese, tatăl lui David (Rut 4, 17).

Prietenia atit de duioasă dintre Rut și Naomi este importantă, pentru continuarea spiței genealogice a Domnului nostru Iisus Hristos (Matei 1, 5) și pentru participarea altor neamuri la moștenirea făgăduințelor. Prin consecințele ei, prietenia aceasta e tîpul universalității creștinismului.

Prietenia dintre Ionatan și David (I Sam. 18-20) conturează, în Vechiul Testament, portretul ideal de prietenie. Iată cum caracterizează sf. Ioan Hrisostom această prietenie: «Ionatan, fiul lui Saul, iubi pe David și sufletul lui s-a lipit, zice, de el» (I Sam. 18, 1), astfel că David se plîngea asupra soartei prietenului său, zicînd: «M-a cuprîns iubirea ta, ca iubi-



rea femeilor. Am primit rana ce ți-a dat-o moartea!» (II Sam. 1, 26). Ionatan n-a invidiat pe David. Din desfășurarea evenimentelor, el vedea că regatul va trece asupra lui David, dar n-a schițat nici un gest din care să se vadă că este lipsit de moștenirea părintească. Dimpotrivă, el lucra pentru prietenul său, împotriva slaturilor tatălui său<sup>27</sup>). Poate fi socotit ca un paricid? El nu nedreptăța pe tatăl său, ci se opunea sfaturilor și nedreptăților lui; îl servea mai de grabă, fiindcă nu-l lăsa să comită o omucidere. Impinse devotamentul pentru prietenul său pînă la a voi să moară în locul lui. Nu-l acuza pe tatăl său, ci se mulțumea să-l înfrunte. Departe de-a purta invidie lui David, el îi vine în ajutor, nu-l împinge la moarte, ci-l salvează. Ii dă sufletul său. El înfruntă mînia tatălui său în interesul prietenului său, pentru că nu voia să fie complicele nedreptății. Astfel a fost prietenia lui Ionatan pentru David. Ce a făcut David, ca să răsplătească pe prietenul său, cînd acesta a murit înainte ca David să se urce pe tron? «Ionatan, fratele meu, moartea ta mă străpunge de durere». David a scăpat din pericol pe fiul și nepotul lui Ionatan, din recunoștință pentru ceea ce făcuse acesta pentru el și n-a încetat de-a avea grijă și de-a veghea asupra lor, ca și cum ar fi fost proprii lui copii. O astfel de prietenie vreau să aibă toți și față de vii și față de morți»<sup>28</sup>).

Cartea Iov descrie suferințele și răbdarea lui Iov<sup>29</sup>), credința lui ne-strămutată în dreptatea lui Dumnezeu, în pofida mustrărilor ce i le adresează cei trei prieteni ai săi: Elifas, Bildat și Țofar, precum și slaturile și incurajarea lui Elihu, fiul lui Barakel din Buz.

Între Ieremia și Baruh, fiul lui Nirie, care a scris pe șul cuvintele lui Ieremia și le-a citit în casa Domnului, a fost o prietenie duioasă (Ieremia 26, 8-16. 23. 28. 31 și 45, 1-5).

Dacă noi am cunoaște mai bine istoria reformelor lui Ezechia și Iosia<sup>30</sup>), am putea stabili, că numai prietenia trainică dintre regele Ezechia și profetul Isaia, dintre regele Iosia și profetul Ieremia a putut permite, în acele vremuri tulburi, o fecundă colaborare.

În vremuri de restriște, conducătorii poporului evreu au încheiat alianțe cu popoarele vecine, pentru a păstra independența statului. Ahaz încheie alianță cu Tiglat Pileșar III, împăratul Asriei și-i plătește tribut, pentru a putea scăpa de pericolul asediului în războiul siro-efraimit (734 în. Hr.)<sup>31</sup>).

Ionatan Macabeul încheie alianță cu Alexandru I Balas al Siriei (I Mac. 10, 15-21), cu Demetrius II Nicator, regele Egiptului și urmașul s (I Mac. 11, 27-37), apoi cu Romanii (I Mac. 12, 1) și Spartanii (I Macabeii 12, 2).

## INVĂȚĂTURI DESPRE PRIETENIE ÎN NOUL TESTAMENT

Evanghelia Domnului nostru Iisus Hristos a dat lumii revelația prieteniei, fundamentînd-o pe virtutea iubirii și lărgindu-i la infinit sfera de

27. I Sam. 20, 30-31.

28. „Τοιαύτην ἐγὼ βούλομαι φίλιαν. πάντας ἔχαιν καὶ πρὸς ζῶντας καὶ πρὸς ἀπεθθόντας» Omilia VII la ep. II Timotei, Bareille (abbé Jean), Oeuvres complètes de Saint Jean Chrysostome, nouvelle traduction, t. XIX, an. 1873, col. 597.

29. Iacob 5, 11.

30. II Regi 18-20; Esdra 8, 11-20. 36-39; II Sam. 23; Ierem. 4-6.

31. II Regi 16, 7-8.

aplicare. Prietenia creștină se dezvoltă din iubire și la rîndul ei iubirea se îmbogățește din roadele prieteniei. Virtutea dragostei mai presus de noi în prietenie aduce un spor de viață, încît doi prieteni sînt în realitate patru ființe și chiar mai mult. Sf. Ioan Gură de Aur zice: «Inchipuiți-vă un om avînd zece mii de talanți și un altul o sută de prieteni. Cel din urmă e mai bogat decît cel din dintii»<sup>32</sup>).

Superioritatea concepției creștine despre prietenie față de cugetarea greco-romană și de învățăturile Vechiului Testament stă în fundamentarea calitativă a prieteniei pe dragoste și în lărgirea limitelor ei mergînd pînă la sacrificiul vieții pentru prieteni: «Dragoste mai mare decît aceea, ca cineva să-și pună sufletul său pentru prietenii săi, nimeni nu are» (Ioan 15, 13).

Jertfa Mintuitorului pe Cruce, din iubire pentru prieteni (Ioan 14), a rupt zăvoaie păcatului și a împăcat pe om cu Dumnezeu. Ogorul Bisericii a fost stropit, secole de-a rîndul, cu sîngele martirilor, pentru credința în Marele Prieten, Domnul nostru Iisus Hristos.

Între prietenia cu Dumnezeu bazată pe primordialitatea iubirii lui Dumnezeu față de noi (I Ioan 4, 10) și prietenia cu lumea păcătoasă este un raport de exclusivitate și incompatibilitate. Sf. Iacob, fratele Domnului, adresîndu-se celor robiți de poftă și plăceri (4, 1), le zice: «Desfrînaților! Nu știți că prietenia lumii este dușmănie față de Dumnezeu? Așadar cine va voi să fie prieten cu lumea, se va face vrăjmaș lui Dumnezeu» (4, 4). Prin termenul «lume» din acest citat, nu trebuie înțeles universul, nici lumea în general, ci lumea păcătoasă coruptă, pradă a poftelor zămislitoare de certuri și războaie (Iacov 4, 1). Pe bună dreptate, cine este prieten al unei astfel de lumi (I Ioan 2, 15-17) este vrăjmaș al lui Dumnezeu, pentru că «Dumnezeu nu este Dumnezeuul neorînduiei, ci al păcii (I Cor. 14, 33).

Prietenia trebuie însoțită de faptele bune izvorite din iubirea de Dumnezeu. Mintuitorul ne poruncește: «Faceți-vă prieteni cu bogăția nedreaptă, ca atunci cînd veți săraci, să vă primească aceia, în locașurile veșnice» (Luca 16, 9). Sf. Ioan Hrisostom († 407), în Omilia I la ep. către Evrei, comentînd acest citat, spune: «Să ascultăm această poruncă, fiindcă vine de la Domnul. Să vărsăm în sinul săracilor prisosul bogăției noastre, adică să facem pomană cit putem. Aceasta înseamnă să-ți faci prieteni cu comorile nedreptății. Să distrugem bogățiile noastre în profitul expropriatilor, dacă voim să distrugem acest foc și să ne prezentăm în ceruri cu încredere. Acolo nu ne vor primi ei, ci faptele noastre.

Cuvîntul Mintuitorului «din bogăția nedreaptă» arată că banii trebuie să servească la facerea de astfel de prieteni: Este clar că prietenia singură nu ne va apăra, dacă nu vom avea fapte bune, dacă nu ne deșertăm cu dreptate de bogăția strînsă cu nedreptate»<sup>33</sup>).

Prietenii din timpurile apostolice se deosebesc de cei de azi. Nu e vorba de corifei, ci de simpli credincioși: «Toți n-aveau decît o inimă și un suflet... (Fapt. Apost. 4, 32. 35). Sf. Ioan Hrisostom, în Omilia II la I Tesaloniceni, zice: «Atunci nu există «al meu» și «al tău». Iată adevărata

32. Omilia XL la Faptele Apostolilor, J. Bareille, op. cit., col. 262: „Ἐστω τις μὴ τάλαντα ἔχων, ὁ δὲ φίλους ἑκατον ζούτους ἐκείνου εὐπορώτερος“.

33. „Δηλῶν οὐχ ἀπλῶς πρῶσθησεται ἡμῶν φιλία, ἐὰν μὴ ἔργα ἔχωμεν ἀγαθὰ, ἐὰν μὴ τὸν ἀδικῶς συλλεγόντα πλοῦτον δικαίως κενώσωμεν“, J. Bareille, op. cit., vol. XX, col. 107.

prietenie: de-a nu socoti ca al său ceea ce posedă, ci ca ale aproapelui și pe ale altuia ca ale tale; de-a veghea asupra sufletului altuia, ca și asupra propriului tău suflet și ca acela să arate la fel aceeași dispoziție»<sup>34</sup>).

Prietenia ca formă de înaltă trăire, în Biserica creștină condusă în chip nevăzut de Domnul nostru Iisus Hristos, merge spre o continuă dezvoltare și înflorire, unind Biserica luptătoare cu cea triumfătoare<sup>35</sup>).

## EXEMPLE DE PRIETENIE ÎN NOUL TESTAMENT

a) Mintuitorul, prin cuvântul și fapta Sa, a revelat lumii prietenia în adevăratul ei sens, ca floare a iubirii lui Dumnezeu față de lume. Prin compătimirea Sa față de toate suferințele omenești, prin mila Sa către toți păcătoșii, El s-a arătat ca prieten al tuturor oamenilor, indiferent de rasă sau origine socială. De aceea a primit denumirea de «prieten al vameșilor și al păcătoșilor» (Mat. 11, 19; Luca 7, 34).

În parabola Samaritanianului milostiv (Luca 10, 5 sq.), El ne-a învățat că trebuie să fim prietenii tuturor celor în suferință. Această prietenie nu-i luxul unora pentru ceilalți, ci datoria pentru toți. Prin aceasta, El instaurează fraternitatea. Nu însemnează că inima Domnului nostru Iisus Hristos ar fi fără nuanțe și că s-ar fi mulțumit, ca om, cu prietenia universală. Din mulțimea auditorilor, El a chemat 12 ucenici (Matei 4, 18-22; Marcu 1, 16-20; Luca 5, 1-11; Ioan 1, 35-42) și a format din ei prieteni ideali, cu excepția lui Iuda, tipul odios al trădării (Mat. 26, 5; Fapt. Ap. 1, 28). În afară de aceștia, Domnul și-a ales 70 ucenici (Luca 10, 1-12), pe care i-a trimis la predicare. Printre cei doisprezece, trei sînt cei mai intimi: Ioan, Iacov și Petru (Mat. 17, 1; Marcu 5, 37; 14, 33 sq.).

b) Mintuitorul a arătat o afecțiune deosebită sfântului apostol și evanghelist Ioan. Tinăr și devotat, Sf. Evanghelist Ioan a iubit din tot sufletul pe Mintuitorul și Mintuitorul i-a arătat o prietenie deosebită. El este confidentul arătat prin cuvintele «ucenicul pe care-l iubea» (Ioan 13, 23; 19, 26; 21, 20), care s-a plecat pe pieptul Domnului la Cina cea de Taină și căruia Domnul i-a descoperit pe vinzătorul (Ioan 13, 23-26; 21, 20), și care L-a urmat pînă pe Golgota. Răstignit pe cruce, Mintuitorul îi va încredința obligațiile și îndatoririle Sale, către Prea Curata Fecioara Maria, Maica Sa (Ioan 19, 26-27).

După înviere, cînd Mintuitorul, pe țărmul mării Tiberiada, a reîntregit pe Petru în vrednicia de apostol, Sf. Apostol și Evanghelist Ioan avea să primească asigurarea: «De voi vrea să rămîie acesta pînă voi veni, ce ai tu?» (Ioan 21, 22).

Între Mintuitorul și Sf. Apostol și Evanghelist Ioan a fost o prietenie de înaltă trăire și cunoaștere prin iubire, ceea ce-l va determina pe apostolul iubirii să caracterizeze esența Dumnezeuirii: «Dumnezeu este iubire» (I Ioan 4, 8) și «Dumnezeu este lumină» (I Ioan 1, 5),

c) Mintuitorul a arătat o afecțiune deosebită lui Lazăr, pe care l-a înviat a patra zi din morți (Ioan 11, 43-44), numindu-l «prieten» (Ioan

34. «Ὁὐκ ἦν τὸς τὸ ἐμὸν καὶ τὸ σὸν» τοῦτο ἐστὶ φίλῶν, ἵνα μὴ τὸ αὐτοῦ ἑαυτοῦ τις νομίσῃ, ἀλλὰ τὸ τοῦ πληροῦς, τὰ δὲ αὐτοῦ ἀλλότρια· ἵνα οὕτω ἐσβήσῃ τῆς ἑκείνου ὡς τῆς ἑαυτοῦ, κακῶς ὁμοίως τὴν αὐτὴν διαθέσιν ἐπιδεικνύεται», J. Barcille, op. cit., vol. XIX, col. 199

35. Învățătura de credință creștină ortodoxă, București, 1952, p. 178, pct. 354 afirmă: «Sfinții sînt numiți de Sf. Scriptură «Prietenii lui Dumnezeu».

11, 11). Atît de mult l-a iubit, cã impresionat de durerea Mariei și a celorlalți iudei veniți în întîmpinarea Sa, a lãcrãmat (Ioan 11, 35) și lacrimile au fost pentru un prieten.

Citã dragoste se desprinde din raporturile Mintuitorului și familia prietenã din Betania (Luca 10, 38 sq.; Ioan 12, 2 sq.).

d) Mintuitorul a socotit pe sf. ucenici ca prieteni și i-a iubit ca atare. Le-a vindecat rudele (Mat. 8, 14-15), le-a descoperit învãțatura, i-a întãrit în credință prin minuni, i-a inițiat în bogãțiile Împãrãției Cerurilor, nu le-a ascuns nimic din ceea ce agita sufletul Sãu, nici mãcar ispitirea, i-a introdus în viața de renunțare, i-a învățat mila, le-a arãtat o prietenie atît de devotatã, de perseverență și de inspiratã, încît ea le-a fãcut simțitã însãși iubirea lui Dumnezeu. «De acum nu vã mai numesc slugi, cãci sluga nu știe ce face Domnul sãu: ci Eu v-am numit prieteni, pentru cã toate cite am auzit de la Tatãl Meu, vi le-am arãtat vouã» (Ioan 15, 15 sq.). Sf. Ioan Hrisostom, comentînd acest text, zice: «Fiîndcã proba cea mai mare de prietenie pare sã fie aceasta, de a le incredința tainel» Sale». El le declarã cã i-a socotit vrednici de o astfel de comunicare. Cînd afirmã cã le-a fãcut cunoscut totul, trebuie înțeles tot ceea ce le era necesar sã știe.

O altã mãrturie extraordinarã de prietenie se aflã în citatul urmãtor: «Nu voi M-ați ales, ci Eu v-am ales pe voi», adicã Eu am alergat primul dupã prietenia voastrã: Nu rãmîne la aceastã mãrturie, ci merge mai departe. «Eu v-am așezat, adicã v-am plantat, ca sã vã dezvoltãți (folosește încã metafora viei), adicã sã subzistați și sã aduceți roadã și și roada voastrã sã rãmîie! Iar dacã roada voastrã rãmîne, cu atît mai mult voi. Nu numai cã v-am fãcut prieteni, ci am întins, în toatã lumea, ramurile voastre pîine de binefaceri»<sup>36</sup>).

e) Mintuitorul a iubit mult copiii și a fost prietenul lor (Mat. 18, 2 sq.; 19, 13-15).

f) Prietenia, chiar tinãrã și robustã, e pînditã de amãrãciunea despãrtirii prin moarte<sup>37</sup>). Cei vechi au simțit acest lucru și l-au exprimat în pagini de o rarã duioșie.

În creștinism, prietenia dureazã și dupã moarte. Ea se manifestã prin cultul memoriei prietenului: înmormîntare cuviincioasã, îngrijirea mormintului, substituirea în obligațiile lui față de succesori și descendenți.

Ucenicii Domnului într-ascuns, Iosif și Nicodem, au înmormîntat dupã cuviință Trupul Domnului: Iosif, înfruntînd ura coreligionarilor, a mers la Pilat și i-a cerut Trupul Domnului, apoi împreunã cu Nicodem L-a coborît de pe Cruce, L-a înfășurat în giulgiuri, L-a pus marama pe față, L-a uns cu arome și L-a așezat în mormintul nou din grãdinã, în care nimeni nu fusese pus» (Mat. 27, 57; Marc. 15, 42-43. 45; Luca 23, 50-51; Ioan 3, 1-2; 19, 38-41). E o dovadã de adincã și duioasã prietenie.

Sf. Apostol și Evanghelist Ioan s-a substituit în obligațiile și îndatoririle Mintuitorului, cãtre Prea Curata Fecioara Maria; Maica Sa: «Și din ceasul acela a luat-o ucenicul la sine» (Ioan 19, 27).

36. Omilia LXXVII la Ioan, Oeuvres complètes de Saint Jean Chrysostome, nouvelle traduction par l'abbé J. Bareille, tome XIV, 1869, col. 298.

37. Sf. Ioan Hrisostom, Omilia II la ep. I Tes., J. Bareille, op. cit., tome XIX, 1873, col. 201: Μετὰ φίλου καὶ ὑπερολίαν τις ἡδέως ἂν ἐνέγκοι, χωρὶς δὲ φίλου οὐδέ τινα αὐτοῦ οὐκ ἔχοιτο ἂν.

g) In semn de dragoste și prietenie: pentru Domnul nostru Iisus Hristos, femeile mironosițe: Maria Magdalena, Maria lui Iosie, Maria lui Iacov, Ioana, Salomia și cele ce veniseră cu El din Galileia au venit la mormint, în ziua cea dintii a săptămîinii, foarte de dimineată, ca să ungă Trupul Lui, cu mirezmele și aromatele cele ce le găiseră. Au găsit însă piatra răsturnată de pe mormint și intrînd n-au găsit Trupul Domnului: Lor li s-a vestit, întii, minunea Invierii Domnului nostru Iisus Hristos din morți (Mat. 28, 9; Marcu 15, 47; 16, 1. 9-11; Luca 23, 55; 24, 1-10 și Ioan 20, 1. 11-18).

h) Mintuitorul a cunoscut și prietenii interesate pe care le-a dat pe față (Luca 7, 41 sq.; 14, 12).

i) Cînd Mintuitorul a săturat «ca la cinci mii de oameni» cu cinci pîini și doi pești, mulțimile voiau să-L facă «împărat» (Ioan 6, 15). Mintuitorul s-a îndepărtat și Iuda s-a întristat.

Trecînd cu corabia peste lacul Ghenizaret, Mintuitorul vorbește în sinagoga din Capernaum despre «piinea cerească» pe care o va da mulțimilor, dar acestea voiesc «piinea pămîntescă» pentru potolirea foamei fizice. Și fiindcă nu-L puteau înțelege «mulți s-au întors și nu mai umblau după Dinsul» (Ioan 6, 66). Văzînd El că mulți îl părăsesc, îi întreabă pe cei doisprezece: «Și voi voiți să vă duceți?» (Ioan 6, 67). Era un moment decisiv în viața apostolilor. El a privit adînc în sufletul lui Iuda, căci știa «care-î acela care vrea să-L vîndă» (Ioan 6, 64). Nădejtile puse de Iuda în Mintuitorul se spulberă și amărăciunea și dorul de răzbunare îl cuprînd.

Iuda ar fi trebuit să-L părăsească pe Domnul nostru Iisus Hristos. După mărturia lui Petru, în numele tuturor apostolilor: «la cine ne vom duce... Tu ești Hristosul, Fiul lui Dumnezeu celui viu», Domnul, care cunoștea frămîntarea sufletească a lui Iuda, spune: «Unul din voi diavol este și zicea de Iuda al lui Simon Iscarioteanul, căci acesta, care era dintre cei doisprezece, avea să-L vîndă» (Ioan 6, 68-71). De-atunci ura și setea de răzbunare sporesc mereu în sufletul lui, transformîndu-l din apostol în apostat. Mintuitorul îl avertizează scurt timp înainte de trădare, în ultima clipă îl numește încă «prietene» (Mat. 26, 50), dîndu-i posibilitatea căinței și a fîrtării. Dar diavolul intrase în inima lui (Ioan 13, 2. 27) și el a vîndut pe Domnul pe treizeci de arginți. Muștrat de conștiință aruncă la picioarele «arhierieilor și bătrînilor», insensibili la căința lui, prețul singelui nevinovat. Privînd spre Golgota, vede pe crucea din mijloc, cum atîrnă «Domnul și Invățătorul» său, trădat și vîndut de el. Negăsînd în sufletul lui nici un suport moral, Iuda se spînzură de cel mai apropiat copac, în Acheldama (Mat. 27, 5; Fapt. Apost. 1, 18). Numele «Iuda» a rămas urit și blestemat, însemnînd pe cei care — sub masca prieteniei, nu ezită să săvîrșească josnica faptă a trădării.

j) Sf. Apostol Petru, atît de curajos după Cina cea de Taină (Mat. 26, 34-35; Marcu 14, 30-31; Luca 22, 33-34; Ioan 13, 37-38) se leapădă, de trei ori de Mintuitorul, în fața femeii portăriță (Mat. 26, 34. 51-57; Marcu 14, 30. 47-72; Luca 22, 50-51; Ioan 13, 38; 18, 10-26), dar se căiește și plînge amar (Mat. 26, 75; Marc 14, 72; Luca 22, 72) și după Inviere, pe țărmul lacului Ghenizaret, Domnul nostru Iisus Hristos îl reabilitează în apostolat (Ioan 21, 15-17). Sf. Apostol Petru este un exemplu clasic de cădere și reabilitare în prietenie.

k) Legături de prietenie s-au statornicit între sfinții apostoli și noi creștinați. Între Sf. Apostol Petru și Simon curelarul din Iope a fost o prietenie sinceră. În casa acestuia Sf. Apostol Petru a stat mai multe zile, aci a avut vedenia de chemarea neamurilor la Hristos, care a însemnat zorii creștinismului ecumenic (Fapt. Apost. 9, 43 sq.). Aceeași constatare e valabilă și în duetul Sfintul Ap. Petru și Corneliu, sutas din regimentul italic (Ibid. 10, 1), pe care l-a botezat împreună cu toți cei din casa lui (Ibid. 10, 44. 48). Vrednică de amintit este prietenia duiosă și devotată dintre Sf. Apostol Petru și Sf. Evanghelist Ioan Marcu, «Fiul» său (I Petru 1, 13), care a scris Evanghelia Domnului după predica marelui său dascăl.

l) Sf. Apostol Pavel a cultivat prietenia colaboratorilor săi în misiune și în noilor convertiți, întinzind rețeaua prieteniei creștine în orașele, metropolele și Capitala imperiului roman.

Saul, prezent și aprobânduciderea cu pietre a Sfintului Arhidiacon Ștefan (Fapt. Apost. 8, 1; 22, 20), din persecutor al tinerei Biserici creștine din Ierusalim (ibid. 8, 3; 22, 4; 26, 10; Gal. 1, 13. 23) și de peste graniță (ibid. 9, 2 sq.; 22, 9; 26, 12), pe drumul Damascului, în ceasul de răscruce cu Hristosul înviat și prea slăvit, a concentrat în întrebarea: «Ce să fac, Doanne?» (Fapt. Ap. 22, 10), tot restul vieții sale ulterioare. În casa lui Iuda din Damasc (ibid. 5, 37), prin intermediul lui Anania, Domnul i-a indicat programul: «Vei fi lui (Hristos) mărturie la toți oamenii» (ibid. 22, 15). Din persecutor, devine prietenul și apostolul Domnului, neobosit și plin de zel în propoveduirea credinței creștine (ibid. 9, 1-22; 22, 3-16; 26, 9-18; I Cor. 9, 1; 15, 8), răstignit împreună cu Hristos și trăitor în El (Gal. 2, 20), viețuitor în Hristos (Fil. 1, 21) tinzând spre răsplata chemării celei de sus a lui Dumnezeu, în Hristos Iisus (id. 3, 13-14).

După predica sa în sinagoga din Damasc, Iudeii de aici hotărăsc să-lucidă. «Ucenicii săi», din imboldul prieteniei, îl salvează, pogorându-l noaptea cu o coșniță, peste zidul cetății (Fapt. Apost. 9, 25).

În Ierusalim, Sf. Apostol Pavel reia legătura mai veche de prietenie cu Sf. Apostol Barnaba, care-l introduce în cercurile creștine de aici, prezentându-l Sfintului Apostol Petru și Sfintului Iacob, frațele Domnului (Gal. 1, 18-19). Prietenia dintre Sf. Apostol Pavel și Sf. Apostol Barnaba a fost foarte roditoare. Împreună au organizat comunitatea nou înființată în Antiohia Siriei (Fapt. Apost. 11, 19 sq.), au dus eclecta antiohiană la Ierusalim și au predat-o presbiterilor și de acolo, însoțiți de sf. Ioan Marcu, nepotul lui Barnaba, predică creștinismul în insula Cipru, în Perga Pamfiliei, Antiohia și Iconia din Pisidia, Lистра și Derbe din Licaonia, adăogind la cercul prieteniei lor pe proconsulul Sergiu Paul din Pafos, pe Timotei în Lистра. Împreună reprezintă comunitatea din Antiohia, la sinodul apostolic din Ierusalim (49 p. Hr.). Însoțiți de Iuda Barnaba, Sila și Ioan Marcu, ei aduc la cunoștința Bisericii din Antiohia Siriei, hotărârile scrise ale sinodului apostolic, care recomanda creștinilor proveniți dintre păgini de a se abține de mîncarea cărnurilor sacrificate idolilor, de cele sugrumate, de singe și de desfrinare, cunoscute sub numele «clauzele lui Iacob» (Fapt. Apost. 15, 1-35; Gal. 2, 1-10); care au salvat universalismul creștinismului.

Prietenia dintre Sf. Apostol Pavel și Sf. Barnaba ește pusă la grea încercare, din cauza Sfintului Ioan Marcu, pe care Sf. Apostol Pavel nu

vrea să-l mai ia, în a doua călătorie misionară cu ei, fiindcă-l părăsise în Pamfilia. Sf. Apostol Barnaba, însoțit de Sf. Ioan Marcu, pleacă din nou în patria sa, insula Cipru, în timp ce Sf. Apostol Pavel, rămas singur, ia pe Sila și pleacă, la rindul său, în patria sa, Cilicia.

Sf. Apostol Pavel ridică noi colaboratori și prieteni în persoana Sfintului Sila, Sfintului Timotei din Listra, Sfintului Luca, medicul din Troada. Împreună propovăduiesc creștinismul în Filipi, Tesalonic, Berea, Atena, Corint, în a doua călătorie misionară. Numărul prietenilor se mărește cu Lidia din Tiatira, care se creștinează în Filipi și pune casa sa la dispoziția Sfintului Apostol Pavel, fiind astfel prima biserică în Europa. Fapt. Apost. 16, 14-15. 40; cu temnicherul din Filipi, care se creștinează cu toată casa sa (ibid. 16, 27-34); cu Epafrodit (Filip. 2, 25-30), pe care-l va lăsa episcop al acestei cetăți, în cursul vizitei ce o face în Filipi, după prima captivitate romană; cu Clement și Sizigos (Filip. 4, 3) și două femei, probabil diaconice: Evodia și Sintihi (Filip. 4, 2).

În Tesalonic, Iason, mai marele sinagogii și câțiva preoți suferă chinuri de la iudaizanți pentru și în locul Sfintului Apostol Pavel (Fapt. Apost. 17, 69; Rom. 16, 21). În urma predicii pe care marele Apostol o rostește în areopagul din Atena, se adaugă la prietenii vechi, noii convertiți: femeia Damaris și Dionisie Areopagitul (Fapt. Apost. 17, 34).

În Corint, Sf. Apostol Pavel statornicește o aleasă prietenie cu familia creștină «pribegă»<sup>38</sup>), Acvila și Priscilla, originară din Pont, expulzată din Roma prin efectele decretului împăratului Tiberu Claudiu, din anul 49 p. H., stabilită în Corint, unde se ocupă cu facerea de corturi, meserie pe care o practica și marele Apostol Pavel (Fapt. Apost. 18, 1-3). Ei pun casa la dispoziția Sfintului Apostol Pavel. Lucrează împreună corturi. Acvila și Priscilla și-au pus grumazul lor pentru viața Sfintului Apostol Pavel (Rom. 16, 4). Când Sf. Apostol pleacă la Efes, îi ia cu sine. Aici îi catehizează pe Apolo (Fapt. Apost. 18, 18; I Cor. 16, 19). După moartea lui Claudiu (54 p. H.), sub Nero care era favorabil Iudeilor, ei s-au putut înapoia la Roma. (Rom. 16, 3-4; I Tim. 4, 19). În Corint, Sf. Apostol Pavel e iudecat și achitat de proconsulul Gallion, fratele lui Seneca (Fapt. Apost. 18, 14-15). Corinteanul Sostene, mai marele sinagogii, bătut de iudaizanți în fața tribunalului, fără ca proconsulul să intervină (Fapt. Anot. 18, 12-16), s-a convertit ulterior la creștinism și a devenit colaboratorul și prietenul Sfintului Apostol Pavel, fiind asociat în fruntea episcopalelor către Corinteni, pe care le-a scris din Efes (I Cor. 1, 1 și II Cor. 1, 1).

Printre corintenii prieteni ai Sfintului Apostol Pavel, notăm pe Caius, botezat de el (I Cor. 1, 14), în casa căruia a locuit în iarna 57-58, când a scris epistola către Romani (Rom. 16, 23), pe Erast, vistierul cetății (Rom. 16, 23), pe Stefanos<sup>39</sup>), Fortunat și Ahaic (I Cor. 16, 15. 17).

Sf. Apostol Pavel a fost înconjurat de un cerc de prieteni, care au îndeplinit oficiul de tahigrafi, secretari sau curieri. Ca tahigraf notăm pe Tertius<sup>39</sup>), pentru epistola către Romani (Rom. 16, 22). Au îndepli-

38. Brassac, Manuel biblique, t. IV, Paris, 1911, ed. XIII, p. 332.

39. «Pirga Ahaici (ἀπαρχὴ τῆς Ἀχαίας, în Codicele Seidelianus II (veac. IX). Codicele Cyprius (veac. VIII), traducerea siriace ca și traducerea românească a N. T. făcută de Irineu Mihălcescu și T. M. Popescu (1938).

40. «Ὁ τράφας» cf. Steinmann, Die Briefe an die Tes. u. Gal. 1935 p. 8.

nit oficiul de secretari: Sostene, asociat autorului (I Cor. 1, 1) pentru epistola I Corinteni; Silvan și Timotei pentru epistola către Tesaloniceni (I Tes. 1, 1; II Tes. 1, 1), apoi Timotei singur pentru epistola II Corinteni, Filipeni și Filimon.

Curierii epistolelor pauline sînt: diaconița Fibi din pîrtul corintean de răsărit Chenhrea (Rom. 16, 1-2) pentru epistola către Romani; Stefanas, Fortunat și Ahaic (I Cor. 16, 7) pentru ep. I Corinteni, an 56 p. H, Efes; Tit (II Corinteni 8, 16 sq.) pentru epistola II Corinteni; Epafrudit (Filip. 2, 25-30) pentru epistola către Filipeni; Tihic pe care-l însoțea (Col. 4, 9), Onisim (Colos. 4, 7) pentru epistola către Coloseni; Onisim pentru epistola către Filimon. Tot Tihic a purtat de grijă și de epistola către Efeseni, ca să ajungă la destinație (Ef. 6, 21) și cea către Laodiceeni. În Colose, Sf. Apostol Pavel convertește pe Epafrast, care i-a devenit ucenic devotat, desăvîrșind lucrarea creștină după plecarea sa din oraș; pe Filimon, care-și pune casa la dispoziția intrunirilor primei comunități de acolo. Apostolul a locuit la Filimon și a fost primit cu dragoste nu numai de el, ci și de soția sa, Apfia și de fiul său, Arhip. Pe Arhip l-a hirotonit diacon și i-a devenit ucenic în misiune. Aici a fost servit de sclavul Onisim, pe care-l va converti în captivitatea întâia de la Roma (Filim. 10, 16). Sf. Pavel are în familia lui Filimon prieteni devotați și în mijlocul lor dorește să vină, cînd va fi eliberat din prima captivitate romană (Filim. 22).

În epistola adresată Colosenilor, le recomandă pe Tihic, Epafras și Marcu (4, 10. 12. 17).

Sf. Apostol Pavel a nutrit o prietenie deosebită Sfîntului Apostol Tit. Îl amintește de douăsprezece ori în epistolele sale și totdeauna la loc de cinste (Gal. 2, 13; II Cor. 2, 13; 7, 6. 13. 14; 8, 6. 16. 23; 12, 18; Tit. 1, 4 și II Tim. 4, 10). Apostolul neamurilor îl numește, cu aleasă prețuire, «fiu ales», «frate» și «colaborator», etc. Îl încredințează misiuni de încredere (II Cor. 12, 18) de care se achită elogios. Este de menționat mîhnirea care-a cuprins sufletul marelui Apostol, atunci cînd sosind precipitat la Troada, din cauza răscoalei argintarului Demetrius din Efes (Fapt. Ap. 19, 23), nu-l întîlnește pe Sf. Tit (II Cor. 2, 12-13): «Și sosind eu la Troada pentru ca să vestesc Evanghelia lui Hristos, deși mi s-a deschis usa de Domnul, nu am fost împăcat în sufletul meu, pentru că nu am găsit acolo pe fratele meu Tit» (II Cor. 2, 12). Sf. Ioan Hrisostom, caracterizînd prietenia dintre Sf. Apostol Pavel și Tit, exclamă în legătură cu această întîmplare: «Pentru ce Pavel, cînd ai venit în Troada, ai și plecat îndată din ea, cu toate că ai găsit acolo țarina deștelinită și lucrată, gata să primească semințele învățăturii? Pentru ce ai aruncat din mîini atît de mare ciștig?» «Da, răspunde apostolul Pavel, am plecat pentru că absența lui Tit m-a doborît din pricina tristeții; sufletul meu a fost turburat foarte mult. Atît de mult m-a doborît durerea și așa m-a biruit, încît m-a silit să plec»<sup>41</sup>). Sf. Apostol Pavel, după prima captivitate romană, îl hirotonește episcop în Creta, apoi îi adresează o scrisoare paterală. În iarna 65-66, întîmpină pe marele său dascăl în Nicopole și în anul următor îl aflăm la Roma (II Tim. 4, 10).

Între Sf. Apostol Pavel și Sf. Timotei s-a statornicit o prietenie duioasă și devotată. Îl întîlnește la Listra, în Iconium. Mama sa Eunide

41. Sf. Ioan Hrisostom, despre dragoste și prietenie, p. 16, trad. de Pr. D. Fecioru.



(Fapt. Ap. 16, 1; II Tim. 1, 5) era evreică. Împreună cu bunica lui Timotei, Loida (II Tim. 1, 5), ea a îmbrățișat de vreme creștinismul. Părinții lui l-au ocrotit pe Sf. Pavel, după lapidare (Fapt. Ap. 14, 20). În a doua călătorie misionară, Sf. Pavel l-a luat ca însoțitor, după ce l-a hotărât să se circumcidă. Aportul său la înființarea Bisericilor pauline a fost deosebit de prețios și de rodnic. Deși suferind, a îndeplinit, cu zel și tact, toate misiunile încredințate. După eliberarea din prima captivitate romană, Sf. Apostol Pavel îl orinduește locțiitor apostolic la Efes (I Tim. 1, 3). În timpul celei de a doua captivități, a voit să-l mai vadă odată, înainte de a-și da viața pentru Hristos (II Tim. 4, 9. 13). Cit de mult l-a prețuit Sf. Apostol Pavel, se vede din faptul că l-a asociat de șase ori în adresele epistolelor sale (II Cor.; Filipeni; Col.; I-II Tes. și Filimon), i-a adresat două epistole pastorale (I-II Tim.) din 23 de citări nominale în noui Testament, 17 sînt ale Sfîntului Apostol Pavel, cu mențiuni despre ostenele și calitățile sale (Rom. 16, 21; I Cor. 4, 17; 16, 17; II Cor. 1, 1. 19; Fil. 1, 1; 2. 19-23; Col. 1, 1.; I Tes. I, 1; 3, 2. 6; II Tes. 1, 1; Tim. 1, 2. 18; 6, 20; II Tim. 1, 2; Filim. 1), iar restul de șase, de sf. Luca (Fapt. Apost. 16, 1; 17, 14; 17, 15; 18, 5; 19, 22; 20, 4). Calificativele cu care-l distinge sînt dintre cele mai călduroase: «iratele» (II Cor. 1, 1; Col. 1, 1; Filim. 1), «memoria» Apostolului (I Cor. 4, 17), «simțirea» Apostolului (Fil. 2, 19-23) ș. a.

Între Sf. Apostol Pavel și Sf. Evanghelist Luca a fost de asemenea o prietenie sinceră. Sf. Luca apare ca martor al multor evenimente ale vremii, încă înainte de anul 44 d. Hr. (Fapt. Apost. 11, 27, varianta B). Sf. Apostol Pavel îl ia ca însoțitor în a doua călătorie misionară din Troada și-l lăasă în Filipi. După ce serbează Sf. Paști ale anului 58, în această localitate și se întâlnește cu Tit, Sf. Apostol Pavel îl ia cu sine pe Sf. Luca. Îl însoțește pe Sf. Apostol Pavel în drumul spre Ierusalim, găzduind împreună în casa diaconului Filip din Cesareia Palestinei. În prima captivitate romană, el este alături de marele Apostol, împreună cu ceilalți prieteni și ucenici: Aristarh, Ioan Marcu, Onisim, Justis, Epafras, Dimas și Timotei. În toamna anului 66, Sf. Luca este singur în preajma Sfîntului Apostol Pavel, acum bătrîn, întemnițat și în lanțuri, fără posibilitatea de a comunica, așteptînd în curînd moartea (II Tim. 2, 9; 4, 6-8. 18).

După predica Sfîntului Pavel, Sf. Luca a scris sfînta Evanghelie a Domnului și în continuare Faptele Apostolilor.

