

# STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÎNA

## CUPRINSUL

Diac. Prof. N. BALCA: Sensul suferinței în creștinism.

Pr. Prof. IOAN G. COMAN: Operele literare ale Sf. Niceta de Remesiana.

Pr. Magistrand AUREL CIOCOIU: Desăvârșirea creștină după Catehezele Sf. Chiril al Ierusalimului.

Pr. Magistrand DUMITRU SOARE: Situația femeii în islamism și creștinism.

Magistrand ILIE GEORGESCU: Ierarhi romini soli diplomați în veac. XVI-XVII.

Pr. MATEI PIȘLARU: Johann Wolfgang Goethe despre religie și creștinism.

# 3-4

SERIA II-a = MARTIE — APRILIE = ANUL IX / 1957

# STUDII TEOLOGICE

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

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE 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. MARCU, 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 ROMÎNĂ

## CUPRINSUL

Diac. Prof. N. BALCA: Sensul suferinţei în creştinism . . . . .	155
Pr. Prof. PETRU REZUŞ: Istoricitatea Mintuitorului . . . . .	177
Pr. Prof. IOAN G. COMAN: Operele literare ale Sf. Niceta de Remesiana . . . . .	200
Pr. Magistrand AUREL CIOCOIU: Desăvîrşirea creştină după Catehezele Sf. Chiril al Ierusalimului . . . . .	233
Pr. Magistrand DUMITRU SOARE: Situaţia femeii în islamism şi creştinism . . . . .	244
Magistrand ILIE GEORGESCU: Ierarhi români soli diplomatici în veac. XVI-XVII . . . . .	262
Pr. MATEI PISLARU: Johann Wolfgang Goethe despre religie şi creştinism . . . . .	277

SERIA II-a

**3-4**

ANUL IX—1957

REDACŢIA ŞI ADMINISTRAŢIA  
BUCUREŞTI, STRADA ANTIM Nr. 29 — RAIONUL NICOLAE BALCESCU

## 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. Diacon. 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*

## **SENSUL SUFERINȚII ÎN CREȘTINISM**

### **O confruntare între creștinism și pesimismul filozofic.**

Istoria durerilor și a suferințelor omului în lume este în același timp o istorie a umanității. Pentru acest motiv problema rostului și a obârșiei suferinței a chinuit mințile gânditorilor tuturor veacurilor. Este suficient să amintim aici numai de budism, de filozofii antici cirenaici și epicurei, cinici și stoici, Socrate și Platon, Aristotel și Plotin, cât și de filozofii moderni Pascal și Schopenhauer. Desigur, mai sînt și alți gânditori, care au căutat să descifreze problema suferinței în lume și viața omului. Unii dintre aceștia se închină în fața figurii uriașe a lui Buda, iar alții în fața lemnului crucii înfipt pe muntele Golgota, pe care se află spînzurat, între cer și pămînt, Fiul lui Dumnezeu. Așa se face că, din considerațiile făcute în legătură cu problema suferinței, a luat naștere o bogată literatură ce tratează despre acest subiect important<sup>1)</sup>. Iată de ce un studiu despre sensul suferinței în creștinism trebuie să înceapă cu o expunere, chiar și succintă, a teoriilor filozofice mai însemnate cu privire la această problemă.

#### **1. Teorii filozofice despre suferință și sensul acesteia,**

Începem această expunere cu filozofia budistă a suferinței. Facem acest lucru pentru faptul că budismul a influențat, într-un sens sau altul, silindu-i să ia o atitudine, pe toți gânditorii care s-au ocupat cu problema suferinței.

Buda a fost cel dintîi gânditor, care a căutat să deslege întrebarea adîncă despre obârșia suferinței și să indice și un mod în care omul se poate salva din prinsoarea acesteia. El își începe misiunea cu o cuvîntare către călugării săi în care le vorbește despre cele patru adevăruri înalte în legătură cu suferința: «Acesta este, călugări, adevărul măreț despre suferință: nașterea este suferință, bătrînețea e suferință, boala suferință, a fi una cu cel pe care nu-l iubești suferință, despărțirea de iubit suferință, a nu avea ceea ce dorești suferință, pe scurt, cele cinci elemente, ce au ca urmare menținerea existenței, suferință. Acesta e, o, călugări, mărețul adevăr despre nașterea suferinței: este setea, ce are ca urmare renașterea, și este însoțită de bucurie și dorință, care se găsesc aici și acolo în lume, ca setea după plăceri, setea după viața eternă, setea după moartea eternă. Acesta este, o, călugări, mărețul adevăr despre suspendarea suferinței: este libertatea absolută față de această sete, părăsirea ei, a o lăsa să treacă, a o depune, a o surghinui. Acesta este,

---

1. Indicăm aici cîteva lucrări mai noi despre suferință: Max Schelen, *Moralia, Von Sinn des Leidens*, 1923; Müller-Leyer, *Soziologie des Leidens*, 1923; H. Schumann, *Die Seele und das Leid*, 1922; L. Levelle, *Le mal et la souffrance*, 1937; T. Reik, *Aus Leiden Freuden*, 1940; M. Pradines, *Les Problèmes du plaisir et de la douleur*, Paris, 1940; R. Thoust, *L'évolution et la souffrance*, Paris, 1941; J. A. Berrenberg, *Das Leiden in Weltplan*, 3 Aufl. 1942.

călugări, adevărul, care duce la suspendarea suferinței: este această potecă măreață cu opt despărțituri: credință justă, hotărîrea dreaptă, fapta dreaptă, viața justă, cuvîntul drept, silința dreaptă, gîndul drept, meditația dreaptă». Buda reprezintă credința că omul, dîndu-și existența în formele lumii sensibile, face experiența suferințelor, pe care i le impune cu necesitate condițiile de viață în imperiul acestei lumi și ajunge la convingerea că nu numai el ci toate ființele, care se află sub aceleași condiții de viață, trebuie să sufere în același mod. Deosebirea constă numai în faptul important că organismele, lipsite de lumina conștiinței, care este apanajul exclusiv al omului, nu știu de ce și pentru ce suferă. Din acest motiv, budismul afirmă hotărît, că omul trebuie să ajungă la cunoașterea cauzelor ce duc la suferință și să-și exteriorizeze mila față de celelalte făpturi ce nu cunosc aceste cauze.

Budismul face distincția între modul în care suferă omul și celelalte viețuitoare: animalele simt și ele suferința, dar nu se pot salva și mîntui din aceasta, pentru că acestea nu cunosc cauzele suferinței. Omul însă poate și de aceea el trebuie să ajungă la cunoașterea rădăcinilor suferinței și, ca un înțelept, să se ferească de a înmulți suferința în lume. De asemenea omul se poate mîntui din prinsonile suferinței; el se poate salva de sub domnia legii suferinței și să se îngrijească ca greaua cruce a vieții, cioplită uneori dintr-un material atît de greu și atît de grosolan, să nu-l strivească mortal. Din acest motiv, omul trebuie să fie mișcat de năzuința de a-și conduce în așa fel viața, încît să nu înmulțească suferința în lume și mai ales de a se ridica, prin viața sa, deasupra suferinței, pentru a se salva din țarcurile lumii acesteia, al cărui fond ultim este, pentru Buda, numai suferința. Ideea centrală propovăduită de Gautama Buda este aceea a auto-salvării omului din înlănțuirea cu lumea lucrurilor și a bunurilor trecătoare într-o lume ce nu mai are nimic comun cu lumea suferințelor. Și, pentru a reuși în această întreprindere, omul trebuie, după învățătura lui Gautama, să nege lumea sensibilă, renunțînd la toate tendințele și înclinările lui, fiindcă acestea trezesc setea, și setea este rădăcina tuturor suferințelor. Dar, el accentuează că, la această renunțare, nu se poate hotărî decît omul care a învățat să vadă nimicnicia acestei lumi și nonsensul ei. Acest om e matur pentru a se mirui cu nardul mîntuirii, pe care acesta a căutat-o și a găsit-o în sine însuși, prin aceea că s-a eliberat din ademenirile poftei, de orice legătură, de orice alipire, fiindcă alipirea este izvorul suferințelor. De aceea zice Buda: «Cele cinci grupe ale alipirii, o, călugărilor, își au rădăcinile în voință. Sînt acestea grupele alipirii corpului, alipirii de bunurile lumii, grupele alipirii de senzații, de percepții și de conștiință. Acestea se numesc, o, călugărilor, povară<sup>2)</sup>».