Numele prietenilor Sfîntului Apostol Pavel se continuă cu Onisilor și casa lui; (II Tim. 1, 16; 4, 19), Crescens, Carp, Eubul, Pudențiu, Linus, Claudia (II Tim. 4, 10. 13. 21), Artemas, Zenos și Apolo (lit. 3, 12 sq.). Trofim rămas bolnav în Milet și Erast în Corint (Tit 1, 5; 3, 12; II Tim. 4, 20), Iosipatru din Berea, feciorul lui Pirus, Aristarh și Secundus din Tesalonic, Gaiu din Derbe, care-l întimpină la Troada (Fapt. Apost. 20, 4-6) etc.

Printre colaboratorii și prietenii Sfîntului Apostol Pavel întîlnim: sclavi, (Onisim), liberti, hamali, meseriași, marinari, plugari (I Cor. I, 26; 7, 21), săraci din Israel, medici (Luca), retori (Apollo, Barnaba), proconsuli (Sergiu Paul) etc.

Duioase sînt cuvintele de despărțire adresate de marele Apostol conducătorilor din Efes, pe care i-a chemat la Milet: «Voi știți... cum am slujit Domnului cu toată smerenia și cite lacrimi și ispite m-au întimpi-

nat din uneltirile Iudeilor... Și acum, iată eu știu că voi toți, printre care am petrecut propoveduind împărăția lui Dumnezeu, nu veți mai vedea fața mea» (Fapt. Apost. 20, 19-25).

La rugămintea prietenilor din Cezareia, ca să nu se ducă la Ierusalim, Sf. Pavel răspunde cu inima îndurerată: «Ce faceți, de plingeți și-mi silișiți inima! Eu sint gata nu numai să fiu legat, ci să și mor în Ierusalim, pentru numele Domnului Iisus» (Fapt. Apost. 21, 13).

Dintre comunitățile creștine înființate de Sf. Apostol Pavel, Filipenii l-au iubit cel mai mult. l-au trimis ajutoare în două rânduri, în Tesalonic (Filip. 4, 16), odată în Corint (II Cor. 11, 9) și altă dată în prima captivitate de la Roma. La rindul său, Sf. Apostol Pavel a păstrat toată viața, pentru Filipeni, o adevărată prietenie și o caldă dragoste de părinte, adresându-le cea mai intimă, personală și duioasă epistolă, numindu-i «frați iubiți și doriți, bucuria și cununa mea» (Filip. 4, 1), asigurându-i că-i pomenește în rugăciunile sale (ibid. 1, 4) și-i iubește cu iubirea lui Hristos (ibid. 1, 8). Speră să vină a doua oară la ei (ibid. 1, 26) și-i asigură că va veni curind (ibid. 2, 24). Le face destăinuirea intimă: «Știu să trăiesc și în lipsă, știu să trăiesc și în belșug; m-am deprins cu toate și în toate: să fiu sătul și să rabd de foame, să fiu în belșug și să duc lipsă, toate le pot cu ajutorul lui Iisus Hristos, care mă întărește (ibid. 4, 12-13).

Necazurile misionare ale Sfintului Apostol Pavel se datoresc intrigi iudeilor și iudaizanților.

Nu puțin l-a durut atitudinea Sfinților Petru și Barnaba, în Antiohia Siriei (Gal. 2, 11-12), desbinarea creștinilor din Corint, care se intitulau «ai lui Apolo» (I Cor 1, 12; 3, 21; 4, 6), «ai lui Petru» (I Cor. 1, 12; 3, 22), «ai lui Pavel» și alții «ai lui Hristos», atitudine extrem de primejdioasă pentru unitatea spirituală a comunității, care putea adinci ruptura sultească între credincioși, mergind până la schismă și erezie. Intervenția promptă și energică a Sfintului Apostol Pavel a îndreptat lucrurile.

Citeva nume de apostatați, eretici și vrăjmași ai Sfintului Pavel sint date în epistolele pastorale: Filet și Ermogen din Asia, care s-au lepădat de el (II Tim. 1, 15), ereticul Imeneu (I Tim. 1, 20; II Tim. 2, 17), ereticul Filet (I Tim. 2, 17), în fine Alexandru arămarul, care i-a făcut multe rele (II Tim. 4, 14).

m) Sf. apostol și evanghelist Ioan laudă ospitalitatea lui Gaiu pentru frați și streini (III Ioan v. 1), îi trimite închinăciuni de la prieteni, rugându-l să le transmită celorlalți prieteni, fiecăruia în parte (ibid. v. 15).

## CONCLUZII

Lumea grăco-romană, pe cale naturală, lumea iudaică, pe cale supranaturală a cunoscut și cultivat prietenia ca floare a nobleții sufletești și temeie a dreptății sociale, constituind nu numai un subiect de discuții filozofice, ci și un mod nou de viață.

În raporturile dintre oameni: juridice la antici, particulariste și formaliste la iudei, prietenia deschidea zorii iubirii creștine, generoase și universale.

În creștinism, prietenia își împodobește conținutul și sfera de aplicare. Domnul nostru Iisus Hristos, prin viața și faptele Sale, ne-a reve-

lat adevărata prietenie, fundamentind-o pe virtutea teologică a iubirii și mărindu-i sfera de aplicare la toți oamenii, indiferent de rasă, cultură, origină socială și lărgindu-i limitele pînă la jertfa propriei vieți pentru prietenii.

Pe urma pașilor Domnului și a sfinților săi ucenici și apostoli, noi convertiți și botezați păstrau între ei legături de prietenie, formînd o imensă rețea cu legături în marile metropole, orașe, cetăți, porturi, pe uscat și pe mare, care vor netezi drumul răspîndirii vertiginoase a creștinismului pînă în inima imperiului, la Roma, și în depărtatele ținuturi ale Britaniei și Scitiei.

Prietenii creștine vor marca mai tîrziu epoca cea mai fecundă în ogorul literaturii și secolul de aur al creștinismului.

Secolul nostru, secolul marilor revoluții și cuceriri sociale, a luat în mîini torța prieteniei, ca să lumineze calea păcii și a înrățirii între oameni și popoare.

Prietenia atît de disprețuită de spiritul și interesele de castă, atît de desfigurată de desbinările, certurile și războaiele dintre state, flutură azi steagul, chemînd sub faldurile sale tineretul, fără deosebire de rasă, naționalitate, credință politică sau religioasă.

Sub flamurile prieteniei și ale păcii se țin congrese și festivaluri.

Bisericii îi revine nobila îndatorire de a induhovnici prietenia, împodobind-o cu: nestematele sincerității, statorniciei, fidelității, suavității, comuniunii, egalității și dăruirii totale, pînă la sacrificiul vieții, pentru prietenii. Părinții să cultive în odraslele lor, din fragedă pruncie, prietenia.

Prietenia dintre părinți și copii, dintre soți, dintre rude, consolidează familia. Prietenia dintre profesori și elevi întărește școala. Prietenia dintre comandanți și comandați întărește invincibilitatea armatei. Prietenia dintre conducător și conduși întărește și consolidează Statul.

Prietenia dintre oameni constituie pișghia de susținere a comunităților organizate, condiția coexistenței pașnice dintre state și popoare.

Prietenia poate face din pămîntul acesta paradisul mulțumirii și al bucuriei.

## LEGILE BISERICESTI ALE LUI CUZA VODĂ ȘI LUPTA PENTRU CANONICITATE \*)

Evoluția istorică a Țărilor Romine, respectă — în principiu — aceeași regulă generală de dezvoltare a vieții, pe care cercetătorul o întâlnește ori de câte ori se ocupă de istoria vreunei țări. Procesul de dezvoltare a vieții cum este și firesc, nu a cunoscut întotdeauna același ritm de dezvoltare, în această evoluție și faptul acesta este atestat de istoria patriei noastre.

Este lucru știut de toți, că pînă în secolul trecut Țările Romine s-au dezvoltat într-un ritm într-adevăr slab. Sistemul general de conducere continua să fie, în secolul trecut, cel vechi, feudal. Acesta însă nu mai corespundea — cîluși de puțin — noilor condiții istorice. După revoluția lui Tudor Vladimirescu, această problemă a început să preocupe, din ce în ce mai serios, pe conducătorii celor două Principate. Unii dintre ei au încercat să o rezolve, însă, din lipsa unei perspective istorice a faptelor și situațiilor, n-au reușit. Nu este mai puțin adevărat, că nereușita tuturor încercărilor a fost cauzată de poziția minoră pe care Țările Romine o aveau în Europa. De abia actul Unirii de la 1859 a făcut posibilă consolidarea Principatelor în interior și în afară, datorită — în mare parte — guvernului de atunci și mai ales Domnitorului Cuza, care a proiectat și impus o mulțime de reforme în acest sens.

Îndrăznețul plan al reformelor lui Cuza Vodă era o adevărată binefacere pentru țară. Bucuria și mulțumirea cu care au fost întâmpinate multe din măsurile și legile lui, sînt o mărturie în această privință. Dar, nu toate legile lui Cuza s-au bucurat de aceeași primire și aceasta pentru că unele dintre ele erau — formal — alcătuite defectuos. Faptul acesta ni-l dovedește cu prisosință problema unor legi bisericești ale Domnitorului Cuza, care au stîrnit — la apariția lor — o opoziție ce poartă în istoria Bisericii romine, numele de «luptă pentru canonicitate».

\*

Legile bisericești ale Domnitorului Cuza sînt ca oricare alte legi, produsul firesc al procesului istoric de dezvoltare a vieții. De aceea, ele nu pot fi înțelese fără o cunoaștere a situațiilor și împrejurărilor care le-au creat. În înțelegerea și aprecierea acestor legi, precum și a tulburărilor produse de unele dintre ele, cunoașterea acestora trebuie să cuprindă poziția Bisericii și a conducătorilor ei, atît pe plan intern, cît și pe plan extern.

Așa, după cum din punct de vedere politic, înainte de unire — cele două Principate formau două țări separate, la fel și Biserica era alcătuită din două unități canonice. Atît în Țara Rominească, cît și în Moldova, era cîte o mitropolie. Ele ființau deosebit una de alta, fiecare avînd și episcopii

---

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

sufragane<sup>1</sup>). Între ierarhii celor două Principate lipsea acea apropiere care-i putea face să urmărească o direcție unitară în «trebile bisericesti»<sup>2</sup>). Pînă la Regulamentele organice exista un regionalism nemărturisit, care se manifesta chiar și în Biserică<sup>3</sup>). Cele două Biserici naționale erau mai apropiate, în parte, de Patriarhia de Constantinopol, de pildă, decît între ele.

În ceea ce privește poziția celor două Biserici naționale în Principate, aceasta era arătată de obligațiile și mai ales de drepturile cu care erau onorate ele. Conducătorii înalți ai Bisericii, ierarhii, se acopereau în cea mai mare parte cu obligațiile și mai ales cu drepturile Bisericii. Ei erau socotiți sfinți de frunte ai Domnitorului și ocupau principalele locuri în divanurile sau adunările obștești ale țării<sup>4</sup>). Prin amestecul lor într-o serie de îndatoriri, străine în fond de preocupările bisericesti, ei își întăreau și mai mult poziția lor în stat și indirect și pe a Bisericii<sup>5</sup>). De asemenea ierarhia în special și Biserica în general se bucurau și de o frumoasă poziție materială. Mînistirile, episcopiile, precum și episcopii personal, aveau însemnate proprietăți și drepturi materiale, de care se foloseau după bunul lor plac. Toate aceste drepturi și datorii cu care era încărcată Biserica și conducătorii ei, le mărea importanța și stîmă în fața credincioșilor. Importanța și stîmă se dubla, dacă adăugăm toate aceste onoruri la drepturile și îndatoririle strict bisericesti. Ținînd seama de această dublă importanță a ierarhiei, domnitorii, boierii și în general pătură conducătoare a treburilor obștești din cele două Principate, acordau o deosebită atenție recrutării persoanelor în rîndul ierarhiei.

Pînă la regulamentele organice episcopii și mitropoliții se alegeau în țară de către divanul domnesc, din clerul monahal și apoi se investeau de către domnitor. Prin Regulamentele organice această prerogativă s-a dat «Adunării Legiuitoare»<sup>6</sup>). După revoluția din 1848, prin convenția de la Balta Liman între ruși și turci (1 mai 1849), s-au înlocuit «Adunările legiuitoare» cu «Divanurile» alcătuite din boierii de frunte ai țării, orînduiți de Domn. În urma acestor schimbări guvernele Principatelor neștiind cum să facă alegerile de mitropoliți și episcopi la scaunele vacante, «cer dezlegare de la Poartă și povățuire cum să-și aleagă arhipăstorii și episcopii»<sup>7</sup>). Interesant de reținut este că guvernele cer «dezlegare» și chiar și «povățuire» de la o autoritate laică și necreștină, și nu de la o autoritate bisericască, cum era mai firesc, deoarece alegerea ierarhilor este mai întîi o chestiune bisericască. Acest exemplu ilustrează însă

1. Mitropolia Moldovei avea ca sufragane Episcopiile de Roman și Huși, iar Mitropolia Țării Românești avea Episcopiile de Buzău, Argeș și Rîmnic. La N. Dobrescu, *Studii de Istoria Bisericii române contemporane. I. Istoria Bisericii din România, 1850-1895*, București 1905, p.8.

2. N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 14.

3. Regulamentele organice ofereau posibilitatea apropierei celor două Principate, prin egalizarea social-politică pe care o impunea.

4. N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 20.

5. Acest amestec se observă în toate chestiunile politice. De asemenea se mai vede și din faptul că în mîna Bisericii erau toate actele stării civile. Ceva mai mult, fiecare eparhie avea tribunale bisericesti numite «dicasterii», care judecau și chestiunea divorțurilor; la N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 10.

6. Idem, *ibidem*, p. 9.

7. Idem, *ibidem*, p. 19.

și mai bine importanța considerabilă pe care o aveau conducătorii bisericești<sup>8</sup>).

Așa se prezenta la jumătatea secolului trecut, conducerea Bisericii noastre. Dacă mai adăugăm la cele spuse și chestiunea minăstirilor și poziția clerului inferior, avem o imagine de ansamblu a poziției Bisericii din Principate.

Dar dacă în Principate Biserica se bucura de o poziție supracumulară, chiar dominantă, în afară ea avea cu totul altă poziție. În fața celorlalte Biserici ortodoxe, cele două unități canonice din Principate erau considerate ca simple dieceze. Teoretic ele erau socotite exarhate ale Patriarhiei de Constantinopol (titlu pe care îl purtau cei doi mitropoliți<sup>9</sup>), în realitate, însă, ele nu aveau nici o personalitate. Atât în Muntenia, cât și în Moldova nu exista nici o autoritate sinodală. Mitropoliții conduși din afară, erau autorități supreme în Bisericile celor două Principate.

Se spunea că Bisericile naționale din Principate se bucurau «ab antiquo» de independență administrativă internă și autonomie bisericească, recunoscând numai jurisdicția canonică a Patriarhiei de Constantinopol și aceasta numai în «materie de dogmă și disciplină»<sup>10</sup>). Dacă însă teoretic se putea vorbi despre o oarecare independență, nu tot așa se poate afirma după o observare a situației de fapt. În realitate, această independență era infirmată de amestecul nelimitat al Patriarhiei de Constantinopol în conducerea celor două unități canonice de sub jurisdicția sa. Patriarhul folosea puterea jurisdicțională nu atât pentru călăuzirea dogmatică a Mitropoliilor, cât pentru menținerea și întărirea clerului grecesc din țară: a egumenilor și călugărilor din minăstirile închinat, prin care întregul Orient creștin-ortodox stringea uriașe venituri materiale<sup>11</sup>). Având în vedere — permanent — consolidarea grecilor din Principate, Patriarhul se amesteca în orice chestiune de orice natură ar fi fost ea, folosindu-se întotdeauna — și în primul rînd — de dreptul de jurisdicție canonică, pe care îl avea asupra mitropolițiilor<sup>12</sup>).

Pînă la unirea Principatelor, problema jurisdicției Patriarhiei de Constantinopol nu a fost luată în seamă prea mult. Bisericile — ca și țările erau prea mici ca să se poată gîndi la o situație mai bună. După unire însă, se cerea o schimbare esențială, pentru că această jurisdicție, precum și urmările ei oglindite în poziția Bisericii în țară, împiedecau avîntul național spre independență.

Schimbarea poziției Bisericii noastre din lăuntru și din afară, evident trebuie să fie proiectată de către conducătorii Bisericii. Lor le este incre-

8. Poarta, în înțelegere cu Rusia, protecția noastră, a dat «dezlegare» și alegerile s-au făcut în 1850 în Țara Românească și în 1851 în Moldova, de către o Adunare compusă din divanul domnesc, la care se mai adăugau și alți boieri, precum și 12 fețe bisericești cu drept de alegători; la N. Dobrescu, op. cit., p. 20.

9. Idem, *ibidem*, p. 16.

10. Mitropoliții erau obligați, oficial: a) să facă cunoscut patriarhului de Constantinopol alegerea lor, pentru ca să primească recunoașterea prin așa numitul ἐκδοσις; b) să-l pomenească la liturghie și să-l treacă în diptice; c) să ia mirul de la Constantinopol; d) să ceară ἐκδοσις pentru a hirotoni pe numele vreunei episcopii vacante din Turcia, așa numiții arhieriei titulari, care rămîneau tot aici; la N. Dobrescu, op. cit., p. 177.

11. Un exemplu de acest fel este conflictul dintre Antim Ivireanu și Patriarhul Hrisant Notara; la Hurmuzache-Iorga XIV, 3. nr. 49, p. 79-82.

12. Deseori mitropoliții, la «porunca» Patriarhului, se opuneau unor schimbări de lucruri din Țară.

dițată Biserica și ei au răspundere pentru ea, în fața Lui Dumnezeu și în fața oamenilor, nu numai pentru timpul cit o conduc, ci și pentru timpurile viitoare.

În epoca de care ne ocupăm, ierarhii par să nu se fi gândit la răspunderea pe care o aveau față de soarta Bisericii, căci — real — ei nu au întreprins nici o acțiune de schimbare a poziției și relațiilor Bisericii. Dar nu este mai puțin adevărat că poziția minoră a Bisericii din Principate, în fața celorlalte Biserici ortodoxe și — mai ales — «obiăduirea» prea vigilentă a Patriarhiei de Constantinopol, îi puneau în imposibilitate de a acționa în vreun fel. Scuza aceasta a conducătorilor Bisericii, precum și imperioasa necesitate a unei reforme în Biserica noastră, ne arată și motivul pentru care Domnitorul Cuza și guvernul său s-au «amestecat în treburile bisericesti», luând diferite măsuri și dând unele legi.

## MĂSURI ȘI LEGI BISERICESTI ALE DOMNITORULUI CUZA

### I. *Măsuri quasi-legale și primele legi bisericesti ale lui Cuza-Vodă*

În primii ani după unire, Domnitorul Cuza și guvernul său nu au întreprins nici o acțiune deosebită, pe tărîm bisericesc. Domnitorul a luat numai unele măsuri quasi-legale, menite să atragă atenția conducătorilor bisericesti asupra situației în care se afla Biserica și să pregătească «terenul» legilor care aveau să urmeze. Dintre măsurile acestea amintim: a) numirea de locotenenți episcopai la Buzău, făcută împotriva voinței mitropolitului (1859); b) luarea averilor bisericesti ale mănăstirilor chinovii, ca: Neamțu, Secu, Agapia, Adam și Verona (1859); c) detronarea mitropolitului Moldovei, Sofronie Miclescu (1860); d) desființarea mănăstirilor Doljestești și Zagavia și a 31 de schituri (1860)<sup>13</sup> e) centralizarea tezaurului statului cu casa centrală de la Ministerul Cultelor, care aduna veniturile averilor bisericesti, administrate de culte; și altele<sup>14</sup>).

Din 1863 domnitorul Cuza și guvernul său reglementează unele stări de lucruri din Biserică în mod deplin legal. Toate măsurile pe care le iau de acum înainte, au o acoperire legală deplină, căci, pentru fiecare măsură se promulgă o lege specială. Unele dintre ele sînt rezolvări fericite ale unor dorințe naționale. Altele -- puține de fapt -- nu sînt tocmai indicate din unele puncte de vedere, în forma în care au apărut. Ne vom ocupa mai întîi de cele acceptate unanim în țară și numai apoi ne vom opri asupra celorlalte. De fapt metoda aceasta ne este indicată și de cronologia lor.

În 1863 printr-un decret domnesc se impunea obligația ca limba înțrebuințată la serviciul divin să fie cea romînă. De la această lege făceau excepție doar două biserici din țară: Catedrala Sf. Arhangheli din Brăila și biserica Sf. Ioan cel Mare din București.<sup>15</sup>) La sfîrșitul aceluiași an a apărut cea mai importantă lege bisericescă a lui Cuza, prin care se secularizau toate averile mănăstirești. Avînd în vedere importanța și mai ales urmările pe care le-a avut secularizarea pe tărîm bisericesc, ne vom opri puțin mai mult asupra acestei legi. «Legea secularizării nu este o lege ca celelalte, introdusă prin mesaj în dezbaterile Adunării. Ea curma

13. Bisericile mănăstirilor rămîn biserici de mir, iar celelalte încăperi se prefac în școli sau alte așezăminte de folos obștesc, la N. Dobrescu, op. cit., p. 100.

14. N. Dobrescu, op. cit., p. 98-100.

15. Idem, *ibidem*, p. 101-102.

intr-un chip îndrăzneț și printr-un act de netăgăduită autoritate, o chestiune seculară»<sup>16</sup>). Prin secularizare se legaliza astfel luarea averilor minăstirești pămîntene și se reglementa în același timp și chestiunea minăstirilor închinare, ale căror averi treceau de asemenea în posesia Statului român.

Ce erau aceste minăstiri închinare? Erau vechi minăstiri pămîntene pe care fondatorii, sau urmașii, le închinaseră Locurilor Sfinte din Orient. În afară de clădirile și toate podoabele cu care erau înzestrate aceste locașuri, fiecare minăstire mai avea însemnate moșii dăruite tot de fondatorii sau de urmașii lor. Inchinarea aceasta a minăstirilor a început încă din sec. XIV-XV, îndată după ce turcii cötropitori au început să jefuiască Principatele noastre. Scopul închinării era: «a) ca să se păstreze puritatea credinței în Biserica română, Orientul fiind socotit sorginta adevărată a religiei creștine și b) ca o măsură de prevedere și prudență ce tindea la conservarea moșiilor dăruite minăstirilor țării și prin aceasta la conservarea teritoriului național»<sup>17</sup>). Explicația aceasta ultimă ne lămurește de ce în secolul trecut erau o mulțime de minăstiri închinare, iar a cincea parte a teritoriului Țărilor Române, aparținea acestor minăstiri.

După căderea Constantinopolului (1453), grecii s-au răspîndit peste tot, venind și la noi în Principate în număr destul de mare. La început au venit la noi după ajutoare, dar mai pe urmă, s-au hotărît să rămînă aici. Bogăția minăstirilor închinare i-a atras mai mult decît orice. De aceea au încercat să devină ei egumenii acestor minăstiri, ceea ce mulți au reușit<sup>18</sup>). Cu timpul acești greci reușesc, prin diferite mijloace, să mai închine și alte minăstiri pămîntene. Procedul acesta nu a întîrziat, însă, să aducă o reacțiune împotriva lor, chiar din partea conducătorilor Țărilor Romîne<sup>19</sup>).

În secolul trecut chestiunea minăstirilor închinare era la ordinea zilei. Toată țara era nemulțumită de comportarea egumenilor acestor minăstiri. Ei luau toate veniturile averilor minăstirești și le cheltuiau ei, sau le trimeteau în Orient, fără să dea socoteală cuiva de ceea ce făceau ei. Ca străini ei nu voiau să aibă nici o obligație față de conducerea laică a Principatelor și cu timpul ei s-au sustras cu totul și de la jurisdicția bisericească a țării, prin instituirea epitropiei Locașurilor sfinte, în sec. trecut, pe timpul lui Alexandru Ghica<sup>20</sup>).

Prin administrarea de către acești egumeni, minăstirile se ruinaseră cu totul, iar călugări nu mai erau decît foarte puțini. Minăstirile deveniseră, așa cum spunea Gheorghe Bibescu: «niște obiecte de precupeție scandalosă», «niște triste singurătăți unde abia se mai găsea cîte un servitor care să celebreze serviciul divin»<sup>21</sup>).

16. A. D. Xenopol, *Domnia lui Cuza-Vodă*, Iași 1903, vol. 1, p. 290-291.

17. Majoritatea minăstirilor erau închinare Muntelui Athos, pentru că acesta avea o situație privilegiată în Imperiul otoman. N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 157.

18. N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 158.

19. Cea dintîi mișcare de reacțiune împotriva înstrăinării minăstirilor pămîntene se face de către Alexandru Iliăș, în Muntenia, la anul 1628. Modul cum se luau minăstirile prin uzurpare de către greci, reiese dintr-un hrisov al lui Matei Basarab (1639). La 'A. D. Xenopol, *op. cit.*, vol. 1, p. 291-292.

20. A. D. Xenopol, *op. cit.*, p. 303.

21. Dintr-o scrisoare a principelui Gh. Bibescu către comitele de Nesselrode, ministru rus, din 20 septembrie 1843; la A. D. Xenopol, *op. cit.*, vol. 1, p. 304.



Conferința de la Paris (1858) a luat în discuție chestiunea minăstirilor închinată și a hotărât prin «Protocolul 13» ca guvernul român și clerul grecesc să se înțeleagă între ei printr-un compromis<sup>22</sup>). Hotărîrea aceasta nu a adus, însă nici un rezultat pozitiv. Nu s-a ajuns la nici o înțelegere din pricina guvernului român, de data aceasta, deși grecii — ca nici odată — erau gata să trateze chestiunea. Guvernul amina tratativele, luînd între timp unele măsuri pregătitoare, pentru ca la 13 decembrie 1863 să poată promulga legea pentru secularizarea averilor minăstirești.

Legea secularizării arată că toate averile minăstirilor din România, încînate sau pămîntene, «sînt și rămîn averi ale Statului» (art. 1). Sub formă de ajutor se acorda Locurilor sîinte suma de 82 milioane lei (art. 3). Egumenii greci erau obligați să dea guvernului ornamentele, vasele sacre cu care pietatea strămoșilor noștri inzestraseră aceste așezămînte, precum și documentele ce le-au fost încredințate (art. 6)<sup>23</sup>).

În țară legea secularizării a produs o mare mulțumire, căci se rezolva într-un mod fericit pentru țară, o chestiune așa de incurcată. Se înlățura — prin aceasta — stăpînirea unor străini asupra bunurilor țării noastre și se crea posibilitatea îmbunătățirii situației multor cetățeni care pînă atunci fuseseră slugile acelor străini. În afara țării însă, această lege nemulțumea — în special — pe mulți conducători ai Bisericilor din Orientul ortodox, care se obișnuiseră să primească de aici tot de ceea ce aveau nevoie, fără nici un ban. Acești nemulțumiți nu au rămas pasivi în fața secularizării. Ei au încercat să intervină prin Patriarhul de Constantinopol, dar pe tărîm bisericesc n-au putut face nimic, pentru că preținsul lor drept de proprietate asupra moșiilor din țara noastră, nu se putea susține pe baza unor norme sau canoane bisericești. De aceea, dîndu-și seama că pe această linie nu mai pot salva situația<sup>24</sup>), intervin pe lîngă Puterile europene, dînd astfel o amploare ne-mai întîlnită în istorie, pentru o chestiune ca aceasta.

Grecii pretindeau că aveau drept de proprietate aici, intrucît ziceau că moșiile le-au fost dăruite lor. Dacă analizăm însă atent hrisoavele de închinare și ținem seamă și de modul în care se făcea dăruirea proprietății în vechime la noi, ne dăm seama că nici un grec nu avea — real — drept de proprietate asupra vreunei moșii minăstirești<sup>25</sup>). Dar, în sfîrșit, chiar dacă vre o dată grecii ar fi avut aici vre un drept de proprietate, acum dreptul acesta nu mai era compatibil cu starea de fapt a Principatelor unite. Grecii nu înțeleg această situație și socotesc că vremurișe apuse se vor întoarce iarăși și ei își vor lua averile. Cu nădejdea aceasta ei au refuzat ajutorul acordat de Țara noastră în urma secularizării și s-au declarat dușmani ai Domnitorului Cuza. Ura și răzburarea au avut prilejul să le manifeste cu prisosință, dar averile nu le-au mai putut cîștiga. Calculele lor greșite i-au făcut să piardă ultimele venituri, care le mai

22. A. D. Xenopol, *op. cit.*, vol. 1, p. 316.

23. Lege pentru secularizarea averilor minăstirești. Decret nr. 1251 din 15 septembrie 1863, la I. M. Bujoreanu, *Colecțiune de legiuirile Romîniei vechi și noi*, București, 1873, pp. 1796-1797.

24. Mitropolitul Țării Romînești dăduse binecuvîntarea sa acestei măsuri, N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 103.

25. Formula prin care se făcea dăruirea proprietății în vechime: «unic stătător în veci», nu se întîlnește nicăiri în hărăzirea minăstirilor—la A. D. Xenopol *op. cit.*, vol. 1, p. 340.

veneau de-a gata de aici. Astfel s-a soluționat chertuirea minasilor închinale.

După legea pentru secularizare au mai apărut și alte legi care reglementau și chesliuni bisericești. În 1864 a apărut legea pentru înmormintări, prin care se punea în vedere tuturilor cultelor din țara, că sînt datorate să-și întocmească cimitire de înmormintare, la cel puțin 200 m. de marginea fiecărui oraș sau sat, interzicînd, în același timp, înmormintarea în biserici, temple, sinagogi, spitale, capele precum și în jurul acestor edificii (art. 1 și 2)<sup>26</sup>). Prin «legea pentru comunele urbane și rurale», apărută la scurt timp după aceasta, s-au luat actele stării civile din mina clerului și s-au dat primarilor comunelor<sup>27</sup>). Prin introducerea Codului civil, în același an, s-au luat din competența tribunalelor bisericești, atribuțiile în materie de căsătorie și s-au dat tribunalelor civile (art. 216). În urma acestei dispozițiuni dicasteriile și-au pierdut rostiul și s-au desființat. Același cod arăta (art. 151) că numai căsătoria civilă răminea obligatorie, iar gradele de rudenie de la gradul IV în sus, în linie colaterală, nu mai constituia impediment la căsătorie. Se menținea, totuși, rudenția de la botez între nași și fiini (art. 145)<sup>28</sup>). În noiembrie același an, printr-un decret domnesc s-a înliințat Episcopia Dunării de Jos<sup>29</sup>). Cu aceasta terminăm expunerea măsurilor și primelor legi bisericești ale Domnitorului Cuza, acceptate și socotite — în mare parte — ca salutare nu numai Statului ci și Bisericii.

## II. — *Ultimele legi bisericești ale Domnitorului Cuza și lupta pentru canonicitate.*

La sfîrșitul anului 1864 au mai apărut încă două legi care priveau organizarea bisericească. Ambele legi poartă numele de «Decrete organice» și a apărut astfel: la 30 noiembrie 1864 «Decretul organic pentru regularea schimei monahicești» sau «Legea călugăriei», iar la 3 decembrie «Decretul organic pentru înliințarea unei autorități sinodale centrale pentru afacerile religiei romine». Primul decret reglementează problema monahismului într-un mod cu totul nou. Decretul prevedea mai întii cine poate intra în monahism, declarînd că în afară de cei cu învățături seminariale și cu vocație pentru a putea forma clerul înalt (art. 2), nimeni nu va putea intra în monahism, sub virsta minimă de 60 ani pentru bărbați și 50 ani pentru femei (art. 1 și 3). De la această regulă făceau excepție bărbații și femeile invalizi sau suferinzi de boli incurabile (art. 1 și 3). În general, intrarea în monahism nu se putea face decit pe bază de autorizație din partea Sinodului general și din partea Ministerului Cultelor (art. 5) și numai la acele minăstiri, schituri sau sihăstirii hotărite prin «regulament special» (cap. II, art. 4). Pentru întreținerea călugărilor și a călugărițelor, decretul arăta că «Ministerul cultelor prevede în buget sume anuale pe numele lor» (cap. IV, art. 6). Un regulament special pentru

26. Lege pentru înmormintări, decretată la 18 martie 1864, la I. Bujoreanu, op. cit., vol. I, p. 932.

27. Art. 92, Decret nr. 394, din 31 martie 1864, la I. Bujoreanu, op. cit., vol. I, p. 884.

28. Codul civil promulgat la 4 decembrie prin decretul nr. 1655 din 26 noiembrie 1864, la I. Bujoreanu, op. cit., p. 63-174.

29. Decret dat la 17 noiembrie 1864, la N. Dobrescu, ip. cit., p. 106, nota 1.

administrarea economică a chinoviilor, întocmit de Ministerul cultelor, urma să reglementeze aceeași chestiune, (cap. IV, art. 7) <sup>30</sup>).

Al doilea decret organic, care prevedea înființarea unei «autorități centrale sinodale», a apărut doar la câteva zile după decretul organic amintit și reglementa chestiunea sinodală într-un mod destul de încurcat.

Am văzut mai înainte că cele două Biserici din Principate erau lipsite de o autoritate sinodală. Această lipsă trebuia înlăturată acum, căci ierarhiile celor două țări alcătuiau un număr suficient pentru a se putea constitui într-un sinod. Ierarhii continuau însă, să trăiască sub imperiul aceleiași dependențe de Constantinopol și nu îndrăzneau să facă ceva, fără asentimentul Patriarhiei. Atunci Domnitorul și guvernul său, vroid să rezolve chestiunea dependenței de Constantinopol a alcătuit această lege.

Primul act ce-l săvârșesc este declararea independenței Bisericii romine (art. 1). Era cel mai important act pe care trebuia să-l obțină și aceasta pentru interese de stat, în primul rând. Restul decretului organic, nu este decît o consecință a declarării independenței Bisericii romine. Alcătuitoarii decretului au cunoscut că-i absolut necesar să existe un sinod într-o Biserică independentă, însă au săvârșit unele greșeli în alcătuirea acestei legi, greșeli incompatibile cu dreptul pe care și l-au luat, de a legifera în această privință. Dar să vedem cum se prezintă decretul.

Decretul organic cerea formarea unui sinod general al Bisericii romine și a sinoadelor eparhiale (art. 2). Sinodul general se alcătua, conform decretului din mitropolii și episcopii eparhioți, din arhieriei romini și «din cîte 3 deputați aleși de fiecare eparhie de către clerul de mir și numai dintre preoții de mir sau și persoane laice cu cunoștințe teologice». Din sinod mai făceau parte și decanii facultăților de teologie din București și Iași (art. 4). Sinoadele eparhiale se alcătuiau după același procedeu (cap. IV ar. 24) <sup>31</sup>). Într-o măsură mică era dată posibilitatea și laicilor de a face parte din sinoade. Aceasta însemnează că sinodul general și sinoadele eparhiale aveau posibilitatea să devină sinoade mixte, dar, după cum constatăm, «nu era obligatorie constituirea lor în acest fel» <sup>32</sup>). Decretul organic se mai ocupa de modul convocării sinodului general, precum și de atribuțiunile lui și ale sinoadelor eparhiale. «Publicțiunile de convocare ale sinodului general în sesiune ordinară se făceau de către Ministerul cultelor, după aprobarea domnitorului» (art. 9). În atribuțiunile sinodului general întrau chestiuni legislative, administrative și judiciare. Dintre cele legislative amintim: a) disciplina bisericească și monahală; b) ritualul bisericesc în marginile legilor și a regulamentelor; c) legile de hirotonii», etc. Atribuțiunile administrative erau: a) hirotonia episcopilor și mitropoliților, b) reglementarea situației parohiilor și a preoților de la parohii c) educația clerului; d) cercetarea, amendarea și tipărirea cărților cultelor; e) autorizări de călugăriri etc. Atribuțiunile judiciare ale sinodului general, erau: a) judecarea conflictelor între episcopi; și) b) judecarea, în ultimă instanță a proceselor disciplinare a persoanelor bisericești (art. 19).

30. Decret organic nr. 1678, din 30 noiembrie 1864, la I. M. Bujoreanu, *op. cit.*, vol. I, p. 1795-1796.

31. Decret organic nr. 1703, din 3 decembrie 1864, la I. Bujoreanu, *op. cit.*, p. 1789-1791.

32. Pr. Prof. Liviu Stan, *Mirenii în Biserică*, studiu canonic-istoric, Sibiu -939, p. 206.

Sinoadele eparhiale — după decret — aveau în atribuțiunile lor executarea legilor votate de sinodul general și sancționate de domn și judecarea în materie de disciplină bisericească (ap. IV art. 25).

Decretul organic a fost completat de două regulamente, care arătau cum să se facă alegerea membrilor sinodului general<sup>33</sup>) și cum funcționează el<sup>34</sup>). Din conținutul regulamentului interior este necesar să reținem că președinția sinodului o avea Mitropolitul primat (cap. II art. 9), în numele domnitorului (cf. art. 5 din Decret.) Libertatea discuțiilor în sinod era garantată prin art. 4. *Singurele discuții interzise în sinod erau acelea care ar atinge dogmele religiunii*» (art. 6). Pentru problemele puse în dezbatere prin decretul de convocare, sinodul general alegea prin vot cite o comisie (cap. II, art. 2), care, în cel mult trei ședințe, trebuia să prezinte sinodului rezultatul (cap. V, art. 49).

Astfel arăta decretul organic și cele două regulamente care, la un loc poartă denumirea de «lege sinodală». Sinodul general s-a întrunit doar în trei rânduri (1865, 1867 și 1869) fără însă să-și poată impune autoritatea sa, căci dela început a fost condamnat chiar de unii dintre membrii săi<sup>35</sup>). Hotărârile luate de acest sinod nu s-au aplicat, căci nici guvernul și nici mitropolitul primat nu le-au dat însemnătatea cuvenită. Sinodul a căzut în desuetudine din 1869 din pricină că nu s-au mai prezentat la această sesiune decît 4 membri<sup>36</sup>).

Legea sinodală, așa după cum ne spun unele mărturii istorice, a fost întocmită în Consiliul de Stat de către bătrînul învățat Aug. Tr. Laurian. Acesta «a luat de normă organizarea bisericească de curînd introdusă de Șaguna în Transilvania» și a transpus-o la noi în legea sinodală, cu oarecari deosebiri<sup>37</sup>). Faptul acesta ne obligă să vedem cum se prezenta reforma șaguniană cu privire la chestiunea sinodală. «Biserica ardeleană a fost în neconținute legături cu Biserica din Principate și nu putea să adopte o practică cu totul străină de așezămintele Bisericii din Țările romine, care, la rîndul ei, menținea contact viu cu celelalte Biserici orientale: slave și grecești»<sup>38</sup>). Afară de aceasta, mitropolitul Șaguna era îndeajuns cunoscător nu numai al istoriei, ci și al așezămintelor Bisericii. O greșeală din partea lui, după cum nu era admisibilă, tot așa, ba mai mult, chiar nici nu era posibilă.