Și cum se eliberează cineva de această povară? Buda învață că prin cunoaștere, care la rîndul ei determină pe om să se elibereze din prinsonile voinței, ale setei de viață, ale instinctelor, de totul ceea ce-l subjugă pe om. Omul, care a ajuns la cunoștința despre nimicnicia existenței lumii și a tuturor bunurilor acesteia, a reușit să suspende setea de viață și cu aceasta el devine liber pentru a se salva în «Nirvana»<sup>3)</sup>.

2. N. Ferger, *Magie und Mystik*, Zürich, 1935, p. 77.

3. «Nirvana» este un cuvînt sanscrit cu înțelesul de «Neant» și, ca atare, cel mai înalt scop al nostalgiei ce chinue ființa budistului, care însetează după

Înțeleptul budist se poate, deci, salva pe sine singur din această «vale a plîngerii», care este lumea, și aceasta fără să-i pese de restul lumii și fără să aibă nevoie de ajutorul unor energii divine. Pesimismul filozofiei budiste își are obîrșia într-o viziune ateistă despre lume și de aici tendința budismului de a izola pe om într-o sterilitate spirituală părută fericită. Budistul vrea să se salveze pe sine din eterna devenire a lumii și în această năzuință nu se mai sinchisește de lumea nemîntuită a suferinței. Scopul final al osîrdiilor acestuia este liniștea individuală eternă pe «celălalt țăr», ce nu mai are nimic comun cu lumea aceasta, sau, cu alte cuvinte, dispariția în neantul Nirvanei<sup>4</sup>).

Cu totul alta a fost atitudinea filozofilor antici greci față de suferință. Unii au negat-o pur și simplu, alții au acceptat-o, alții au propovăduit fuga din fața ei, alții au combătut-o, iar alții au cîntat-o și au preamărit-o.

Cine ar putea nega realitatea suferinței în lume? Filozofii stoici o afirmă și ei. În speculațiile lor, sever mecaniciste, devenirea lumii se întîmplă după o necesitate absolută, care o dirijează de la cel dintîi început al lucrurilor și pînă la apunerea acestora în focul universal a toate nimicitor<sup>5</sup>). Lumea este stăpînită de o putere pe care stoicii o numesc «Heimarmene»; legea universală a necesității, cea mai severă urmare a cauzei și a efectului. Această lege a cauzalității are o valabilitate neco condiționată. Ea este identică cu rațiunea în univers; o rațiune ce coordonează totul în vederea unei finalități. Ceea ce este absolut, necesar, devine totodată absolut conform cu un scop final și totul este legat într-o logică absolută. Liber nu este decît acela care acționează după legile naturii sale și, în acest sens numai Dumnezeu; așadar, după stoici, matura e liberă, fiindcă în afara acesteia nu mai este nimic care ar putea să o influențeze.

În chip consecvent, stoicii exclud orice întîmplare, orice rău, orice nelogic și orice nerațional din lume. Dacă totul este stăpînit de o rațiune universală, atunci în lume nu poate exista nimic ceea ce nu e conform cu rațiunea aceasta și deci mici suferința; fiindcă numai răul produce suferință. Și stoicii au poposit la această concluzie, în sensul că ceea ce noi numim nerațional, rău, suferință, este numai o urmare a insuficienței cunoașterii noastre. În natură «răul», «boala», «suferința» și «moartea» sînt raționale, conforme cu un scop; luată în întregul ei, lumea este desăvîrșită și, dacă noi am putea să pătrundem în înțelepciunea necuprinsă

mîntuirea de lumea aceasta. Buda nu s-a exprimat clar asupra înțelesului pe care-l are acest concept. El vorbește totuși despre acela care a ajuns în Nirvana în felul următor: «Nici o măsură nu-l poate măsura pe cel ce a ajuns acolo. Nu avem cuvînt să vorbim despre acesta. Din cauză că toate formele de existență sînt suspendate, sînt suspendate și toate cărările vorbirii» (Sutter, Nipita, 1876). Buda determină înțelesul Nirvanei prin negații. «Există, călugări, un loc unde nu este nici pămînt, nici apă, nici foc, nici aer. Nu e locul nemărginirii spațiale și nici al nemărginirii conștiinței, nici al nimicniciei și nici locul unde nu există nici conștiință și nici inconștient. Nu e nici lumea aceasta, nici aceia, nici luna, nici soarele. Eu nu o numesc, călugări, nici mersul, nici starea, nici trecerea, nici devenirea. Este un sprijin fără început și susținere: aceasta este sfîrșitul suferinței» (vezi: Oldenberg, Buddha, Stuttgart, 1903, p. 325).

4. Nirvana este identică cu Neantul în sens ontologic.

5. Stoicii credeau că, după trecerea unui «Eon», lumea va apune într-un foc universal, întorcîndu-se la Dumnezeu, apoi va renaște iarăși și așa la nesfîrșit.

de minte a rațiunii universale, răul ar înceta să mai fie «rău» pentru noi. Dar mintea omului nu este în stare să urmărească gândurile divine în evoluția lumii și de aceea gândurile omului nu sînt gândurile divinității. Din acest motiv, tot ceea ce poate face omul mai bun este să se supună rațiunii și să accepte totul: boala, suferința, moartea, ca ceva ce nu se află sub puterea sa. Și, ceea ce nu se află în puterea sa, nici nu-l interesează pe stoic<sup>6</sup>). Stoicul nu neagă că în lume n-ar fi suferință. Dar aceasta nu se află decît în reprezentarea noastră. De aici aforismele stoice: «Nu confunda lucrurile cu reprezentările tale». «Dacă noi sîntem nefericiți, neliniștiți sau întristați, să nu căutăm cauza în altceva decît în noi, ceea ce însemnează în reprezentările noastre. Incultul face imputări altora, atunci cînd suferă. Incepătorul în ale filozofiei își face sieși imputări. Înțeleptul nu face nici una nici alta»<sup>7</sup>), fiindcă acesta «nu pretinde să se întîmple totul așa cum ar dori el, ci e mulțumit că se întîmplă, cum se întîmplă și de aceea el trăiește în liniște»<sup>8</sup>), sieși suficient, ne mai dorind nimic și ne mai temîndu-se de nimic, deoarece în felul acesta el a realizat desăvîrșit «ataraxia»<sup>9</sup>) și «apathia»<sup>10</sup>).

Dimpotrivă, pentru epicurei, în lume nu domnește nici o finalitate și nici o rațiune universală, ci toate fenomenele lumii sînt dirijate de cauze pur naturale. Nimic nu este creat de un presupus Dumnezeu pentru binele omului. Combătînd orice teodicee, epicureii neagă că lumea, în care sînt atîtea rele, dureri și suferințe și în care dreptul suferă iar nedreptatea triumfă, ar fi creată de o providență divină. Din acest motiv, atît Epicur cît și Lucrețius<sup>11</sup>) afirmă că idealul înțeleptului epicureu este o viață liberă de orice durere și suferință, care nu poate fi realizată decît prin disprețul față de toate grijile mărunte ale mulțimii. În clipa în care omul a îndepărtat din suflet suferința și teama, iarna sufletului este pe sfîrșite și primăvara plăcerii își face apariția pe întinsurile vieții. Pentru epicureu, plăcerea este cel mai înalt bun și scopul final al înțeleptului, iar suferința singurul rău necondiționat, de care acesta trebuie să se ferească. Este ceva în natura omului, ziç epicureii, care-l fac pe acesta să dorească plăcerea și să fugă de suferință ca de cel mai mare rău. De aceea și năzuința înțeleptului epicureu de a realiza acea stare în care el să fie liber de orice suferință și rău și să-și cîștige o eternă liniște a sufletului în «ataraxia»<sup>12</sup>).

Alfa și omega filozofiei epicureice rămîne însă plăcerea: ea este punctul de plecare și punctul final al fericirii omului. Toată înțelepciunea,

6. Epiktet, *Handbüchlein der Moral*, hrsg v. H. Schmidt, 1921, p. 18.

7. *Ibidem*, p. 20.

8. *Ibidem*, p. 21.

9. Liniște sufletească, cel mai înalt bun, stăpînirea de sine, echilibrul perfect al unui suflet și ca atare, cea mai înaltă virtute: ea poate fi realizată numai prin eliberarea de orice afecte, prin modestie, cumpătare, curătenia faptelor și gândurilor.

10. Insensibilitatea, lipsa de afecte, starea în care omul nu mai simte nici plăcere, nici neplăcere. Stoicii pretind de la înțelept complecta stingere a sentimentelor, libertatea față de pasiuni, care trebuie combătute ca fiind neraționale: *apathia*.

11. Titus Lucretius Carus (97-65 a. H.) filozof și poet roman cunoscut, fiindcă în poemul său «Asupra naturii» a făcut o expunere clară a filozofiei epicureice a naturii.

12. Virtutea cea mai înaltă și după filozofii stoici.



toate maximele și regulile de viață, pe care le-a enunțat Epicur, tind că, prin cunoașterea naturii și cunoașterea de sine, să-i dea omului în mână mijlocul de a ajunge la realizarea unui scop ultim: plăcerea de a trăi.

Problema suferinței a mai fost discutată în filozofia modernă și de alți filozofi, ca, de exemplu, de către Pascal, Spinoza, Leibniz și Schopenhauer. Noi nu ne vom ocupa în cele ce urmează, decît de concepția acestuia din urmă.

Schopenhauer a făcut din suferință o problemă centrală a filozofiei sale. Și, din cauză că respingea teismul, el n-a putut să explice suferința printr-o teodicee, ceea ce a făcut ca acest filozof să caute cauzele suferinței într-un principiu fundamental al lumii și al aparițiilor ei — pe care îl numește «Voință» — și să se oprească la polul opus al concepției creștine despre un Creator bun ca cel mai înalt principiu al lumii.

Am văzut că Buda indică, drept izvor al suferințelor omenești, năzuințele fără de sfîrșit ale voinței omului, iar filozofii stoici, pasiunile umane. Schopenhauer merge mai departe pînă la un presupus temei absolut al lumii, pe care el îl numește «Voința lumii». Această voință este izvorul și cauza suferinței în lume și cu aceasta Schopenhauer declară că lumea în sine este rea, iar binele ceva pârut numai. Este vorba aici despre o voință universală, ce mișcă cristalele, plantele, animalele, planetele și pe om, ba chiar întregul univers. Schopenhauer descrie, într-un chip ingenios, modul în care se revelează această presupusă voință universală în voința omului. Voința omului este și ea o parte din acel fundament al lumii<sup>13</sup>) și, ca și acela, ea se află într-o eternă meli-niște și activitate, fiindcă îndată ce omul a realizat un scop sau bun, pe care el l-a dorit, se și naște în el năzuința și dorința meostenită de a realiza un altul, și așa mai departe pînă la infinit<sup>14</sup>). Această meli-niște («Nie-zur-Rhe-kommen») a voinței, pe care, după Schopenhauer, nici un om n-o poate nega, este cauza suferinței, ce chinue viața și existența omului și transformă «lumea într-un iad», ceea ce a făcut pe un poet antic grec să spună că «ar fi mai bine să nu fii născut», iar pe Schopenhauer să afirme sentențios că în această lume «oamenii sînt pe de o parte suflete chinuite, iar pe de alta draci»<sup>15</sup>). Dar la această concluzie filozoful n-a putut ajunge decît gîndind pe om într-o lume ce este lipsită de orice sens, iar voința acestuia angrenată în devenirea unei voințe cosmice oarbe, ce nu cunoaște nici un scop ultim. Voința aceasta este cauza grijilor muncii, oboselei și a mizeriilor din lume, cu un cuvînt, a suferinței. Ea este «lucrul în sine»<sup>16</sup>), esența vieții și a existenței, iar omul — ca de altfel toate făpturile — apariție sau simplu fenomen în slujba devenirii acestei entități oarbe și ca atare el e o simplă nimicnicie<sup>17</sup>). Cum zice Schopenhauer, la sfîrșitul celebrului său capitol «Afirmarea și negarea voinței» din «Lumea ca voință și reprezentare»:

13. Schopenhauer construiește un concept metafizic al voinței, pe care-l lărgeste atît de mult, încît întreaga lume nu este altceva decît o manifestare a acestei voințe oarbe (Vezi: *Die Welt als Wille u. Vorstellung*, 1818).

14. *Die Welt als Wille u. Vorstellung*, Reklam, I, Bd. 1920, p. 416.

15. Parerga u. Paralipomena. Kleine philos. Schriften, Dritter Teil, p. 286.

16. Vezi celebrul cap. din «*Die Welt als Wille und Vorstellung*» intitulat «*Die Bejahung und Verneinung des Willens*», cit și cap. «*Von der Wichtigkeit des Daseins*» și «*Vom Leiden der Welt*» în: Parerga u. Paralipomena, Dritter Teil.

17. Parerga..., p. 276.

«In fața noastră rămîne numai Neantul. Însă ceea ce se opune acestei apuneri în neant în natura noastră este tocmai numai voința spre viață, care sîntem noi înșine, după cum ea este lumea noastră. Că noi urim neantul atît de mult, nu este altceva decît această voință și că nu cunoaștem nimic decît această viață»<sup>18</sup>).

Întrebarea care se pune este dacă omul se poate cumva salva din această «vale a plîngerii» care este lumea. Schopenhauer răspunde afirmativ. Prin experiență, filozoful ajunge la cunoașterea că voința sa continuă, ca un fel de funie a nebuniei, îl duce numai de la o neliniște la altă neliniște, și această cunoaștere amară îl duce în același timp la certitudinea că lumea este o calamitate. Un asemenea înțelept are, pe temeiul reflexiunii sale spirituale, și puterea de a se opune acestei năzuințe neliniștite. Cunoșcînd el nimicnicia oricărei voințe, poate să neghe această voință. Și acest lucru se întîmplă prin contemplație și asceză.

Întreaga lume nu este pentru Schopenhauer decît o voință uriașă oarbă, care are în lume diferite obiectivări și gradele și treptele făpturilor pămîntești sînt numite după aceste obiectivări. În aceste obiectivări, filozoful recunoaște un fel de idei platonice. Mărimea spiritului se arată într-un filozof atunci cînd acesta iubește aceste idei. Și el face acest lucru în contemplație. După această contemplație judecă Schopenhauer mărimea oamenilor, fiindcă aceștia privesc lucrurile în ideile lor netrecătoare, independente de voința originară și prin aceasta ei ajung, prin spiritul lor contemplativ, la liniștea deplină în fața voinței. Acești oameni, grație maturității lor spirituale și a genialității lor, pot nega voința aceea oarbă fără multă trudă. Dimpotrivă, spiritele mici, oamenii neliniștiți de grijile și mizeriile mărunte, pe care le naște voința vieții, pendulează mereu între nostalgie și plictiseală, dorință și suferință. Cu cît «această voință e mai vehementă, cu atît este mai ascuțită și opoziția pe care ea trebuie s-o înfrunte; cu atît este mai mare așa dar suferința»<sup>19</sup>).