Proiectul de statut pentru organizarea Bisericii ortodoxe din statele austriace, întocmit de Șaguna prevedea înființarea a cinci categorii de sinoade la care participau ca membri 2/3 mireni și 1/3 clerici. Acestea erau: sinodul parohial, sinodul protopopesesc, sinodul eparhial, sinodul arhidiecezan și sinodul mitropolitan<sup>39</sup>). Aceste sinoade nu erau în fond decît niște adunări bisericești. Șaguna urmărea însă și interese naționale, pe lângă realizarea principiului sinodalității în întregul sistem de organizare al Bisericii sale. Motivul acesta justifică participarea mirenilor în

33. Regulamentul pentru alegerea membrilor sinodului general al Bisericii romine, la I. Bujoreanu, op. cit., vol. I p. 17911792.

34. Regulamentul interior al sinodului general al Bisericii romine, la I. Bujoreanu, op. cit., vol. I, p. 1792-1795.

35. Episcopii Neofit Scriban, Filaret Scriban și Ioanichie Evantias au protestat scris împotriva acestui sinod.

36. N. Dobrescu, op. cit., p. 137.

37. Idem, ibidem, p. 117.

38. Pr. Prof. L. Stan, op. cit., p. 165.

39. Idem, ibidem, p. 194.

număr dublu la aceste adunări bisericești și ne face să înțelegem de ce aceste adunări se numeau sinoade. Pentru a fi pe linia practicii și a normelor Bisericii, Șaguna prevedea încă un sinod alcătuit numai din episcopi, singurul de fapt care-și merită titlul. Proiectul lui Șaguna arăta că, deși sinoadele eparhiale și cel mitropolitan au atribuțiuni de a conduce și controla viața bisericească respectivă ele nu au în fața sinodului episcopesc, care este «autoritatea supremă în Biserică», decît calitatea de foruri consultative<sup>40</sup>).

Acesta este proiectul de lege pentru organizarea Bisericii ardelenne, conceput de Șaguna. El nu aducea principial nimic nou, căci participarea mirenilor la soboare nu era străină practicii Bisericii. Istoria ne vorbește de nenumărate adunări sau soboare bisericești, la care participau și mireni și practica aceasta era destul de veche căci instituția sinoadelor mixte din clerici și laici sub forma unor adunări generale mixte, se impusese prin «Approbatele» din veacul XVI și XVII<sup>41</sup>). Aceste sinoade mixte s-au menținut pînă în timpul episcopului Nichitici Ghedeon (sec. 18), cînd cad în desuetudne. Șaguna prin proiectul său, nu făcea altceva decît reafirma aceste soboare mixte, dezgropînd însă în acelaș timp o tradiție nu numai a Bisericii ardelenne, ci și a Bisericii ortodoxe în genere<sup>42</sup>). Instituția sinoadelor mixte este «în tradiția Bisericii ortodoxe, care tradiție este o garanție pentru utilitatea lor și le împrumută o suficientă autoritate legală»<sup>43</sup>). Istoria Bisericii ne poate oferi suficiente mărturii în această privință.

Dacă ne întoarcem acum la legea sinodală, alcătuită de Laurian, ne dăm seama că aceasta este o copie defectuoasă a legii șaguniene, pe care a luat-o ca normă. Defectuoșitatea alcătuirii acestei legi sinodale se evidențiază printr-o contradicție capitală, cum vom vedea mai tîrziu.

Ultima lege bisericească a lui Cuza este «legea pentru numirea de mitropoliți și episcopi eparhioți din România» sancționată de Domnitorul Cuza la 11 mai 1865. Această lege nu are decît trei articole și se prezintă astfel: art. 1: «Mitropoliții și episcopii eparhioți ai Romîniei se numesc de domn după o prezentare a ministrului de culte în urma deliberațiunii Consiliului de miniștri; art. 2. —: Mitropoliții și episcopii se numesc din clerul monahal român, avînd cel puțin: — Mitropoliții vârsta de 40 ani, iar episcopii 35 ani cunoscuți prin pietate, învățătură și capacitate; art. 3 —: Mitropoliți și episcopi sînt justițiabili pentru delîcte spirituale înaintea Sinodului țării, iar pentru orice alte delîcte, înaintea Curții de Casațiune»<sup>44</sup>). Această lege aducea două lucruri noi în Biserica noastră: a) numirea episcopilor și mitropoliților și b) judecarea lor de către un tribunal civil pentru delîcte de altă natură decît bisericească.

Legea pentru numire și legea sinodală au produs urări alit în ierarhia bisericească romînească, cit și în Bisericile ortodoxe din Orient. În țara noastră, prin numirea de către Domnitor a unor episcopi, ierarhii s-au împărțit în două partide. De o parte erau episcopii numiți prin decret domnesc, care au acceptat această situația cu intenția de a da «con-

40. Idem, *ibidem*, p. 195-196.

41. Idem, *ibidem*, p. 165-166.

42. Idem, *ibidem*, p. 192.

43. Idem, *ibidem*, p. 238.

44. La I. M. Bujoreanu, *op. cit.*, vol. I, p. 1789.

cursul» noului guvern în «treburile bisericesti»<sup>45</sup>), iar de alta unii dintre episcopii care nu erau în funcțiune, fie dintre cei ce refuzaseră numirea — demisionând, fie dintre cei care nu fuseseră numiți, ci erau numai arhierii titulari. Și de o parte și de alta erau arhierii de valoare. De partea celor care condamnau legile lui Cuza erau arhierii Neofit Scriban, Filaretei Scriban, Iosib Bobulescu și Ioanichie de Evantia. De cealaltă parte erau: renumitul episcop Melchisedec, Dionisie Romano, Calinic Miculescu, Iosii Gheorghian și alții<sup>46</sup>). Disputa aceasta s-a dus la început numai din partea episcopilor cari condamnau ultimele legi bisericesti ale lui Cuza, căci ceilalți, din partida celor numiți, deși continuau să rămână în funcțiune, apreciau în același sens acele legi<sup>47</sup>). Aceștia din urmă însă au înțeles că măsurile luate prin legile lui Cuza sînt doar o excepție cerută de necesitățile timpului, la care — după promisiunea Domnitorului — se va reveni<sup>48</sup>).

Înainte de a vedea pe ce își întemeiau acuzațiile acei ce condamnau legile lui Cuza trebuie să recunoaștem că era o «nevoie a momentului» ca Țara să aibă o Biserică neatirnată în mod real și o ierarhie credincioasă ei. Această necesitate se impunea ca singura posibilitate de curmare a neconținutelor intrigi de tot felul, pe care le făceau călugării greci și Patriarhia din Constantinopol, în urma secularizării averilor minăstirești<sup>49</sup>).

Episcopii cari condamnau legile lui Cuza își sprijineau acuzațiile lor principal pe canoanele Bisericii, calificînd legea sinodală și legea penă numire ca anticanonice. Ei afirmău că sînt apărători ai canoanelor, pe care le confundau în mod conștient cu dogmele<sup>50</sup>) și se considerău singurii în drept să fie episcopi, căci cei cari primiseră numirea erau socotiți «trădători ai drepturilor Bisericii»<sup>51</sup>).

Combătînd legea sinodală, episcopii, apărători ai canoanelor, afirmău că, constituirea sinodului este «o chestiune a Bisericii și a episcopilor» și nici de cum «nu este de competența unor oameni sau a unor autorități civile»<sup>52</sup>). Legea sinodală — ziceau ei — «este contra canoanelor și a uzanțelor țării». Sinodul general, astfel constituit «nu are dreptul și chemarea unui sinod canonic»<sup>53</sup>). Necanonicitatea acestui sinod o probău prin canoanele pe care le însumează titlul VIII, cap. al Nomocanonului lui Fotie<sup>54</sup>).

O observare atentă a canoanelor invocăte în chestiunea sinodală, ne pune în față o problemă destul de dificil de lămurit. Motivul acestei re-

45. Episcopul Melchisedec, *Scrisoarea către arhim. Climent Nicolau, din 17 iunie 1865*, la C. C. Diculescu, *Din corespondența episcopului Melchisedec, București 1909*, p. 15.

46. Aceștia erau în număr de șase, adică aproape toți ierarhii în funcțiune. Numai mitropolitul Ungro-Vlahiei și episcopul Râmnicului nu intrau în această categorie.

47. Melchisedec considera că s-au călcat «sfintele așezăminte» (în 1865). *Scrisoarea cit.*, al C.C. Diculescu, *op. cit.*, p. 15.

48. *Scrisoarea cit.*, idem, *ibidem*, p. 15.

49. Vezi: N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 118.

50. N. Scriban, *Apologia P.S. N. Scriban față cu elevitorii săi din Iași și București*, București 1867, p. 16.

51. Idem, *Răsturnare ultimilor rătăciri...*, București 1867.

52. Idem, *Apologia...*, p. 28.

53. Idem, *ibidem*, p. 43.

54. Ioanichie, episcop de Evantia: *Răspuns dat Sf Mitropolii a Ungro-Vlahiei*, București 1867, p. 5.

zolvări dificile este acela că, în general, canoanele reglementează numai chestiunea sinoadelor episcopoești, fără să excludă sau să legitimeze și celelalte instituții sinodale mixte, care au apărut și au funcționat în decursul istoriei Bisericii. El reglementează chestiunea doar a două categorii de sinoade (complet — propriu zis — numai chestiunea sinodului general), presupunând, firește, și sinodul ecumenic, — cel mai înalt for al Bisericii, — pe care, deși nu îl amintesc canoanele nimeni nu s-a gândit pînă acum să-i conteste canonicitatea. Conform indicațiilor canonice, cele două categorii de sinoade trebuie să se prezinte astfel: a) sinodul general, alcătuit din cîte doi episcopi din fiecare provincie (can. 8 Cartagina). Acesta avea dreptul să delibereze în orice chestiune, hotărârile lui fiind obligatorii pentru toate provinciile carea aveau membri în sinod —; b) sinodul eparhial (mai exact — mitropolitan), alcătuit din episcopii unei mitropolii subordonat direct sinodului general, cu drepturi limitate la chestiuni administrative și disciplinare<sup>55</sup>). Atît la sinoadele generale, cît și la cele eparhiale (mitropolitane) puteau lua parte și credincioși laici, după cum au luat parte și la sinoadele ecumenice. Alcătuirea sinoadelor mitropolitane, ori cum ar fi făcută, nu poate fi condamnată, deoarece, ele nu dezbăteau chestiuni de doctrină. Acesta este și motivul — de altfel — pentru care canoanele nu s-au ocupat de ele.

Dacă privim acum sinodul general preconizat prin legea sinodală, în lumina acestor considerațiuni canonice, trebuie să spunem — de la început, — că alcătuirea lui nu este conformă cu canoanele. Calitatea sinodului general de for suprem al Bisericii romine, reclamată prin articolele 2 și 3 ale decretului organic, nu este conformă, — după canoane, — cu alcătuirea lui și din alți membri în afară de episcopi. Dacă ne oprim puțin însă la atribuțiunile acestui sinod general, vom vedea că e o greșeală a alcătuitoareului. Atribuțiunile sale limitate la chestiuni de conducere și disciplină, ne arată că nu-i vorba de un sinod general. Bănuiala aceasta ne-o lămurește afirmația că sînt oprite discuțiile care ar atînge vreo dogmă (art. 6 Reg.). În fața acestor constatări contradictorii, sîntem gata să credem că acesta era un sinod general numai cu titlul. După atribuțiuni și componentă, este mai degrabă un sinod mitropolitan. Cu toate acestea sinodul general, prin calitatea lui de for suprem pe care și-o reclama, calitate incompatibilă cu alcătuirea lui, este și rămîne cu calificarea dată de canonici, și aceasta numai din pricina alcătuirii lui defectuoase.

Deși defectuoasă, legea sinodală are totuși partea ei pozitivă. Ea înlocuiește o lege necesară Bisericii în vremea aceea. Fără sinod, în situația creată prin declararea independenței Bisericii noastre, nu mai puteau exista — legitim bisericeste — nici episcopate, nici unitate în Biserică și nici legături cu Biserica ecumenică<sup>56</sup>). Legea sinodală dezvăluia în același timp caracterul necanonic al unei practici tolerată de Patriarhia de Constantinopol și nesesizată de canonici. Este vorba de lipsa unui sinod

55. Acest sinod nu avea voie, după canoane, să ia în discuție chestiuni dogmatice. Can. 95 Cartagina, vezi și Comentariu la acest canon, la Nicodim Mîlaș, *Canioanele Bisericii Ortodoxe*, trad. de Uroș Kovincici și N. Popovici, vol. II, partea I, Arad, 1934, p. 259.

56. Calinic, Mitropolitul Primat al Romîniei, Iosif Mitropolitul Moldovei și Melchisedec, episcop de Roman: *Studiu despre ierarhia și instituțiunea sinodală în Biserica Ortodoxă a Răsăritului în genere și despre Ierarhia și instituțiunea sinodală a Bisericii Ortodoxe Romine în special*, citit și aprobat de Sf. Sinod în octombrie 1883, București 1883, p. 9.

în țară, practică neconformă cu litera canoanelor; care cereau întrunirea anuală a sinoadelor mitropolitane (ex. can. 95 Cartagina).

O acuzație grayă i s-ar mai putea aduce legii sinodale din pricina dreptului de a hirotoni pe mitropoliți și episcopi, acordat tuturor membrilor sinodului. Nu trebuie să ne închipuim însă că alcătuitorul a căutat prin aceasta să dea dreptul de a hirotoni și celor cari ei înșiși nu-l aveau. Trebuie să socotim aceasta ca o scăpare din vedere.

Tot în legătură cu legea sinodală susținătorii canoanelor mai aduc o acuzație. Ei probau necanonicitatea sinodului cu necanonicitatea unor episcopi care fac parte din el<sup>57</sup>. Această acuzație este neîntemeiată, căci nici unul dintre episcopii care făceau parte din sinod nu cîștigase demnitatea episcopatului în mod necanonic. Canonicii fac aici o gravă confuzie: ei confundă actul hirotoniei cu alegerea și numirea episcopilor. Iămurind chestiunea legii pentru numirea mitropoliților și episcopilor eparhioți, vom preciza și aceste noțiuni.

Legea pentru numire — ultima lege bisericească a lui Cuza — este controversată mai mult decît prima deși ea este, după cum vom vedea, mai puțin culpabilă de necanonicitate. Legea aceasta — ziceau canonicii — «introduce în țară un episcopat civil», «neatîrnat de Biserica și de canoanele Bisericii», niște episcopi cu totul de o altă calitate sau însușire decît acelea ce cer sfințele canoane»<sup>58</sup>). Prin aceasta ei aduc două acuzații destul de grave. Una că episcopii s-au ales în mod necanonic și alta că acești episcopi nu au însușirile cerute de canoane<sup>59</sup>). Dacă prima acuzație mai merită să fie luată în discuție, a doua însă trebuie înlăturată de la început, ca fiind cu totul inexactă. În ceea ce privește prima acuzație pe care o aduc canonicii, ei dovedesc cu canoanele Bisericii, că alegerea episcopilor este necanonică, fiind făcută de «stăpîntorii lumesti»<sup>60</sup>), nesocotindu-se obiceiul istoric al țării, care era în acord cu canoanele<sup>61</sup>). Ei citează în această chestiune canoanele: 30 apostolic; 4 al sin. I ecumenic; 3 sin. VII ec.; Cartagina; 13 Laodiceea și altele. Să vedem dar ce spun canoanele.

Canonul 30 apostolic se referă la cei ce se folosesc de autoritățile civile pentru a cîștiga demnitatea episcopală. Acesta nu se ocupă de fapt de chestiunea alegerii și numirii episcopilor. Celelalte canoane care explică, completează și întăresc dispozițiunile acestui canon se ocupă de asemenea — în mod special — de actul hirotoniei, toate arătînd modul legal de primire a demnității episcopale. Așa, de pildă, can. 4 al sin. I ec., reia tema can. 30 apostolic, completînd-o și întărînd-o, lucru pe care îl face și mai mult canonul 3 al sinodului VII ecumenic. Sinoadele locale (12 și nu 13 Laodiceea, 59 Cartagina, precum și 19 și 23 Antiohia, 6 Sardica etc.), tratează în același sens chestiunea episcopatului. Toate aceste canoane, ca și canonul 30 apostolic se ocupă în mod deosebit și direct, de actul hirotoniei. Puține dintre ele se referă și la actul numirii. Acelea care vorbesc și de alegere, pomenesc și de participarea poporului cu drept de propunere (can. 4 al sin. I ecumenic, 6 Sardica etc.), sau de reprobare a candidatului (can. 19 Antiohia).

57. Ioanichie, episcop de Evantia, Op. cit., p. 5.

58. Idem, ibidem, p. 5.

59. N. Scriban, spunea că s-au impus Bisericii episcopii «stricați», fără însă să dovedească această acuzație. In Apologia..., p. 41.

60. Idem, Răsturnare..., p. 12.

61. Idem, Apologia..., p. 62.



După această sumară prezentare a canoanelor invocate în chestiunea episcopatului, putem face câteva considerațiuni. Chestiunea episcopatului include trei acle bine distincte și anume: alegerea, hirotonia și numirea. După canoane prin alegere se designa cel care urma să conducă o eparhie. La acest act participa și poporul, cu vot consultativ, însă numai episcopii aveau vot deliberativ. Actul hirotoniei, cel mai important, care acordă celui ales demnitatea episcopală, era un drept exclusiv al episcopilor. Numirea, sau instituirea conform canoanelor nu este un act aparte, ci este legat de hirotonie. Mitropoliții și episcopii veneau și așezau pe cei aleși și examinați (can. 12 Laodiceea), ceea ce însemnează că îi hirotoneau și instituiau în același timp, prin actul hirotoniei. Cu timpul, actul numirii începe să se distingă ca un act de sine stătător, devenind, într-o vreme, un drept al conducătorilor statului. Actul alegerii, de asemenea cade sub influența puterii politice. Conducătorii statului, socotii protectori ai Bisericii, iau locul credincioșilor, adică dreptul de odinioară al poporului<sup>62</sup>). Această practică înregistrată de istoria Bisericii nu a fost condamnată de Biserică și nici măcar calificată a necanonică (deși ea era alături de canoanele), ci, dimpotrivă, a fost reglementată într-o vreme chiar de un sinod patriarhal<sup>63</sup>). Faptul acesta ne arată că Biserica și-a reclamat dreptul de a aprecia faptele vieții ei și de a lua uneori hotărâri chiar contrare unor afirmații canonice, care nu au un conținut dogmatic. Biserica își duce viața sa în lume și de aceea e necesar ca ea să se încadreze permanent în ansamblul condițiilor în care își desfășoară activitatea sau misiunea<sup>64</sup>.) Firește, această încadrare trebuie făcută în acord cu norma de credință. Dacă această normă este cuprinsă și în canon atunci se respectă și canonul și numai în acest caz putem confunda canonul cu dogma. Dacă însă canonul mai cuprinde și altceva, acest «altceva» nu mai poate fi obligatoriu oriunde și oriunde<sup>65</sup>).

Legea pentru numirea episcopilor și mitropoliților, privită prin prisma acestor considerațiuni, nu poate fi — cituși de puțin — condamnată. Ea nu este împotriva canoanelor, căci prin ea nu se atinge actul hirotoniei. Cuza n-a luat nici o măsură cu privire la actul hirotoniei, ci numai a schimbat modul de alegere și numire. Acest mod nu este o noutate în practica Bisericii, dimpotrivă, este o reînviere a dreptului conducătorilor statului, de a-și spune cuvântul la alegerea și numirea episcopilor, drept recunoscut și de Biserică.

Formal i se poate atribui o greșală legii pentru numire, și aceasta, din pricină că ea nu prevede aprecierea și recunoașterea de către Biserică a celor numiți de Domn. Dar aceasta numai formal, căci în realitate nu s-a comis nici aici o greșală, deoarece episcopii numiți erau apreciați și recunoscuți de mai înainte, fiind deja hirotoniți<sup>66</sup>). În fața acestei situa-

62. Pr. Prof. L. Stan: *op. cit.*, p. 474-475.

63. Vezi: C. Dron, *Canoanele, text și interpretare*, Sinoadele ecumenice, vol. II, București 1935, comentariu la canonul 4 al sin. I ecumenic, p. 31.

64. Pentru aceasta Biserica are puterea de a emite noi canoane, de a le aproba, modifica, interpreta și aplica pe cele vechi, în funcție de nevoile vieții bisericești. La Pr. Prof. Liviu Stan, *Legislația bisericească și valoarea ei canonică, în Mitropolia Olteniei*, an. VI, nr. 11-12, Craiova, 1954, p. 601.

65. Pr. Prof. Liviu Stan, *ibidem*, p. 603.

66. Toți episcopii numiți de Domn erau arhierii titulari, având deci recunoașterea Patriarhiei de Constantinopol.

ții, a doua acuzație pe care o aduceau canonicii, cu privire la nevrednicia episcopilor numiți, cade ca neîntemeiată<sup>67</sup>).

Ceea ce am văzut până acum este doar o parte a luptei pentru canonicitate, disputată aici în țară<sup>68</sup>). Mai precis, este doar prezentarea acuzațiilor venite din țară, cu privire la legile lui Cuza. Dar aceste legi au mai primit infruntări și calificări și din afară. Legea sinodală și mai ales legea pentru numire, prin faptul că au apărut în urma secularizării, au dat ocazia Patriarhiei de Constantinopol și în general Bisericilor ortodoxe din Orient «să-și ia revanșa la lovitura ce li s-a dat prin legea pentru secularizarea averilor minăstirilor închinată»<sup>69</sup>. Biserica din Constantinopol nu putea aproba legea pentru numire și, mai ales, legea sinodală, prin care Biserica noastră scăpa de sub «ocrotirea sa». Intregul Orient ortodox avea în fond și motive să nu accepte legile și măsurile aceleia care le dăduse o puternică lovitură prin secularizare.

Patriarhia de Constantinopol — nu atât pentru a proteja dogmatic Biserica noastră, cât pentru a răzbuna căderea locurilor sfinte în chestiunea minăstirilor închinată, a convocat, la 15 aprilie 1865 un sinod la Constantinopol. Acest sinod a condamnat ca inovații arbitrare, contrare canoanelor și vechei tradiții a Bisericii, următoarele chestiuni: «a) Proclamarea de la sine a Bisericii ca independentă; b) participarea membrilor mireni la sinod; c) prezidarea sinodului de mitropolit în numele Domnitorului; d) orinduirea de mai înainte a celor ce va dezbate sinodul; e) numirea episcopilor de către guvern; f) restricțiunile la intrarea în monahism»<sup>70</sup>). Hotărârea sinodului a fost comunicată Domnitorului și Mitropolitului Munteniei și celui al Moldovei. De asemenea s-a făcut cunoscută «situația Bisericii romine tularor Patriarhatelor ortodoxe și Bisericilor autocefale»<sup>71</sup>). În Țara noastră a fost trimis de către Patriarhie un arhimandrit să aducă la cunoștință hotărârea sinodului și să ducă tratative cu Domnitorul Țării<sup>72</sup>). Domnitorul însă n-a cedat, căci și-ar fi blamat actele sale și s-ar fi atins suveranitatea Țării. «Apoi, din partea Patriarhiei s-a făcut o imprudență, căci s-a ridicat chestiunea secularizării, reclamându-se despăgubiri, ba chiar și veniturile minăstirilor închinată»<sup>73</sup>).

În urma acestor manifestări, Domnitorul Cuza, pentru a nu se da actelor sale pe tărîm bisericesc alt înțeles decît acela pe care-l avea în adevăr, a trimis Patriarhului de Constantinopol o scrisoare prin care respingea «orice amestec al oricărui sinod și al oricărei Biserici străine și al oricărui cap al unei Biserici străine în afacerile dinlăuntru și în disciplina Bisericii romine»<sup>74</sup>). Arătîndu-și legîtima indignare pe care i-a produs-o acest amestec, Cuza spunea în acea scrisoare: «O asemenea crudă ispită nu putem accepta să ne lovească chiar din acea parte care

67. Ultima acuzație adusă acestei legi este neîntemeiată: Chestiunea judecării episcopilor în materie civilă de Curtea de Casație nu este oprită prin canoane. Vezi, C. Dron, *op. cit.*, vol. I, comentariu la can. 74 apostolic, p. 237.

68. Această dispută a început pe terenul principiilor, însă ea a degenerat foarte curînd. În toiu ei canonicii și necanonicii se gratificau între ei cu fel de fel de epitete. La N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 123

69. N. Dobrescu, *ibidem*, p. 129-130.

70. N. Dobrescu, *ibidem*, p. 131.

71. C. Erbiceanu, *Viața P. S. Filaret Scriban*, București 1892, p. 72.

72. A. D. Xenopol, *op. cit.*, vol. II, p. 22-23.

73. C. Erbiceanu, *op. cit.*, p. 72.

în zilele ei de asuprire și necazuri, a primit de la noi din timp vechi și primeșie chiar astăzi cu mină largă atîtea și atît de mari dovezi de iubire și generozitate, precum n-a primit din nici o parte a lumii creștine»<sup>74</sup>). Referitor la acuzele pe care le aducea Patriarhul legilor lui, Cuza răspundea, demonstrînd «antica autocefalie a Bisericii dace»; dreptul de a se rezerva elementului laic un loc și «mai larg» în sinod; dreptul «Prințului Domnitor al Romîniei de a convoca sinoadele în virtutea uzului consacrat de secole și afirmat de istorie». De asemenea el arăta că numirea episcopilor nu este străină «instituțiunilor primitive ale Bisericii creștine», «spiritului bineînțeles al canoanelor» și nici «legilor și datinelor Țării și Bisericii noastre naționale». Domnitorul spunea că a procedat la numirea episcopilor pentru scaunele vacante în virtutea dreptului său de mandat ar întregii națiuni: cler și popor, care avea acest drept după uz, adăugînd totuși că «a primit numai ca o excepțiune la regula statornicită în trecut, această nouă îndatorire» pe care i-a impus-o Țara. Încheind justificarea acestei legi, Cuza spunea: «Arhieriei pe care i-am înălțat la scaunele episcopale vacante au fost și aleși după glăsuirea canoanelor din bărbații «doririlor comune» distinși prin pietatea, experiența și luminile lor; din bărbați pe care însuși Sfîntul Scaun ecumenic, mai înainte de mine, i-a găsit vrednici de a fi episcopi și care de ani îndelungați păstoreau turmele binecuvîntătoare, administrînd, în calitate de vicari diecezele romîne vacante»<sup>75</sup>). Referitor la legea călugăriei, Cuza spunea că este «conformă cu spiritul canoanelor și ale așezămîntelor Bisericii primitive». Ea ținea mai cu seamă la «dezrădăcinarea ignoranței, imoralității și a nenumăratelor abuzuri care s-au încuibat în minăstiri spre scandalul Bisericii». Domnitorul avea convingerea că această lege va fi «o adevărată binefacere pentru cler și pentru sînta noastră Biserică», țînînd seama că din clerul monahal se aleg conducătorii Bisericii<sup>76</sup>).

Patriarhul Constantinopolului nu a luat în seamă justificarea lui Cuza ci s-a menținut la aprecierile sinodului. El a invitat sinodul grec și sinodul rus să-și dea avizul asupra legilor lui Cuza. În anul următor, după ce a primit răspunsul solicitat celor două sinoade, Patriarhul era hotărît să arunce anatema asupra Bisericii noastre, pentru a declara schisma în mod oficial. Dar, pentru că guvernul provizoriu (căci între timp căzuse Domnitorul Cuza) promisese în manifestul său către Țară că se vor îndrepta aceste lucruri, Patriarhul «se mulțumi numai cu ruperea legăturilor canonice cu episcopii anticanonici»<sup>77</sup>).

Lupta pentru canonicitate nu ia însă sfîrșit acum. Patriarhul trimite episcopilor «canonici» — la cererea acestora — «instrucțiunile necesare după care trebuiau să se conducă în lupta pentru canonicitate»<sup>78</sup>). În Țară disputa s-a continuat practic prin izolarea canonică a episcopilor numiți, iar teoretic prin articole sau studii publicate în presa timpului.

74. A. D. Xenopol, *op. cit.*, vol. II, p. 23.

75. I. C. Apostol, *Cuza Vodă și reforma sa în Biserica romînă*, după documente Iași 1912, p. 24.

76. Din scrisoarea Domnitorului Cuza către Patriarhul Constantinoplei, din 26 iunie (8 iulie) 1865, la I. C. Apostol, *op. cit.*, p. 27-31.

77. N. Dobrescu, *op. cit.*, p. 132.

78. «Instrucțiunile» trimise de Patriarhie în această privință arătau episcopilor canonici că nu le «este permis a coliturghisi cu aceia pe care nici Marea lui Hristos Biserică nu-i cunoaște de adevărați și legitimi păstori, ca unii ce nu prin ușă, ci pe aiurea au sărit în turma lui Hristos». C. Erbiceanu, *op. cit.*, p. 79.

De acum însă și episcopii susținători ai canoanelor primește acuzații, căci mulți dintre cărturarii vremii — laici sau clerici — ridică glasul lor împotriva acuzelor și a acuzatorilor care deăimau legile lui Cuza și pe episcopii numiți<sup>79</sup>). Situația aceasta s-a continuat pînă în anul 1872, cînd, prin tratative diplomatice între guvernul Țării și Patriarhia de Constantinopol și celelalte Biserici ortodoxe, s-a ajuns la soluționarea chestiunii de canonicitate și necanonicitate. «Guvernul Țării, pentru împăciuirea cu desăvîrșire a chestiunii Bisericii naționale a conceput un proiect de lege pentru alegerea mitropoliților și episcopilor, cum și a constituirii unui sinod al Bisericii ortodoxe autocefale romine»<sup>80</sup>). Acest proiect, devenit «lege organică prin votarea lui de Adunare (4 decembrie) și Senat (11 decembrie 1872) reglementa și poziția episcopilor numiți de Cuza, menținîndu-i «cu toate prerogativele» în demnitățile lor. Odată cu votarea acestei legi lupta pentru canonicitate se termină căci articolul ultim al ei prevedea că, însăși votarea legii să se considere ca un vot de alegere pentru episcopi decretați. Era și greu ca Corpurile legiuitoare să dea un vot negativ față de acei ierarhi care ani întregi săvîrșiseră misterele credinței noastre ortodoxe»<sup>81</sup>). Soluționarea aceasta este acceptată ulterior pe cale diplomatică, atît de Patriarhia de Constantinopol, cit și de celelalte Biserici ortodoxe și a liniștit spiritele din Țară punînd capăt unei stări nedorite și neindicate în Biserica noastră.

Așa s-a stîrșit frămîntarea ce în istoria Bisericii romine poartă numele de «lupta pentru canonicitatea episcopatului», frămîntare, care este o mărturie grăitoare a modului în care au fost primite legile bisericești ale lui Cuza de către unii episcopi.

## CONSIDERAȚIUNI GENERALE

Legile bisericești ale lui Cuza sînt multe și mari pentru efectul, sau chiar numai pentru intenția legiuitorului. De aceea se cere și o apreciere de altă natură decît cea legată de considerațiuni canonice formale asupra acestei încercări de primenire a unor forme și stări de fapt, ce continuau să existe în Biserica noastră, în defavoarea dezvoltării vieții Țării în general. Aceste legi bisericești trebuiesc puse, în primul rînd, în legătură cu situația generală a Țării. Nu trebuie să se uite că Alexandru Ioan Cuza vine pe tronul Țării ca ales al întregii națiuni, în mijlocul unei situații interne deplorabile. De la început el își dă seama că trebuia înlocuit vechiul sistem de conducere și organizare. La lucrarea sa uriașă n-a pornit însă singur, ci s-a înconjurat de cărturari distinși și de patrioți încercați. Reforma sa administrativă, ca dimensiuni, era unică în țara noastră, căci niciun domnitor nu a reușit în zeci de ani de domnie să dea legile pe care Cuza le-a alcătuit și impus în numai șapte ani. A dat rezolvări fericite la probleme mari și principial nu a greșit.

Din pricină că înalta ierarhie căuta să-și mențină vechea ei mentalitate și atitudine tipic feudală, împiedicînd bunul mers al Țării, Cuza a fost nevoit să leguiască și în domeniul bisericesc. Prin aceasta el face

79. Apare de pildă un articol în revista «Trompeta», nr. 522, intitulat: «Bratianida», la care N. Scriban răspunde, scriînd lucrarea: **Răsturnarea ultimelor rătăcirii...**

80. C. Erbiceanu, **op. cit.**, p. 88.

81. N. Dobrescu, **op. cit.**, p. 125-126.

servicii și Bisericii, căci îi indică și îi grăbește posibilitatea de a-și dobindi independența reală și îi arată poziția ei în Stat, lucru pe care îl uitaseră chiar unii conducători bisericești.

Primele legi bisericești vizau chestiuni care aveau legătură directă cu probleme de Stat. Secularizarea, codul civil, legea comunală, chiar dacă par să lovească în interesele Bisericii, ele nu sînt în fond decît rezolvări ale unor chestiuni din domeniul Statului. Legea pentru obligativitatea limbii romine în Biserică și legea pentru înmormintări dovedesc că Vodă-Cuza era animat de un patriotism luminat. Chestiunea înființării Episcopiei Dunării de jos viza probabil înmulțirea episcopilor eparhioți, ceea ce dovedește intenția Domnitorului de a consolida ortodoxismul aici. Legea monahală fiind o chestiune care interesează deopotrivă Biserica și Statul, a căpătat o rezolvare potrivită nevoilor de atunci ale Bisericii și ale Statului. Interesul pe care-l avea Statul în această chestiune este legat de faptul că oricare membru al Bisericii, indiferent că-i monah, preot de mir, sau laic, este în primul rînd cetățean al Statului, calitate care crează obligații și drepturi de o parte și de alta.

Două dintre legile lui Cuza par să favorizeze ideea că legiuitorul ar fi avut intenția să subordoneze Biserica nu numai Statului, ci și ambițiilor lui personale. Cercetîndu-le mai îndeaproape însă, vedem că ele sînt cerute de împrejurări, iar greșelile de formă nu sînt făcute cu rele intenții, ci sînt rezultatul necunoașterii temeinice a așezămintelor Bisericii, sau, pur și simplu, sînt scăpări din vedere. Defectuozitatea legii sinodale constatată prin comparația ei cu legea lui Șaguna, care i-a servit ca model, și evidențiată prin dezacordul dintre competența sinodului general și titulatura sa, confirmă cele spuse.

Nemulțumirile produse de aceste legi «noi» în rîndul unor oameni «vechi», sînt firești. Sîrșitul luptei pentru canonicitate și organizarea Bisericii noastre de atunci și pînă astăzi, în sensul general al legilor lui Cuza, arată că ceea ce a voit să introducă el, corespundea și năzuințelor Bisericii. Aceasta constituie o dovadă în plus, și cea mai grăitoare, despre valoarea și trăinicia reformelor lui bisericești.

Fondul pozitiv al acestor reforme și verificarea lor prin timp, arată că procesul istoric deschis de apărătorii «canonicității» a fost cîștigat de Vodă-Cuza, de credincioși și de clericii simpli, în numele cărora a acționat în chestiunile bisericești.



## MESIANITATEA MÎNTUITORULUI ÎN EVANGHELIA DUPĂ SFÎNTUL MATEI\*)

Poporul iudeu prin păstrarea monoteismului și a ideii mesianice, pregătea lumea pentru primirea creștinismului, își îndeplinea rolul de «pedagog către Hristos», în vederea realizării făgăduințelor mintuitoare. Ca «popor ales» pentru păstrarea și propovăduirea mesianismului, poporul iudeu avea datoria să recunoască și să răspindească adevărul despre venirea lui Mesia, în persoana lui Iisus Hristos — Fiul lui Dumnezeu cel întrupat —, și despre realizarea împărăției lui Dumnezeu pe pământ, în creștinism. Legea mozaică a Vechiului Testament și riturile sale își mai puteau menține actualitatea, servind ca puncte de trecere din păgânism la religia cea adevărată. Hristos era sfârșitul Legii, ca dreptate pentru orice credincios (Rom. X, 4; Mat. V, 17; Gal. III, 24) și neamurile puteau afla dreptatea cea nouă, prin credință (Rom. IX, 30; X, 12). De aci înainte era o altă alegere a lui Dumnezeu: alegerea din har, nu din faptele Legii (Rom. XI, 6; IV, 4-5; Galat. V, 4; Deut. IX, 4-5). Așadar, creștinismul trebuia să înlocuiască Legea, ca unul ce fusese îndelung așteptat și pregătit după făgăduința dată de Creator primilor oameni (Gen. III, 15), iar poporul iudeu trebuia să-i înlesnească înțelegera și realizarea.

Dar evenimente politice de mare importanță pentru poporul iudeu, având ca rezultat exilul babilonean și mai apoi desmembrarea regatului însuși, influențează religia iudaică. Observarea prescripțiilor legii devine formalistă, ritualistă, cazuistă. Ideia mesianică însăși suferă modificări. Mesia nu mai este așteptat ca Mîntuitorul lumii, ci ca eliberatorul național al poporului iudeu. De pe teren religios-moral, misiunea sa este strămutată pe teren național-politic. Numeroși «profeți» și «mesia» se ridică, numeroase mișcări populare se iveșc sub influența unor astfel de false idealuri mesianice. În fiecare inspirat care se ridică, în fiecare revoltă care cheamă la arme, Israel recunoaște pe «Cel ce va veni»<sup>1)</sup>.

Noile idealuri mesianice sînt alții de variat interpretate, încît ele diferă de la mediu la mediu, de la un partid religios la altul, ba chiar

---

\*) Această lucrare de seminar pentru titlul de magistru a fost întocmită sub conducerea P. C. Diac. Prof. N. I. Nicolaescu, care a dat și avizul să fie publicată.

1. La moartea lui Irod, ca reacțiune împotriva tiraniei sale, se iveșc numeroși șefi populari (Iosif Flaviu, Antichități Iudaice, 17, 8, 3-17, 9, 2; 17, 10, 2). În timpul recensămîntului inițiat de Arhelau, un oarecare Iuda ia armele în Galileea (Iosif, Ant., 18, 1, 6), anunțînd că nu recunoaște alt conducător și stăpîn, decît pe Dumnezeu (μόνον ἡγεμόνα καὶ δεσπότην τὸν θεόν). Ceva mai tîrziu un oarecare Teuda și un egiptean, pretînd că sînt trimiși de la Dumnezeu și că vin să realizeze hotărîrile sale (Iosif, Ant., 20, 5, 1: γόνος τις ἀνὴρ θεουδᾶς ὀνόματι, și Act., 5, 36 pentru primul; Eusebiu, H. E., 2, 21, 1 și urm.; Iosif, Ant., 20, 8, 6 și Act., 21, 38 pentru al doilea). A se vedea Ch. Guignebert: «Le monde juif vers le temps de Jésus», Paris 1935, pag. 201.

de la individ la individ, potrivit cu temperamentul și cultura fiecăruia<sup>2</sup>). Ceea ce este comun tuturor însă, este așteptarea unui Mesia victorios, eminent om de stat și erou național menit să restaureze pe Israel în vechile drepturi de popor «ales», conducător al lumii pe teren politic, beneficiar al tuturor binecuvântărilor pămîntești.

Această stare de spirit ia naștere încă înainte de intruparea Mintuitorului și se menține atît în timpul activității sale pămîntești, cit și după învierea și proslăvirea sa. Este o stare care cuprinde poporul iudeu în întregime, deoarece, deși mulți cred și văd în Hristos pe adevăratul Mintuitor și pregătesc primirea Lui și de celelalte popoare, cîșindirea și răstîgnirea lui Iisus Hristos ca blasfemator rămîne trăsătura specifică a lui Israel.

Cei ce au cunoscut adevărul și au devenit creștini și mai ales cei ce au fost Apostoli sau ucenici apropiați de Mintuitorul, au primit dreptul, ca un alt popor ales, să propoveduiască realizarea mîntuirii prin Domnul nostru Iisus Hristos. Printre aceștia este și Sf. Apostol și Evanghelist Matei, care «și-a scris Evanghelia sa, cînd se purta cu gîndul să părăsească Palestina și să plece la alții să predice»<sup>3</sup>), destinînd-o iudeo-creștinilor palestinieni<sup>4</sup>). Scopul său era întreit: 1) apologetic, să mențină trează conștiința creștină și nefalsificate adevărurile mîntuitoare; 2) misionar, să dovedească iudeo-creștinilor din vremea sa, că Domnul nostru Iisus Hristos este adevăratul Mesia cel proorocit în Vechiul Testament; și 3) polemic, să combată falsele așteptări mesianice ale iudeilor neconvertiți încă. Mesianitatea Mintuitorului în Evanghelia după Sf. Matei este ilustrată cu exemple și argumente dintre cele mai specifice înțelegerii unor destinații proveniți din iudaism, ca unii ce priveau și înțelegeau totul prin prisma profețiilor Testamentului Vechi. Argumentul profetic este, așadar, hotărîtor, și Sf. Evanghelist Matei îl folosește în continuu, arătînd că diferitele momente din viața Domnului Hristos și minunile sale, nu sînt decît împlinirea proorociilor Vechiului Testament.

Încă de la începutul Evangheliei sale, Sf. Matei vestește că Mesia s-a întrupat, intrucît scrie o carte despre nașterea lui Iisus. Nașterea pruncului din Bethleem o pune însă în legătură cu o serie întreagă de generații, începînd cu Avraam și David, din neamul cărora toți iudeii știau că urma să se nască Mesia, după mărturia profeților (Ps. CXXXI, 11; Isaia XI, 1; Ier. XXIII, 5; Gen. XII, 3; XXII, 18). Iisus Hristos este Mesia, după cum însuși numele îl arată. Iisus (Ieșua și apoi Iehoșua, înseamnă «Dumnezeu mîntuie»; este deci numele chemării sale. Hristos este traducerea grecească a lui Mașiah, care însemnează «uns». Numele de uns se dădea în Vechiul Testament profeților, arhierilor, cu tot cinul preoțesc, și regilor, care erau unși la consacrare. Dar Unsul, Mașiah, Mesia este numele dat cu predilecție lui Iisus, potrivit rolului pe care avea să-l îndeplinească, de: profet, arhieru și împărat. În același scop, Evanghelistul Matei împarte cartea neamului lui Iisus Hristos în trei părți, după cum trei au fost și conducerile generațiilor de după Moise pînă la Hristos: de la Avraam

2. Un zelot își închipuie pe Mesia ca pe un alt Iuda Măcabeul victorios. Un fariseu și-l imaginează ca pe un șef drept, stăpînind peste poporul lui Iahve, eliberat de sub jugul străin. Un pios esenian îl vede ca pe un trimis al lui Dumnezeu, înarmat cu o putere supraomenească; idem, pag. 198.

3. Eusebiu și Ieronim.

4. Irineu, Origen, Eusebiu, Hrisostom, Ieronim.

pină la David au fost conduși de judecători; de la David pină la mutarea în Babilon au fost conduși de regi; iar de la mutarea în Babilon pină la Hristos au fost îndrumați de arhierei. Venid însă Mesia, adevăratul judecător, rege și arhiereu, au încetat aceste feluri de conducere (Mat. 1, 1-17)<sup>5</sup>).

Nașterea lui Hristos a fost supranaturală, căci Sf. Fecioară Maria a conceput sub adumbrirea Sfântului Duh, împlinind proorocia lui Isaia: «*Iată fecioara va avea în pîntece și va naște fiu și vor chema numele lui Emanuil ce se tilcuiește cu noi (este) Dumnezeu*» (1, 22; cf. Is. VII, 14)<sup>6</sup>). Legătura pe care Sf. Matei o face între numele lui Iisus (vers. 21) și cel de Emanuil, este logică și firească în limba ebraică<sup>7</sup>), căci atât Iisus, cit și Emanuil aveau însemnare mesianică bine cunoscută de iudei, din profețiile Testamentului Vechi<sup>8</sup>), și din interpretarea targumului lui Ionațan<sup>9</sup>). Mai departe, Sf. Matei amintește locul nașterii lui Iisus Hristos, arătînd că s-a împlinit profetia lui Miheea, care zicea: «*Și tu, Betleem, pămîntul lui Iuda, nicidecum nu ești mai mic între domnii lui Iuda, că din tine va ieși povățuitor, care va paște pe poporul meu Israel*» (Miheea V, 2)<sup>10</sup>); amintește timpul nașterii sale, ca să arate că s-a împlinit, de asemenea, și profetia lui Iacob: «*Nu va lipsi Domn din Iuda, nici povățuitor din coapsele lui, pină va veni acela pentru care sint gătite cele de mai înainte*» (Gen. XLIX, 10). Chiar și profetia lui Balaam, astrologul persan, că «*va răsări o stea din Iacob și se va ridica un om din Israel*» (Num. XXIV, 17), este adusă în sprijinul afirmațiilor cu privire la mesianitatea Mîntuitorului. Demnitatea lui Mesia ca domn, păstor, povățuitor este pusă în legătură cu rolul său în mijlocul poporului iudeu. Inchinarea magilor se face ca înaintea lui Dumnezeu: προσκυνεῖν, arătînd o inchinare deosebit de reverențioasă, care constă în trîntirea completă cu fața la pămînt<sup>11</sup>), și care corespunde demnității pe care o deținea pruncul din Betleem, ca Mesia. Lipsa de înțelegere a regelui Irod și a poporului însuși, sint redade de Sf. Evanghelist cînd arată turburarea ce l-a cuprins pe împărat și pe tot Ierusalimul împreună cu el (vers. 3). Căci, «*în situația politică în care se găseau, iudeii legau de acest Mesia ideea satisfacției*

5. Eut. Zigaben: «*Comentar asupra Sf. Evangheliei după Matei*», trad. Pr. Const. Grigore și Sava T. Saru, vol. I, R. Vilci, 1931, pg. 37.

6. Citația este făcută liber, după LXX, cu o ușoară variantă: verbul καλέσουσιν (pers. III plur.) = vor chema, este schimbat în καλέσεις (pers. II sing.) = vei chema; și ἔσει = va avea, în loc de λήψεται = va lua, ca în codicele. A. Termenul παρθένος = fecioara, care traduce cuvîntul ebraic «almah» din textul masoretic, dovedește referirea la LXX, întrucît alte traduceri ale Vechiului Testament îi redau prin νεῖς = fată tînără; Pr. Dr. N. Ciudin: «*Analiza citațiilor Vechiului Testament din Evanghelia Sf. Matei*», București, 1942, pg. 13.

7. Idem, pg. 14.

8. Pr. Prof. Vlad. Prelipceanu: «*Evangheliile Sinoptice, probleme dogmatice și idei sociale*», în Studii Teologice, seria II-a, nr. 5-6, 1953, pg. 374.

9. N. Lepin: «*Jésus, Messie et Fils de Dieu*», ed. V-a, Paris, 1923, pag. 15.

10. În general, citatul este făcut după memorie, întrucît este o parafrază substituită textului ebraic și LXX. Scopul urmărit a fost de a arăta că Betleemul nu era cu nimic mai prejos între triburile lui Iuda, din pricina Celui ce s-a născut în el. Interpretarea alegorică aplicată textului este clarificată prin aceasta; realizarea profetiei arată cum trebuia să fie înțeleasă. Pr. Dr. N. Ciudin, op. cit., pp. 14-15; J. Lagrange: «*Evangile selon saint Matthieu*», ed III, Paris, 1927, p. 26.

11. Eut. Zigaben, op. cit., pg. 60.



naționale, prin răsturnarea stăpînirii străine»<sup>12</sup>). Aceeași concepție greșită, care obseda pe Israel în timpul nașterii lui Iisus Hristos, este combătută în Evanghelie, pentru cei ce încă erau părtași ai falselor așteptări mesianice, din vremea scrierii Sf. Matei. Inchinarea magilor și oferirea darurilor lor concordă cu ideea pe care aceștia au avut-o în vedere, adică dumnezeirea Pruncului și întreita sa demnitate de împărat, arhiereu și profet; deoarece i-au adus aur, simbol al împărăției; tămîie, simbol al dumnezeirii, căci numai lui Dumnezeu i se tămîiază, de către preoții lui; smirnă, simbolul morții căci morții sînt îmbălsămați în smirnă, iar Hristos va muri ca om, pentru oameni. Inchinarea magilor este recunoașterea mesianității Celui născut și Sf. evanghelist Matei o amintește cititorilor săi iudei, ca unora care cunoșteau din scrierile vechi-testamentare obiceiul aducerii darurilor și cui se cuveneau (Ps. LXXI, 10; Is. LX, 6; Gen. XLIII, 11; I Regi X, 27; III Regi X, 2, etc.). Tot un caz cunoscut de iudei, prin profetul Osea, este amintit de Sf. Matei, în interesul clarificării unui eveniment istoric: plecarea și venirea din Egipt a lui Iosif și a Sfintei Fecioare Maria, cu copilul Iisus, în timpul căutării pruncului de către Irod (II, 13). Osea se referă, în scrierea sa, la poporul Israel: «*Din Egipt am chemat pe fiul meu*» (Osea XI, 1)<sup>13</sup>); dar evanghelistul Matei aplică cele spuse despre Israel Mintuitorului nostru Iisus Hristos, al cărui eveniment s-a produs într-un fel sîmilar cu al poporului teocratic, tip al lui Mesia<sup>14</sup>).

O altă asemănare de fapte petrecute în vremea copilăriei Mintuitorului nostru Iisus Hristos este pusă în legătură cu o profeție a lui Ieremia: «*Glas în Rama s-a auzit, plîngere și tînguire multă, Rahil plîngînd pe fiii săi și nu vrea să se mîngîie, pentru că nu mai sînt*» (Ier. XXXI, 15)<sup>15</sup>). Căci uciderea pruncilor din ordinul lui Irod a determinat aceeași stare de durere și jale ca și în vremea captivității babiloniene. Rahil, mama lui Beniamin este înfățișată de profet ca ieșind din mormint și plîngîndu-și fiii, adică pe evreii din seminția lui Efraim și Manasse, duși în robie. Evanghelistul Matei arată împlinirea exactă a profeției în evenimentele singeroase petrecute în Betleem și în împrejurimile sale, ca pe începutul durerilor și jertfelor din marea operă de răscumpărare a omenirii<sup>16</sup>).

Intoarcearea din Egipt în Nazaret a sfintei familii este pusă în legătură tot cu o profeție a Vechiului Testament: «*Nazarinean se va chema*» (II, 23)<sup>17</sup>). Intenția evanghelistului este să opună concepției iudaice despre un mesia victorios, pe Mesia cel umilit, disprețuit de iudei pentru modestia sa. Impletirea dumnezeescului cu omenescul, a slavei cu smerenia în persoana lui Mesia efectuează o lucrare comună: chenoza firii dumne-

12. Idem, pag. 62; M. Lepin, op. cit., pag. 24.

13. Citatul este luat direct din textul ebraic. Autorul acomodează cuvintele profetului Osea, arătînd o asemănare de fapte, pentru clarificarea evenimentului istoric. Pr. Dr. N. Ciudin, op. cit., p. 15.

14. Idem, ibidem.

15. Citatul este liber și în sens acomodat după textul ebraic și LXX. Idem, pag. 16.

Interpretarea anagogică servește la înțelegerea unei profeții mesianice.

16. Eut. Zigaben, op. cit., pp. 90-92.

17. Citatul nu se află în această formă la nici unul din profeti dar, avîndu-se în vedere pasajul privitor la nașterea lui Samson (Judec. XIII, 5), prototipul lui Mesia, se poate observa jocul de cuvinte dintre neșer=făgăduit și Nazaret (cf. Pr. Dr. N. Ciudin, op. cit., pag. 16). Sau, cunoscîndu-se profeția lui Isaia cu privire la Hristos cel umilit, disprețuit și fără autoritate lumească (Is.

zești și îndumnezeirea celei omenști în Iisus Hristos<sup>18</sup>). Este consecința și scopul întrupării Mintuitorului, neînțeasă de iudeii cu preocupări lumești. Nazaretul umilinții va pricinui «scandalul» între iudeii neconvertiți, care îl vor exagera până la crucea Golgotei. «Iisus Nazarineanul» va fi vina pentru care-l vor răstigni pe Mesia și injuria cu care i se vor adresa în timpul patimilor sale.

În descrierea nașterii Mintuitorului, Sf. evanghelist Matei nu a înfățișat decât acele părți din viața lui Hristos, în care au loc fapte ce împlinesc profețiile Vechiului Testament: Betleemul, fuga în Egipt, uciderea pruncilor, ducerea în Nazaret. Până la începerea activității mesianice a Mintuitorului sf. evanghelist nu spune nimic; nici profeții nu vestiseră nimic. El reia firul vieții lui Iisus, după ce arată pregătirea deosebită a Mintuitorului: mai întâi, botezarea sa de către Sf. Ioan Botezătorul și — în al doilea rând — trecerea în pustie, postirea de 40 zile și întreita ispitire. Sfintului Matei evanghelistul, ca unul ce se ocupa cu dovedirea mesianității lui Iisus Hristos cel întrupat, îi revine și de aici înainte preocuparea de a urmări, pas cu pas, profețiile Vechiului Testament.

Pregătirea pentru ieșirea la propoveduire a Mintuitorului, o face Ioan Botezătorul, vestit după cuvântul proorocului Isaia: «*Glasul celui ce strigă în pustie: Gătiți calea Domnului, drepte faceți cărările Lui*» (Is. XL, 3; cf. Mat. III, 3; Marcu I, 3; Luca III, 4-6; Ioan I, 23)<sup>19</sup>). Este o profeție directă despre înaintemergătorul lui Mesia, care a predicat curățirea sufletescă și nivelarea obstacolelor care împiedecau venirea Mintuitorului în inimile celor ce se pocăiau, pentru primirea împărăției cerurilor (III, 2)<sup>20</sup>). Ioan Botezătorul recunoaște în Iisus Hristos pe Mesia: «Cel ce va veni după mine mai tare decât mine este» (III, 11 și um.), și «Vă va boteza cu Duhul Sfânt și cu foc» (cf. Is. XLIV, 3; Ioil, III, 1), arătând că Hristos este și Dumnezeu, iar botezul său este superior, ca unul ce aduce împărțășirea cu Sf. Duh față de botezul pocăinții, care contribuie la îndepărtarea păcatelor. Mintuitorul însuși a fost botezat de Ioan, «ca să fie arătat lui Israel», ca Mesia (Ioan I, 31). Căci îndată, deschizându-se cerurile, Duhul Sfânt s-a coborât asupra Lui în chip de porumbel și glas din ceruri s-a auzit zicind: «Acesta este Fiul meu cel iubit, întru care am binevoit» (Mat. III, 16-17). Iisus Hristos s-a botezat, pentru a face cunoscut rolul său mesianic, având a ispăși păcatele lumii; iar mărturia cerească a Tatălui a confirmat mesianitatea și dumnezeirea Fiului. De aici înainte, faptele și întreaga sa viață pămîntească vor fi îndreptate spre întemeierea Împărăției lui Dumnezeu pe pământ. Inceputul îl va face cu surparea împărăției diavolului. Înarmându-se cu postul și lăsându-se ispitit de diavolul în pustie, după cele 40 zile și nopți, Mintuitorul înfrînge pe Satan și

LIII); se poate conchide că evanghelistul Matei arată Nazaretul cel disprețuit, ca locul de unde trebuia să-și facă apariția Mesia. («Din Nazaret poate fi ceva bun?» Ioan I, 46; cf. Eut. Zigaben, op. cit., pag. 97). Printr-un calcul etimologic, alți comentatori stabilesc numele de Nazarinean de la nețer=tulpină, vlăstar, ramură, și văd în numele dat Mintuitorului împlinirea profeției lui Isaia XI, 1; LIII, 2; Ier. XXIII, 5, etc. (Cl. Fillion: «*La sainte Bible commentée*», ed. 9, tom. VII, Paris 1928, pag. 32).

18. Fr. Dr. D. Stăniloae: «*Iisus Hristos sau restaurarea omului*», Sibiu, 1943, pag. 182.

19. Textul este după LXX, iar citațiunea este liberă. Interpretarea se aplică literal înaintemergătorului Ioan. Eut. Zigaben, op. cit., pp. 107-108.

20. Idem, pag. 108.

ispita sa, ca unul ce era Răscumpărătorul omului. Astfel Noul Adam restabilește pe vechiul Adam, punind sub călcii țala ispititorului, victorios țala ispititorului, victorios odinioară. Lupla se continuă pină la sfârșit, cind întreaga operă a lui Satan va fi sfârșită prin moartea și învierea lui Hristos.

Intreita ispitire este alungată, folosindu-se citate din Vechiul Testament. Față de păcatul lăcomiei, insinuat cu viclenie de Satan, care-i cere să transforme pietrele în piini, Mintuitorul îi răspunde cu vorbele lui Moise: «Nu numai cu piine va trăi omul, ci cu tot cuvintul ce iese din gura lui Dumnezeu» (IV, 4 Deut. VIII, 3)<sup>21</sup>; Căci după cum piinea este hrana vieții fizice cuvintul Domnului este hrana vieții spirituale. La a doua încercare de ispitire cu lăcomia de slavă deșartă, însuși diavolul aduce în sprijinul său un citat vechi-testamentar. Zicindu-i să se arunce jos de pe arișa templului, unde se afla Hristos, Satan citează: «Ingerilor săi va porunci pentru tine și pe mâini te vor înălța, ca să nu lovești de piatră piciorul tău» (Matei 4, 6; Ps. XCI, 11-12)<sup>22</sup>. Deși ales cu dibăcie, textul amintit de diavol nu-și are aplicabilitatea aici; căci providența acordată de Domnul supușilor și dreptilor nu se dă celor ce sînt împotriva voinței lui Dumnezeu și celor ce-L ispitesc. De aceea Mintuitorul îi răspunde cu cuvintele lui Moise pe care acesta le rostise iudeilor revoltați în pustie, pe cind cercau să-l ispitească pe Dumnezeu, cerind semni: «Să nu ispitești pe Domnul Dumnezeul tău» (Matei IV, 7; Deut. VI, 16)<sup>23</sup>. Aici Iisus Hristos se arată pe sine ca Dumnezeu, Dumnezeu întrupat, adică Mesia cel adevărat. Dar mințind, Satan se socotește stăpîn al lumii și încearcă pentru a treia oară să-L ispitească pe Hristos, cu lăcomia pentru bunurile pămîntului. Acum Mintuitorul își arată superioritatea sa covârșitoare asupra lui Satan, cind i se adresează: «Mergi înapoi la Satana, căci scris este: «Domnului Dumnezeului tău să te închini și numai Lui să-I slujești» (Matei IV, 10; Deut. VI, 13)<sup>24</sup>. Satan este înfrînt și Noul Adam este triumfător. Inceputul restaurării omului căzut este făcut prin surparea împărăției diavolului, prin înfrîngerea puterii ispititorului, prin biruirea păcatului. Pregătirea pentru marea operă mesianică este începută.

Sfîntul evanghelist Matei, care-și scrie Evanghelia sa după un plan logic, avînd în vedere nănterupt să dovedească și să susțină mesianitatea lui Iisus Hristos, introduce pe adresanții scrierii sale în cunoașterea activității mesianice a Domnului prin cîteva date. Părăsirea Nazaretului și trecerea în Capernaumul Galileei o arată ca împlinire a proorociei lui Isaia: «Pămîntul Zavelonului și pămîntul Neftalimului, spre mare dincolo de Iordan, Galileea neamurilor; poporul ce sedea în întunec a văzut lumină mare și celor ce ședea în latura și în umbra morții, lumină le-a

21. Textul este citat liber după LXX. Pr. Dr. N. Ciudin, op. cit., pag. 18: «Iisus citează din Deuteronom acest pasaj uimitor, pentru a dovedi adversarului său, că numai lui Dumnezeu îi stă în putință de a nutri pe om, cu tot ceea ce El ordonă prin cuvintul creator, cum odinioară a dat mană poporului său Israel în pustie».

22. Citat liber după LXX, omițîndu-se τοῦ διαβουλάς ἑ ἑ ἐν τοῖς ὄμοις σὺν δὴν ψαλμῶν XCI, 11, înlocuindu-se cu καὶ pentru a face legătura cu vers. 12. Idem, ibidem.

23. Citatul este ad litteram după LXX, care a redat pe evreescul Iahve cu Κύριος. J. Lagrange, op. cit., pag. 61.

24. Textul este luat după LXX, dar este modificat pentru a fi adaptat mai bine răspunsului dat lui Satan. Cf. Fillion, op. cit., p. 38.

*răsărit*» (Mat. IV, 15-16; Is. VIII, 23 și I, 1)<sup>25</sup>). «Intunerecul» este răță-cirea iudeilor și a neamurilor din Galileea. «Lumina mare» este Hristos, care avea să-i scoată din rățăcire, strălucind asupra lor ca o lumină (cf. Luca I, 78-79; Ioan I, 9; VIII, 12; Is. XLII, 6, etc.), implinindu-și rolul de Mesia. Activitatea o începe cu propoveduirea: «Pocăiți-vă că s-a apropiat împărăția cerurilor» (Mat. IV, 17), în sensul că El este cel ce a inaugurat-o și o conduce, așa după cum a fost prezis de Inaintemergătorul Ioan (Mat. III, 2). Avind în vedere acest lucru, cheamă la sine pe Apostolii Noului Așezământ (IV, 18-22; Marcu I, 16-20; Luca V, 1-11) și, străbătând toată Galileea, învață în adunările iudeilor propoveduind Evanghelia Impărăției cerurilor, tămăduind orice boală și neputință în popor (IV, 23-25). Mulțimi nenumărate îl urmează recunoscându-I puterea (IV, 24-25).

Cu acestea, Si evanghelist Matei consideră încheiată introducerea în planul său general. Conform planului urmat în expunerea vieții și operei Domnului nostru Iisus Hristos, Sf. Matei are în vedere argumentarea implinirii profețiilor Vechiului Testament în Mesia cel adevărat ca Mîntuitorul neamului omenesc, cel făgăduit. Mesianitatea Mîntuitorului o va dovedi bazindu-se pe argumentul profetic aplicat persoanei și demnității lui Iisus Hristos, ca: Împărat, Profet și Arhiereu; activității sale, la fapte și minuni; învățăturilor și cuvintărilor sale, ca Intemeietor și Conducător al Impărăției Cerurilor.

Astfel, ca Intemeietor de împărăție nouă, Mîntuitorul este îniașisat ca Nou Legiuitor; în comparație cu dreptatea cea veche, dreptatea cea nouă este noua lege. Legea lui Moise, deși de origină dumnezeiască, fusese dată unui singur popor: poporul ales. Implinirea Legii mozaice însemna implinirea dreptății. Dreptatea se implinea însă numai în mijlocul poporului israelit. Legea veche avea, așadar, caracter național și limita obligațiunilor din iubire față de aproapele se restringea la un singur popor și la membrii lui. Pedepsele și recompensele nu priveau viața de dincolo, ci se rezumau la nenorociri sau binefaceri primite în viața pămîntească. Legea mozaică era totuși superioară legii naturale, comună tuturor, căci avea în vedere adorarea unicului și adevăratului Dumnezeu, iar dreptatea se implinea în perspectiva viitoarei legi. Legea mozaică era imperfectă, dar nu trebuia să fie înlăturată, ci desăvîrșită. Desăvîrșirea o face Mîntuitorul, Noul Legiuitor.

Deși nu desființează Legea cea veche, ci o completează, între dreptatea cea veche și cea nouă este o deosebire profundă: legea mozaică are ca obiect partea exterioară; legea lui Hristos, partea interioară. Pedepsa și răsplata privesc în special latura spirituală a vieții, după noua lege: bunul suprem, fericirea supremă este Impărăția Cerurilor; pedepsa cea mai mare este lipsirea, înlăturarea de la aceasta. Normele călăuzitoare la Impărăția Cerurilor sînt «fericirile» date de Mîntuitorul în Predica de pe munte (Mat. V, 3-12). Celor săraci cu duhul, adică celor fără patima bogăției în suflet, celor ce plîng, adică celor îndurerăți din pricina păcatului și a urmărilor lui, celor blinzi, ascultători de Dumnezeu, celor ce flămînzesc și însetează de dreptate, — de evlavie și cucernicie —, căutînd neîncetat pe Dumnezeu, celor milostivi față de semenii lor, celor curați cu

25. Citat liber după LXX și textul ebraic. Interpretarea alegorică dată profeției îl arată pe Hristos ca «lumină mare». P. Dr. N. Ciudin, op. cit., pag. 20.

inima, făcătorilor de pace, celor prizoniți pentru dreptate și tuturor celor ce vor suferi din pricina credinței lor, Mîntuitorul le făgăduiește Impărăția Cerurilor. «Fericirile» arată calitățile morale necesare cetățenilor Impărăției Cerurilor. La fiecare din ele este asociată o făgăduință drept recompensă, care constă totdeauna, sub o formă sau alta, în dobîndirea împărăției mesianice<sup>26</sup>). Ca Nou Legiuitor, Iisus Hristos arată și rolul Apostolilor: prin «sarea pămîntului» și «lumina lumii» (V, 13-16), înțelege misiunea lor de apărători ai lumii de la stricăciunea morală și de luminători ai sufletelor, de conducători pe calea cea dreaptă a slințeniei. Stabilind rolul și obligația membrilor împărăției și a conducătorilor lor spirituali, Mîntuitorul trece la precizarea temei predicii Sale» desăvîrșirea Legii vechi și păstrarea esenței ei în Noul Testament. Totodată, arată și exemplele concrete ale vieții celei noi: păstrarea poruncilor, propoveduirea învățăturilor și ilustrarea lor cu fapte, prisosirea slințeniei, pentru înfăptuirea dreptății celei noi (V, 17-20).

Adresîndu-se unui auditor compus din iudei, cunoscători ai Legii Vechiului Testament, iar Sf. Matei reproducînd cuvintele Mîntuitorului pentru iudeo-creștinii desfinatari ai Evangheliei sale, mijlocul de a arăta felul în care Legea veche este împlinită spre desăvîrșire va fi punerea în paralelă a legii mozaice cu legea lui Hristos. «Ați auzit că s-a zis celor de demult» este expresia cu care se introduc citatele din Legea veche; «iar Eu zic vouă», intrîduc noua Lege.

«Să nu ucizi» (V, 21; Exod XX, 13)<sup>27</sup>; «să nu comiți adulterul» (V, 27); Exod XX, 14)<sup>28</sup> sînt două porunci din Decalog, prin care Legea veche oprea actul. Legea nouă oprește însuși resortul inimii al săvîrșirii păcatului, dispoziția sufletească interioară: intenția. «Cel ce-și va lăsa femeia sa, să-i dea carte de despărțenie» (V, 21; Deut. XXIV, 1)<sup>29</sup>; «să nu juri strîmb, ci să fii înaintea Domnului jurămîntele tale» (V, 33; Lev. XIX, 12; Deut. XXIII, 22)<sup>30</sup>; «ochi pentru ochi și dinte pentru dinte» (V, 38; Ex. XXI, 24; Lev. XXIV, 20)<sup>31</sup>; «să iubești pe aproapele tău și să urăști pe vrăjmașul tău» (V, 43; Lev. XIX, 18)<sup>32</sup> reprezintă diferite formulări ale legii mozaice și concepția iudeilor despre raportul lor cu semenii din celelalte neamuri și cu vrăjmașii. Mîntuitorul desăvîrșește legea: «Iubiți pe vrăjmașii voștri, binecuvîntați pe cei ce vă blestemă, faceți bine celor ce vă urăsc și rugați-vă pentru cei ce vă supără și vă prigonesc» (vers. 44). Dragostea față de aproapele este condiția firească de a deveni fii ai Tatălui ceresc și ea face posibilă atingerea idealului suprem al creștinului: desăvîrșirea (vers. 45-48), asemănarea cu Tatăl.

După ce înfățișează Noua Lege a viețuirii în Impărăția Cerurilor, Mîntuitorul arată și principalele «pirghii» ale acestei viețuirii. Dreptatea

26. Cf. Fillion, op. cit., pag. 41.

27-28. Citarea literară după LXX, Pr. Dr. N. Ciudin, op. cit., pp. 20-21.

29. Nu este propriu zis un citat, ci o aluzie din textul Deuter. XXIV, 1, care prevedea desfacerea căsătoriei, după legea mozaică.

30. Evanghelistul Matei face aluzie la două pasagi din texte diferite ale V. T., combinîndu-le într-o singură formă.

31. Citat după LXX. O variantă se găsește în textul ebraic Deut. XIX, 21. Pr. Dr. N. Ciudin, op. cit., pag. 22.

32. Citat după LXX, în prima parte a frazei. Expresiunea «să urăști pe vrăjmașul tău» nu se găsește în V. T.; totuși, din cauza punerii sale în practică față de cei din afara poporului iudeu, ea se atribuie Legii vechi. Idem, ibidem; J. La-grange, op. cit., p. 115.

cea nouă este adevărata cucernicie și ea cuprinde trei laturi: milostenia arată raportul creștinului cu semenul său; rugăciunea inițiază raportul creștinului cu Dumnezeu; postul reprezintă desăvârșirea internă a credinciosului. Aceste trei «pirghii» subliniază latura morală superioară a noii viețuiri; substratul sulletesc este cel care primează și el imprimă tuturor acțiunilor caracterul și valoarea lor morală (VI, 1-18). Atitudinea față de bunurile pămîntești, trecătoare, să fie subordonată cinstirii lui Dumnezeu: «Căutați mai întâi împărăția lui Dumnezeu și dreptatea Lui și acestea toate se vor adăuga vouă» (VI, 33). «Regula de aur» rezumă o serie de porunci și de învățături: «Așa dar, toate cite voiți să vă faceți vouă oamenii, faceți și voi lor asemenea, că aceasta este legea și proorociei» (VI, 12). Iudaismul nu se putuse ridica pînă la acest principiu; el susținea: «Ceea ce urăști tu însuși, aceea nimănui să nu faci» (Tob. IV, 15). Mintuitorul înș merge mai departe, arătînd necesitatea acțiunii pozitive în lucrarea binelui. Faptele bune sînt necesare pentru intrarea în împărăția cerurilor (VII, 21-27).

Ca Legiuitor (VII, 28-29), Mintuitorul a arătat care este noua dreptate (Mat. V-VI-VII a Impărăției Cerurilor; ca Mesia, El a arătat nedeșăvîrșirea Legii vechi, pregătitoare a Legii celei noi, adusă la desăvîrșire în vederea mîntuirii. Ca întemeietor de lume nouă, Mintuitorul arată și misiunea ucenicilor săi, obligațiile lor în Noul Așezămînt (cap. X). Este a doua sa mare cuvîntare, păstrată de evangheliști. Sf. Matei o inițiază cu pe urmarea logică a «Predicii de pe munte» și ca o concluzie firească a unor fapte și minuni ce vădesc puterea mesianică a Înfăptuitorului lor (cap. VIII-IX).

Vindecarea unui lepros (VIII, 2-4; Marcu I, 40-46; Luca V, 12-15 și a slugii sutașului din Capernaum (VIII, 5-13; Luca VII, 1-10; XIII, 28-30); tămăduirea soacrei lui Petru (VIII, 14-15; Marcu I, 29-31; Luca IV, 38-39) și a multor îndrăciți, cu puterea cuvîntului Său, au făcut să se îplinească proorocia lui Isaia: «*Acesta nepuțințele noastre a luat și boalele noastre o purtat*» (Matei VIII, 17; Is. LIII, 4)<sup>33</sup>. Cu rolul pe care îl indica Isaia de rob al lui Dumnezeu care suferă pentru păcatele lumii, Iisus Hristos este înfățișat și de Sf. Matei evanghelistul; căci, aducînd liberarea de sub stăpînirea demonilor și a bolilor, Hristos făcea începutul ispășirii văcatelor lumii. Cu rolul de Mesia, Fiul lui Dumnezeu cel intrupat, Hristos este înfățișat ca cel ce are putere asupra naturii, potolînd vîntul și marea în timpul furtunii (VIII, 24-27; Marcu IV, 35-41; Luca VIII, 22-25). Tămăduind nepuțințele prin iertarea păcatelor, cu puterea ce i s-a dat ca Fiul al Omului (Matei IX, 2-8; Marcu II, 1-12; Luca V, 17-26; Matei 20-21; Luca VIII, 43-48; Mat. 27-31); inviind morții, ca unul ce avea stăpînirea asupra vieții și morții (Mat. IX, 18 și 23-26; Marcu V, 24-43; Luca VIII, 41-56); alungînd demonii, care-L mărturiseau zicînd: «Ce ai cu noi, Iisuse, Fiul lui Dumnezeu?» (Mat. VIII, 28-32; IX, 32-33), Hristos se mărturisește pe sine Dumnezeu și om, Mintuitorul venit pentru răscumpărarea omenirii de sub păcat. «N-au trebuință cei sănătoși de doctor, ci cei bolnavi» (XI, 12) zice Iisus Hristos, aminînd pe cei pentru care s-a întrupat: «că n-am venit să chem pe cei drepți, ci pe cei păcătoși, la pocăință» (vers. 13 b.), arată El misiunea sa de Mintuitor, totodată explicînd și cuvintele pro-

33. Traducerea liberă a textului ebraic. Literalmente, el redă sensul propriu cuvintelor evreești. Pr. Dr. N. Ciudin, op. cit., pag. 23.

fetului Osea: «*Milă voiesc, iar nu jertfă*» (VX, 13 a.; Os. VI, 6)<sup>31</sup>); căci mila, mișcarea inimii, intenția curată este preferată oricărui sacrificiu, oricărui cult exterior. Cu aceste învățături și cu pildele pe care le ilustra: pilda despre fiii nunții, despre petecul de pinză nouă pus la haină veche, despre vinul nou în burdufuri vechi (IX, 14-17; Marcu II, 18-22; Luca V, 33-38), Mintuitorul pregătea pe ucenicii Săi pentru primirea apostoliei. Chemarea lui Matei vameșul (IX, 9; Marcu II, 14; Luca V, 27-28), precum și vestirea inițietății obligațiilor apostolice și renunțarea la orice ocupații omeneste în apostolatul lui Hristos (VIII, 21-22; Luca IX, 59-60), fac pregătirea pentru imputernicirea și trimiterea la propovăduire a Apostolilor. «Iată secerișul este mult, iar lucrătorii puțini» (IX, 37), zice El, comparând pe Israel cu spicele amenințate să se scuture și să se prăpădească, din lipsă de secerători; așa după cum sint amenințate să piară și să se rățacească «oile ce n-au păstor» (vers. 36). Misiunea Apostolilor redată în predica despre apostolie (cap.X), este în legătură directă cu misiunea Mintuitorului de Răscumpărător. Valorificarea jertfei, prin aducerea ei la cunoștința lumii, spre a se putea împărtăși din harul ei și efectuarea dileritelor tămăduiri în numele lui Hristos (X, 1; Luca IX, 1) este rolul Apostolilor care vedește mesianitatea Celui ce l-a incredințat ucenicilor săi. «Eu vă trimit» accentuiază autoritatea și importanța lui (vers. 16); «Oricine mă va mărturisi pe mine înaintea oamenilor îl voi mărturisi și Eu pe el înaintea Tatălui meu, carele este în ceruri, iar cel ce se va lepăda de mine înaintea oamenilor mă voi lepăda și Eu de el înaintea Tatălui meu, carele este în ceruri» (X, 32-33) este poruncă pentru cetățenii împărăției celei noi.

Impărăția cerurilor întemeiată de Iisus Hristos este pe larg arătată în parabolele unite în cap. XIII al Evangheliei Sf. Matei. Pregătirea pentru descrierea ei o face Sf. evanghelist odată cu înfățișarea unei alte serii de învățături, minuni și fapte rostite și săvârșite de Mintuitorul în diferite momente ale vieții sale (XI-XII).

Raportul dintre cele două lumi, al celor două Testamente, care se împletesc în persoana Mintuitorului, premers de Înaintemergătorul Ioan, formează tema introducerii în tratarea predicii despre Impărăție (cap. XI). Legea și proorocii țin pînă la Ioan Botezătorul (XI, 1-15), despre care proorocul scria: «*Iată, eu trimit pe îngerul meu înaintea feței tale, care va găti calea ta înaintea ta*» (XI, 10; Mal. III, 1)<sup>35</sup>. «Îngerul» este Înaintemergătorul și Botezătorul Ioan, cu care s-a încheiat lumea cea veche: Legea și proorocii și-au găsit împlinirea în Hristos. Ioan Botezătorul este cel ce a pregătit calea spre mîntuire și cel ce a învățat că Mesia prezis de profeți a sosit și altul nu mai trebuie așteptat. Ioan este ultimul profet al Vechiului Testament, a cărui profeție se împlinește în persoana lui Iisus Hristos. Iisus Hristos, Fiul Omului, este Mesia cel așteptat (vers. 16-24). Cu chip de om, «mîncînd și bînd», «prieten al vameșilor și al păcătoșilor», Mesia a întîmpinat însă ostilitate din partea iudeilor și a cetățitor: Hora-

34. Cf. Matei XII, 7. Textul citat după LXX cod. A. Idem, ibidem; Cl. Fillion, op. cit., pag. 67. J. Lagrange susține că citatul este după textul ebraic; op. cit., pag. 182.

35. Citare liberă după LXX, și textul ebraic. Textul profetului redă cuvintele lui Dumnezeu despre sine însuși; textul evanghelistului are alt sens, de făgăduință a Tatălui către Fiul. Pr. Dr. N. Ciudin, op. cit., pag. 24; J. Lagrange, op. cit., pag. 220. Interpretarea este alegorică pentru un text mesianic.

zin, Betsaida, Tir, Sidon și Capernaum, așa după cum și Inaintemergătorul său a întâmpinat. Iisus Hristos este însă și Fiul lui Dumnezeu (vers. 25-30). Cunoașterea deplină a Tatălui învederează egalitatea de natură a Fiului cu Tatăl (vers. 27). Fiul va descoperi cunoașterea Sa tuturor celor pe care-i va socoti vrednici, tuturor celor pe care-i cheamă și care-L vor urma: «Veniți la mine toți cei osteniți și împovărați și Eu vă voi odihni. Luați jugul meu asupra voastră și învățați-vă de la mine că Eu sînt blînd și smerit cu inima și veți afla odihnă sufletelor voastre; că jugul meu este bun și povara mea este ușoară» (vers. 28-30). Aceștia vor face parte din împărăția sa.