Dar și acești oameni, care nu posedă o genialitate înaltă și talentul artistic al spiritului, pot ajunge, în clipa în care au recunoscut năzuințele acelei voințe originare, la negarea acestei voințe. Și ei pot face acest lucru prin asceză. Schopenhauer laudă asceza ca fiind cea mai eficace armă împotriva voinței și deci a suferinței. Interpretînd unilateral, și numai din punctul său de vedere, asceza, filozoful german citează mulțimile mari de asceți budiști și creștini, care, prin predica învățătorilor lor, convinși fiind despre nimicnicia lumii, s-au salvat din lume în singurătate, renunțînd de bună voie la căsătorie<sup>20</sup>), bogății și chiar la voința lor proprie, acceptînd sărăcia și ascultarea de bună voie și, în felul acesta, ei au dus negarea voinței pînă la ultimele ei consecințe<sup>21</sup>).

18. Die Welt als Wille u. Vorstellung, p. 526.

19. Die Welt als Wille u. Vorstellung, p. 507.

20. Pentru ca prin aceasta, zice Schopenhauer, să neghe voința spre viață în exteriorizarea ei cea mai puternică.

Vezi: Die Welt als Wille u. Vorstellung, p. 424.

21. Schopenhauer devine astfel un admirator al asceților budiști și creștini și, prin opera sa principală, el a făcut cunoscută în Europa filozofia budistă. Elevul său Deussen a tradus și publicat texte budiste și a elaborat o istorie a filozofiei budiste. El laudă însă și pe asceții creștini și în felul acesta a făcut cunoscute în cercurile protestante operele acestor asceți.

Dar în timp ce Schopenhauer laudă budismul în întregime, față de creștinism el face anumite rezerve. Schopenhauer face o distincție inadmisibilă între Vechiul și Noul Testament. Vechiul Testament trebuie combătut, fiindcă, după filozoful german, acesta neagă Noul Testament. Și el găsește această negație în faptul că Vechiul Legământ este o afirmare a vieții și a voinței vieții, în timp ce în centrul Noului Testament s-ar afla ideea mântuirii din suferință, a disprețului față de lume și a negării voinței proprii. Din acest motiv, Schopenhauer simpatizează cu creștinismul catolic, care, după el, accentuează mai mult negarea voinței, în timp ce protestantismul nu este decît o afirmare a Vechiului Testament și, deci, o afirmare a vieții, exprimată în combaterea celibatului, disprețul față de monahism și de asceză<sup>22</sup>).

În a sa «Parerga und Paralipomena», Schopenhauer face următoarele reflexii cu privire la etica Vechiului Testament și a Noului Testament: «Între toate eticile filozofiei europene, etica mea — scrie Schopenhauer — se află în relație cu Noul Testament și aceasta după învățătura Bisericii. Vechiul Testament îl pune pe om sub stăpînia legii, care nu duce la mîntuire. Noul Testament, dimpotrivă, declară legea insuficientă, ba chiar o neagă (de ex. Rom. VII; Gal. II și III) și predică împărăția harului, la care se ajunge prin credință, iubirea față de aproapele și totala lepădare de sine: acesta este drumul ce duce la mîntuirea de rău, de lume și de suferință. Fiindcă, împotriva tuturor întorsăturilor raționaliste protestante, spiritul ascetic este sufletul propriu al Noului Testament. Acesta este tocmai negarea voinței vieții și acea trecere de la Vechiul Testament la Noul Testament, de la stăpînia literii la stăpînia credinței, de la justificarea prin opere la mîntuirea prin Mijlocitorul, de la stăpînia păcatului și a morții la eterna viață în Hristos, sensu proprio, trecerea de la simplele virtuți morale la negarea voinței spre viață»<sup>23</sup>). Din punctul său pesimist de vedere, Schopenhauer vede creștinismul «adevărat» în ceea ce el numește «tendența anticosmică» a acestuia, așa dar ca o doctrină a renunțării, a lepădării absolute de sine și a mortificării voinței. «În creștinismul originar și autentic, așa cum este expus în Noul Testament și în scrierile Părinților Bisericii, tendința ascetică este clară: ea e culmea către care trebuie să năzuiască totul»<sup>24</sup>). Este oare justă interpretarea schopenhaueriană de mai sus?

## 2. Critica concepției schopenhaueriene despre asceza creștină și sensul suferinței în creștinism.

Desigur, trebuie să recunoaștem acest lucru, că Schopenhauer a descris durerile acestei vieți și a suferințelor, care o umplu, cu un talent extraordinar. Numai așa se explică succesul tot atît de extrarodinar pe care l-a avut opera principală a lui Schopenhauer și nefasta ei influență pesimistă asupra gîndirii filozofice moderne. Dar aceasta e o chestiune pe care nu o discutăm aici. Pe noi ne interesează numai problema

22. Vezi aici și: Griesebach, Schopenhauers Gespräche, Berlin, 1898.

23. Parerga u. Paralipomena p. 163.

24. Welt als Wille u. Vorstellung, I. Buch, Kap. 48, Reklam, Schopenhauer caută mereu și mereu să facă dovada că filozofia sa are puncte comune cu religia creștină, ba chiar să afirme că concepția sa este «Filozofia proprie creștinismului» vezi: Schopenhauers Werke, ed. Griesebach, I, 516 (Reklam).

dacă interpretarea pe care acest filozof o dă creștinismului, cu intenția vădită de a motiva pesimismul său, este justă ori nu.

### a) Pesimismul schopenhauerian și asceza creștină.

Capitolul final al «Lumii ca voință și reprezentare» este intitulat «Epiphilosophie» și cuprinde un epilog scurt al întregului sistem schopenhauerian, a cărui idee centrală este explicarea lumii exclusiv din esența și voința ei și nu din ceva străin de această lume. Ca orice panteism, — și concepția schopenhaueriană este un panteism fără Dumnezeu — viziunea filozofului german combate orice fel de teism, fiindcă, dacă lumea este creația lui Dumnezeu, atunci ea este cea mai bună lume; dar, pentru Schopenhauer, ea este cea mai rea posibilă. De aici pesimismul schopenhauerian și eronata interpretare a creștinismului și a spiritului acestuia. Erorile acestea își au obârșia în faptul că Schopenhauer n-a cunoscut nici Vechiul Testament și nici Noul Testament. Acest lucru l-a dovedit cu prisosință marele istoric al filozofiei K. Fischer <sup>24 bis</sup>). Numai așa se poate explica faptul că el n-are nici o înțelegere pentru doctrina creștină: despre Dumnezeu, despre raportul dintre Dumnezeu, lume și om, despre Sf. Treime, despre întruparea Fiului lui Dumnezeu, despre restaurarea omului prin această întrupare, despre mântuirea umanității prin jertfa de pe Cruce a lui Iisus Hristos și despre uriașa îmbogățire și dinamizare a vieții prin învierea Acestuia. Despre toate acestea, Schopenhauer nu știe nimic, ci dimpotrivă, el accentuează și deformează anumite aspecte ale creștinismului, cu scopul vădit de a le acomoda concepției sale filozofice pesimiste, după care lumea și viața aceasta ar fi o «vale a plîngerii», iar Mîntuitorul «simbolul sau personificarea negării voinței spre viață» <sup>25</sup>).

Nu este în intenția noastră de a face o confruntare între doctrina creștină și filozofia schopenhaueriană și nici de a sublinia mulțimea mare de contradicții ce abundă în opera filozofului german <sup>26</sup>). Pe noi ne interesează aici o singură problemă și anume să arătăm că pesimismul schopenhauerian nu-și poate găsi nici un temei în doctrina creștină.

Schopenhauer afirmă că inima creștinismului Noului Testament ar constitui-o ideea mîntuirii din suferință, disprețul față de lumea aceasta și negația voinței proprii, cu un cuvînt: negația voinței spre viață. Dar creștinismul nu predică mîntuirea din suferință prin fuga din fața acesteia și nici disprețul față de lume și viață, și aceasta din următoarele

<sup>24 bis</sup>. Vezi: K. Fischer, Schopenhauers Leben, Werke und Lehre, 2 Aufl., 1898, în: *Gesch. der neueren Philos.*, IX, Bd. 1898. Cît de subiectiv interpretează Schopenhauer doctrina creștină, se poate vedea din exegeza eronată pe care el o face parabolei bogatului nemilostiv și a săracului Lazăr, care — după el — se duce în sinul lui Avraam, numai fiindcă a fost sărac, iar bogatul se duce în iad numai fiindcă a fost bogat. Apoi faptul că Schopenhauer atribuie dochetismul «unor Părinți ai Bisericii», dovedește că filosoful nu cunoaște deloc patristica. K. Fischer, op. cit., p. 470.