Între cei ce-L primesc pe Hristos sau pe Mesia și între cărturari și farisei, care nu-L recunosc, se accentuează din ce în ce o mai mare deosebire. Ruperea spicelor în zi de simbătă și protestul fariseilor provoacă o aluzie la fapte petrecute în Vechiul Testament, ca argumente pentru cele petrecute în timpul său: David, flămînzind împreună cu cei ce erau cu el, a intrat în templu și a mîncat pîinile punerii înainte, pe care se cădea să le mănînce numai preoții (Mat. XII, 3-4; I Sam. XXI, 4-7; și faptul că preoții simbăta în templu spurcă simbăta și sînt nevinovați după Lege (XII, 5; Num. XXVIII, 9)<sup>36</sup>). Valoarea morală a faptelor este de natură interioară: «Milă voiesc iar nu jertfă» (XII, 7; Osea VI, 6). Iubirea este justificată să acționeze oricînd, oriunde și față de oricine. Vindecarea omului cu mina uscată dovedește că binele se cade a se face și în zi de sabat: «că Domn este și al simbetei Fiul Omului» (vers. 8).

Cu toate dovezile, fariseii nu-L recunosc pe Mesia, ci fac sfat împotriva Lui, ca să-L piardă. Mulțimile însă îl urmează și privesc minunile sale ca o împlinire a profeției lui Isaia: *«Iată Fiul meu, pe care-l am ales, lubitul meu, întru care a binevoit sufletul meu. Pune-voi duhul meu peste El și judecată neamurilor va vesti. Nu se va sfădi, nici nu va striga, nici nu va auzi cineva pe uliți glasul Lui. Trestie zdrobită nu va frînge și fesițila care pîlpîie nu va stînge, pînă ce va scoate judecata spre biruință și în numele Lui vor nădăjdui neamurile»* (XII, 18-21; Is. XLII, 1-4)<sup>37</sup>. Profetul găsisse figurile cele mai expresive pentru a arăta blîndețea, bunătatea, modestia «robului lui Iahve», tipul lui Mesia; în același timp, pentru a arăta și originea tainică, dumnezeiască a misiunii sale. Sf. evanghelist Matei folosește textul ca argument împotriva sentimentului iudaic, care se îndirjea să nu recunoască pe Mesia sub înfățișarea atît de lipsită de strălucire pămîntească a lui Iisus Hristos. Puterea sa este puterea lui Dumnezeu, Duhul lui Dumnezeu; ca Fiu al lui Dumnezeu, El alungă demonii cu putere dumnezeiască (vers. 28; Luca XI, 20). Înfrîngerea diavolului și a Împărăției lui Satan face evident începutul Împărăției lui Dumnezeu pe pămînt; puterea diavolului este legată, îngrădită de puterea lui Iisus Hristos (vers. 29). De aceea, toți cei ce vor manifesta adversitate față de actele divine ale lui Hristos, ca elemente de acțiune ale Duhului Sfînt, ca și împotriva însușirii sale de Mesia, vor contesta puterea sa dumnezeiască, vor huli deci (vers. 31-32); căci faptele arată

36. Textele redau numai stările de fapt, nu și termenii cu care sînt istorisite în V. T.

37. Citatul are elemente împrumutate atît din LXX, cit și din textul ebraic. Profetia se referă direct la persoana lui Mesia.

J. Lagrange, op. cit., pag. 240.



felul făptuitorului lor (vers. 33-35); VI, 18 și 20; Luca VI, 43-45), și cuvintele atrag îndreptarea sau osinda, după cum sint grăite (vers. 36-37).

Cărturarii și fariseii sint însă departe de orice înțelegere: ei cer semn (vers. 38). Mintuitorul le răspunde cu un caz bine cunoscut lor, din Vechiul Testament, petrecut cu Iona Profetul: «Că, precum *Iona a fost în pîn-tecele chitului trei zile și trei nopți*, așa va fi Fiul Omului în inima pămîntului trei zile și trei nopți» (vers. 40; Iona II, I)<sup>38</sup>). Moartea și învierea sa sint semnul ultim pe care-l va arăta Hristos neamului necredincios, ca să-l încredințeze că este Dumnezeuul atotputernic. Ninivitenii și împărăteasa de la miazăzi (cf. III Regi X, 1-10) vor fi acuzatorii lor la judecata viitoare, căci s-au căit și au crezut fie lui Iona, fie lui Solomon, pe cînd Iudeii nu se pocăiesc și nu cred în Hristos, adevăratul Stăpin și rege al Cerului și al pămîntului (vers. 41-42).

Elementele sint date, Hristos este prezentat din ce în ce cu mai mare demnitate împărătească prin acte, învățături și muștrări adresate direct reprezentanților poporului iudeu necredincios. Sf. Matei introduce acum învățătura Mintuitorului despre adevărații părtași și moștenitori ai Impărăției cerurilor: «Oricine va face voia Tatălui meu celui din ceruri, acela este fratele meu și sora și mama mea» (vers. 50). Adică, toți cei ce vor primi cu dragoste învățătura sa și o vor propovădui la timpul potrivit și altora; toți cei ce vor crede în Hristos vor fi adoptați ca iiii ai Tatălui ceresc și ca moștenitori ai Impărăției.

Cele șapte parabole adunate de Sf. evanghelist Matei într-un singur capitol (XIII), au fost rostite în împrejurări diferite; dar, potrivit scopului său de a sistematiza materialul în vederea susținerii mesianității Mintuitorului, evanghelistul le-a grupat într-o unitate de timp și intruciuva chiar de loc. Așezarea lor după cele înfăptuite și grăite de Mintuitorul anterior (cap. XI-XII) este perfect logică.

Cunoașterea învățăturii despre Impărăția cerurilor se face prin pilde, dar cunoașterea tainelor sale este rezervată numai Apostolilor Mintuitorului, cărora li s-au dat daruri speciale și în care vor prisosi (vers. 11-12); căci iudeii s-au făcut nevrednici de cunoaștere și înțelegere (vers. 13). Proorocia lui Isaia se împlinește așadar: «*Cu auzul veți auzi și nu veți înțelege și privind veți privi și nu veți vedea, că s-a îngroșat inima poporului acestuia și cu urechile greu a auzit și ochii și-a închis, ca nu cumva să vadă cu ochii și să audă cu urechile și cu inima să înțeleagă și să se întoarcă și să-l vindec*» (Mat. XIII, 14-15; Is. VI, 9-10)<sup>39</sup>. Se dă mare importanță responsabilității umane; de aceea sint folosite pildele pentru cei ce vor să le înțeleagă. Parabolele sint asemănări ale Impărăției cerurilor. «*Deschide-voi în pilde gura mea, spune-voi cele ascunse de la începutul lumii*» (vers. 35; Psm. LXXVIII, 2)<sup>40</sup> este formula psalmistului, pe care Sf. evanghelist Matei o aplică vorbirii Mintuitorului în parabole, ca pe im-

38. Text tipic mesianic, citat după LXX; Pr. Dr. N. Ciudin, op. cit., pag. 27. Este o analogie care trebuie să fie înțeleasă *mutatis mutandis*: pîn-tecele chitului este substituit cu inima pămîntului, după cum încercarea lui Iona prefigurează șederea de trei zile în mormint a lui Hristos; J. Lagrange, op. cit., pag. 250.

39. Citație literală după LXX, cu o neînsemnată variație. Evanghelistul prezintă această «deprecatio» ca un eveniment tipic pentru viitor. Idem, pag. 261.

40. Psalmul aparține lui Asaf, numit «proorocul» și în II Paralip. XXIX, 30, așa după cum și evanghelistul Matei îl numește în citatul său. Textul aparține în prima parte LXX, iar a doua parte este o traducere originală după textul ebraic. Idem, pag. 272. Evanghelistul li dă o interpretare anagogică.

plinirea unei profeții; cele propușe de psalmist pentru sine însuși sînt considerate ca prefigurarea planului după care Mesia duce la îndeplinire hotărârile lui Dumnezeu.

Învățătura Mintuitorului formează un tezaur indispensabil cărturarilor în Împărăția cerurilor: la rindul lor, ei trebuie să învețe pe alții asemeni unui stăpîn de casă, care scoate din vistieria sa noi și vechi (vers. 52), adică ei trebuie să urmeze predicarea Evangheliei lui Hristos, folosind și învățăturile Legii vechi și profețiile Vechiului Testament, valoroase în primul rînd prin referirea la mesianitatea Mintuitorului<sup>41</sup>).

Realizarea Împărăției cerurilor pe pămînt se îndeplinește în organismul bisericesc. Inițierea Bisericii este tema cuvîntării a patra, păstrată de Sf. evanghelist Matei în cap. XVIII al scrierii sale, după planul său logic. Cuvîntarea despre Biserică este o urmare firească a celorlalte cuvîntări, menite să aducă treptat la lumină învățătura despre persoana Mintuitorului și opera sa. Sf. Matei evanghelistul conduce pe cititorii scrierii sale, în mod gradat, la cunoașterea mesianității Mintuitorului. Folosind aceeași metodă ca și la celelalte cuvîntări, evanghelistul pregătește expunerea despre Biserică, prin cîteva date introductive: minuni, fapte, învățături ale Mintuitorului, care-i vădesc dumnezeirea și mesianitatea. Tămăduirea diferiților bolnavi din milă pentru suferințele lor (XIV, 14 și 36), vindecarea fiicei hananeencei (XV, 22-28) și a multor șchiopi, orbi, muți, ciungi (XV, 30-31), precum și a lunatecului (XVII, 15-18) confirmă puterea de taumaturg a Mintuitorului și dumnezeirea sa. Minunea înmulțirii pîinilor în două rînduri (XIV, 13-21 și XV, 29-39; Marcu VIII, 1-9; VI, 30-44; Luca IX, 10-17); umblarea pe mare (XIV, 22-23; Marcu VI, 45-52; Ioan VI, 16-21), și mai ales schimbarea sa la față (XVII, 1-13; Marcu IX, 2-13; Luca IX, 28-36) dovedesc puterea sa asupra obiectelor, naturii și a Lui însuși, dovedesc dumnezeirea și mesianitatea sa. Mărturisirea lui Simon Petru: «Tu ești Hristosul (ὁ Χριστός), Fiul lui Dumnezeu cel viu» (XVI, 16; Marcu VIII, 29; Luca IX, 20) și mărturia Tatălui ceresc: «Acesta este Fiul Meu cel iubit, intru care am binevoit; de acesta să ascultați» (XVII, 5) confirmă pe Mesia. Același lucru îl confirmă și învățăturile Sale pe care Sf. Matei Evanghelistul le-a ales și le-a intercalat între faptele și minunile Mintuitorului, ca dovadă a cunoașterii Legii Vechiului Testament și a tradiției rabinice. Răspunzînd ripostei cărturarilor și fariseilor din Ierusalim, care susțineau că ucenicii lui Hristos calcă așezămîntul bătrînilor cînd mîncă pîinea fără să-și spele mîinile, Mintuitorul arată că ei sacrifică poruncile lui Dumnezeu pentru păstrarea datinilor: «Cinstește pe tatăl tău și pe mama ta» și «Cel ce va grăi de rău pe tatăl său sau pe mama sa, cu moarte să se sfîrșească» (XV, 4; Ex. XX, 12; Deut. V, 16 și Ex. XXI, 17; Lev. XX, 9)<sup>42</sup> sînt poruncite în Legea veche; dar iudeii calcă porunca lui Dumnezeu, sub pretextul împlinirii votului (cf. Deut. XXVII, 16; Prov. XIX, 26, etc.), cînd răspund unuia dintre părinții lor: «Dăruit este lui Dumnezeu ceea ce puteai avea de la mine» (vers. 5). Profetul Isaia scrisese despre ei: «Poporul acesta se apropie de mine cu gura și cu buzele mă cinstește, iar inima lui este departe de mine. Și în zadar mă cinstește învîșînd învățături ce sînt

41. Cf. Eut. Zigaben, op. cit., vol. II, 1933, pp. 363-364.

42. Citatul este împrumutat din două capitole deosebite: Exod (și paralelele) și Levitic, combinate într-o singură formulare, după LXX, cod. A. Pr. Dr. N. Ciudin, op. cit., pag. 29.

*porunci omenesti*» (XV, 8-9; Is. XXIX, 13)<sup>43</sup>). Împlinirea voturilor pentru satisfacerea unei dreptăți omenesti, fără intenție și mișcare sâlletească, simplă cinstire adusă cu gura și cu buzele, este o cinstire deșartă, nevalabilă înaintea lui Dumnezeu și potrivnică poruncilor sale. Mintuitorul condamnă practica aceasta sterilă și arată valoarea morală a faptelor după intenție (XV, 19). Hristos se dovedește a fi mai presus de Lege, de profeți, de datini: El este Mesia.

Cuvîntarea despre Biserică este dezvoltarea unei lecții de smerenie dată ucenicilor Mintuitorului: este o schițare a principiilor care trebuie să stea la baza raportului dintre membrii Împărăției cerurilor. Punctul de plecare îl formează întrebarea ucenicilor despre întietate. Hristos le arată că cel mai mare este cel ce se smerește ca un copil. Cu acestea însă nu desiiințiază principiul ierarhiei, ci îl întărește; căci vor fi unii care vor trebui să primească pruncii în numele lui Hristos și-i vor feri de smințea; alții vor cerceta pe cei ce se răăcesc, vor muștra și îndrepta pe cei ce greșesc: «*ca prin gura a doi sau trei martori să se statornicească orice cuvînt*» (vers. 16; Deut. XIX, 15)<sup>44</sup>). Tuturor acestora le făgăduiește: «*Oricîte veți lega pe pămînt, vor fi legate și în cer și oricîte veți dezlega pe pămînt, vor fi dezlegate și în cer*» (XVIII, 18; XVI, 19). Astfel, în noțiunea de Biserică apare și aspectul de comunitate în care ucenicii lui Hristos au puterea de a lega și dezlega păcatele lumii în numele Mintuitorului (vers. 19-20), ca urmași ai lui Hristos în opera sa; ei fac parte din ierarhia conducătoare a Bisericii în care lucrează Duhul Sfînt.

«*Tu ești Hristosul (ὁ Χριστός = Unsul prin excelență, Mesia cel adevărat), Fiul lui Dumnezeu cel viu*», cu care Apostolii recunoșteau și mărturiseau, prin gura lui Petru, adevărata omenitate și dumnezeire a Mintuitorului, este temeliea edificiului credinței, este temeliea Bisericii lui Hristos; todată este și cheia de intrare în împărăția cerurilor, dată în grija sfințitorilor săi slujitori, prin puterea de a lega și dezlega păcatele credincioșilor. Continuitatea Mintuitorului în Biserică se păstrează prin cei ce se roagă în numele său (XVIII, 20). Rivna pentru desăvîrșirea celor din Biserică și în același timp rivna împotriva păcatului se realizează prin iertarea nelimitată a greșalelor: «*pină de șaptezeci de ori cîte șapte*» (vers. 22). Parabola datornicului nemilostiv ilustrează pedeapsa ce se cuvine celor ce disprețuiesc prin nerecunoștință iertarea păcatelor lor din partea lui Dumnezeu și se poartă aspru și neiertător cu datornicii, frații lor: «*Așa și Tatăl meu cel ceresc va face vouă, de nu veți ierta fiecare fratelui său, din toată inima*» (XVIII, 23-35).

Cu această cuvîntare se încheie șirul expunerii principiilor de urmat pentru a ajunge la împărăția lui Dumnezeu. Marea cuvîntare eshatologică (XXIV-XXV) însă constituie punctul final solemn al întregii învățături a Domnului Iisus Hristos. Precedată și urmată de o serie de învățături, fapte și minuni, ca dovezi de netăgăduit ale dumnezeirii și mesianității sale, cuvîntarea despre împărăția veșnică arată Împărăția cerurilor de după cea de a doua venire a lui Hristos pe pămînt. În planul Sf. evanghelist Matei, ea este a cincea cuvîntare inserată în scrierea sa și ilustrează, împreună

43. Citat liber după LXX. Idem, *ibidem*. Interpretarea este literală.

44. Nu este un citat propriu zis, lipsindu-i formula introductivă, obișnuită

cu cele expuse în capitolele precedente (XIX-XXV) activitatea profetică a Mintuitorului.

După numeroase vindecări săvârșite și în ținutul Iudeei, dincolo de Jordan (XIX, 2; XX, 29-34; Marcu X, 46-52; Luca XVIII, 35-43; Mat. XXI, 14), în timpul cărora Hristos a fost recunoscut ca Mesia (XX, 30-31), Sf. Matei prezintă acele învățături și fapte minunate din viața pămîntească a Mintuitorului care-i vădesc demnitatea profetică, atât din cunoașterea proorociilor vechi-testamentare, cit și din proorociile sale personale.

Răspunzînd fariseilor ce-L ispiteau dacă se cade omului să-și lase femeia pentru orice pricină (XIX, 3), Hristos le citează din Pentateucul lui Moise: «*N-afi citit că Cel ce a făcut dintii, bărbat și femeie i-a făcut? Și a zis: pentru aceasta va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va lipi de femeia sa și vor fi amindoi un trup*» (XIX, 4-5; Gen. 1, 27 și II, 24)<sup>45</sup> și, repetînd învățătura din Predica de pe munte, că divorțul nu este îngăduit decît în caz de adulter (XIX, 7-9), adaogă și învățătura despre iecioria de bună voie, ca sînt evanghelic, aducînd ca exemplu curăția copiilor. Alte două sfaturi evanghelice: sărăcia și supunerea de bună voie le dă cu prilejul venirii unui tinăr dornic de dobîndirea vieții veșnice. După citarea poruncilor din Lege: «*Să nu ucizi, să nu faci desfrî-nare, să nu furi, să nu fii mărturie mincinoasă; cinstește pe tatăl tău și pe mama ta și să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși*» (XIX, 18-19; Ex. XX, 13-16; Deut. V, 17-20 și Ex. XX, 12; Deut. V, 16; Lev. XIX, 18)<sup>46</sup>, a căror împlinire aduce intrarea în viață, Hristos adaogă învățătura pentru desăvîrșirea vieții: «*mergi, vinde-ți averile și le dă săracilor și vei avea comoară în cer și vino, de urmează mie*» (XIX, 21). Și tuturor celor ce-L urmează le făgăduiește viața veșnică, împreună cu judecătorii celor 12 semînții ale lui Israel, așezați alături de tronul slavei Fiului Omului (XIX, 28-29). Pilda despre lucrătorii viei (XX, 1-16) și parabola nunții fiului de împărat (XXII, 1-14; Luca XIV, 15-24) vin să arate că, în planul dumnezeiesc de mintuire, harul se dă în aceeași măsură tuturor, chiar și celor convertiți mai pe urmă: «*Așa vor fi cei de pe urmă întii și cei dintii pe urmă, că mulți sînt chemați, dar puțini aleși*» (XX, 16; XXII, 14); alegerea depinzînd de faptele și credința celor chemați, de stăruința lor în bine, pînă la sfîrșit. Ca Învățător, Hristos arată calea mîntuirii; învățătura Lui tălmăcește dragostea sa față de oameni și premerge faptei sale de dragoste, jertfei sale. Ca un pedagog, El se coboară la înțelegera omului, ca să-l ridice la cele dumnezeiești<sup>47</sup>). El tălmăcește prin mijloacele ființei sale omenești tainele voinții divine<sup>48</sup>). Astfel, ca mijlocitor între Dumnezeu și oameni, Hristos este profet, Profetul prin excelență; căci, fiind și Dumnezeu și profet — Dumnezeu în rol de profet — își este singur tălmăcitor și mijlocitor, îndeletnicindu-se cu descoperirea sa. «*Iată, ne suim în Ierusalim și Fiul Omului se va da mai marilor preoților și cărturarilor și-L vor osindi la moarte. Și-L vor da păgînilor, ca să-L batjocorească și să-L bată*

citațiunilor; este, totuși, un pasaj luat din V T, redat liber după LXX, în interpretare literală. Idem, ibidem.

45. Citarea este literală după LXX și formată din două pasaje combinate Idem, pag. 30.

46. Citatele sînt unite într-unul singur la Sf. Matei, după LXX. Idem, p. 31.

47. Pr. Dr. D. Stăniloae, op. cit., pag. 207.

48. Idem, pag. 206.

și să-L răstignească și a treia zi va învia» (XX 18-19; Marcu X, 32-34; Luca XVIII, 31-34), prezice Mîntuitorul pentru a treia oară, patimile sale. În primele două profeții, Mîntuitorul prevăzuse Ierusalimul ca locul osindei sale, pe cărturari și mai marii preoților ca prigonitorii săi și învierea cea de a treia zi (XVI, 21; Marcu VIII 31; Luca IX, 22; și Matei XVII, 22-23; Marcu IX, 31; Luca IX, 44). Acum precizează și mai bine locul, persoanele, umilințele și suferințele sale. Rolul său mîntuitor îl arată clar ucenicilor: «...Fiul Omului n-a venit să I se slujească Lui, ci să sujească El și să-și dea sufletul răscumpărare pentru mulți» (XX, 28). Intrarea lui Hristos în Ierusalim se face, împlinindu-se proorocia: «*Iată, împăratul tău vine la tine blînd și șezînd pe asină și pe mînz, fiul celei de sub jug*» (Matei XXI, 5; Is. LXII, 11; Zah. IX, 9)<sup>49</sup>); căci Iisus Hristos era Împăratul, Profetul, Mesia cel proorocit și așteptat. Mulțimile repetau psalmul ce reda imnul slavei închinat lui Mesia: «*Osana Fiului lui David, binecuvîntat este cel ce vine întru numele Domnului! Osana întru cei de sus!*» (Matei XXI, 9; Ps. CXVII, 25-26)<sup>50</sup>. El este recunoscut ca atare și ca profet (ὁ προφήτης = Profetul prin excelență, Mesia; XXI, 10-11). Alungarea vinzătorilor din templu este un act de autoritate mesianică (XXI, 12-17; Marcu XI, 15-19; Luca XIX, 45-48), un reproș energic adus profanării lăcașului lui Dumnezeu, după proorocia: «*Casa mea, casă de rugăciune se va chema, iar voi ați făcut-o peșteră de tilhari*» (XXI, 13; Is. LVI, 7; Ier. VII, 7-11)<sup>51</sup>). Hristos e Mesia, Hristos e Dumnezeu și lăcașul Tatălui său este și al Lui; cinstit de Dumnezeu îi aduc copiii: «*Osana Fiul lui David*» (XXI, 15). Vrăjmașilor dumnezeirii și mesianității sale, Mîntuitorul le opune cuvintele psalmistului: «*din gură copiilor și a celor ce sug ți-ai pregătit laudă*» (XXI, 16; Ps. VIII, 3)<sup>52</sup>).

Ierusalimul este locul revelării mesianice a lui Hristos: aici este recunoscut ca «Regele pașnic», Profetul, Mesia; aici, Hristos însuși se arată poporului în calitatea sa mesianică. Sf. Matei Evanghelistul, credincios metodei sale, accentuează și acum argumentul profetic, făcînd vădită împlinirea proorociilor Vechiului Testament în persoana Domnului nostru Iisus Hristos. De aceea, atît măriuriile mulțimii și ale copiilor, cit și măriuriile Mîntuitorului sînt bazate pe texte vechi-testamentare.

Minunea uscării smochinului blestemat de Domnul (XXI, 18-22; Marcu XI, 12-14; 20-25) reia tema despre credință (cf. Mat. XVII, 20). «Și toate cîte veți cere rugîndu-vă cu credință, veți lua» (XXI, 22); este vorba de credința tare, neclintită, prin care și munții se urnesc din loc. Hristos ca profet, dă certitudine despre Dumnezeu, prin credință. El face să ia naștere credința, pentru oamenii care voiesc să creadă și le comunică astfel certitudinea Sa. Ca Profet și Dumnezeu, Mîntuitorul pretinde credință față de învățătura Sa, și față de persoana Sa. Celor ce nu voiesc să creadă în El, dar care pretind a fi păstrătorii Legii vechi, le prezice înlăturarea de la împărăția lui Dumnezeu (parabola fiilor trimiși în vie»: Matei XXI,

49. Citat liber după textul ebraic și LXX. Textul este combinat după Isaia și Zaharia. Pr. Dr. N. Ciudin, op. cit., pp. 31-32. Interpretarea este alegorică.

50. Nu este o citațiune propriu zisă, ci o formulă liturgică adecvată Mîntuitorului la intrarea în Ierusalim călare pe asin, în aclamația omagială a poporului, ca odinioară la Nașterea Lui, formula: *ὁἴα ἐν ὕψιστοις θ'·φ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη* *ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας* (Luca II 14 și XIX, 38) cîntată de ingeri. Această formulă are oarecare înrudire cu LXX. Idem, pp. 32-33.

51. Citat combinat după LXX. Idem, ibidem.

52. Citat literal după LXX. Idem, pag. 34.

26-32; și parabola lucrătorilor răi: 33-46; Marcu XII, 1-12; Luca XX, 9-19). Referindu-se la Scriptură, citează: «*Piatra pe care nu o au băgat în seamă ziditorii, aceasta s-a făcut în capul unghiului; de la Domnul s-a făcut aceasta și este minunată în ochii noștri*» (XXI, 42; Ps. CXVII, 22-23)<sup>53</sup>). Piatra de la temelia edificiului mesianic, pe care oamenii n-au prețuit-o, dar care a ajuns să fie în cinste la Dumnezeu însuși, este Hristos. Aceasta va face pe Sf. Apostol Pavel, mai târziu, să recunoască în Iisus Hristos piatra fundamentală a Bisericii (Rom. IX, 32; Efes. II, 20, făcând aluzie la textul din Isaia XXVIII 16)<sup>54</sup>).

Hristos se arată Mesia mai marilor preoților și fariseilor; li se adresează cu citate din Sf. Scriptură a Vechiului Testament și se pregătește să-i mustre pentru neînțelegerea și orbirea lor. Aceștia, la rindul lor, vor să-L prindă în cuvânt și-L ispitesc cu întrebări. Irodianii și ucenicii fariseilor vin să-L întrebe despre plata dajdiei (XXII, 15-22; Marcu XII, 13-17; Luca XX, 20-26), la care Hristos răspunde: «*Dați deci cele ale Cezarului Cezarului, și lui Dumnezeu cele ale lui Dumnezeu*». Saducheeii îi întind și ei o cursă, întrebând a căruia din cei șapte frați, care au avut-o pe rind de soție, va fi o femeie, după înviere; și aduc în sprijinul lor textul din Legea lui Moise cu privire la căsătoria de levirat: «*De va muri cineva neavând copii, să ia fratele lui pe femeia lui și să lase urmași fratelui său*» (XXII, 24; Deut. XXV, 5)<sup>55</sup>). Iisus Hristos le arată rătăcirea lor, citind: «*Eu sint Dumnezeul lui Avraam, și Dumnezeul lui Isaac și Dumnezeul lui Iacov*» (XXII, 32; Ex. III, 6)<sup>56</sup>); arătând că învierea trupurilor este consecința nemuririi sufletului. Mintuitorul opune saducheeilor adevărul despre învierea viitoare. Fariseii, cunoscători de lege, vin și-L ispitesc despre cea mai mare poruncă. Hristos le rezumă Legea și proorocii: «*Să iubești pe Domnul Dumnezeul tău cu toată inima ta și cu tot sufletul tău și cu tot cugetul tău*»; și «*să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși*» (XXII, 37-39; Deut. VI, 5; Lev. XIX, 18)<sup>57</sup>). El accentuează latura morală, spirituală, ce trebuie să stea la baza tuturor actelor de suveranitate religioasă.

Controversa fariseilor cu Iisus ia sfârșit odată cu întrebarea Mintuitorului: «*Ce vi se pare de Hristos? Al cui fiu este?*» (XXII 41-46; Marcu XII, 35-37 a; Luca XX, 41-44). Tema mesianității sale este pusă direct. La răspunsul fariseilor, că Hristos este fiul lui David, Iisus le pune o a doua întrebare, bazată pe profeția psalmistului: «*Zis-a Domnul Domnului meu: șezi de-a dreapta mea, pînă ce voi pune pe vrăjmașii tăi așternut picioarelor tale*» (XXII, 43; Ps. CIX, 1)<sup>58</sup>). Deci, dacă David îl numește Domn, cum este fiul lui? (XXII, 44). David se adresează în acest pasaj lui Hristos ca unui superior, ca lui Mesia, ca Fiului lui Dumnezeu. Cu aceste zise, Mintuitorul începe atacul împotriva cărturarilor și fariseilor, accentuând latura profetică a activității sale: Hristos este unicul și adevăratul Învățător și povățuitor (XXIII, 8 a și 10); Tatăl este unul singur, în

53. Citat literal, după LXX, care reproduce textul ebraic. Cf. Fillion, op. cit., pag. 143.

54. De asemeni I Petru II, 6.

55. Nu este un citat, ci o aluzie, făcută cu aproximație după LXX. Pr. Dr. N. Ciudin, op. cit., pag. 35.

56. Citat după LXX, care redă ad litteram textul ebraic. Idem, ibidem.

57. Citat combinat din două texte, redat după LXX și textul ebraic. Idem, pp. 35-36.

58. Citat liber după LXX. Idem, pag. 36. Psalmul este direct mesianic.

ceruri (XXIII, 9), iar credincioșii sînt cu toții frați (XXIII, 8 b), egali în smerenie. Falsa evlavie, fățarnicia și greșita interpretare a Sfintei Scripturi sînt obiectul muștrărilor aduse cărturarilor și fariselor, fiii celor ce au ucis pe prooroci, osîndiți gheenii, (XXIII, 13-33). Și, vorbind în numele său, «iată Eu trimit la voi», precum vorbeau profeții în vechime în numele lui Dumnezeu, Hristos prezice faptele fățarnicilor: vor ucide, vor răstigni, vor biciui și vor urmări din cetate în cetate pe trimișii Lui (vers. 34); pentru acestea, își vor atrage pedeapsa veșnică; Ierusalimul însuși va fi pustiit. Totodată, Hristos prevestește apropierea patimilor sale: El va dispărea din ochii iudeilor prin moarte, dar va reveni, și ei îl vor revedea la sfîrșitul lumii, ca judecător suprem; recunoscînd în El pe Mintuitorul, iudeii convertiți (cf. Rom. XI, 25 și urm.) îl vor primi cu aclamații mesianice: «*Binecuvîntat este cel ce vine întru numele Domnului*» (XXIII, 39; Ps. CXVII, 26)<sup>59</sup>. Marea cuvîntare eshatologică (Mt. XXIV-XV; Mc. XIII; Lc. XXI) vine să proorocească evenimentele ce se vor petrece în vremea dintre cele două veniri ale Mintuitorului pe pămînt, evenimentele cu caracter religios: în primul rînd, dărîmarea Ierusalimului și — în al doilea rînd — sfîrșitul lumii. Legătura dintre aceste două evenimente este făcută cu scopul înțelegerii învățăturii eshatologice a Mintuitorului.

Ierusalimul, care-și ucisese proorocii și care nu va șovăi să-L răstignească și pe Fiul lui Dumnezeu, va trebui să fie pedepsit; este un fapt cunoscut de iudei încă din proorociile Testamentului Vechi (III Regi IX, 7; Ier. XXVI, 18; Miheea III, 12). Prin aceasta se va vedea triumful Mintuitorului și proslăvirea sa anticipată. Tot astfel și păcatul (îdolatRIA, erezia, călcarea tuturor poruncilor lui Dumnezeu, va trebui să fie nimicit: odată cu aceasta, va veni momentul proslăvirii Mintuitorului la Parusie, cînd va avea loc judecata de pe urmă.

Iudeii vedeau, în toate evenimentele, mina lui Dumnezeu. De aceea, Hristos arată de la început că sfîrșitul nu trebuie să fie privit ca fiind legat de toate fenomenele: războaie și zvonuri de războaie, foamete și ciumă și cutremur, vestite lor încă din vechime (II Paralip. XV, 6; Is. XIX, 2; Agheu II, 22; Zah. XIV, 13). Acestea sînt necazuri, dureri, dar sînt numai începutul. Adevăratele dureri, adevăratele fenomene premergătoare Parusiei sînt cele de natură spirituală, religioasă: asuprirea din pricina propoveduirii cuvîntului lui Dumnezeu, care va atrage după sine ura și smințea credincioșilor înșiși, apostazia, amăgirea multora de către prooroci și Hristoși mincinoși, înmulțirea fărădelegilor, pe care și profetul Ieremia le arătase în scrierea sa (Ier. XIV, 14; XXIII, 21 și 25). Triumful și mîntuirea vor aparține celor ce vor răbda pînă la sfîrșit (XXIV, 4-13). Sfîrșitul va veni după propoveduirea Evangheliei împărăției în toată lumea, spre mărturie la toate neamurile (vers. 14).

Și, cum în concepția iudaică, orice manifestare a puterii lui Dumnezeu era vădită prin semne (Daniil VII, 11-12; Is. XIII, 10; Iezec. XXXII, 7, Ioil II, 13, 31; III, 15; Amos V, 20; VIII, 9), Mintuitorul arată semnele ce vor însoți atît dărîmarea Ierusalimului cît și sfîrșitul lumii. «*Deci, cînd veți vedea uriciunea pustiirii, ce s-a zis prin Daniil proorocul, stînd în locul*

59. Citat literal după LXX. David salută în duh sfînt venirea Mintuitorului, Mesia cel așteptat de noroade. Mintuitorul este omagiat cu aceste cuvinte și la intrarea solemnă în Ierusalim (Mat. XXI, 9). Idem, ibidem.

cel sfânt» (XXIV, 15; Dan. IX, 27)<sup>60</sup>), este semnul dărimării Ierusalimului. Semnul slîrșitului lumii va fi venirea fulgerătoare a Fiului Omului, cu putere și slavă, ca Judecător spre mintuire sau osindă (vers. 23-41).

Pe toate aceste profeții, Hristos pune pecetea adevărului dumnezeiesc: «Cerul și pămîntul vor trece, iar cuvintele mele nu vor trece» (vers. 35).

Ilustrarea incertitudinii datei Parusiei și necesitatea vegherii sînt redată în parabola slugii credincioase și înțelepte (XXIV, 45-51; Luca XII, 42-46) și în parabola cu cele 10 fecioare (XXV, 1-13). Ideea despre judecata din urmă (XXV, 31-46) este explicată în parabola talanților (XXV, 14-30; Luca XIX, 11-27), tratînd și despre recompensele cuvenite slugilor credincioase în lipsa Stăpinului lor.

Judecata din urmă este tema finală a cuvîntării. Ea era temelia speranțelor lui Israel încă din timpul lui Amos, profetul neobosit al judecării lui Dumnezeu. La vremea venirii a doua a lui Hristos, această judecată devenea ultimul act al istoriei și primul din veacul ce va să vie. Fiul Omului, venind întru slava sa, și toți sîntîii îngeri cu El, va ședea pe tronul slavei sale, ca rege mesianic (vers. 31). Ca judecător suprem, va răsplăți cu moștenirea împărăției lui Dumnezeu pe cei drepecți, care au implinit poruncile Lui; și va pedepsi cu focul cel veșnic pe cei ce nu le-au implinit. Osinda veșnică sau viața veșnică este singura alternativă a învățaturii lui Hristos (XXV, 46).

După rostirea marelui cuvîntări eshatologice, Mintuitorul vestește pentru ultima oară pe ucenicii săi: «Știți că peste două zile vor fi Paștele și Fiul Omului se va da să se răstignească» (XXVI, 1-2). El arată că drumul Crucii, despre care le vorbește în numeroase împrejurări, acum este aproape; și totodată că El, Mesia cel adevărat, merge de bună voie la moarte (Mat. XXVI, 21; XXVII, 9; XX, 18, etc.). Ungerea Lui cu mir în Betania, de către Maria, sora lui Lazăr cel înviaț din morți, este un simbol profetic al morții și patimii Mintuitorului (XXVI, 6-13; Marcu XIV, 3-9; XII, 1-8). Cu acestea, Sf. Matei evanghelistul trece la descrierea demnității arhieriești a Mintuitorului. Slujirea preoțească, mijlocitoare între oameni și Dumnezeu, obține iertarea și sîntirea credincioșilor, cu rugăciuni și cu jertfe. Iisus Hristos, ca cel mai mare preot, Arhierueul, a implinit cu desăvirșire această slujbă; căci prin Iisus Hristos s-a realizat cu adevărat ideea preoției și a jertfei, s-a realizat legătura cea desăvirșită a comuniunii între Dumnezeu și credincioși. Raportul religios între Dumnezeu și credincioși este implinit prin impletirea slujirii profetice cu cea preoțească, ceea ce Sf. Matei arată minunat în ultima parte a Evangheliei sale.

Trădarea lui Mesia prin Iuda, cunoscută încă din Testamentul Vechi (Zah. XI, 12-13) este implinirea unei profeții mesianice (Mat. XXVI, 15). Prezicerea trădării o amintește și Mintuitorul în seara Cînei celei de Taină (Mat. XXVI, 20-25; Marcu XIV, 17-21). Cina cea de Taină este un «ultim prilej de dumnezeiască învățatură și comuniune»<sup>61</sup>). Centru ei îl constituie instituirea Sîntei Euharistii (XXVI, 26-29; Marcu XIV, 22-25; Luca XXII, 16-20; I Cor. XI, 23-25), sfîntă și dumnezeiască jertfa și Taină, care înlocuiește toate jertfele Legii vechi. Cu aceasta începe slujirea arhieriească a Mintuitorului (vers. 28 b.).

60. Citat liber după LXX. Idem, pag. 37. Profeția se referă la profanarea templului din Ierusalim de către Antiochus Epifanes.

61. Diac. Prof. N. I. Nicolaescu: «Patimile Mintuitorului după Sfintele Evanghelii», în Studii Teologice, seria II-a, nr. 1-2, anul V, 1953, pag. 80.