<sup>25</sup>. Die Welt als Wille u. Vorstellung, I, 494; II, p. 725, ed. Griesebach.

<sup>26</sup>. Vezi critica pe care o face K. Fischer filozofului schopenhauerian în op. cit., p. 495-535. Vezi și H. Weinel, *Jesus im neunzehnten Jahrh.* Tübingen, 1904. — K. Fischer face dovada că Schopenhauer face judecăți de valoare asupra Vechiului și Noului Testament, fără să fi studiat însă conținutul acestora. Numai așa se explică confuzia, pe care o amintește și Fischer, cînd Schopenhauer vorbește despre «nunta din Canaan» în loc de «nunta din Cana».

motive: 1) Creștinismul atribuie suferinței — după cum vom arăta mai departe — un sens și un rost adânc în iconomia mîntuirii omului; 2) lumea este creată de Dumnezeu bună, și numai prin păcat a intrat stricăciunea și suferința în ea; 3) creștinul nu se poate mîntui decît în această lume<sup>27</sup>); 4) Mîntuitorul n-a venit în lume ca să nege viața, ci tocmai ca «viața să aibă mai multă viață», fiindcă El este «Fiul», care «dă viață celor ce voiesc» (Ioan V, 21), El este «pîinea vieții», pîinea «aceea care se pogoară din cer și dă viață lumii» (idem, VI, 32). Rațiunea divină, pentru care a venit Hristos în lume, n-a fost aceea ca să nimească viața și «voința vieții», așa dar să devină un «simbol sau personificarea negării voinței spre viață», cum afirmă Schopenhauer, ci pentru ca să împace pe omul căzut în păcat, prin păcatul neascultării, cu Dumnezeu (Rom. V, 10), să răscumpere, prin singele Lui, iertarea de păcat, «să ne învețe prin pildele Sale «calea virtuții», și astfel «să ne scape de stricăciune prin comuniunea cu viața, făcîndu-se începătura vieții noastre»<sup>28</sup>). El s-a întrupat pentru ca să «împărtășească din puterea de viață a lui Dumnezeu» pe omul căzut sub puterea păcatului și a morții. Prin patimile, moartea și învierea Lui, așa dar prin jertfa Sa supremă arhierescă, Hristos a devenit «Prințul vieții». Din aceste motive creștinismul este o religie a vieții, a voinței spre o viață cit mai intensă și cit mai curată, a unei vieți eliberată de sub puterea suferinței și a morții. Căci cum ar putea spune Apostolul sub crucea lui Hristos: «Moarte, unde-ți este boldul tău? Iadule, unde-ți este biruința ta?», dacă creștinismul ar însemna negarea voinței vieții?

Pentru a-și justifica teoriile sale pesimiste, Schopenhauer accentuează aspectul ascetic al Noului Testament și cheamă în sprijinul său ca mărturii mulțimile nenumerate de anahoreți și asceți ai Bisericii creștine și ai budismului. Dar Schopenhauer, neînțelegînd spiritul creștinismului, n-a putut înțelege că tipul de anahoret, pustnic sau ascet, este o apariție de graniță a vieții creștine și, ca atare, exemplu pedagogic în slujba desăvîrșirii creștine. Această desăvîrșire poate fi realizată nu numai în afară de lume, în pustiuri și văgăuni, ci mai ales în lume, printre oameni. Ba, după învățătura Bisericii, virtutea realizată printre oameni este superioară virtutii realizată în pustnicie.

Schopenhauer laudă pe anahoreții și asceții creștini care au ales castitatea, pentru ca, prin aceasta, să nege — cum zice el — voința spre existență în exteriorizarea ei cea mai puternică. De fapt asceții creștini au urmat un simolu sfat evanghelic, care nu e condiție esențială a mîntuirii. Dimpotrivă, căsătoria este o binecuvîntare a lui Dumnezeu (Fac. I, 28), o legătură pe care însuși Mîntuitorul a sfințit-o, ridicînd-o la rangul de taină sfîntă, fiindcă prin ea omul nu devine numai colaborator al lui Dumnezeu la menținerea și perpetuarea vieții omenești, ci prin căsătoria creștină omul se împărtășește și de harul dumnezeesc și se mîntuiește. Din acest motiv Sfîntul Apostol Pavel aseamănă nunta creștină

27. Este adevărat că o seamă de piedici în calea desăvîrșirii sînt produse de lucrurile din lume, fiindcă acestea trezesc anumite instincte, poftă, tendințe păcătoase. Dar lucrurile din lume nu sînt «în sine» nici bune nici rele, ele pot fi întrebuințate atît în bine cit și în rău. De asemenea cuvîntul «lume» are mai multe sensuri. Noi înțelegem aici prin acest termen lumea ca o creatură a lui Dumnezeu.

28. Sf. I. Damaschin, Dogmatica, Cartea IV-a cap. IV, trad. Pr. D. Fecioru, pag. 239.

cu taina cea mare a unirii dintre Hristos și Biserică. În acest sens familia creștină este un nesecat izvor de viață și de optimism creștin.

Adevărul este că asceții și sfinții creștini n-au negat și n-au combătut niciodată căsătoria și nici n-au socotit învățăturile Vechiului Testament ca fiind piedici în realizarea poruncilor Noului Testament. Ei n-au considerat Vechiul Testament a fi «beteșugul originar al creștinismului», cum îl consideră Schopenhauer<sup>29</sup>) ci, dimpotrivă, pentru ei el este «pedagog spre Hristos», Legămînt Vechi, ce-și află împlinirea și desăvîrșirea în El»<sup>30</sup>).

Problema centrală, despre care este vorba aici este doctrina despre căderea în păcat și păcatul strămoșesc. Acest fapt îl recunoaște și Schopenhauer. De aceea el și scrie: «Punctul central și inima creștinismului este doctrina despre căderea în păcat, despre păcatul originar, despre neajutorarea stării noastre naturale, legate cu reprezentarea și împăcarea prin Mîntuitorul, de care se bucură acela care crede în El»<sup>31</sup>). Dar concluzia la care ajunge acest filozof e că doctrina aceasta ar fi obîrșia pesimismului creștin opus optimismului iudaic<sup>32</sup>). El face aceasta pentru a dovedi teza sa, străină cu totul doctrinei creștine, că numai răul este real în această lume și că «esențial toată viața este suferință»<sup>33</sup>). Pentru creștinism tocmai invers stau lucrurile. Toți Sf. Părinți învață hotărît, și aceasta pe temeiul Revelației, că binele este substanțial în timp ce răul nu e decît un accident. Tot ceea ce este, e bun; existența și binele sînt identice, după cuvintele Bibliei: «Și a privit Dumnezeu foarte cîte făcuse și iată erau bune foarte» (Fac. I, 31). Că există rău și suferință în lume, este adevărat, dar acestea sînt o urmare a căderii omului în păcat. Aceasta este învățătura creștină: suferința este o urmare a păcatului.