Prezicerea lepădării lui Petru, fuga și sminteala celorlalți Apostoli o face pentru împlinirea profeției: «*Bate-voi păstorul și se vor risipi oile turmei*» (XXVI, 31; Zah. XIII, 7)<sup>62</sup>). Și, ca un cunoscător al tuturor celor ce aveau să se întâmple, Hristos le vestește și învierea sa din morți și înălțarea sa cu slavă la Dumnezeu-Tatăl (Mat. XXVI, 32; Marcu XIV, 28). Pregătirea pentru moarte și răstignire o face în grădina Ghetsimani (Mat. XXVI, 36-45; Marcu XIV, 32-41; Luca XXII, 39-46), unde, firea și voia sa omenească sînt biruite prin puterea rugăciunii. Sosind vremea misiunii sale, El se predă de bună voie în mîinile ostașilor veniți să-L aresteze, împlinind scripturile proorociilor despre suferințele și umilirile Răscumpărilorului. Inscenarea procesului Mintuitorului înaintea sinedriului iudaic la început (XXVI, 57-XXVII, 1; Marcu XIV, 53-55; Luca XXII, 54-71; Ioan XVIII, 13-28) și apoi înaintea lui Pontif Pilat și Irod Antipa (XXVII, 2-26; Marcu XV, 2-15; Luca XXIII, 1-25; Ioan XVIII, 28-38, 16), lepădarea lui Petru (XXVI, 69-75; Marcu XIV, 66-72; Luca XXII, 54-62; Ioan XVIII, 15-18 și 25-27) sînt împlinirea profețiilor Mintuitorului. Sinuciderea lui Iuda Iscarioteanul și cumpărarea Țării Olarului cu prețul Singelui lui Hristos, este împlinirea profeției: «*Și au luat 30 de arginți, prețul Celui prețuit, pe care L-au prețuit fiii lui Israel. Și i-au dat pe Țarina Olarului, precum mi-a spus mie Domnul*» (Mat. XXVII, 9-10; Zah. XI, 12-13)<sup>63</sup>). Batjocorirea și incununarea cu spini a Mintuitorului (XXVII, 27-31; Marcu XV, 16-21; Ioan XIX, 2-3) preced Răstignirea, momentul culminant al activității Sale mesianice pe pămînt. Jertfind, s-a jertfit pe sine pentru mintuirea tuturor. Împărțind hainele Lui, aruncînd sorți, călăii săi împlineau ceea ce s-a zis prin proorocul: «*Împărțit-au hainele mele loru-și, pentru cămașa mea au aruncat sorți*» (Mat. XXVII, 35; Ps. XXI, 20)<sup>64</sup>). Ultimele clipe, cele mai grele, înainte de moartea Sa, sînt însoțite de semne: întunecarea cuprinde pămîntul (Amos VIII, 9); este un fenomen prin care Dumnezeu își arată puterea sa și muștră orbirea sufletească a celor ce L-au răstignit pe Fiul. Pe cruce, Hristos înlătură cea din urmă ispită a deznădejdiei și arată completa sa supunere față de Tatăl: «*Eli, Eli, lama savahtani?*» Adică: Dumnezeuul meu, Dumnezeuul meu, pentru ce m-ai părăsit? (XXVII, 46; Ps.-XXI, 1)<sup>65</sup>) Primind moartea trupească pentru a noastră mintuire, Hristos își încheie activitatea pămîntească de Împărat, Prolet și Arhiereu.

Fiind cu Trupul în mormînt, se coboară în iad cu sufletul, binevestind împlinirea profețiilor mesianice și începutul prăbușirii diavolului și a morții (Efes. IV, 9; I Petru III, 18-20; IV, 6). Învierea sa și proslăvirea de-a dreapta Tatălui sînt dovada dumnezeirii Mintuitorului și ridicarea omienității Sale la starea de cinste, putere și suveranitate deplină în co-

62. Citat liber după LXX, varianta cod. A. Pr Dr. N. Ciudin, op. cit., pg. 37. Interpretarea este alegorică pentru bunul Păstor, Mesia.

63. Citat liber după textul ebraic, Evanghelistul îl atribuie profetului Ieremia, probabil datorită confuziei între Zaharia XI, 11-13 și Ieremia XVIII, 2-3 și XXXII, 6-15, fiind mai multe pasaje la fel. Idem, pp. 38-39.

64. Citat după LXX, traducîndu-se exact textul ebraic. Idem, pag. 40.

65. Sf. Matei reproduce cuvintele psalmistului David în cuvintele lui Iisus, dînd să se înțeleagă că situația crudă, descrisă în psalm, s-a realizat în Hristos. Părăsirea nu este o îndepărtare în acest caz; căci dacă Dumnezeu îl părăsește în mîinile vrăjmașilor pentru o tainică hotărîre, — care duce la triumf, în psalm — același fapt este redat și de Evanghelie, ca ducînd la înviere. J. Lagrange, op. cit., pag. 531.

muniunea Sfintei Treimi: «Datu-mi-s-a toată puterea în cer și pe pământ».

Intreita demnitate a lui Hristos nu este altceva decât expresia ființei sale mintuitoare; este specificul întregii Sale misiuni și personalități divino-omenești. Refăcând legătura omului cu Dumnezeu, — legătură stricată prin păcat — Hristos împacă pe Dumnezeu cu omul prin slujirea preoțească, — prin rugăciune și jertfă — ca Mare Arhiereu. Luminiind mintea omului în timpul viețuirii sale pămîntești și continuind această lucrare prin incredințații săi și după Înălțarea la cer, Hristos realizează slujirea învățătoarească, de Profet. Înțărind și susținind voința omenească prin conducerea sa personală sau prin trinișii săi, Hristos lucrează mîntuirea ca Împărat al Bisericii, al Împărăției cerurilor. De fapt, cele trei demnități ale Mintuitorului nu se pot separa cu totul între ele, pentru a se identifica fiecare cu unul sau altul din momentele vieții Sale.

Acest lucru este evident în Evanghelia după Sf. Matei; căci, deși se observă descrierea cînd a unei, cînd a altei laturi din activitatea pămîntească a Mintuitorului, Sf. evanghelist urmărește un singur scop: să dovedească mesianitatea Mintuitorului. De aceea, nu-L descrie pe Iisus Hristos ca Împărat și ca Profet și ca Arhiereu ci toate demnitățile sale le imbină și le tratează una în legătură cu cealaltă. Astfel că, pe cînd învîța ca profet, Hristos făcea și minuni ca împărat, încît prin învățătura Sa exercita o putere și de conducere asupra sufletelor ascultătorilor Săi. Prin Patimile și Jertfa Sa, ca arhiereu, Hristos continua să învețe și să conducă; iar de la moartea și învierea Sa pînă la a doua venire, deși este mai reliefată demnitatea de împărat, prin strălucirea Sa în slava cerească și conducerea neînteruptă a sufletelor, Hristos continuă să și învețe prin Duhul Sfînt în Biserică, și să se jertfească în Euharistie sau să intervină la Talăl, ca preot în veac.<sup>66)</sup>

Numai în deplinătatea aceasta, Hristos este Mesia cel făgăduit și a cărui venire a păstrat-o și propovedit-o, prin profeții săi, Testamentul Vechi. În această desăvîrșire Il înfățișează și Sf. Matei evanghelistul în documentul său, ca pe împlinirea istorică a celor prezise. Argumentul profetic, pe care l-a folosit în susținerea sa și pentru care a folosit numeroasele citate din cărțile vechi-testamentare, imprimînd graiului Mintuitorului un accentuat colorit biblic, dovedește, pe lîngă o adîncă cunoaștere și putere de interpretare a autorului slînt, și o preocupare mai generală dar actuală, mai ales pentru cei din zilele noastre, și anume: raportul dintre Noul și Vechiul Testament.

Sf. Apostol Pavel — mai tîrziu —, în epistola sa către Evrei, a dezvoltat ideea că noua alianță rînduită prin Iisus Hristos este înfinit superioară alianței teocratice (I, 1-X, 18). Cu toate acestea, Vechiul Testament își păstrează valoarea de «legămint» dintre Dumnezeu și omul căzut în păcat, de «pedagog către Hristos», «mîjlocitor al unui testament nou» (Evr. IX, 15-18). El este actual alături de Noul Testament și împreună alcătuiesc «descoperirea dumnezeiască cea mai presus de fire» — Sfînta Scriptură; ele sînt comoara prețioasă de lumină și mîntuire, pe care Dumnezeu a dat-o oamenilor: ele cuprind învățătura dumnezeiască, «izvor de apă vie» pentru tot cel ce crede spre îndreptățire. Sfînta Scriptură a Noului și Vechiului Testament își va păstra pururea actualitatea și valoarea.

## CONCEPȚIA SFÎNTULUI IOAN GURĂ DE AUR DESPRE FAMILIE <sup>1)</sup>

### 1. INVĂȚATURA BISERICII ORTODOXE DESPRE INSTITUIREA ȘI SCOPUL FAMILIEI

1. — Problema originii, ființei și rolului familiei a preocupat întotdeauna pe oameni. Gîndirea omenească asupra acestei teme a fost însă schimbătoare. Așa, s-a crezut și s-a afirmat, mai întii, că imboldul pentru alcătuirea familiei ar fi fost dat de nevoia satisfacerii plăcerilor iubirii trupеști. Mai apoi, plecîndu-se de la observarea perpetuității cultului strămoșilor și al zeilor, s-a zis că familia a fost chemată să nască și să crească, rînd pe rînd și neîntrerupt, slujitori pentru întreținerea acestui cult. S-a formulat, după aceea, o fundamentare sociologică a familiei și anume, s-a zis că ea a ieșit din nevoia de a se da patriei cît mai mulți membri, care s-o slujească și s-o apere. În sfîrșit, s-a putut atribui familiei chiar un temei mai înalt de instituire și ființare: nevoia unui sprijin moral pe care soții îl pot avea unul dela altul și amîndoi de la copii <sup>2)</sup>.

2. — În raport cu asemenea aserțiuni, Biserica Ortodoxă învață că viața de familie a fost rînduită de Dumnezeu, poruncită primilor oameni, Adam și Eva și practică de ei chiar și în rai: <sup>3)</sup> «I-a făcut», zice Sfînta Scriptură, «bărbat și femeie» <sup>4)</sup>. Apoi a binecuvîntat însoțirea lor, zicînd: «Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pămîntul și-l stăpîniți!» <sup>5)</sup>. Dar, prin păcatul originar, legătura aceasta a decăzut <sup>6)</sup>: o poftă excesivă însoțește de acum înainte actul fizic al unirii dintre soți. «La plînirea vremii», însă, sub imperiul descoperirii supranaturale, Iisus reconfirmă, înaltă și sfințește legea căsătoriei. Face aceasta cu spusa și cu fapta. «N-ați citit», zicea El, «că Cel Care i-a zidit dintru început, bărbat și femeie i-a făcut?» <sup>7)</sup>. Și urmarea firească a acestui fapt o exprima în termenii profeției pe care însuși Adam o făcuse <sup>8)</sup>: «Pentru aceasta va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa, și se va lipi de femeia sa, și vor fi amîndoi un trup» <sup>9)</sup>; deci, «ceea ce a împreunat Dumnezeu, omul să nu despartă!» a poruncit Domnul Hristos oamenilor din toate veacurile, prin acest răspuns dat iariseior care-L ispitiseră asupra motivelor ce pot îndreptăți pe cineva

---

1. Fragment din lucrarea de seminar la Patrologie, anul I pentru titlul de magistru, alcătuită sub călăuzirea P. C. Profesor Ioan Coman, care a și dat avizul pentru publicare.

2. Problema diferitelor teorii cu privire la originea căsătoriei este tratată pe larg de Anatole Moulard, în lucrarea: *Saint Jean Chrysostome, le défenseur du mariage et l'apotre de la virginité*, Paris, 1923, pp. 49-62.

3. Cf. Macarie, *Teologia dogmatică ortodoxă*, trad. de Gerasim Timuș, t. II, Buc. 1887, p. 612. *Invățătura de credință creștină ortodoxă*, Buc., 1952, p. 162.

4. *Facere*, I, 27.

5. *Facere*, I, 28.

6. *Invățătura de credință creștină ortodoxă*, ed. cit., p. 162.

7. *Matei*, XIX, 4.

8. *Facere*, II, 24.

9. *Matei*, XIX, 5.

să se despartă de soția sa<sup>10</sup>). Apoi a pecetluit cuvîntul prin gestul participării Sale la nunta din Cana Galileii<sup>11</sup>). Tot la adevărul instituirii căsătoriei de către Insuși Creatorul, din chiar momentul făcerii omului, se referă și afirmația Sfîntului Apostol Pavel că «în Domnul, nici femeia nu e fără de bărbat, nici bărbatul nu e fără de femeie. Căci, precum femeia este din bărbat, așa și bărbatul vine prin femeie și toate sînt de la Dumnezeu»<sup>12</sup>). În sprijinul aceluiași adevăr vine și caracterul de taină al nunții, care este înfățișată drept asemănare a unirii dintre Hristos și Biserică: «Taina aceasta mare este, iar eu zic de Hristos și de Biserică»<sup>13</sup>).

În ceea ce privește scopul căsătoriei, din referatul biblic asupra creației primei perechi de oameni, el apare îndoit: propagarea și conservarea neamului omenesc, precum rezultă chiar din conținutul binecuvîntării pe care Dumnezeu o adresează lui Adam și Evei: «Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pămîntul!»<sup>14</sup>); alt scop este ajutorarea mutuală a soților, în cursul vieții pămîntești: «Nu este bine să fie omul singur; să-i facem ajutor asemenea lui!»<sup>15</sup>). La aceste două scopuri, după căderea omului, s-a adăugat și al treilea, acela de a pune friu dorințelor vinovate care au început a se manifesta în natura omenească și de a remedia înclinările spre sensualitate<sup>16</sup>): «Spre a evita desfrinarea, fiecare bărbat să aibă femeia lui și fiecare femeie bărbatul său!»<sup>17</sup>). «Cine nu poate să se înfrîneze, să se căsătorească!»<sup>18</sup>).

Această doctrină biblică despre instituirea și rostul familiei, a fost dezvoltată, susținută și mărturisită și de *Sfînta Tradiție*. Aplicarea ei și-a găsit expresie în serviciul sfîntei taine a cununiei, ale cărei rugăciuni alcătuitoare se referă tocmai la aceste temeuri biblice de instituire și înfrîngere a familiei: «Dintru început ai zidit parte bărbătească și femeiască și de la Tine se însoțește bărbatului femeie spre ajutor și spre urmarea neamului omenesc», citim în rugăciunea ce se rostește după punerea inelelor la logodnă<sup>19</sup>). Sau: «Dumnezeule... Carele ai prefăcut coasta strămoșului Adam intru femeie și i-ai binecuvîntat pre dinșii, zicînd: Creșteți și vă înmulțiți și stăpîniți pămîntul! și pre amîndoi i-ai arătat un trup prin însoțire. Că pentru aceasta va lăsa omul pre tatăl său și pre mama sa și se va lipi de femeia sa și vor fi amîndoi un trup; deci, pre care i-a însoțit Dumnezeu, omul să nu-i despartă!»<sup>20</sup>). În rugăciunea întîia ce urmează după ectenia mare la slujba cununiei, se afirmă că participarea lui Iisus la nunta din Cana a avut loc tocmai pentru a se arăta că din voia lui Dumnezeu este însoțirea cea după lege și nașterea de prunci din ea;<sup>21</sup>) iar rugăciunea următoare, după ce prezintă pe Dumnezeu ca

10. Matei, XIX, 6.

11. Ioan, II, 1-11.

12. I Corint, XI, 11-12.

13. Efeseni, V, 31-32.

14. Făcere, I, 28.

15. Făcere, II, 18.

16. Macarie, op. și trad. cit., p. 614. În «Confesiunea ortodoxă», trad. de Barbu Constantinescu, ed. III, Buc., 1879, p. 80, ordinea este inversată.

17. I Corint, VII, 2.

18. I Corint, VII, 9.

19. Molitfelnicul, Buc., 1937, p. 72.

20. Rugăciunea întîia după ectenia mare la cununie, *ibid.*, p. 77.

21. *Ibid.*, p. 78.

«Sfințitorul nunții celei de taină și prea curate și Legiuitorul celei trupești», înșiruie toate temeiurile biblice vechi testamentare arătate mai sus<sup>22</sup>) dînd încredințarea că nunta a fost dintru început legiuită de Creator și practică de primii oameni locuitori ai paradisiului.

Chiar și scopurile căsătoriei apar formulate în rugăciunile din slujba cununiei. Așa, bunăoară, în prima rugăciune de după ectenia mare, cerem lui Dumnezeu pentru miri: «dar de prunci», expresia primului scop, «dragostea unuia către altul, întru legătura păcii», conținutul celui de al doilea scop și în fine, «a se păzi patul lor fără bintuială», formularea celui de al treilea scop<sup>23</sup>). Ecteniile se referă și ele la aceste țeluri ale căsătoriei. În ectenia mare la logodnă, de pildă, cerem «fii spre moștenirea neamului», ne rugăm apoi «ca să se binecuvînteze tinerii întru înțelegere și credință tare» și «ca să li se dăruiască lor nuntă cinstită și pat neîntinat»<sup>24</sup>).

3. — *Sfinții Părinți*, observînd întru totul fundamentul dogmatic al căsătoriei, au dezvoltat pe larg problema, adîncînd-o și aducînd unele importante amănunte, potrivite cu scopul și latura din care au privit problema. Între alții, Sfîntul Ioan Gură de Aur i-a închinat o atenție deosebită și lucrări speciale, a luat-o în considerație ori de cîte ori a venit vorba de ea, chiar și numai incidental și i-a ridicat prestigiul în ochii contemporanilor săi, nu întotdeauna și nu toți dispuși s-o înțeleagă și s-o înțîiască după origina sa dumnezeiască și scopurile sale binecuvîntate. Iată de ce este potrivit a înfățișa pe scurt bogata sa gândire despre familie, gândire care se poate întregi atît din tabloul ideal al căsătoriei pe care el îl înfățișa ascultătorilor săi, cit și din umbrele pe care ochiul său pătrunzător le observa și dezaproba în viața lor<sup>25</sup>). Aceasta vom face în cele ce urmează, înfățișînd pe scurt: opinia Sfîntului Părinte asupra originii căsătoriei, criteriile pe care le recomandă să fie observate la întemeierea familiei, vederile sale asupra indisolubilității căsătoriei, asupra principiilor de organizare a vieții și muncii dusă în familie, asupra creșterii și educației copiilor în familie și tratamentului oamenilor de serviciu; în sfîrșit, după o comparație care se impune, între viața de familie și starea de feciorie în gândirea Sfîntului Ioan, vom înfățișa cîteva concluzii, orientări și îndatoriri care se desprind din scrisul lui pentru viața noastră de astăzi.

## II. — CONCEPȚIA SFINTULUI IOAN GURĂ DE AUR DESPRE ORIGINEA CĂSĂTORIEI

1. — Trebuie spus din capul locului că în ceea ce privește originea căsătoriei, Sfîntul Ioan se fixează pe o poziție proprie. El formulează teza că Adam și Eva au trăit la început feciorelnic în paradis<sup>26</sup>). Petrecînd viață îngerească și neîncercînd focul poței nestăpînite și nici revolta pasiunilor, ei n-au avut nevoie de legături trupești<sup>27</sup>). «Adam și Eva tră-

22. Ibid., p. 79.

23. Ibid., p. 78.

24. Ibid., p. 70.

25. Aimé Puech, *Saint Jean Chrysostome et les moeurs de son temps*, Paris, 1891, p.

26. „Ὁσως καὶ ἐκ προουσιῶν τὰ τῆς παρθενίας ἀρχὴν ἐλάμβανεν”.

27. Omilia XV 4 la Facere, cap. II, Migne, P. G., vol. LIII, col. 123. Despre feciorie, 15, Migne, P. G., vol. XLVIII, col. 544.

iau în rai ca în cer și se desfășeau de prietenia lui Dumnezeu. Era izgonită din sufletul lor dorința actului conjugal, zămislirea, durerile nașterii, nașterea de copii, orice fel de stricăciune. Viața lor în rai, împodobită cu fecioria, era un curs de apă limpede, izvorită dintr-un izvor curat»<sup>28</sup>). Sprijinul femeii acordat bărbatului se manifesta în ordinea morală.

Căsătoria nu era strict necesară pentru înmulțirea neamului omenesc așa cum n-a fost în cazul aducerii la existență a lui Adam și a Evei sau a îngerilor. «Spune-mi, te rog», zice Sfântul Ioan, «Adam a fost născut prin căsătorie? Eva a fost născută din durerile de naștere ale altei femei?... Milioane de milioane de îngeri slujesc lui Dumnezeu, mii de arhangheli stau înaintea lui; și nici unul din ei nu există datorită căsătoriei, nașterilor, durerilor nașterii și zămislirii. Prin urmare Dumnezeu ar fi înmulțit cu atît mai mult pe oameni fără să fi fost nevoie de căsătorie, așa cum a făcut pe cei dintîi oameni, din care se trag toți oamenii»<sup>29</sup>).

Viața conjugală a fost îngăduită de Dumnezeu, ca leac împotriva a două rele provocate de păcatul strămoșesc<sup>30</sup>): neînfrînarea poftei trupului și dispariția neamului omenesc, ai cărui protopărinți, ca urmare a reascultării, trebuiau să moară. «Din ziua în care se introduse pofta trupescă», zice Sfântul Ioan Gură de Aur, «se institui căsătoria spre a ne mulțumi cu o singură femeie»<sup>31</sup>). Pentru ca Adam să nu urască pe Eva care-l ispitisese, Creatorul îl legă de ea cu lanțurile dorinței reciproce<sup>32</sup>), pe care soții o pot stinge de acum prin viața conjugală. Locul fecioriei, care părăsi pămîntul îl luă dorința sau concupiscentța<sup>33</sup>).

Așadar, numai după izgonirea din rai «cunoșcu Adam pe soția sa Eva»<sup>34</sup>. «Cînd au ajuns în robia diavolului au fost dezbrăcați de această haină împărătească (fecioria), li s-a luat podoaba cea cerească; a venit peste ei stricăciunea morții, blestemul, durerea și o viață grea și chinuță. Odată cu aceasta a apărut în viața omului și căsătoria, acest veșmînt muritor... Ai văzut de unde și are început căsătoria? Ai văzut din ce pricină a ajuns necesară? Din pricina călcării poruncii, din pricina blestemului, din pricina morții. Unde e moarte, acolo e și căsătorie; dacă nu există moarte, nu urmează nici căsătorie»<sup>35</sup>).

În Legea Veche căsătoria a slujit celor două scopuri: potolirea concupiscentței și înmulțirea neamului omenesc<sup>36</sup>). Dar sub imperiul Legii Noi, ea împlinește mai ales primul oficiu, deoarece al doilea scop a fost atins, pe de o parte pentru că tot pămîntul este de acum plin de populație<sup>37</sup>) iar pe de altă parte pentru că dorința naturală a omului de a-și perpetua dăinuirea, satisfăcută pînă aci prin dobîndirea de fii, este împlinită de aci înainte prin siguranța învierii<sup>38</sup>). De altfel, în gîndirea Sfîntului

28. Despre feciorie, 14, *ibid.*, col. 543.

29. *Ibid.*, col. 544.

30. *Ibid.*

31. Spre a nu cădea în desfrînare, 3, Migne, P. G., vol. LI, col. 213.

32. Cuvîntarea IV, 1 la Facere, Migne, P. G., vol. LIV, col. 594.

33. Omilia XVIII, 4 la Facere, cap. IV, Migne, P. G., vol. LIII, col. 153.

34. Facere IV, 1.

35. Despre feciorie, 14, Migne, P. G., vol. XLVIII, col. 544.

36. Spre a nu cădea în desfrînare, 3, *ibid.*, col. 213. Pentru o parte din texte am folosit traducerea inedită a P. C. Profesor D. Fecioru.

37. *Ibid.*

38. *Ibid.*

Ioan, nu căsătoria în sine pricinuieste nașterea de copii<sup>39</sup>), ci binecuvîntarea primordială a lui Dumnezeu; «Creșteți și vă înmulțiți și stăpîniți pămîntul!»<sup>40</sup>).

2. — Sint într-adevăr și momente în care fără formule exprese, el împinge totuși originea căsătoriei dincolo de porțile închise ale paradisiului. Așa, spre exemplu, despre instinctul perpetuării speciei afirmă că este o putere primordială tinzînd la unificare, adînc ascunsă în fundul ființei noastre<sup>41</sup>). «Legăturile trupești dintre soț și soție pornesc dintr-o dorință strîns legată de firea omenească», spune el cu alt prilej<sup>42</sup>); iar în Omilia XXXIV la I Corinteni afirmă că nașterea de fii din unirea bărbatului cu femeia este pusă în însăși natura lor, ca o garanție de iubire între ei<sup>43</sup>). Dar teza sa despre posterioritatea vieții conjugale față de păcatul originar este prea clar formulată pentru ca să fie contrazisă ori îndulcită prin asemenea afirmații izolate. De aceea putem spune că Sfîntul Ioan, în acest punct, se distanțează de ceilalți Sfinți Părinți: de unii mai puțin, de alții mai mult. Și Sfîntul Grigorie de Nisa bunăoară, vede în atracția reciprocă a sexelor un adaos la planul din veșnicie al lui Dumnezeu; oamenilor le-a fost dată, însă, dintru început, prin anticipație, această consecință a păcatului pe care Ziditorul știa că au să-l săvîrșescă protopărinții<sup>44</sup>). Iar Fericitul Augustin, după ce a ezitat un timp<sup>45</sup>), a intrat pe făgașul învățaturii celei adevărate, mărturisind că, în paradisu! pămîntesc, Adam și Eva, deși nemuritori, erau totuși supuși nevoilor fizice<sup>46</sup>) și că au practicat unirea trupească<sup>47</sup>), numai că acest act nu era însoțit de poftă excesivă care-l provoacă și-l însoțește după cădere. Ceea ce a intervenit, deci, după iniția greșeală nu este organul, funcția sau actul, ci polta, mișcarea cea rea a sufletului care se adăogă. Concupiscenta nu este așa-dar necesară ca sexualitatea, ci numai accidentală ei, așa precum nașterii de fii, i-a devenit accidentală durerea, pămîntului care rodea de sine, prin corupția generală suferită de fire și prin blestem, i-a devenit accidentală rodirea numai prin sudoarea omului. Acest adevăr îl exprimă însuși Sfîntul Ioan, cînd spune: «Nu în unirea trupurilor stă necurăția, ci în cugate și în intențiunea omului»<sup>48</sup>), sau cînd se exprimă asupra membrilor genitale astfel: «Organele specifice sexelor crezute ca necinstite sînt totuși și cinstite și trebuitoare, ceea ce de altfel și Apostolul (Pavel) lasă a se înțelege și hotărăște a se bucura de mai multă cinste, nu numai prin îngrijirea noastră, ci și prin însăși firea lucrurilor... și cu drept cuvînt, fiindcă

39. Ibid.

40. *Facere I*, 28.

41. *Omilia XX*, 1 la *Efesenii*, cap. V, Migne, P. G., vol. LXII, col. 135. *Omilia II*, 3 la *Efesenii*, cap. I, P. G., vol. LXII, col. 20.

42. «Ἐκείνη μὲν γὰρ ἡ ἐπιθυμία φυσική τις ἴσται». Despre feciorie, 74, *ibid.*, col. 588.

43. *Omilia XXXIV*, 3 la *I Corint.*, Migne, P. G., vol. LXI, col. 289: «Ἴνα καὶ οἱ τόκοι καὶ αἱ παιδετροφίαι, καὶ τὰ ἐξ ἑλλήλων φύσασθαι, συνήσσωσι πρὸς ἀλλήλους ἡμᾶς».

44. Cf. Prof. I. Coman, *Curs de antropologie creștină, 1953-1954*, pp. 12-13. A a se vedea deasemenea: *Sfîntul Ioan Damaschin, Dogmatica*, trad. de Prof. D. Fecioru, Buc., 1938, p. 312.

45. Cf. *De Genesi contra Manichaeos*, II, 15, Migne, P. G., vol. XXXIV, col. 204. *De catehizandis rudibus*, 29, Migne, P. L., vol. XL, 332.

46. *De Genesi ad litteram*, VI, 30-36, 39; VIII, Migne, P. L., vol. XXXIV, col. 351-356, 375.

47. *Ibid.* IX, 6, 8, 14, 16, 18, col. 395, 396, 398-400.

48. *Omilia XIX*, 3, la *I Corinteni*, Migne, P. G., vol. LXI, col. 155.

aceste membre sînt trebuitoare la aducerea pe lume a copiilor și la continuarea neamului nostru omenesc. De aceea și legiuitorii Romanilor pedepseau aspru pe cei ce ciunteau aceste membre sau făceau pe așa zișii eunuci, fiindcă prin aceasta vătămau neamul omenesc și în același timp batjocoreau și natura. Așa dar, acei nerușinați erau aspru pedepsiți, ca unii ce defăimau creaturile lui Dumnezeu. După cum mulți au blestemat și poate detestă vinul din cauza bețivilor, sau pe femei din cauza desfrînatelor, tot așa au crezut și membrele genitale necinstite, din cauza celor care nu le-au întrebuițat cum trebuie. Însă nu este așa: nu în natura lucrului stă păcatul, ci el se naște din libera voință a celui ce-l face»<sup>49</sup>).

Chiar dacă Sfîntul Ioan Gură de Aur n-a mai revenit formal asupra opiniei sale despre căsătorie ca urmare a păcatului originar, opinie formulată la începutul celebrei sale cariere, cel puțin n-a mai repetat-o mai tîrziu; din contră, contactul mai strîns cu viața socială, în care l-a adus situația sa de arhipăstor, i-a dat prilej să cunoască, să prețuiască și să descrie rosturile înalte și utilitatea vieții de familie, s-o apere împotriva detractorilor și infractorilor ei și să-i fixeze luminoase principii de urmat, pentru a putea să-și atingă nestingherită scopurile cu care a fost instituită. Considerațiunile și directivele sale cu aderență adincă la Sfînta Scriptură și în special la normativele schițate de părintele său sulletesc, Sfîntul Apostol Pavel privitor la căsătorie, sînt de o valoare practică și morală imensă și de o actualitate permanentă. De aceea, o bună parte din ele le înmănușchem în rîndurile de față, grupîndu-le după momentele și preocupările mai de seamă ale vieții de familie.

### III. — CRITERIILE DUPĂ CARE TREBUIE SĂ SE INCHEIE O CĂSĂTORIE

În ordine cronologică, cel dintîi moment principal al vieții conjugale este căsătoria, moment hotărîtor prin alegerea și timpul în care o facem.

1. — *Timpul căsătoriei.* Sfîntul Ioan recomandă să se căsătorească tinerii cît mai de vreme<sup>50</sup>), aceasta potrivit convingerii sale că rolul, dominant cel puțin, dacă nu exclusiv, al vieții de familie este asigurarea castității<sup>51</sup>) și pornind de la observația justă că la tineri pofta simțurilor este cu totul violentă<sup>52</sup>) și greu de stăpînit<sup>53</sup>). Căsătoria este, deci, scut al castității<sup>54</sup>), remediu salutar împotriva asalturilor trupului<sup>55</sup>), care expun la greșeli și deci la pedeapsă<sup>56</sup>).

49. Omilia XXXI, 1 la I Corinteni, ibid., col. 258.

50. Omilia V, 3 la I Tesaloniceni, cap. IV, Migne, P. G., vol. LXII, col. 426.

51. Cum trebuie să fie soția, 5, Migne, P. G., vol. LI, col. 232: «Ἄν γὰρ τούτο μόνον χρὴ λαμβάνειν γυναῖκα, ἵνα τὴν ἁμαρτίαν φύγωμεν, ἵνα πορνείας ἀπάσης ἀπαλλαγῶμεν».

52. Omilia LIX, 3 la Facere, cap. XXXV, Migne, P. G., vol. LIV, col. 517-518, Cuvîntarea II despre Ana, 6, Migne, P. G. vol. LIV, col. 652.

53. Omilia V, 3 la I Tesaloniceni, cap. IV, ibid., col. 426. Văduva să nu fie primită, 3, Migne, P. G., vol. LI, col. 323: «οὕθεν δεῖ πρῶτ ἅπαντες εἶναι ἢ νεότης, καὶ πάλαιος κομμάτων γέρον καὶ πολλὰς ἔχον ἁπαναστάσεις».

54. Cum trebuie să fie soția, 5, ibid., col. 232.

55. Omilia LIX, 3 la Facere, cap. XXXV, ibid., col. 517-518.

56. Omilia V la I Tesaloniceni, cap. IV, ibid., col. 426.



Dacă, din contră, căsătoria se amină, sub presiunea înflăcăării simțurilor, tinerii vor fi împinși la întâlniri vinovate cu femei de moravuri ușoare, iar obișnuința aceasta nefericită va dura și după contractarea căsătoriei legiuite<sup>57</sup>): inima și gindul le va zbura spre ele imediat după nuntă<sup>58</sup>). Ei nu trebuie să lăsați să alerge spre locuri de pierzare, ci să li se dea, de timpuriu și metodic, **sugestii și îndrumări** pentru alegerea soției legiuite. Prin contrast, Sfântul Ioan subliniază apăsător frumusețea și foloasele păstrării fecioriei până la vremea căsătoriei<sup>59</sup>). Tinărul cast este prețuit de toată lumea și toți ar vrea să-l aibă ginere, oricât ar fi de sărac; pe cînd cel desfrînat este ocolit și oricît de bogat, nici chiar cel mai sărac și necăjit om nu și-ar da fata după el<sup>60</sup>).

E admirabilă unirea a două trupuri pe care nimic nu le-a murdărit<sup>61</sup>). Iubirea acestor tineri, păstrată fără pată, va fi din ce în ce mai caldă, mai adîncă și mai respectuoasă, pentru că între ei nu se așează amintirea nici unei femei<sup>62</sup>); viața le va fi ocrotită de Dumnezeu<sup>63</sup>), iar copiii rezultați din căsătoria lor vor fi încărcați de binecuvîntări divine<sup>64</sup>). Pe cînd cel ce săvîrșește necurăție înainte de nuntă, își va agonisi meritul pedeapsă, ca cel ce n-a avut haină de nuntă<sup>65</sup>).

Iată de ce căsătoria tinerilor trebuie încheiată înainte de ieșirea lor în lume, înainte de serviciul militar sau mai ales înainte de ocuparea unei slujbe<sup>66</sup>), pe care unii părinți de pe vremea Sfîntului Ioan, dorind-o pentru copiii lor cit mai avantajoasă, o căutau mult și întîrziiau astfel căsătoria, neconcepînd să facă acest pas înainte ca tinărul să aibă o situație și o poziție cit mai bună<sup>67</sup>).

2. — *Calitățile logodnicei*. Privitor la condițiunile pe care trebuie să le întrunească o logodnică, Sfîntul Ioan merge împotriva curentului puternic ce stăpînea pe vremea lui și care din nefericire mai dăinuiește pînă în zilele noastre, dovadă grăitoare despre adîncimea relelor pe care Sfîntul Părinte voia să le tămăduiască<sup>68</sup>). Setea de avere n-avea margini. Era un vis în care părinții-și legănau și-și educau copiii. Judecînd după precauțiunile și formele judiciare în care erau întărite promisiunile dotale<sup>69</sup>), căsătoria tinerilor lua forma josnică a unui tîrg odios, care ignora cu totul zestrea sufletească<sup>70</sup>). Pînă și termenul folosit pentru exprimarea acestei noțiuni **συνάλλαγμα** = contract), se însărcina să dezvăluie un concept minor despre căsătorie<sup>71</sup>).

57. Omilia IX, 2, la I Timotei, cap. II Migne, P. G., vol. LXII, col.546. Cuvîntarea I. despre Ana, 6, Migne, P. G., vol. LIV, col. 642.

58. Omilia V, 3 la I Tesaloniceni, *ibid.*, col. 426.

59. Omilia LIX, 7 la Matei, Migne P. G., vol. LVIII, col. 582-583.

60. Cuvîntarea II despre Ana, 6, *ibid.*, col. 652.

61. Omilia V, 3 la I Tesaloniceni, *ibid.* col. 426.

62. Cuvîntarea I despre Ana, 6, *ibid.*, col. 426.

63. Cuvîntarea II despre Ana, 6, *ibid.*, col. 652.

64. Omilia V 3 la I Tesaloniceni, cap. IV, *ibid.*, 426. Cuvîntarea I despre Ana, 6, *ibid.*, col. 642.

65. Spre a nu cădea în desfrînare, *ibid.*, col. 217.

66. Omilia V, la I Tesaloniceni, cap. IV, *ibid.*, col. 426.

67. *Ibidem*.

68. Cf. Aimé Puech, op. cit., p. 102.

69. Cum trebuie să fie soția, 2, *ibid.*, col. 226-227.

70. *Ibid.* col. 227.

71. Cf. Aimé Puech, op. cit., p. 101.

a. — Sfântul Ioan Gură de Aur osindește cu toată energia căsătoria din interes material și o înfățișează ca pe un izvor de umilințe<sup>72</sup>), multe și mari necazuri<sup>73</sup>), lațuri și curse, ruină și moarte, cum spune Sfântul Apostol Pavel<sup>74</sup>). Ea este un tirg rușinos<sup>75</sup>), care n-duce decît pagube celui ce-l pune la cale, indiferent că-i bărbat sau că-i femeie, înlesnind despotismul soțului mai bogat asupra celui mai sărac, alungind din căsnicie toată dragostea și plăcerea și răsturnind ierarhia în familie: «O femeie bogată, mînită cu un bărbat sărac, nu îngăduie bărbatului ca el să fie capul gospodăriei; stăpînită de mindrie și de îngîmfare, îl dă jos din locul ce i se cuvine și-l așează în cel cuvenit ei, acela al supunerii și ascultării. Ea ajunge capul și stăpînul casei<sup>76</sup>). Intr-adevăr, «femeile din fire robite de orgoliu și înclinate spre slavă deșartă, își sporesc aceste defecte, în cazul că sînt mai bogate decît bărbații lor, devenindu-le acestora mai degrabă stăpîne decît soții<sup>77</sup>). Așa se face că mulți oameni bogați căsătoriti cu femei bogate, după ce și-au mărit averea, și-au pierdut tihna, mîncînd piine cu lacrimi<sup>78</sup>), și adesea dorindu-și moartea<sup>79</sup>»); și invers, s-au văzut oameni săraci, căsătoriti cu femei mai sărace de cit ei, trăind zile senine și fericite<sup>80</sup>), modesta stare materială a soților înlesnind mai ușor legături trainice de adevărată și deplină iubire conjugală<sup>81</sup>). Femeia săracă poate fericii pe soț prin caracterul, distincția sufletească și înțelepciunea sa<sup>82</sup>); ea va chivernisi bine ceea ce are soțul<sup>83</sup>), pe cînd cea nevirtuoasă, chiar de ar găsi în casă mii de comori, le va risipi mai iute ca o furtună, lăsînd pe soț pradă sărăciei și altor nenumărate nenorociri<sup>84</sup>). Dacă se mai adaogă și ocările, irsulțele, disprețul cu care femeia bogată, ajunsă despotul casei și încarcă pe soț<sup>85</sup>), ne dăm seama în ce robie cruntă și nesuferită a ajuns unul ca acesta<sup>86</sup>»). Așa stau lucrurile în căsniciile în care femeia este bogată.

Dacă se întîmplă însă ca ea să nu aibă nimic, iar soțul să fie bogat, atunci este slujnică în loc de soție; femeia liberă ajunge roabă; pierde toată libertatea și autoritatea ce i se cuvine, nu are o situație mai fericită decît robii cumpărați cu bani. Dacă bărbatul are gust să trăiască în desfriu, să se imbete, să aducă în patul ei cirduri de femei stricate, soția n-are ce face: trebuie să sufere totul și să fie mulțumită cu ce vede, sau să plece din casă. Grozăvia nu se mărginește însă la atîta. Dacă bărbatul este bogat și ea săracă, atunci nu poate să poruncească în libertate nici slugilor și slujnicilor; trăiește ca într-o casă străină, ca și cum s-ar folosi de lu-

72. Omilia XX, 9 la Efesenî, Migne, P. G., LXII, col. 148.

73. Cum trebuie să fie soția, 4, *ibid.*, col. 231-232. Omilia XX, 9, la Efesenî, Migne, P. G., vol. LXII, col. 148.

74. I Timotei, VI, 9.

75. Omilia XX, 3 la Efesenî, Migne, P. G., vol. LXII, col. 138.

76. Despre feciorie, 53, Migne, P. G., vol. LXVIII, col. 576.

77. Cum trebuie să fie soția, 4, *ibid.*, col. 231.

78. *Ibid.*, col. 231-232.

79. *Ibid.*, col. 232.