Schopenhauer face greșeala de a generaliza cîteva excepții, pentru a trage apoi concluzia că o presupusă «voință universală» ar fi cauza suferinței. Dar, la o privire mai adîncă, se poate face foarte ușor dovada, în chip științific, că voința este o funcțiune sufletească și, ca atare, numai o unealtă ce poate duce la fericire sau la suferință, și aceasta nu pe temeiul activității ei, ca funcțiune sufletească, ci pe alte circumstanțe care țin de educație. Din acest motiv observau și stoicii că virtutea îl face pe om fericit, ceea înseamnă că, dacă omul acționează conform cu rațiunea, el ocolește multe suferințe. De aceea, asceții creștini și-au disciplinat voința prin rațiune nu pentru ca să o distrugă, ci ca s-o îndrepte spre scopuri religioase înalte. În acest sens, voința bună și este definită ca fiind ap-titudinea spirituală, prin care omul năzuiește spre binele pe care l-a recunoscut ca atare. Voința liberă este purtătoarea bunătății morale și de aceea întreaga ascetică creștină se reduce la educația voinței în vederea realizării desăvîrșirii creștine<sup>34</sup>). Acest adevăr i-a făcut pe sfinții și pustnicii creștini să vadă cauza multor suferințe și rele în lume în încli-

29. Die Welt als Wille u. Vorstellung, II, Werke, XLVIII, p. 707.

30. Vezi: Evrei IX, 15-18. Pentru a înțelege importanța Vechiului Testament pentru Noul Testament este suficient să indicăm cuprinsul Ps. 22 sau Isaia cap. 53. Vezi: I. Clement, 16; Varn. 5; Justin. Dialog, 97-106.

31. Parerga und Paralipomena p. 181.

32. Ibidem, p. 156.

33. Die Welt als Wille u. Vorstellung, p. 415 (Reklam).

34. De aceea unii teologi numesc pe sfinți: «voința bună canonizată a omului».

urările invertite ale voinței și nu în voință ca funcțiune sufletească, cum pretinde greșit Schopenhauer. Din acest motiv — și din altele pe care le vom indica mai jos — aceștia n-au încercat să nege și să distrugă voința, ci numai s-o educe prin acțiuni virtuozose opuse înclinărilor rele și prin exercițiu și de aceea ei sînt numiți asceți<sup>35</sup>).

Toți sfinții și asceții creștini aveau certitudinea nemărginită că lumea este creată de Dumnezeu, că de aceea întreaga existență este nu numai adevărată, dar și bună. Pentru ei nu exista decît un singur mare rău în lume: întoarcerea voinței omului de la Dumnezeu. De aceea ei nu voiau altceva, prin osîrdiile lor, decît urmarea lui Hristos, pentru ca, plini de iubire, să realizeze desăvîrșirea creștină, asemănarea cu Dumnezeu, unirea în iubire cu Acesta. Desăvîrșit, în sens evanghelic, este acel creștin a cărui voință este identică în fapte cu voința lui Dumnezeu. De aici marea importanță pe care o are voința liberă a omului în economia mîntuirii din păcate.

Desigur că asceții creștini știu că viața lor este un dar al lui Dumnezeu și de aceea ei afirmă această viață cu tot dinadinsul. Dar ei știu, tot așa de bine, că viața aceasta naturală trebuie ridicată la asemănarea cu Dumnezeu și că lucrul acesta nu este posibil decît cu ajutorul harului divin. Din acest motiv ei afirmă viața din credință, ceea ce înseamnă din har. Această afirmare a vieții naturale și supranaturale a împrumutat voinței lor puterea de a nega tot ceea ce împiedeca această afirmare creștină. Așa că putem spune că — deși acest lucru pare paradoxal — negarea creștină a vieții se fundamentează pe cea mai înaltă afirmare a vieții, pe învățătura Mîntuitorului că El a venit în lume «ca viața să aibă mai multă viață». Din acest motiv, dacă am întreba un asceț creștin despre cauza care-l determină la renunțări și la negarea anumitor mișcări ale voinței, el nu ne va răspunde că face aceasta fiindcă vrea să nege o pretinsă «voință a lumii», ci tocmai pentru a îndrepta voința spre scopul suprem al vieții: asemănarea voiei lui cu voința lui Dumnezeu<sup>36</sup>).

Asceții și sfinții creștini au prețuit și au cultivat necontenit fortificarea voinței și îndreptarea acesteia spre realizarea desăvîrșirii creștine. Voința de a deveni desăvîrșit este mijlocul cel mai important în năzuința spre desăvîrșire. Insuși Mîntuitorul presupune această voință în noi (Mt. XIX, 21). De aceea am mai putea spune că voința spre desăvîrșire este începutul și sfîrșitul desăvîrșirii. Acest lucru îl afirmă toți asceții creștini și tocmai din acest motiv ei sînt numiți de unii teologi «eroi ai voinței». Este voința ce neagă tot ceea ce nu are nici o semnificație pentru împlinirea voiei lui Dumnezeu în lume.

Voința aceasta are ca obiect mai întîi «iubirea de sine». Scriptura presupune iubirea de sine ca o condiție a iubirii față de Dumnezeu și de aproapele. «Să iubești pe aproapele tău ca însuși pe tine» (Mt. XIX, 18). Este adevărat că unii asceți, în zelul lor extraordinar, au dus lepădarea de sine pînă la negarea chiar a propriului lor corp<sup>37</sup>). Dar Biserica a

35. Schopenhauer înțelege prin «asceză» «mortificarea voinței», distrugerea acesteia (Die Welt als Wille u. Vorstellung, p. 402). În sens creștin termenul înseamnă năzuința spre desăvîrșire și de aceea «Ascetica» este «călăuza teologică spre desăvîrșirea creștină». Și, în centrul acestei discipline teologice, se află ideea că voința este un mijloc fundamental pentru realizarea desăvîrșirii.

36. Biserica a condamnat quietismul cu toate urmările lui.

37. În cele dintîi veacuri creștine diferite idei platonice, stoice și maniheice

condamnat asemenea tendințe și a învățat, întotdeauna, în spiritul Noului Testament, că nu numai sufletul ci și corpul trebuie iubit. Sfântul Apostol Pavel zice: «Nimeni vreodată nu și-a urit trupul său, ci fiecare îl hrănește și-l încălzește, precum și Hristos Biserica» (Efes. V, 29). Și aceasta din cauză că pentru creștini, «trupul este templul Duhului Sfânt», care locuiește în acesta de la Botez. Ceea ce urăsc și meagă asceții și sfinții creștini este vanitatea și idolatrizarea corpului, cu toate metehnele ce-și au obîrșia în aceste păcate.

La fel stau lucrurile și cu «lepădarea de sine» și cu «ura de sine» despre care vorbește Noul Testament și care i-au dat impresia lui Schopenhauer că trăsătura fundamentală a Scripturii Noului Testament ar fi pesimismul. Este adevărat că aceste concepții sînt biblice. «Dacă vine cineva la mine și nu urăște... pînă și «sufletul» propriu, acela nu poate să fie ucenicul meu» (Luca XIV, 26). «Cine își iubește sufletul, îl va pierde, iar cine-și urăște sufletul, în lumea aceasta, îl va păstra spre viață veșnică» (Ioan XII, 25). «Oricine voiește să vină după Mine, să se lepede de sine, să-și ia crucea și să-Mi urmeze» (Marcu VIII, 34). Dar aici nu este vorba de ura sau negarea voinței de viață a celui care voiește să-L urmeze pe Iisus, și nici de ura împotriva sufletului său, a vieții în sine, fiindcă acestea ar fi ceva rău, ci de ura împotriva sufletului, care s-a lipit exclusiv de cele pămîntești, căzînd de la legătura cu ordinea spirituală și prin aceasta pierzîndu-și suveranitatea sa și puterea asupra trupului. Este vorba de ura împotriva sufletului ce se lasă slăpînit de păcat, ura împotriva păcatului, singura ură permisă de doctrina evanghelică. Iar lepădarea de sine, despre care vorbește Mîntuitorul, o explică Sfîntul Apostol Pavel cînd zice: «Iar cei ce sînt ai lui Hristos Iisus au răstignit carnea împreună cu patimile și poftele ei» (Gal. V, 24). Și asceții și sfinții creștini au urmat învățătura Apostolului și au «omorît» în ei ceea ce era josnic; ei au omorît «voința din păcat sau a păcatului din voință», pentru «a învia voința în virtute sau a voinței în virtute», cum zice Sf. Maxim Mărturisitorul<sup>38</sup>).

Aceasta au căutat-o sfinții creștini «pentru ca întreaga voință omorîtă să fie despărțită de întregul păcat omorît, încît să nu-l mai simtă și întreaga voință înviată să simtă întreaga virtute înviată printr-o unire nedespărțită»<sup>39</sup>). Apoi, după ce au devenit curați și slobozi de orice întinare, și-au îndreptat voința înviată spre nestrîcaciunea firii, pe care nu o aveau și care era una cu îndumnezeirea acesteia sau cu asemănarea cu Dumnezeu. Spre aceasta le era toî zorul «mortificării» și

---

au căutat să pătrundă prin gnosticism în creștinism. După aceste concepții filozofice toată materia trebuie să fie disprețuită, fiindcă ea e obîrșia răului; între trup și suflet este o contradicție de netrecut; corpul nu e capabil de mîntuire, el fiind, ca orice materie, hotărît spre distrugere, și de aceea noi trebuie să ne eliberăm cu totul de corp, să ajungem la o totală apatie corporală. Biserica a combătut aceste concepții eronate, din motivul că Scriptura nu amintește în nici un loc că «trupul», «carnea» ar fi ceva rău în sine. Dimpotrivă mulți dintre sfinți consideră «trupul» a fi o admirabilă unealtă a spiritului.

38. Filocalia, v. III, trad. Pr. Dr. D. Stăniloae, Sibiu, 1948, p. 318. Acest Sf. Părinte vorbește despre două trepte ce duc la desăvîrșire: asceza, sau făptuirea morală, duce la învierea voinței; gnoza, sau îndumnezeirea, învie și firea într-unemurire și nestrîcaciune. Pînă nu se fortifică voința în bine, nu poate dobîndi nici firea neschimbabilitate.

39. Ibidem, p. 319.



al «lepădării de sine», pe care le-au practicat sfinții creștini, în dorința lor nestrămutată de a se face părtași slavei în Hristos în veacul acesta și în veacul ce va să fie. Asceții și sfinții creștini, pe care Schopenhauer îi citează ca mărturii ale pesimismului său, aveau credința tare că, precum au pățit împreună cu Hristos înăuntrul acestui veac, așa vor fi și slăviți împreună cu El în eternitate<sup>40</sup>).

Cu toate că asceții creștini au acceptat de bună voie uneori suferințe mari și, pe urmele lui Hristos, au fost siliți să nege unele lucruri din lume, ei au admirat lumea ca întreg și au privit-o ca un imn la adresa lui Dumnezeu. Veselia și bucuria interioară a asceților și sfinților creștini este proverbială. Tristețea lor se raportează numai la păcatele oamenilor. În păcat ei văd cauza distrugerii vinovate a ordinii minunate a lui Dumnezeu și aceasta i-a determinat la acceptarea de bună voie a suferințelor și i-a umplut de tristețe. Dar ei au preamărit lumea ca o creație a lui Dumnezeu. Sinaxarele sînt mărturii vii a acestei bucurii spirituale. Bucuria spirituală ține de eroismul sfințeniei creștine. «Pacea lui Hristos să bucore inimile voastre», le scrie Apostolul, Colosenilor. Iar Corintenilor el le scrie, vorbind despre apostolatul său: «Sîntem împreună-lucrători ai bucuriei voastre» (II Cor. I, 24).

Așadar, asceții și sfinții creștini vorbesc și ei despre o voință în care aceștia însă văd — spre deosebire de ceea ce pretinde Schopenhauer — în natura văzută, urmele Creatorului, iar în natura spirituală chipul lui Dumnezeu. Această voință o afirmă ei și nu neagă decît voința care, pe temeiul hotărîrii libere, se întoarce de la voia lui Dumnezeu spre păcat.

### b) Sensul suferinței în creștinism.

Schopenhauer descrie în opera sa principală (mai ales în partea III-a) într-un chip nespus de intuitiv mizeria și suferințele ce umplu încăperile spitalelor, clinicilor și a caselor de sănătate, cu intenția de a face dovada că viața e suferință și numai suferință. Desigur, departe de noi gîndul de a susține că spitalele ar fi locuri de plăcere. Dar greșeala pe care o face Schopenhauer este aceea că el gîndește lumea întreagă ca fiind un imens spital. Puternic influențat de filozofia budistă, filozoful german duce concluziile acestei filozofii pînă la consecințele ei ultime. Și, în vederea aceluiași scop, el caută să utilizeze și Noul Testament, încercînd să arate că, în ultimă analiză, asceza creștină n-ar urmări decît aceeași salvare prin negația voinței de viață — din suferință și din lume în Nirvana<sup>41</sup>). Numai pentru a dovedi acest lucru Schopenhauer privește creștinismul prin prisma deformatoare a misticilor germani, pe care el îi și consideră a fi singurii interpreți veritabili ai creștinismului<sup>42</sup>).

40. Pustnicul Antonie zice: «Cartea mea e întreaga făptură văzută și stă înaintea-mi deschisă ori de cîte ori vreau să citesc în ea cuvintele lui Dumnezeu» (Migne, t. 90).

41. La Schopenhauer aceste trei concepte sînt sinonime.

42. Die Welt als Wille u. Vorstellung, p. 496. Pentru acești mistici tot înțelesul creștinismului se reduce la suferințele crucii și ale morții Mîntuitorului. Pentru «Theologia Deutsch» și misticii germani, M. Eckhard, Seusse și Tăuler, este valabil numai adevărul: «În cruce e mîntuirea, în cruce e viața». Ori Apostolul Pavel accentuează clar și hotărît că temelia creștinismului e învierea Domnului, că, dacă El n-a înviat, e zadarnică toată propoveduirea Evangheliei.

Schopenhauer recunoaște numai întru atât că adevărat creștinismul întrucît acesta vorbește despre păcatul originar și căderea în păcat. Prin învățatura despre căderea în păcat, zice el, creștinismul devine « o afirmare a voinței vieții, în Adam, al cărui păcat moștenit de noi — ceea ce înseamnă unitatea noastră cu el în idee, ce se desfășoară în timp prin legătura procreării — ne-a făcut să participăm cu toții la suferință și moartea eternă. Dimpotrivă, zice el, creștinismul simbolizează **harul, negarea voinței, mîntuirea**, în Dumnezeu devenit om, care, fiind liber de orice păcătoșenie, ceea ce însemnează de orice voință a vieții.. și cu un corp părut ne-a mîntuit de această voință»<sup>43</sup>). Schopenhauer observă corect că obîrșia păcatului se află în căderea lui Adam, că «în nefericirea acestuia sîntem toți nefericiți»<sup>44</sup>). Dar identificarea păcatului originar cu afirmarea voinței vieții, iar mîntuirea din păcat cu negarea voinței vieții<sup>45</sup>), care, după acest filozof, ar fi «marele adevăr» al creștinismului, este arbitrară și străină cu totul spiritului și învățaturii creștine<sup>46</sup>). Tocmai contrariul este marele adevăr al creștinismului cu privire la viață și suferință și anume că atât plăcerea cît și neplăcerea au apărut numai după căderea omului în păcat. În paradis el nu știa ce este suferința. După cădere el a ajuns în sfera existențială în care plăcerea alternează cu neplăcerea. De altfel chiar la începutul Vechiului Testament se relatează precis acest lucru, atunci cînd Dumnezeu zice către Adam: «Blestemat să fie pămîntul întru lucrurile tale; întru necazuri vei mânca dintr-însul în toate zilele vieții tale» (Fac. III, 17). Din această clipă omul caută plăcerea și această căutare naște suferință, el fuge de suferințe și urmarea este un alt șir de suferințe. Intre plăcerea trupească și suferință este acest cerc vicios. Căufînd plăcerea omul o va avea, dar după gustarea acesteia, va avea suferință. Iar dacă fuge de suferință și caută salvarea în brațele plăcerii, dă dincolo de aceasta de o suferință și mai mare. Poate omul ieși din acest cerc vicios? El a căutat să facă acest lucru în diferite chipuri:

În resemnare, omul nu caută să înțeleagă sensul adînc al suferinței, ci o acceptă pur și simplu, cînd nu poate face altfel; sau el cade în cealaltă extremă și se mărginește la plăcerile pe care i le procură viața.