80. *Ibid.*

81. *Ibid.*, col. 231.

82. *Ibid.*, 5, col. 232.

83. *Ibid.*, col. 252.

84. *Ibid.*

85. Despre feciorie, *ibid.*

86. *Ibid.*

cruri ce nu-i aparțin. Nu trăiește sub același acoperiș cu un soț, ci cu un stăpîn. Este obligată să facă orice și să sufere orice»<sup>87)</sup>.

Iată de ce n-au temei aceia care țin seama pe cei ce, săraci fiind mai înainte, devin bogați cu prilejul căsătoriei, trăind apoi în lux și plăceri. Căsătoria lor în felul acesta este o nebulă și o rușine<sup>88)</sup>. Unii ca aceștia, spre paguba și nenorocirea lor, nu-și dau seama că scopul căsătoriei nu este îmbogățirea, ci viața tihnită și frumoasă<sup>89)</sup>, pe care ei, foarte curînd n-o vor mai avea.

b. — Nici frumusețea fizică nu este un criteriu just la alegerea logodnicei. Mai întii pentru că frumusețea fizică nu este ceva care să se poată cîștiga prin vreun fel de sirguință oarecare, nu depinde de viitoarea soție și e, deci, o nedreptate și îndrăzneală să-i reproșăm că n-o are<sup>90)</sup>: fără îndoială un argument logic și moral de admirabilă exactitate. Apoi, ea este înșelătoare: multe femei celebre prin frumusețea lor, n-au fost tot atît de celebre și prin castitatea lor. După aceea, frumusețea fizică dă prilej geloziei și bănuielilor nedrepte și dezonorante. Iar pe deasupra, ea care dă naștere la multe necazuri, este atît de trecătoare: cîteva luni, un an și farmecul ei dispăre, în urmă dănuind doar relele cărora le-a pricinuit nașterea<sup>91)</sup>.

Fără îndoială, nu trebuie confundată frumusețea fizică cu sănătatea, pe care Sfîntul Ioan Gură de Aur o numără la loc de frunte printre condițiile ce se cer împlinite de o candidată la căsătorie<sup>92)</sup>.

c. — Căci Sfîntul Părinte, dezaprobind alegerea greșită pe care o făceau contemporanii săi, nu înțelegeau prin aceasta că ea trebuie făcută la întimplare. Dimpotrivă, el recomandă alegere atentă și riguroasă. Dacă, de exemplu, facem investigații și ne luăm tot felul de măsuri cînd cumpărăm o casă, spre a ne feri de pierderi materiale, apoi cu atît mai mult trebuie să facem aceasia cînd ne căsătorim, spre a fi scutiți de pagube sufletești, cu mult mai mari decît cele dinții, pentru că sînt ireparabile.

În general, alegerea e bine să se facă în funcție de convingerea că odată legat prin căsătorie nu te mai poți despărți de soție pînă la moarte și că obiceiurile cuviincioase și calitățile alese ale soției îți vor stimula atașamentul față de ea<sup>93)</sup>, înlesnindu-te astfel să îplinești porunca impusă bărbatului de a-și iubi femeia<sup>94)</sup>. Aceste considerații, îndrumările clare pe care le-a formulat cu privire la căsătorie Sfîntul Apostol Pavel<sup>95)</sup> și exemplele Patriarhilor<sup>96)</sup> reliefează criteriul dominant și unic al încheierii căsătoriei. Acest criteriu nu este bogăția dotei<sup>97)</sup>, ci zestrea

87. Ibid., cap. 55, col. 576-577.

88. Cf. Omilia XX, 3 la Efeseni, ibid., col. 138. Cum trebuie să fie soția, ibid., col. 230.

89. Cum trebuie să fie soția, 4 ibid., col. 231.

90. Omilia XX, 2 la Efeseni, ibid.

91. Ibid.

92. Cum trebuie să fie soția, 9, ibid., col. 240: «Τίς γάρ τὴν τοιαύτην οὐκ ἂν ἠγάπησε, τὴν οὕτω σώφρονα, τὴν οὕτω κοσμίαν, τὴν οὕτω φιλόθεον καὶ φιλόανθρωπον καὶ ἡμερον τὴν ἀνδρείαν μὲν κατὰ τὴν ψυχὴν, ῥωμαλέαν δὲ κατὰ τὸ σῶμα. Ibid. col. 240, r. 2. Διὰ τοῦτο καὶ ὕγιας ἀπέλαυον καθαρὰς...

93. Cum trebuie să fie soția, 2, ibid., col. 227.

94. Efeseni, V, 25.

95. Cum trebuie să fie soția, 2, ibid.

96. Ibid. 5, col. 233.

97. Ibid.

sufletească, adică virtutea, moravurile frumoase ale femeii, felul ales de viață, sobrietatea, moderația, prudența<sup>98</sup>). Această bogăție s-o caute și s-o îndrăgească tinărul candidat la căsătorie<sup>99</sup>). Această frumusețe durabilă și mereu crescândă pe care o reflectă sufletul<sup>100</sup>), s-o admire și s-o caute un viitor soț. Căci ea atrage binecuvîntarea lui Dumnezeu, cea dinții și cea mai mare dotă pe care trebuie s-o aibă viitoarea soție: «Așa dar», zice Sfîntul Părinte, «de vrei să-ți iei soț sau soție, înainte de orice, vezi de este iubitor de Dumnezeu, dacă-și atrage bunăvoința de sus. Dacă sînt acestea, vin și celelalte; iar lipsind acestea, oricîte averi ar avea, nimic nu folosește»<sup>101</sup>). Incit, așezîndu-se într-un punct de privire mai înalt și sigur, spre a ne ușura cercetările și a ne asigura succesul, putem spune că suprema condiție pe care trebuie s-o îndeplinească viitoarea soție, este aceea de a fi bineplăcută lui Dumnezeu; într-aceasta stă răsplata pentru virtute și chezașia pentru tot binele trebuitor.

d. — Sfîntul Ioan se ocupă și de «mijlocitorii» căsătoriilor. Pe cei din afara familiilor din care provin mirele și logodnica pe bună dreptate el îi suspectează și-i denunță ca pe niște intereșați la vreun cîștig ori avantaj<sup>102</sup>). Ca factori competenți în acest oficiu, el rînduiește pe părinții tinerilor, cărora le precizează răspunderea ce au de a pregăti din vreme pe copiii lor. Recomandă părinților mirelui să caute ei înșiși pentru fiul lor o soție nobilă și virtuoasă, iar nu numaidecît bogată și frumoasă<sup>103</sup>); iar pe părinții fetei îi îndeamnă s-o deprindă cu virtutea<sup>104</sup>), sobrietatea în îmbrăcăminte și găteli<sup>105</sup>) și cu munca, cel mai sigur preventiv contra boalei și izvorul sănătății<sup>106</sup>). Aceste irăsușiri sînt componentele unei frumuseți naturale<sup>107</sup>), prin care soțiile se impun respectului și iubirii soților<sup>108</sup>).

Un singur negociator și intermediar admite totuși Sfîntul Părinte: pe cel asemenea bătrînului Eliazar, omul de casă al lui Avraam, trimis de acesta în țară depărtată să logodească soție fiului său Isaac. Superioritatea procedurii folosit de acesta, îl impune ca un exemplu fără egal.

Intr-adevăr, ajuns în Canaan, țara de naștere a stăpînului său și punctul final al călătoriei lui, Eliazar, mai întîi, nu s-a folosit de ajutorul oamenilor pentru descoperirea celei căutate, ci a luat ca mijlocitor numai pe Dumnezeu, Căruia s-a rugat stăruitor să-i ajute a săvirși cu bine misiunea sa<sup>109</sup>). Apoi, făcînd în fața lui Laban și Betuel, prezentarea familiei al căreia trimis era, el n-a lăudat-o pentru puterea, bogăția și vaza sa, ci pentru binecuvîntările pe care cerul le-a revărsat asupra-i, semnul celei mai înalte distincții<sup>110</sup>). Privitor la Rebeca, viitoarea logodnică a feciorului stăpînului său, s-a dezinteresat complect de starea ei materia-

98. Omilia XX, 8 la Efeseni, Migne, P. G., vol. LXII, col. 146.

99. Ibid., 2, col. 138.

100. Cum trebuie să fie soția, 5, ibid., col. 232.

101. Ibid., 8, col. 238.

102. Ibid. 6, col. 235.

103. Ibid. 5, col. 233. Ibid., 9, col. 240.

104. Ibid., 9, col. 239.

105. Ibid.

106. Ibid., col. 240.

107. Ibid., col. 239.

108. Ibid., col. 240.

109. Ibid., 5, col. 234.

110. Ibid., 8, col. 238.

lă. I-a observat însă mișcările care aduceau la lumină trăsăturile ei sufletești<sup>111</sup>). Cercetarea sa a luat sfârșit de îndată ce Rebeca a manifestat semnul cel mai evident al virtuții, ospitalitatea, pe care Sfântul Ioan o consideră drept rădăcina din care odrălesc toate celelalte virtuți<sup>112</sup>); căci Eliazar știa, din viața stăpînului său, cite binecuvîntări revarsă cerul peste cel primitor de oaspeți<sup>113</sup>). Iată de ce episodul biblic al călătoriei lui Eliazar spre a logodi lui Isaac mireasă, prin sublimitatea criteriilor și procedeele folosite de nobilul sol, rămîne un model clasic în materie.

Pentru cine n-ar avea la îndemînă sprijinul unui atît de distins mijlocitor și chiar pentru cel ce, din fericire, ar dispune de el, Sfântul Ioan recomandă ca la contractarea unei căsătorii să ceară, înainte de orice, ajutorul lui Dumnezeu, fără de care nu putem izbuti nici măcar în întreprinderi de mai mică importanță decît aceasta<sup>114</sup>).

3. — *Petrecherile de nuntă*. În chip firesc, o căsătorie este un prilej de bucurie deosebită, pe care omul simte nevoia să și-o exteriorizeze. Dar pe vremea Sfîntului Ioan nunta, chiar și la creștini, era însoțită de petreceri zgomotoase și vinovate, în torentul cărora erau tiriți toți cei dintr-un cerc destul de larg al familiei și prietenilor și din care puțini puteau să iasă teferi sufletește. Πόμπη (deductio sponsae), cortegiul nupțial care însoțea pe tinăra la casa viitorului soț, era un adevărat scandal, despre care Sfîntul Părinte ne dă o imagine în Omilia XII la I Corinteni<sup>115</sup>). Alaiul, la lumina torțelor și lanternelor, în zgomotul unor cîntece foarte libere, pline de aluzii la marile scandaluri mitologice, traversa străzile cele mai umblate, străbătea piața și mulțimile curioșilor care-l priveau din poartă, sau îl urmau în cete vesele. Oamenii adormiți, deștepțați de acest scandal, ieșeau la ferestre și balcoane. Glume nepermise, țozinci și urări nerușinate se răspîndeau din gura acestei mulțimi, alcătuită în cea mai mare parte din drojdia societății și vagabonzi.

Scandalul era apoi sporit prin participarea mimilor, comedianților, bufonilor și dansatorilor, slujitori de speță inferioară ai teatrului. Ei nu numai că însoțeau alaiul, dar veneau și acasă, pentru a înfierbînta prin cîntecele și dansurile lor lascive mințile invitaților la banchet. Focul se întindea. Slujnicele care serveau la masă se angajau cu farmecele lor nestăpînite în acest iureș al pasiunilor scăpate din friu. Iar tinerii, neîmpiedecați să vadă aceste orgii, erau deasemenea liberi să facă orice voiau, pentru că nimeni nu mai era lucid și în stare să-i oprească.

Nunta, era, astfel, coborîtă la nivelul unui nenorocit prilej în care se infectau nu numai o muțime de tineri și tinere, dar urători însuși mirele, care pînă acum fusese cu grijă ferit de asemenea exemple și chiar mireasa, pe care ghineceul o apăruse de orice impuritate vizuală ori auditivă, împinși de vederea unor asemenea fapte, pierdeau din fermitatea și curăția lor sufletească, alunecau spre desfrîu, irosind într-o singură zi toată comoara, cu trudă agonisită, a nevinovăției lor și dobîndind sămînța stricăciunii și a relelor ce-i urmează<sup>116</sup>). Astfel că, în loc să fie prilej de uni-

111. Ibid.

112. Ibid., 6, col. 234.

113. Ibid., 6, col. 235.

114. Ibid., 8, col. 239. Omilia XII, 7 la Coloseni, Migne, P. G., vol. LXII, col. 390.

115. Omilia XII, 6, la I Corinteni, Migne, P. G., vol. LXI, col. 103-105. Pe larg la Aimé Puech, op. cit., p. 104.

116. Spre a nu cădea în desfrînare, 2, Migne, P. G., vol. LI, col. 211.

re a tinerilor, această zi devenea prilej de legături fatale: «O femeie pierdută fura inima logodnicului, distrugea iubirea încă plăpîndă pentru soția legitimă, prăda cel mai valoros dintre bunuri, slărima lanțurile cele mai sfinte, arunca sămînța desfriului»<sup>117</sup>).

b. — Față de asemenea grave abateri, Sfîntul Ioan cere ca petrecerea de nuntă să fie la înălțimea tainei ce se săvîrșește și care reproduce unirea dintre Hristos și Biserica; pentru că, așa cum Iisus a părăsit locul cel de-a dreapta Tatălui ca să vină pe pămînt, tot așa părăsește fecioara pe tatăl său, pentru a se uni cu logodnicul într-o legătură mai adîncă decît toate afecțiunile cele mai adînci sădite în inimă<sup>118</sup>).

Caracterul înalt și sfînt al nunții<sup>119</sup> respinge total muzica<sup>120</sup>), dansurile și cîntecele obscene<sup>121</sup>), prezența femeilor de moravuri ușoare<sup>122</sup>), vorbele rușinoase, pompa diavolească, turburarea, risul nestăpînit și celelalte manifestări nerușinate<sup>123</sup>), care au loc de obicei la nuntă. Ele sînt păcate<sup>124</sup>) și nu întăresc legătura căsătoriei, ci mai degrabă o zdruncină, dînd sufletul tinerilor pradă viciilor de care pînă acum fuseseră feriți. Este ca și cum ai fi chemat demonii la nuntă<sup>125</sup>). Și pedeapsa nu va întîrzia să vină pentru aceasta: căsătoria își va primi în loc de binecuvîntare blestem, lipsă de copii, văduvie și moartea pretîmpurie a părinților<sup>126</sup>). De aceea, Sfîntul Ioan cere înlăturarea tuturor acestor petreceri vinovate, a acestor inspirații diavolești<sup>127</sup>) și să fie chemat Dumnezeu mijlocitor tuturor faptelor noastre<sup>128</sup>).

c. — Pe lângă faptul că sînt atît de păgubitoare sufletește, Sfîntul Fărințe observă și ruina materială pe care o aduc cu ele necuviinčioasele petreceri de nuntă. El zugrăvește, cu cuvintele cele mai potrivite, momentul în care cei mai săraci împrumută de pe la vecini: bani, veselă; covoare, haine și oglinzi, spre a spori pompa nunții, pentru ca a doua zi, nu fără deprimare, să destrame decorul alcătuit din împrumuturi, să restituie piesele și să plătească pe cele pierdute sau furate în toiul petrecerii<sup>129</sup>). Fără îndoială că asemenea fapte nechibzuite erau de natură a da tinerilor căsătorii iluzia unei stări materiale, pe care nemaivăzînd-o și nemai avînd-o după nuntă, puteau să cadă în tristețe și disperare chiar.

d. — Detestînd, pe bună dreptate, păgînismul și imoralitatea unor asemenea petreceri de nuntă, Sfîntul Ioan Gură de Aur vede o nuntă cuviinčioasă astfel organizată:

Alaiul de nuntă ni-l arată Rebeca. Ea a venit la casa mirelui său, Isaac, fără pompă și fără instrumente muzicale. În loc de coroană, purta pe cap, mai scînteietoare decît toate diademele regale, binecuvîntările

117. Ibid. 3, col., 213.

118. Cum trebuie să fie soția, 3, ibid., col. 230.

119. Omilia XII, 5, la I Corinteni, ibid., col. 103. «Ὁ γὰρ γάμος πρᾶγμα τμίον εἶναι δοκεῖ καὶ ἡτύγ καὶ τοῖς ἕξωθεν καὶ ἔστι τμίον».

120. Omilia XII, 7, la Coloseni, Migne, P. G., col. 390.

121. Omilia XII, 5-6 la I Corinteni, ibid., col. 103.

122. Spre a nu cădea în desfrinare, 2, ibid., col. 211. Omilia XII, 4, la Coloseni, ibid., col. 386.

123. Ibid., col. 210.

124. Ibid.

125. Cf. ibid., Cf. ibid., col. 211.

126. Cf. ibid., col. 211-212.

127. Cum trebuie să fie soția, 9, ibid., col. 240.

128. Ibid.

129. Omilia XII, 7 la Coloseni, ibid.

crești. În loc de veșminte aurite, era îmbrăcată cu: modestia, pietatea, ospitalitatea și celelalte virtuți<sup>130</sup>). Deși pe Rebeca o vedem, că mireasă, în veșmintele ei de lucru, nouă ne e îngăduită totuși ținuta de sărbătoare, decentă<sup>131</sup>). Rebeca nu se purta pe un car aurit, ci pe o cămilă<sup>132</sup>).

Ca model de înțeleaptă petrecere la nuntă, Sfântul Ioan amintește de căsătoria lui Isaac cu Rebeca, a lui Iacob cu Rahela, festivități care s-au desfășurat simplu, printr-un prinz puțin mai deosebit decit celelalte, servit cu vecinii<sup>133</sup>), fără muzică și dansuri desfrinate<sup>134</sup>).

Ca invitați de nuntă recomandă să fie chemați prietenii, vecinii, oamenii de bine pe care-i cunoști<sup>135</sup>), în orice caz persoane onorabile<sup>136</sup>).

Iar de vrei să ai răsplată deosebită din partea lui Dumnezeu, începi tu cel dintii<sup>137</sup>) tradiția aleasă de a chema și pe cei săraci<sup>138</sup>).

Dar mai înainte de oricine, să invităm pe Iisus, cum au făcut mirii din Căna Galileii<sup>139</sup>) și, în cuviincioase condițiuni fiind organizată petrecerea de nuntă<sup>140</sup>), El va veni sigur, împreună cu mama și cu verii Săi, peste casa și viața tinerilor coborîndu-se astfel toate binecuvîntările<sup>141</sup>).

#### IV. — INDISOLUBILITATEA CĂSĂTORIEI

1. — Sprijinindu-se pe doctrina biblică și în special pe învățătura Sfântului Pavel, la care se referă de preferință și pe care o dezvoltă, Sfântul Ioan Gură de Aur reliefează adevărul că, prin căsătorie, cei doi soți alcătuiesc un singur trup. Și analizînd toate elementele și împrejurările premergătoare acestei uniri<sup>142</sup>), observă că bazele ei stau nu numai în faptul fizic al creației Evei din coasta lui Adam, dar și în caracterul ei de taină, formulat expres în porunca lui Dumnezeu<sup>143</sup>): «Pentru aceea va părăsi omul pe tatăl său și pe mama sa și se va lipi de femeia sa și vor fi amîndoi un trup»<sup>144</sup>). Ca să învedereze valoarea înaltă și caracterul indisolubilității căsătoriei, ca și Sfântul Pavel, o prezintă drept prefigurare a unirii lui Hristos cu Biserica. Așa precum Eva a ieșit din coasta lui Adam celui adormit, tot așa Biserica s-a născut din coasta lui Hristos Cel împuns și adormit pe cruce<sup>145</sup>). Și precum logodnicul, printr-un tainic impuls<sup>146</sup>), își părăsește părinții, pentru a se lipi de logodnica sa,

130. Cum trebuie să fie soția, 9, *ibid.*, col. 239.

131. Omilia XII, 4 la Coloseni, *ibid.*, col. 386.

132. Cum trebuie să fie soția, 9, *ibid.*

133. Spre a nu cădea în desfrînare, 2 *ibid.*, col. 210.

134. *Ibid.*, 2, col. 210-211. Cum trebuie să fie soția, 9, *ibid.*, col. 239.

135. Omilia XII, 7 la Coloseni, *ibid.*, col. 390.

136. *Ibid.*, 4, col. 386.

137. Sfântul Ioan Gură de Aur îndeamnă să inovăm cu tot curajul, atunci cînd e vorba de o inițiativă bună. Cf. Spre a nu cădea în desfrînare, 2, *ibid.*, col. 210. Cf. *Ibid.*, col. 211-212.

138. Spre a nu cădea în desfrînare, 2, *ibid.* col. 211.

139. Ioan II, 1.

140. Cf. Spre a nu cădea în desfrînare, 2, *ibid.*, col. 210.

141. Cf. Matei, XII, 50. Spre a nu cădea în desfrînare, *ibid.*, col. 230.

142. Cum trebuie să fie soția, 3, *ibid.*, col. 230.

143. *Ibid.*, 3, col. 229.

144. Facere, II, 24.

145. Cum trebuie să fie soția, 3, *ibid.*, col. 229.

146. *Ibid.*, col. 230.

tot așa Hristos a părăsit scaunul părintesc, venind spre logodnica Sa, Biserica<sup>147</sup>).

Datorită unității pe care o alcătuiesc astfel, ca două mădulare ale aceluiași trup, bărbatul fiind capul, iar femeia trupul<sup>148</sup>), legătura celor doi soți, prin taina nunții, devine indisolubilă.

2. — Indiferent de calitățile și puterile sufletești și fizice ale soției, pe care, de altfel, a avut libertatea, puțința și chiar datoria, de a le aprecia și verifica înainte de căsătorie<sup>149</sup>), soțul trebuie să rămână, deci, în unire fermă și perpetuă cu femeia sa, chiar cînd are metehne, dobîndite fie înainte, fie după cununie. În acest nefericit caz, el nu poate face altceva decît să se străduiască a le îndrepta așa cum faci cu mădularul fizic bolnav: într-adevăr, nimeni nu înlătură ochiul care nu mai vede, ori brațul uscat sau paralizat. Cînd e vorba de soție, trebuie observat pe de o parte că nu ea trebuie înlăturată, ci viciul pe care-l practică, iar pe de alta că însănătoșirea în ordinea morală este posibilă și mai ușoară decît în cazul mădularelor trupesti paralizate, pe care noi, deși inutile și ofensatoare, pentru celelalte părți, nu le amputăm totuși, ci le purtăm mai departe, acordîndu-le aceeași prețuire și ocrotire ca tuturor membrilor sănătoși ale trupului<sup>150</sup>). În lucrarea de redresare morală a soției, soțul trebuie să aplice îngăduința, răbdarea și sacrificiul cu care Hristos și-a infrumusețat și întărit Biserica, Mireasa Lui, pe care, deși prihănită adesea — aluzie la cazul incestuosului din Corint — El n-a izgonit-o din casă și din inimă, ci a rămas statornic lângă ea, s-o tîmăduiască și s-o înalțe<sup>151</sup>).

3. — Chiar acordul comun intervenit între soți pentru despărțire, moral nu are putere și efect. Căci voința lor a putut dicta valabil înainte de căsătorie, dar după contractarea ei, numai legea dispune suveran și exclusiv de ei. În acest punct, ca și în toate celelalte, de altfel, Sfîntul Ioan dezvoltă doctrina Sfintei Scripturi, aducînd martor ca de obicei pe Sfîntul Apostol Pavel, care-și spusese cuvîntul, în special cu ocazia răspunsului dat Corintenilor<sup>152</sup>). Ori legea poruncește ca soția să rămână lângă soțul său tot timpul cît el trăiește: «Femeia e supusă legii, atîta timp cît soțul e în viață»<sup>153</sup>). Și Sfîntul Părinte atrage atenția asupra nuanței și valorii expresiei pe care o folosește Sfîntul Apostol Pavel: «Căci n-a zis: să fie la un loc cu bărbatul său cît va trăi el, ci: femeia este supusă legii cît timp va trăi bărbatul său»<sup>154</sup>). Cu aceasta, soarta căsătoriei era scoasă de sub tutela voinței soților, care se dovedise pînă atunci arbitrară și falimentară și a fost pusă sub auspiciile «legii», factor autoritar, obiectiv și constant. De aceea, «cînd un bărbat ar vrea să-și lase femeia, sau femeia bărbatul, să-și amintească de acest cuvînt și să-și inchipuie că Pavel e de față și-i urmărește, strigînd și zicînd: «Femeia este supusă legii». Căci după cum sclavii fugiți din casa stăpînului își duc cu ei lanțurile, tot așa și femeile, chiar dacă-și părăsesc bărbații, legea le este ca

147. Ibid.

148. Omilia XX, la 4 Efeseni, *ibid.*, col. 140.

149. Cum trebuie să fie soția, 2, *ibid.*, col. 227. Femeia este legată prin lege, I, Migne, P. G., vol. LI, col. 217-218.

150. *Ibid.*, col. 228.

151. *Ibid.*, col. 227-228.

152. I Corinteni, VII, 1-40.

153. *Ibid.*, 39.

154. Femeia este legată prin lege, I, *ibid.*, col. 218.



niște lanțuri care se țin de ele și le acuză de adulter<sup>155</sup>). Și ca să creeze în jurul căsătoriei o zonă de siguranță și mai întinsă, mergind pe calea Sfintei Scripturi<sup>156</sup>), previne pe cei ce se vor căsători cu membri ai unei căsnicii desfăcute, că sînt de asemenea părtași la adulter<sup>157</sup>). Căci însăși vrerea lui Dumnezeu este ca omul să nu se căsătorească de mai multe ori. Monogamia și monandria sînt dintru început<sup>158</sup>); altfel, în momentul creației, după aducerea la existență a lui Adam, Creatorul ar fi făcut două femei, pentru ca Adam, lăsînd pe una, să poată lua pe cealaltă<sup>159</sup>). De altfel, e de neînțeles, cum poate cineva să se însoțească cu o femeie căsătorită cîndva cu un bărbat pe care-l înlănești în viață, atîta vreme cît, psihologic tratînd, suporti cu greu chiar numai amintirea și chipul mortului care a fost căsătorit cîndva cu soția ta. Căsătoria celor despărțiți și căsătoriți a doua oară este invadată de toate relele<sup>160</sup>), culmea lor constîtînd-o pedeapsa la judecata viitoare<sup>161</sup>). În consecință, spre a nu se expune acestor primejdii, el îndeamnă și roagă pe bărbați să nu-și lase femeile și pe femei să nu-și părăsească soții<sup>162</sup>).

4. — Sfîntul Ioan Gură de Aur previne și obiecțiunea pe care ar fi putut s-o facă cineva, amintînd îngăduința mai largă pe care o acorda Vechiul Testament privitor la posibilitatea de despărțire a soților. El argumentează că toleranța acordată temporar de legea mozaică era o măsură preventivă împotriva altor rele și mai mari<sup>163</sup>) la care s-ar fi dat poporul iudeu. oarecum infirm sufletește<sup>164</sup>), dacă n-ar fi avut un regim mai ușor în această materie; el arată, printr-o mulțime de cazuri și citate scripturistice că Iudeii, care și-au ucis profeții și copiii chiar<sup>165</sup>), ar fi fost în stare de asemenea să-și omoare și soțiile vinovate, dacă n-ar fi avut putința să se despărță de ele.

Totuși, observă Sfîntul Părinte, chiar în Vechiul Testament se întrevăd zorile «filozofiei celei noi»<sup>166</sup>) cu privire la indisolubilitatea căsătoriei. Și pentru a dovedi acesta, citează o mulțime de pasagii scripturistice vechi — testamentare, în care se detestă desfacerea primei căsătorii și contractarea celei de a doua<sup>167</sup>). Cu atît mai mult, deci, această toleranță nu-și mai are rost în nici un fel, sub imperiul harului, cînd o lege superioară s-a relevat și impus oamenilor<sup>168</sup>).

5. — În acord cu doctrina Sfintei Scripturi, o singură pricină admite Sfîntul Ioan ca temei de despărțire a soților: infidelitatea conjugală, adulterul. El deschide, într-adevăr, între cei doi soți o prăpastie imposibil de trecut și de tolerat. Cum această boală bîntuia cu furie, Sfîntul Ioan

155. Ibid., col. 218-219.

156. Matei, V, 32: «Cine va lăsa pe cea lăsată, preacurvește».

157. Femeia este legată prin lege, *ibid.*, col. 219. Cu mtrebule să fie soția, I, *ibid.*, col. 225.

158. Ibid., 3, col. 220.

159. Ibid., col. 220.

160. Ibid., col. 221.

161. Femeia este legată prin lege, 3, *ibid.*, col. 221-222.

162. Ibid., 3, col. 222.

163. Comentariu la Cap. I Isaia, 4, Migne, P.G., vol. LVI, col. 19. Despre feciorie, 41, Migne, P.G., XLVIII, col. 563.

164. Femeia este legată prin lege, 2, *ibid.*, col. 219.

165. Ibid., cil. 220.

166. Ibid., 3, col. 221.

167. Ibid., 2, col. 219-221.

168. Matei, V, 20. Femeia este legată prin lege, *ibid.*

se străduiește din răspuțeri s-o stîrpească, identificînd și denunțînd pe făptaș pe de o parte și înfățișînd relele ce decurg din săvîrșirea păcatului pe de alta.

a. — Unul dintre făptași, anume soțul, se camufla la adăpostul unor privilegii păstrate în favoarea lui de către unele concepții, tradiții și chiar unele dispoziții ale legilor civile, lipsite de baza morală și echitate socială. Ele erau o prelungire persistentă așa de răsîndită în Orientul grec, că femeia este inferioară bărbatului în drepturi<sup>169</sup>): Conform acestei mentalități diformate, delictul de adulter era caracterizat ca atare numai în cazul soțiilor infidele<sup>170</sup>), în orice ocaziune și indiferent pe cine ar fi avut partener la păcat ,pe cînd soțului nu i se făcea vina de adulter de către legea civilă, decît în eventualitatea că ar fi fost surprins în greșală cu o femeie căsătorită<sup>171</sup>); legăturile neîngăduite cu femeile dezonorate și cu slujnicele i se tolerau însă<sup>172</sup>).

Avînd la inimă absoluta egalitate de drepturi și îndatoriri a soțiilor<sup>173</sup>), Sfîntul Ioan restabilește adevărul învederînd că toate spețele de infidelitate a soțului sînt adulter, gravitatea delictului fiind egală pentru amîndoi soții<sup>174</sup>) și că starea și condiția partenerei la păcat nu ușurează pe soțul vinovat<sup>175</sup>), precum arată atîtea locuri din Scriptură<sup>176</sup>).

b. — Dar Sfîntul Patriarh nu rămîne doar la precizarea sferei delictului printr-o jurisprudență nouă; ci, așa cum am spus, el schițează în linii energice urmările nenorocite ale acestui întîns păcat, spre a descuraja pe făptuitorii lui și a reda familiei tihna, curăția și tăria ei. Într-aceasta, el vizează mai mult pe bărbat, adică pe cel ce se deghizase mai abil, dar toate observațiile sale pe care noi le vom arăta aci și peste tot, privesc și pe soție<sup>177</sup>), chiar dacă Sfîntul Ioan nu se referă întotdeauna în chip expres la ea.

Ca să provoace repulsia cuvenită împotriva adulterului, el îl înfățișează ca pe un furt, dezvoltînd spusa Sfîntului Pavel<sup>178</sup>) că trupurile soțiilor își aparțin reciproc, în felul unor valori încredințate spre pază și că adulterul este neîmplinirea datoriei categorice de a le păstra intacte<sup>179</sup>). Căci dacă păstrezi dota soției, cu atît mai mult trebuie să păstrezi castitatea și puritatea trupului tău, care-i este zestre mai valoroasă și de care ai să dai socoteală lui Dumnezeu<sup>180</sup>). De aceea, cînd o femeie ușoară ispîtește pe un soț, Sfîntul Ioan recomandă cugetului propriu și provocatoarei, replici ca aceasta: «Trupul meu nu-mi aparține; este al soției mele. Nu pot abuza de el și nici să-l dau altei femeie»<sup>181</sup>). Și «la fel să faci și femeia!»<sup>182</sup>).

169. Aimé Puech, op. cit., p. 111.

170. Spre a nu cădea în desfrînare, 4, ibid., col. 213-214.

171. Ibid., col. 213.

172. Ibid.

173. Aimé Puech, op. cit., p. 113.

174. Spre a nu cădea în desfrînare, 4, ibid., col. 214.

175. Ibid., col. 215.

176. Ibid.

177. Cf. Femeia este legată prin lege, 3, ibid., col. 222.

178. I Corinteni, VII, 3-4.

179. Spre a nu cădea în desfrînare, ibid.

180. Ibid.

181. Ibid.

182. Ibid.

Cît privește plăcerea în sine, pe care se pare că o procură adulterul, Părintele Ioan spune, cu aita dreptate, că ea este mai degrabă ne bună, descumpanătoare suioiească<sup>183</sup>), turburare<sup>184</sup>), în contrast direct cu echilibrul și plăcerea adevărată și durabilă, pe care o prilejuiește înirina-rea<sup>185</sup>).

Mai înainte de orice, adulterul este izvor de umilințe: «Ce-ar putea fi mai uricios și mai necinstit decît a sta înaintea ușilor unei desfrinate și a fi pălmuil de o femeie necinstită, a plînge, a scînci și a-și necinsti singur slava sa?»<sup>186</sup>). Pe de altă parte, însăși desfrinata, căreia bărbatul îi cerșește iubire vinovată, îl disprețuiește preferînd și dorînd mai degrabă pe cel ce nu se lasă prins în mreșile ei<sup>187</sup>).

Dar aceasta e prea puțin, față de șirul nenorocirilor ce urmează. Căci, pe nesimțite, lumina și bucuria căsniciei pălesc și pină în cele din urmă se sting. Uritul năpădește. Căminul pare o carceră. Somnul întremător dispăre. Masa pare otrăvită. Pe vinovat îl incomodează nu numai prietenii, dar pină și lumina soarelui îl stînjenește<sup>188</sup>). Femeia pierdută, prin practici diavolești<sup>189</sup>), îi încătușează inima<sup>190</sup>), îndepărtîndu-l de soția sa legitimă<sup>191</sup>). Pe aceasta n-o mai poate suferi, nu-i îngăduie nici măcar un cuvînt mai aspru<sup>192</sup>), iar aceleia îi rabdă toate insolențele și injuriile<sup>193</sup>) și îi cade în genunchi<sup>194</sup>). Și ca și cînd n-ar fi de ajuns atita, gloata spăimîntătoare a altor rele se adaogă: cheltuieli, concurența celorlalți confrăți de viciu, rănile căpătate în lupta cu ei<sup>195</sup>), legile care opresc desfrîul și pedepsele cu care se osîndește păcatul<sup>196</sup>). Pe deasupra, adulterul e chinuit permanent de temeri. Se înfricoșează de orice: «De la zidurile și pină la pietrele casei pe care o profănează, toate prînd glas și-l osîndesc. Oamenii de serviciu, vecinii, prietenii, dușmanii, totul îi e suspect. Se sperie și de-o umbră. Și chiar cînd n-ar fi fost de față și partenera lui la păcat, rămîne propria-i conștiință care-l acuză fără puțință de apărare, acest aspru judecător lăuntric, ce nu se poate cumpăra cu bani și nici corupe prin daruri»<sup>197</sup>).

De altfel, nici nu poate fi dezvinovățire ori ușurare pentru adulter. Căci invocînd înclinarea naturală, te acuză propria soție, sprijin legal și firesc, dar ignorat de tine, te osîndește viața conjugală, care tocmai pentru aceasta a fost instituită, dar pe care tu o necîrșești. Îți stau mărturie potrivnică ațiția soți, cu aceeași fire ca tine, cu aceeași înclinări, purtînd același jug, dar care au rămas credincioși legăturii conjugale. Dar cei mai neînduplecați acuzatori rămîn cei ce, înfrîngînd legea

183. Omilia XXXVII, 3 la I Corinteni, Migne, P.G. LXI, col. 320: „καὶ γὰρ κλόνο; ἐν τῇ σίμιατι πολλή;”

184. Ibid., 4, col. 321.

185. Ibid., col. 319.

186. Ibid., col. 318.

187. Ibid., col. 319.

188. Spre a nu cădea în desfrinare, 5, ibid., col. 214.

189. Ibid.

190. Ibid., 4, col. 215.

191. Ibid., 5, col. 214.

192. Ibid., col. 216.

193. Ibid.

194. Ibid.

195. Omilia XXXVII, 3 la I Corinteni, ibid., col. 319.

196. Femeia este legată prin lege, ibid., col. 319.

197. Ibid., 4, col. 224.

concupiscentei, au trăit în feciorie<sup>198</sup>). Pe bună dreptate, deci, adulterul își agonisește osîndă din partea tuturor semenilor și mai ales din partea propriei sale conștiințe<sup>199</sup>). Ceea ce este mai grav, însă, e că-și subrezește legătura cu Dumnezeu, spre Care nu mai poate, cu inimă curată, să-și deschidă buzele și să-și ridice mîinile la rugăciune și nici să-și îndrepte pașii spre biserică<sup>200</sup>). Prin urmare, unirile vinovate, departe de a fi plăceri adevărate, sînt otravă<sup>201</sup>), amărăciune, remușcări și dezastru<sup>202</sup>). De aceea, Sfîntul Ioan nu cruță nici o osteneală întru a le denunța ca pe niște vrednice de osîndă și aducătoare de moarte<sup>203</sup>). Sprijinindu-se pe autoritatea multor texte din Sfînta Scriptură, El dovedește că nimic nu e mai rușinos decît să vezi un om căsătorit și vinovat de adulter<sup>204</sup>). Pentru aceasta, îndeamnă cu căldură să se folosească numai plăcerea legitimă pe care o îngăduie căsătoria. Orice legătură cu femeii necuviincioase trebuie evitată<sup>205</sup>), atît înainte, cit și după căsătorie, cînd gravitatea păcatului se îndoiește și întreiește<sup>206</sup>). Poîta trupească trebuie astîmpărată numai din izvorul curat al vieții conjugale<sup>207</sup>). Nici măcar gîndul nu trebuie lăsat să se îndrepte cu poîta vinovată spre alte femei căsătorite sau nu<sup>208</sup>). Față de acestea, inima ta trebuie să rămînă neturburată ca în fața unor statui de piatră<sup>209</sup>).

Ca leac împotriva ispitei, Sfîntul Ioan recomandă lectura Sfîntei Scripturi: «Cînd simți că se aprinde în tine poîta pentru altă femeie și că scade în același timp plăcerea pentru soția ta, închide-te în casă, deschide Scriptura și luînd pe Pavel mijlocitor, repetînd cuvintele lui, stinge flacăra<sup>210</sup>). Căci precum adulterul este izvorul tuturor relelor, tot așa castitatea și înfrînarea naște iubirea, pricina a mii de bunătăți<sup>211</sup>).

Fără îndoială că e mult mai bine să nu fi greșit niciodată<sup>212</sup>) și aceasta este cu puțință celor ce-și iubesc cu adevărat soția<sup>213</sup>). Pentru cazul că cineva a căzut, totuși, în greșeală, Gură de Aur recomandă vinovatului să se reculegă în grabă, să-și curețe sufletul în baia lacrimilor remușcării și frîngerii inimii, a rugăciunii stăruitoare și milosteniei; dar mai cu seamă să urască păcatul săvîrșit și să pună hotărîre nestrămutată de a nu se mai întoarce la el<sup>214</sup>). Acestea sînt valoroase dovezi și forme ale începutului îndreptării și chează să că patatul nu se va mai repeta<sup>215</sup>).

6. — Dar concepția Sfîntului Ioan despre indisolubilitatea și, ca să zicem așa, despre unicitatea căsătoriei rezultă și din rezerva cu care el

198. *Ibid.*, 3, col. 222.

199. *Ibid.*, 4, col. 224.

200. *Ibid.*

201. *Spre a nu cădea în desfrînare*, 5, *ibid.*, col. 217.

202. *Ibid.*

203. *Ibid.*

204. *Ibid.*, 4, col. 215.

205. *Ibid.*, col. 217.

206. *Ibid.*, 5, col. 218.

207. *Ibid.*, 5, col. 217.

208. *Ibid.*, 4, col. 215.

209. *Ibid.*, Femeia este legată prin lege, 4, *ibid.*, col. 224.

210. *Spre a nu cădea în desfrînare*, 4, *ibid.*, col. 215.

211. *Ibid.*, 5, col. 215.

212. *Cum trebuie să fii soția*, 1, *ibid.*, col. 226.

213. *Cuvîntarea I despre Ana*, 1, Migne, P. G., LIV, col. 633.

214. *Femeia este legată prin lege*, 4, *ibid.*, col. 224.

215. *Cum trebuie să fie femeia*, 1, *ibid.*, col. 226.

privește și admite nunta a doua a soțului rămas văduv prin decesul celui-lalt. În principiu o îngăduie, ca și Sfântul Apostol Pavel, din pricina slăbiciunii firii omenești. Încearcă însă să-i limiteze folosința, scoțind, pentru aceasta, în evidență: caracterul de «strictă îngăduință» al nunții a doua, opinia defavorabilă pe care și-o fac oamenii despre cei recăsătoriți, precum și rezultatele slabe pe care le dă, în general, a doua căsătorie. Să privim, fugitiv și pe rind, aceste temeuri:

a. — Privitor la permisiunea de a se recăsători soțul văduv, respectiv soția văduvă, el observă că înșiși termenii în care este formulată, indică o rezervă: «Dacă va adormi bărbatul», zice Pavel, «soția este slobodă să se recăsătorească cu cine vrea, dar în Domnul»<sup>216</sup>). Expresia arată clar mai întâi nuanța de «îngăduință» iar nu de poruncă<sup>217</sup>); ea conține apoi incredințarea despre învierea soțului, care «n-a murit», ci «a adormit» și schițează indemnul «de a rămâne credincioasă primei căsătorii și a nu mai încheia pe a doua, ci să rămână în așteptarea învierii soțului»<sup>218</sup>).

b. — Îngăduită cu vădită rezervă de cuvîntul Scripturii, recăsătorirea văduvelor și văduvirilor nu este văzută bine nici de oameni care susțeau că pe unii ca aceștia de nestatornicie și alte defecte înrudite: «Atit public cit și în particular», zice Sfântul Ioan, «majoritatea oamenilor își bat joc, țin de rău și întorc spatele celor care se căsătoresc a doua oară. Toți oamenii îi evită, ca pe călcătorii de jurămint. Nu mai au încredere să și-i facă prieteni, să mai încheie cu dinșii vreun contract, să le mai încredințeze ceva. Cînd îi văd că au scos din sufletul lor cu atita ușurință amintirea unei atit de mari obișnuințe, dragoste și legături cu primul soț sau prima soție, îi cuprinde, din pricina acestor gînduri, un fel de indiferență față de ei, nu se mai apropie de dinșii cu inimă deschisă, socotindu-i oameni ușurateci și nestatornici»<sup>219</sup>). «Cel ce de curînd se frîngea de durere la mormîntul soției dispărute, acum face pe veselul, fiind din nou mire. Fața brăzdată atunci de lacrimi, se îmbujorează acum de ris...; adevărate prefăcătorii de actor»<sup>220</sup>).

c. — Că e privită defavorabil din afară n-ar fi totul; căsătoria a doua oferă necazuri și înlăuntru, fiind un adevărat izvor de certuri și neînțelegeri, pentru o mulțime de pricini. Dintre ele cea mai de seamă este suspiciunea bizară cu care a doua soție privește tot ce leagă pe soț de prima soție: copiii, amintirile chiar. Ea se simte ofensată și provocată ori de cite ori soțul își amintește în vreun fel de cea dintîi, făcîndu-i o vină din aceasta<sup>221</sup>). O invidiază și moartă pe aceea. Deși culege roadele osteneții celeilalte, se desfătează cu bunurile ei, totuși nu încetază a se lupta cu umbra ei<sup>222</sup>). Apoi, dacă ea nu dobîndește copii, va uri pe copiii rezultați din prima căsătorie, care-i vor sta ca un cui în inimă<sup>223</sup>). Va duce război continuu împotriva lor, va fi ca o leoaică pentru ei<sup>224</sup>), care-i

216. I Corinteni, VII, 39.

217. Femeia este legată prin lege, I, *ibid.*, col. 219.

218. *Ibid.*, Despre feciorie, 37 Migne, P. G., Vol. XLVIII, col. 559.

219. *Ibid.*, col. 559-560.

220. Văduva să nu fie primită, 5, *ibid.*, col. 325.

221. *Ibid.*, 5, col. 326.

222. Despre feciorie 37, *ibid.*, col. 560.

223. Văduva să nu fie primită, 6, *ibid.*, col. 326.

224. *Ibid.*, 4, col. 325.

amintesc de cealaltă <sup>225</sup>). Adeseori, cînd nu poate să se răzbune singură, sadismul ei nerge pînă la a înarma mina soțului său împotriva copiilor primei soții <sup>226</sup>). Dacă are copii proprii, ar vrea să-i socotească și să-i trateze pe orfani ca pe ultimii dintre servitorii ei și o furie nestăpînită o cuprinde văzînd cum soțul, induioșat de soarta lor, îi tratează cu milă și cu iubire deosebită <sup>227</sup>).

d. — Asemenea și multe alte inconveniente prezentînd căsătoria a doua, pe lângă celelalte multe pe care le aduce cu sine chiar prima căsătorie <sup>228</sup>) și neputîndu-se vindeca rănile produse de dispariția soțului decedat <sup>229</sup>), Sfîntul Ioan spune răsplată că e mai bine ca văduva să rămînă credincioasă aceluia, să păstreze legămintele față de el, și să se înîrîneze și să rămînă devotată copiilor dobîndiți cu el, ceea ce atrage mai din plin bunăvoința lui Dumnezeu <sup>230</sup>).

Viața văduvei va fi dedicată, pe de o parte rugăciunii, pentru a se întări în lupta ce are de purtat de acum singură <sup>231</sup>), iar pe de alta, afecțiunea pe care o acorda mai înainte soțului, acum cînd el a adormit, ea s-o transforme în preocupări duhovnicești <sup>232</sup>), care, în ordinea importanței sînt: a-și crește copiii în pietate, a practica ospitalitatea, a ajuta pe cei nefericiți, în sfîrșit a se îndeletnici cu orice lucru bun <sup>233</sup>). Bine înțeles că aceeași recomandație este adresată și soților care au devenit văduvi <sup>234</sup>).

e. — Interpretînd pe Sfîntul Apostol Pavel <sup>235</sup>), Sfîntul Ioan Gură de Aur stabilește între întîia și a doua căsătorie același raport văzut de el între feciorie și căsătorie și anume: a doua căsătorie este bună, dar e inferioară văduviei, așa cum starea de căsătorie nu egalează fecioria <sup>236</sup>). De aceea și îndeamnă să folosim numai dreptul la prima căsătorie <sup>237</sup>): «Vă sfătuiesc, deci», zice el, «să vă stăpîniți și să vă mulțumiți numai cu prima căsătorie atît soții cît și soțiile ca să nu vă turburați tîna vieții!» <sup>238</sup>). Pe văduvele ce s-au hotărît să trăiască în castitate le laudă și le întărește în această nobilă hotărîre, făgăduindu-le, ca și Sfîntul Apostol Pavel, mai bună răsplată de vor rămîne credincioase legămintelor făcute cu soțul adormit <sup>239</sup>) și prevenindu-le cu vorbele Sfîntului Pavel: <sup>240</sup>) «Văduvele, dacă disprețuiesc pe Hristos și vor să se mărite, vor fi osîndite, pentru că au călcat în picioare credința cea dintîi» <sup>241</sup>).

225. Despre feciorie, *ibid.*

226. *Ibid.*

227. Văduva să nu fie primită, 6, *ibid.*

228. Femeia este legată prin lege, 4, *ibid.*, col. 223.

229. Cf. *Περὶ μοναχίας* 4, Migne, P. G., vol. XLVIII, col. 614 i urm.

230. Femeia este legată prin lege, *ibid.*, col. 224. Văduva să nu fie primită, 2, *ibid.*, col. 323.

231. Văduva să nu fie primită, 1, *ibid.*, col. 321-322.

232. *Ibid.*, col. 322.

233. *Ibid.*, 4, col. 325.

234. *Ibid.*

235. I Corinteni, VII, 39-40.

236. Femeia este legată prin lege, 4, *ibid.*, col. 223. Văduva să nu fie primită, 5, *ibid.*, col. 525.

237. Femeia este legată prin lege, 4, *ibid.*, col. 223.

238. Văduva să nu fie primită, 6, *ibid.*, col. 326.

239. Femeia este legată prin lege, 3, *ibid.*, col. 222.

240. I Timotei V, 11-12.

241. Despre feciorie, 39, *ibid.*, col. 561.

Totuși, văduva, respectiv soțul văduv, care ține cu orice preț să se căsătorească, are calea slobodă; însă libertatea sa în această privință nu trebuie să depășească limitele îngăduite de lege și anume: recăsătorirea ei să 'se facă «în Domnul»<sup>242</sup>), adică înțelept și cuviincios, după o alegere atentă; ca să aducă în casă un bărbat corespunzător cerințelor și fără metehne ori vicii<sup>243</sup>), spre a evita cât mai multe din riscurile căsătoriei a doua, pe care o contractează<sup>244</sup>).

## V. — REPARTIȚIA MUNCII ÎN FAMILIE. OBLIGAȚIILE RECIPROCE ALE SOȚILOR. ÎNDATORIRI COMUNE

1. — Neștirbita și adinca unire dintre cei doi soți este strict necesară. După însăși învățătura Sfintului Ioan, viața de familie are de învins multe greutăți<sup>245</sup>). Ca să le înfrunte cu succes, trebuie bine organizată. De aceea, el o și vede rinduită după sistemul unei armate: conducătorul suprem este soțul, în al doilea rind vine soția, ca un mare general de armată, copiii ocupă al treilea loc, apoi vin oamenii de serviciu, organizați și ei ierarhic<sup>246</sup>). «Dacă niciunul nu uzurpă autoritatea altuia, dacă fiecare și ține locul său, lucrurile vor merge bine»<sup>247</sup>). Contrariu, rezultă eșecuri și suferințe<sup>248</sup>), cum s-a întâmplat lui David și lui Solomon chiar<sup>249</sup>).

În cadrul acestei ordini, fiecare este chemat să exercite îndatoriri specifice, în vederea cărora celor doi soți li s-au dat aptitudini adecvate. Nimeni altul n-a zăgrăvit mai plastic și cald ca Sfântul Ioan, activitatea pe care cei doi soți o deslășoară, unul în afara, altul înlăuntrul căminului: «Nimeni n-a definit mai înțelept misiunea lor respectivă; nimeni n-a delimitat mai bine câmpul de lucru al fiecăruia și n-a arătat mai clar sensul acțiunii lor»<sup>250</sup>).

Din capul locului Sfântul Părinte observă că «nici bărbatului Dumnezeu nu i-a încredințat totul și nici femeii, ci le-a împărțit îndatoririle»<sup>251</sup>). «Dintru început», zice el, bărbatul a trebuit să se ocupe cu treburi obștești, iar femeii i-a revenit grija treburilor casnice»<sup>252</sup>). «Dumnezeu n-a îngăduit totul, în mod indistinct, omului și femeii, ci le-a împărțit sarcina: femeii i-a dat casa, bărbatului ocupațiile din afară. Omului i-a rinduit să-și hrănească pe ai lui prin munca pământului, femeii să-i îmbrace țesind pînză»<sup>253</sup>). Bărbatul va să se ocupe de cetate, de justiție, de conducere, de armată, de toate celelate. Femeia nu poate să minuiască lăncea și să arunce săgeata; al ei este să ia furca, să țesească pînză și să

242. I Corinteni, VII, 39.

243. Omilia XIX, 6 la I Corinteni, Migne, P.G., vol. LXI, col. 160. Femeia este legată prin lege, 4, ibid., col. 224: «Μετά σωφοσύνης, μετά σπουδότητος».

244. Femeia este legată prin lege, 4, ibid., col. 223.

245. Cf. Cuvînt de sfătuire către Teodor cel căzut. Cuvîntul II, 4-6, Migne, P.G., vol. XLVII, col. 313-316.

246. Omilia XXXIV, 3 la I Corinteni, Migne, vol. LXI, col. 290.

247. Ibid.

248. Ibid. Omilia XVII, 9 la Facere, cap. III, Migne, P.G. vol. LIII, col. 145.

249. Către Teodor cel căzut, Cuvîntul II, 2, ibid., col. 310-311.

250. Aimé Puech, op. cit., p. 116.

251. Omilia XXXV, 4 la I Corinteni, Migne, P.G., vol. LXI, col. 291.

252. Περί ποικύβλας, 4, ibid., col. 615-616. Impotrirea celor ce țin cu ei fecioare închinăte, 5, Migne, P.G., vol. XLVII, col. 502.

253. Omilia XXXIV, 4 la I Corinteni, ibid., col. 291.

facă față mulțimilor de trebi casnice. Mai puțin inzestrată în cele din afară, în casă, în privința menajului este superioară bărbatului. Ii e mai greu, poate, să minuiască fonduri publice, dar este capabilă să crească copii, cele mai prețioase bunuri. Poate supraveghea oamenii de servici și să-i țină pe toți la datorie, poate da siguranță soțului și să-l scutească de griji, poate să se ocupe de tors, de bucătărie, de veșminte, într-un cuvânt, de tot ceea ce n-ar fi nici convenabil nici laudabil să facă bărbatul<sup>254</sup>).

În repartizarea rolurilor și atribuțiilor celor două sexe, Sfântul Ioan recunoaște un act de înțelepciune a lui Dumnezeu<sup>255</sup>). Pe de o parte, El nu le-a împărțit în mod egal, ca să nu ocazionaze dispută pentru întâietate între cei doi<sup>256</sup>), iar pe de alta, a rinduit bărbatului oficiile cele mai importante și deosebite<sup>257</sup>), dar l-a făcut inapt pentru altele mai puțin însemnate rezervație femeii, pentru ca el să n-o disprețuiască, ci să-i recunoască valoarea<sup>258</sup>), făcându-l astfel dependent de ea și dator ei cu iubire.

Deosebirea sferelor de ocupație nu-i împiedică, însă, a-și duce fericită viață laolaltă, în cămin, unde pot exercita, unul asupra celuilalt aleasă înrîurire, zidindu-se și într-ajutorindu-se, material și moral. Din scrisul Sfântului Părinte se pot reconstitui ușor îndatoririle reciproce care revin celor doi soți, pentru ce ei să fie, efectiv, unul ajutorul celuilalt.

2. — Așa, bărbatul, care este mai tare și căruia femeia îi este supusă nu ca roabă, ci ca slobodă și de aceeași cinste cu el, trebuie să rabde slăbiciunea celei stăpinite de el<sup>259</sup>). Dacă noi «trebuie să purtăm sarcina unul altuia», apoi cu atât mai mult trebuie să facem aceasta cînd e vorba de femeia noastră<sup>260</sup>). «Chiar de ar fi săracă, n-o batjocori, chiar de ar fi slabă de minte, n-o disprețui, ci mai degrabă instruiește-o, căci este mădularul tău»<sup>261</sup>). Poate că e biruitoare, bețivă chiar și furioasă. Pentru toate acestea, însă, trebuie să te întristezi, iar nu să te minii<sup>262</sup>). Toate metehnele observate la ea, trebuie să îndrepteți cu băgare de seamă, cu răbdare, cu dulceață chiar, altfel mai mult irităm decît vindecăm<sup>263</sup>). «Cînd se întimplă ceva supărător în casă, greșind ea, liniștește-te și nu mai întinde supărarea. Căci chiar de ai pierde totul, nimic nu e așa de supărător decît să nu ai pe femeie conviețuind împreună cu tine în dragoste»<sup>264</sup>).

Bărbatul nu trebuie să-i provoace soției, prin atențiuni exagerate sau neîncredințe față de alte femei, gelozia, lepra căsniciei, ale căre. ravagii nimeni nu le-a descris mai fidel ca Sfântul Ioan<sup>265</sup>).

În nici un caz bărbatul nu va trata pe femeie cu violență<sup>266</sup>), pro-  
dusă de căsnicie. Sfântul Părinte nu-l aprobă nici pentru sclavi<sup>267</sup>), și care,

254. Cum trebuie să fie soția, 4, *ibid.*, col. 230-231.

255. *Ibid.*, col. 231.

256. *Ibid.*; 257. *Ibid.*; 258. *Ibid.*

259. Omilia XXVI la I Corinteni, 7, Migne, P.G., col. 222.

260. *Ibid.*, 8, col. 223.

261. *Ibid.*

262. *Ibid.*

263. Omilia XXVI, 8 la I Corinteni, *ibid.*, col. 223.

264. *Ibid.*

265. Cf. Despre feciorie, 52, *ibid.*, col. 574-575.

266. Omilia XX, 7 la Efeseni, Migne, P.G., vol. LXII, col. 145.

267. Omilia XXVI, 7 la I Corinteni, *ibid.*, col. 222.



după el, dezonorează, fără putință de reabilitare, pe soțul care ar folosi-o împotriva soției<sup>268</sup>).

Sfântul Ioan face observația foarte importantă că bărbatul «trebuie să-și pregătească drumul influenței sale asupra soției din vreme, anume chiar dela nuntă. Festivitatea organizată de logodnic, cu acest prilej, trebuie să fie simplă și sobră, spre a nu provoca gustul logodnicei pentru risipă și lux. Tot atunci o va preveni, în termeni potriviți și delicați, că s-a fixat pe alegerea asupra ei, nu din pricina bogăției sau neamului ales, ci pentru deosebitele ei calități sufletești<sup>269</sup>). Astfel va întări în ea calitățile naturale, le va suscita chiar, dacă ele nu sînt atît de vizibile, alii de dezvoltate precum i le va atribui el<sup>270</sup>).

Cînd, însă, toate mijloacele de îndreptare s-au dovedit neputincioase, sotul nu trebuie să-și piardă totuși răbdarea și nădeidea, atributele unui bun conducător, ci să cadă la rugăciune, cerînd lui Dumnezeu să-i alunge patima<sup>271</sup>). Și dacă și atunci încă nu va obține îndreptarea ei, răbdarea lui nu va fi zadarnică: își va cîștiga merit în fața Domnului prin stăruința și curajul lui, care s-au ridicat deasupra îndărătniciei femeii vicioase<sup>272</sup>).

Altă cale mai bună de luat nici nu este, pentru că despărțirea și recăsătorirea cu altă femeie, în afară de faptul că te așează în vina de adulter, te mai expune și eventualității de a da peste o soție și mai rea<sup>273</sup>).

În concluzie, după Sfântul Ioan, atitudinea soțului față de soție trebuie să imite iubirea lui Hristos față de Biserică. Luînd în sprijin porunca Sfîntului Pavel: «Bărbați, iubiți pe femeile voastre, cum a iubit și Hristos Biserică»<sup>274</sup>), el îndeamnă pe soț să fie plin de bunăvoință față de soție și stăruitor în lucrarea de îndreptare a defectelor ei, cum rămîne Hristos față de Biserică<sup>275</sup>). De trebuie să-ți dai viața pentru ea, de s-ar cere să fii sfărîmat în bucăți, suferind toate chinurile, nu te da înapoi<sup>276</sup>). Și cînd vei fi făcut toate acelea să știi că nimic n-ai făcut asemenea cu ceea ce a făcut Hristos. Tu le faci pentru o persoană care-ți este unită deja; El le-a făcut pentru un suflet care-L respingea și-L tăgăduia. Prin iubire El a biruît aversiunea, ura, disprețul și nestatornicia lui. El l-a subjugat nu prin amenințări, vorbe tari, frică sau ceva în acest fel. Poartă-te la fel față de femeia ta. Cînd o vezi plină de mîndrie, disprețuitoare, inconsecventă, poți deasemenea s-o cîștigi prin bunăvoință, prin iubire și devotament. Nu există putere asemănătoare acesteia, cînd e vorba de unirea dintre soți<sup>277</sup>). Căci «atunci cînd femeia se simte iubită, devine și ea iubită»<sup>278</sup>).

3. — La rîndul ei femeia a fost creată de Dumnezeu să fie ajutoarea bărbatului și încîntătoarea singurătății lui<sup>279</sup>). Ieșită din coasta sa și fiind asemenea lui, numai ea putea să-i fie tovarășă plăcută a vie-

268. Ibid.

269. Omilia XX, 8 la Efeseni, ibid., col. 146.

270. Aimè Puech, op. cit., pp. 117-118.

271. Să nu disperăm, 7, Migne P.G., vol. II, col. 369-370.

272. Cum trebuie să fie soția, 3, ibid., col. 228-229. Să nu disperăm, 7, ibid., col. 370.

273. Să nu disperăm, 7, ibid., col. 370.

274. Efeseni, V, 25.

275. Cum să fie soția, 2, ibid., col. 227.

276. Ibid.

277. Omilia XX, 2 la Efeseni, ibid., col. 137.

278. Omilia X, 1 la Coloseni, Migne, P.G., vol. LXII, col. 366.

279. Omilia XV, 3 la Facere, cap. II, Migne, P.G., vol. LIII, col. 122.

ții sale<sup>280</sup>), mai ales după regenerarea sa spirituală prin botezul creștin.

a. — Spre deosebire de bărbat, care-și desfășoară activitatea și viața în condițiile grele ale luptei agitate din afară, din agora și din tribunale, femeia beneficiază de mediul restrins, dar liniștit, al căminului. «Stînd aci ca într-o școală de filozofie, adunîndu-se în sine însăși, poate să se îndeletnicească cu rugăciunea, lectură și înțelepciunea. Și așa cum cei ce locuiesc în pustiu nu sînt turburați de nimeni, tot așa femeia, în interiorul său poate să se bucure de o liniște neîntreruptă. Dacă, din întâmplare, e silită să iasă, pentru aceasta nu este expusă la turburare. Fără îndoială, pentru a veni la adunare (Biserică), sau pentru a merge la baie, trebuie să-și părăsească locuința, dar cea mai bună parte din timp ea rămîne totuși acasă<sup>281</sup>), unde gîndirea și contemplația îi este mai lesnicioasă.

Cu asemenea condițiuni, căminul devine pentru femeie o școală de filozofie<sup>282</sup>), unde-și adîncește perfecțiunea sa personală și în care înfrînd soțul său, duhul lui turburat de grijile din afară se liniștește, gîndurile zadarnice și turburătoare fac loc celor bune din casă<sup>283</sup>). Sfîntul Ioan nu pierde nici un prilej de a îndemna pe femeie să folosească din plin această poziție de pe care pot înrîuri favorabil și ajuta pe soții lor. Căci nimic nu poate modela mai bine sufletul unui bărbat, ca femeia sa prudentă și pioasă<sup>284</sup>). «El va asculta mai puțin pe prieteni, pe profesori, pe părinți chiar, decît pe tovarășa lui de viață, care-l îndeamnă și stătuiește. Simte o deosebită plăcere la îndemnul unei stătuitoare pe care o iubește cu ardoare. Aș putea să vă număr mulți oameni aspri și nedisciplinați, pe care femeile lor i-au supus. Femeia este tovarășa omului la masă, la pat, la nașterea copiilor, confidenta secretelor lui, planurilor sale și așa mai încolo. Atașată întru totul soțului său, ea îi este strîns unită, cum este corpul de cap și dacă este prudentă și devotată, ea va înlătura orice grijă din partea soțului»<sup>285</sup>). Cu un cuvînt, soția are toate condițiile și înlesnirile necesare pentru a-și împlini cu succes îndatoririle sale față de soț, dintre care mai de seamă ar fi:

b. — *Ascultarea.* O ascultare nu de silă, ci dintr-o adîncă pornire interioară și convingere. Soția trebuie să fie supusă bărbatului «pentru Dumnezeu». «Fă-te supusă și blindă față de cel cu care viețuiești», zice Sfîntul Ioan, «asociîndu-te planului lui de lucru»<sup>286</sup>). Și pentru a ilustra măreția și buna urmare a ascultării, el aduce în față exemplul Sarei. «Într-adevăr, ia socotește bine», îndeamnă Gură de Aur, «Abraam a luat cu sine pe nepotul său Lot și femeia lui nu l-a învinovățit. A poruncit femeii sale să călătorească o cale foarte lungă și ea nu s-a împotrivit, ci l-a urmat. Și iarăși tot Abraam, după multe mizerii și după multe neazuri și nădușeli, devenind stăpîn al tuturor, el a dat totuși lui Lot întîietatea sa. Și la toate acestea, Sara, femeia lui, nu numai că nu s-a nemulțumit, dar nici măcar gura n-a deschis-o vreodată și nici n-a vorbit ceva din cele ce multe dintre femeile de astăzi spun, cînd mai cu seamă văd pe bărbații lor înjosiți în asemenea împrejurări și mai ales umiliți de cei mai mici decît dinșii. Atunci ele îi batjocoresc, făcînd pe bărbații lor nebuni,

280. Omilia XIV, 4 la Facere, cap. II, ibid., col. 116.

281. Omilia LXI, 3 la Ioan, Migne, P. G., vol. LIX, col. 340.

282. Ibid.; 283. Ibid.; 284. Ibid.; 285. Ibid.

286. Omilia XXVI, 6 la I Corinteni, ibid., col. 221.

proști, lipsiți de vlagă, trădători și nevolnici. Dar Sara, nimic de felul acesta n-a zis și nici n-a cugetat, ci primea cu plăcere tot ceea ce el făcea. Ba încă ceva mai mult: după ce Lot a devenit stăpin pe partea de pământ aleasă de el iar partea care era mai de proastă calitate a aruncat-o moșului său...»<sup>287</sup>), căzînd Lot în robie și Abraam punîndu-și viața în primejdie ca să-l scape, Sara a consimțit și la această jertfă<sup>288</sup>). Ca să convin-gă pe soții despre utilitatea și nobletea ascultării, Sfîntul Ioan afirmă limpede: «Cînd femeile ascultă pe bărbații lor, să fie incredințate că ascultă pe Domnul»<sup>289</sup>).

c. — *Modestia*. Sînt unele femei, zice Sfîntul Ioan, înfățișînd altă datorie a soției, care se uită cu invidie la altele care trăiesc în lux sau viață mai în larg. Turburate, ele se întorc atunci spre soțul lor, învinuindu-i că nu se străduiesc și ei de ajuns pentru sporirea veniturilor, ca să poată întreține și ele același fast. Aceste femei să-și aducă aminte că ele sînt trup care trebuie să asculte de cap, iar nu să-i comande<sup>290</sup>). Apoi, fiindcă li se pare că sînt sărace, să se uite la acele care sînt mai neavute ca ele<sup>291</sup>). Să-și amintească, după aceea, de atîtea alte fete nobile, de rang mai înalt, care nu numai că n-au primit nimic de la soți, dar și-au dat și sacrificat averea lor chiar. În sfîrșit, să cîntărească toate primejdiiile pe care le naște bogăția și atunci cu bucurie vor primi o viață fără griji. Cu un cuvînt, dacă soția are o afecțiune adevărată pentru soț, nu va pomeni nimic asupra acestui subiect. Va găsi mai potrivit să-l aibă lingă ea, fără să-i mărească averea, decît să-l știe cîștigînd fabulos, cu prețul atîtor griji și necazuri, pe care le dă călătoria și care întotdeauna se răsfrîng asupra femeii<sup>292</sup>).

d. — *Sobrietatea*. Sfîntul Părinte dorește ca femeile să păsească în viața de familie însușite de dorul unei vieți demne de respect, întemeiată pe disprețul bogățiilor, agonisîndu-și adevărata înțelepciune, renunțînd la podoabe agătate de urechi și atîrnînd pe obraji, la coliere, la încrustări savante și podoabe pe pat, veșminte țesute în aur și în mătase. O ținută îngrijită este îngăduită, dar să nu se exagereze. Găteliile excesive se potrivesc numai saltimbancilor. Chiar și casa trebuie să fie împodobită cu virtutea, să se simtă în ea iradierile înțelepciunii, nu ale parfumurilor materiale<sup>293</sup>).

e. — De altfel nu prin lux, găteli și frumusețe vor putea femeile să țină lingă ele pe bărbații lor. Asemenea farmece ei le pot găsi la curtezane, poate mai bine inzestrate din acest punct de vedere. Adevărata legătură n-o fac nici podoabele, nici controlul exagerat al mișcărilor soțului<sup>294</sup>), precum de altfel, nici supravegherea atentă a acestuia asupra soției și pînda nu ajută; legăturile trainice le creiază și le întreține afecțiunea curată și sfîntă.

Pe scurt, bărbatul îi aparține conducerea, iar femeii ascultarea. Dar soțul nu trebuie să se îngimie din pricina privilegiului ce deține și să-l exercite cu tiranie<sup>295</sup>), iar soția să nu se simtă umilită din pricina datoriei de a asculta<sup>296</sup>). Iubirea este aceea care face conducerea netiranică și

287. Ibid.; 288. Ibid.;

289. Omilia XX, 1 la Efeseni, ibid., col. 136.

290. Ibid., 7, col. 144.; 291. Ibid.; 292. Ibid., col. 144-145.; 293. Ibid., col. 145.

294. Omilia XX, 6 la Efeseni, ibid., col. 143.

295. Omilia X, 1 la Coloseni, ibid., col. 366.

296. Ibid.

ascultarea plăcută<sup>297</sup>). Cu ajutorul ei pot fi înlăturate chiar cele mai mici discuții, necazuri și turburări trecătoare.

f. — In orice caz, armonia dintre soț și soție trebuie dorită și păstrată cu orice preț, căci după spusa însăși a Sfântului Ioan, ea este climatul și izvorul tuturor bucuriilor<sup>298</sup>) și susține lumea întreagă. «Pentru că, după cum cind temelii se clatină, se prăbușește întreaga locuință, la fel și soții, cind trăiesc în neînțelegere, se răstoarnă întreaga noastră viață. În sea-ma: lumea este alcătuită din cetăți, cetățile sînt constituite din case, casele sînt compuse din bărbați și din femei. Dacă deci, a intrat războiul între bărbați și femei, el a intrat în case, iar cind sînt turburate casele, sînt răsturnate și cetățile, iar cind are loc o răsturnare de cetăți, atunci, în mod natural, s-a umplut de turburare, de război și de luptă și lumea întreagă»<sup>299</sup>). Așa dar, nimic nu e mai dureros, mai înspăimîntător ca disensiunile și certurile între cei pe care-i unește o legătură așa de sfîntă. E un război între măduarele aceluiași trup, cel mai teribil război. Dimpotrivă, unde e armonie, înflorește virtutea și toate merg din plin, fiindcă pe deasupra se adaugă și bunăvoința lui Dumnezeu<sup>300</sup>). De aceea și sfătuiește așa de stăruitor marele ierarh că orice căsătorie să se întemeieze și să trăiască după criteriile sănătoase, ca să nu devină cumva cîmp de război și lupte, disensiuni, certuri și împotriviri, făcîndu-se astfel viața nesuferită, ci pentru ca soții să-și fie unul altuia sprijin, liman și adăpost și îmbărbătare împotriva atîtor rele care ne asaltează din toate părțile<sup>301</sup>).

4. — În afară de îndatoriri reciproce, în gîndirea Sfântului Ioan soții mai au de observat în comun unele directive și principii, menite să susțină deasemenea și să sporească viața duhovnicească a familiei, fără de care ea nu poate propăși din nici un punct de vedere.

a. — Calitatea prietenilor este de mare însemnătate în viața unei familii; e un lucru bine constatat. Observația nu poate să n-o facă tocmai Sfîntul Ioan, care se știe, a preferat să-i aibă pe oameni dușmani înverșunati mai degrabă decît prieteni răi. Ospitalitatea e îndeletnicire sfîntă și răstringe lumină, bucurie și mintuire asupra casei, aducînd aci, sub înfățișarea oaspeților, pe Dumnezeu și binecuvîntările Sale<sup>302</sup>); pretinde însă conduită ireproșabilă din partea celor primiți: să fie oameni evlavioși, sfînți.

Adevărata ospitalitate este însă primirea și ajutorarea săracilor, una dintre cele mai alese virtuți care trebuie să împodobească un cămin creștin. Ea impune sacrificii mici, care aduc însă incomensurabile satisfacții și răsplătiri. Cazul văduvei sărace, care a primit pe prorocul Ilie, este grăitor<sup>303</sup>). Dar servirea săracilor să nu se facă prin intermediari, ci direct, prin propriile mîini, pentru a te învrednici de indoită răsplată: imitînd pe Hristos, care nu s-a sfiit să-și pună mîinile pe săraci<sup>304</sup>). «A da bani pot s-o facă mulți; dar a servi însuși pe săraci cu bunăvoință, cu iubire și frățietate, pentru aceasta trebuie un suflet mai mare și mai inteligent»<sup>305</sup>).

297. Omilia XX către Efeseni, 5, *ibid.*, col. 141. Omilia X, 1 la Coloseni, *ibid.*, col. 366. 298. Să nu disperăm, 6, *ibid.*, col. 369. 299. *Ibid.*

300. Omilia XXVIII, 5, 7 la Facere, *ibid.*, col. 357, 359-360.

301. Cum trebuie să fie soția, 4, *ibid.*, col. 231.

302. Omilia XX, 9 la Efeseni, *ibid.*, col. 147-148.

303. Cf. Văduva să nu fie primită, 13-14, *ibid.*, col. 333-334.

304. *Ibid.*, 15, col. 335; 305. *Ibid.*;

Alt criteriu pentru o adevărată binefacere este acela de a nu te uita la calitatea sau condițiunea celui pe care îl ajuți<sup>306</sup>). Poate să-ți fie străin<sup>307</sup>), poate să-ți fie dușman sau răufăcător: ori sub ce chip s-ar înfățișa, el reprezintă pe Hristos<sup>308</sup>) și merită să-l primești cu același simțămînt de dragoste, așa cum văduva a primit pe Ilie, măcar că tocmai el adusese foamea și seceta peste Sarepta și deci și peste casa ei<sup>309</sup>).

Cazul acestei văduve primitoare de oaspeți mai arată, însuflețit, că orice familie, oricît de săracă s-ar socoti, poate și trebuie să facă milostenie. Căci nimeni nu poate fi mai sărac decît ea. Într-adevăr, mai avea un pumn de făină, pentru sine și copii. Dar a pus-o și pe aceea la mijloc, preferînd să moară de foame, după aceea, împreună cu copiii, decît să lase neîmplinită datoria ospetiei<sup>310</sup>). Caritatea nu cunoaște opreliști: <sup>311</sup>) iată convingerea și îndatorirea de care trebuie să se pătrundă familia și insul.

b. — Postul pe care Sfîntul Ioan îl elogiază și-l recomandă, cu atîta dreptate, fără nici o rezervă, umple casa și viața soților de o fericire semănă. El este izvorul ordinei și al virtuților<sup>312</sup>).

c. — Rugăciunea individuală, în timpul lucrului și peste tot<sup>313</sup>) și rugăciunea în comun consolidează familia<sup>314</sup>). Cea dinainte și după masă, între alte urmări fericite, ne ține în cumpătare și ne asigură belșugul<sup>315</sup>).

d. — Cîștigurile sufletești realizate cu prilejul mergerii la Biserică trebuiesc împărțite cu cei de acasă. După reîntoarcerea dela slujbă, soții sînt datorî să prelungească și în casa lor atmosfera de reculegere și înălțare sufletească din sfîntul lăcaș, recapitulînd cele auzite și învățate acolo, mai ales în cazul cînd vreunul din soți n-a putut lua parte la slujbă<sup>316</sup>). Căci soții trebuie să-și vină într-ajutor în cele spirituale: «Orice lucru folositor auzi», zice Sfîntul Ioan Gură de Aur, «purtîndu-l cu gura, ca rîndunelele, adu-l și pune-l în gura mamei și a copilului!»<sup>317</sup>).

f



306. Ibid., 16 col. 336.

307. Cf. Omilia despre Ilie, despre văduvă și despre milostenie, 8, Migne, P.G., vol. LI, col. 344.

308. Văduva să nu fie primită, 16, ibid., col. 336.

309. Omilia despre Ilie, despre văduvă și despre milostenie, 6, ibid., col. 343.

310. Ibid., 9, col. 345.; 311. Cf. ibid.

312. Cuvîntarea I, 1 despre Ana, Migne, P.G., vol. LIV, col. 633.

313. Cuvîntarea IV, 6 despre Ana ibid., col. 667-668.

314. Omilia XX, 9 la Efeseni, ibid., col. 147.

315. Cuvîntarea II despre Ana, 5, ibid., col. 650-651.

316. Omilia XX, 9 la Efeseni, ibid., col. 147.

317. Omilia V, 5 la I Tesaloniceni, Migne, P.G., vol. LXII col. 499-500

## N O T Ă

Pentru a nu da loc la confuzii, cititorii sînt rugați ca, în nr. 9-10/1956 al revistei «Studii Teologice», să se îndrepte rîndurile 25-26 de la pagina 649, astfel: «triarhilor și proorocilor din Legea Veche au fost îngropate în pămînt și așteaptă acolo pînă la obșteasca în .», înlăturîndu-se cuvintele «precum și însuși trupul Mintuitorului».

---

**MANUSCRISELE, CĂRȚILE, COMUNICĂRILE OFICIALE ALE EPĂRHIILOR, REVISTELE PERIODICE, ABONAMENTELE ȘI ORICE FEL DE CORESPONDENȚĂ PRIVITOARE LA REVISTA SE TRIMIT PE ADRESA: EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE ORTODOXĂ, — STR. ANTIM Nr. 29, RAIONUL N. BALCESCU, BUCUREȘTI, CU MENȚIUNEA: „PENTRU STUDII TEOLOGICE — REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ”.**

---

### **COSTUL REVISTEI**

<b>IN ȚARA</b>	<b>PESTE HOTARE</b>
Pe un an . . . . . 20,— lei	Pe un an . . . . . 40 lei
Un număr . . . . . 2,50 „	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 RESTITUIE. COLABORATORII SINT RUGAȚI SĂ-ȘI PĂSTREZE COPIE DUPĂ MANUSCRISELE PE CARE LE TRIMIT REDACȚIEI REVISTEI «STUDII TEOLOGICE»**

---

**BUCUREȘTI**  
**TIPOGRAFIA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE ORTODOXA**  
**1957**