Sau, din motivul că, pentru om, existența este ceva rău în sine, cum pretinde Schopenhauer, cel mai înțelept lucru este de a nega lumea și de a renunța la orice plăcere și suferință în «ataraxia», sau Nirvana.

Ori, mișcat de un fals eroism, omul caută suferința de dragul suferinței (algophilie)<sup>47</sup>), ori caută plăcerea de dragul plăcerii (hedonism).

Dar toate aceste soluții sînt de fapt numai auto-înșelări, fiindcă în ele omul rămîne prins mai departe în cercul plăcerii și al suferinței.

Cercul acesta vicios al plăcerii și al suferinței nu poate fi rupt de om numai prin puterile sale, ci pentru aceasta sînt necesare și energii din lumea supranaturală. În lupta lui cu suferințele acestei lumi, creștinul trebuie să fie susținut de forța invizibilă a iubirii evanghelice (ἀγάπη) revărsată de sus prin Logosul întrupat. Hristos, Dumnezeu, prin întru-

43. Schopenhauer acceptă teoria dochetilor combătută de Biserică.

44. Die Welt als Wille u. Vorstellung, p. 519.

45. Idem.

46. Pentru Schopenhauer Iisus este numai un simbol, sau personificarea negării voinței de viață și ca atare este un mit. Vezi: Idem, p. 519.

47. Cel care caută suferința caută de fapt plăcerea în suferință.

parea Sa, a transmis, prin comuniunea pe care o are, ca om adevărat, cu toată firea omenească, și omenității noastre — prin Sf. Botez — conținutul energiilor divine ale iubirii Sale. Din suferințele și Patimile lui Hristos se revarsă în omul, care a crescut în El prin credință, nădejde și iubire, conținutul îndumnezeitor al energiilor nesecate ale iubirii Sale. «În această iubire toți aleșii Săi au fost conduși prin suferință la desăvârșire». Din acest motiv suferința nu poate fi înțeleasă decît în lumina acestei iubiri evanghelice. În această iubire își are obîrșia optimismul creștin. De pe culmile pe care iubirea dăruită de Hristos i-a ridicat pe sfinții și asceții creștini acestora le apar toate vinzolelile, mizeriile și suferințele ca avînd un tîlc adînc în iconomia mîntuirii din păcate. După învățătura Bisericii noastre, nimeni nu poate obține mîntuirea fără să înfrunte și să învingă suferința (II Tim. II, 5). Împărăția lui Dumnezeu nu poate fi cucerită fără trudă și suferință (II Tim. III, 12). Chiar și Mîntuitorul a trebuit să pătimească pentru a intra în mărirea Sa (Luca XXIV, 26). O imensă suferință a apăsât asupra inimii Lui. El a purtat suferințele și durerile lumii întregi în pieptul Său și a luat pe umerii Săi toate păcatele oamenilor și le-a ispășit pe lemnul Crucii. De aceea El și zice: «Și care nu ia crucea și nu-mi urmează Mie, nu este vrednic de Mine» (Matei X, 38). La fel și Apostolii și ucenicii acestora au suferit pe urmele lui Hristos și s-au învrednicit de victoria asupra suferinței. Cum zice Apostolul: «Și din toate m-a izbăvit Domnul» (II Tim. III, 11). Creștinul nu are de aceea o atitudine pasivă în fața suferinței, ci, cu nădejdea în Hristos și ajutorul Acestuia, el caută să birue suferințele și să se ridice la bucuria despre care vorbește Apostolul Pavel (Evrei XII, 2).

Dar de unde e suferința? După cum am spus, suferința apare în lume odată cu păcatul. Înainte de a cădea în păcat, oamenii cei dinții nu aveau în ei frămîntarea mișcărilor neorînduite. Ei nu aveau pofta trupului. Ei «erau îmbrăcați în mărirea cea de sus». Din acest motiv ei trăiau o viață fericită și nu cunoșteau suferința. Datorită păcatului au pătruns în viața oamenilor grijile, bolile, necazurile, pisma, ura, pasiunile, suferința și moartea. Aceasta e cauza suferinței și nu o pretinsă «voință universală» inconștientă și oarbă, cum crede Schonpenhauer.

De cînd păcatul s-a cuibărit în lume, s-a înstăpînit în aceasta și suferința, ca o urmare tragică a păcatului. De aceea nici un om nu trece prin această lume, fără să guste din amarul suferinței.

Mulți cred că sîntem aruncați aici pe pămînt în voia unei «soarte», sau întîmplări oarbe, ca să fim chinuiți de o ursită crudă, care la Schonpenhauer este numită «voința spre viață». Dar este o adîncă învățătură creștină, că la temelie universului se află o ordine imuabilă, care, cu tot păcatul, ce face o operă de distrugere în această lume, îi dă acesteia un adînc înțeles. Că în lume nu se produce nimic fără un rost și o noimă, că totul se desfășoară într-o ordine impusă de voia lui Dumnezeu, care, chiar atunci cînd intervine, n-o turbură, ci o confirmă, este o adîncă înțelepciune creștină. Creștinul crede că în adîncurile existenței domnește înțelepciunea divină a Providenței, care dă tuturor întîmplărilor, ce par pentru om fără de nici un sens, un înțeles nespurs de adînc. În această ordine are un sens și suferința.

Desigur, Dumnezeu nu e cauza directă a suferinței; El o permite însă, așa că suferința nu este contrară voinței Lui. Istoria vieții lui Iosif,

Tobie, Iov și a profeților cit și a Apostolilor și a mulțimilor nenumărate de martiri ai credinței creștine ne descoperă sensul pe care îl are suferința pentru mântuirea sufletului nostru.

Prin suferință, după cum vom arăta mai departe, Dumnezeu încearcă tăria în credință și dragostea credincioșilor, pentru că apoi să-i răsplătească cu cununa aleșilor Săi. «Nu e așa că e o recompensă foarte mare de a putea suferi pentru Dumnezeuul tău? Acela care iubește pe Dumnezeu mă înțelege», zice Ioan al Crucii. Părinții pedepsesc pe copiii lor, pentru a le înlătura anumite defecte. Tot asemenea și Dumnezeu, Tatăl nostru, pedepsește pe copiii Săi, fiindcă îi iubește, și vrea să-i mântuiască. «Căci pe care Domnul îi iubește, îi ceartă», zice Apostolul (Evrei XII, 6). Așa cum pescarul face zgomot, ca să sperie peștii și să prindă cit mai mulți în plasă, așa îi înspăimântă Dumnezeu pe oameni cu moianul suferințelor, ca să prindă cit mai mulți în plasa Lui mântuitoare.

Prin suferință Dumnezeu încearcă și pe cei drepecți, pentru a le da ocazia să-și verifice energiile duhovnicești și iubirea față de Creatorul lor. Iov a pierdut tot ceea ce avea, fiind strivit aproape complet sub apăsarea suferințelor de tot felul, și, totuși, nu și-a pierdut credința și nădejdea în Dumnezeu și prin aceasta el a recuștigat totul. Avraam, «Cavalerul credinței», a așteptat șaptezeci de ani împlinirea făgăduinței de a avea un fiu, în care «se vor binecuvînta toate neamurile». Și apoi Dumnezeu îi cere jertfirea lui Isac. Așteptarea lui n-a fost zadarnică, el a primit un fiu. De aceea pare absurdă porunca divină către Avraam de a-și jertfi fiul, dar Avraam se supune voinței lui Dumnezeu și purcede la jertfirea unicului său fiu. El era alesul lui Dumnezeu, dar acest lucru nu-l putea și decit printr-o încercare supremă. Avraam o acceptă și urcînd Muntele Moria, locul cumplitei încercări, se învrednicește de a se mirui cu nardul iubirii lui Dumnezeu și primește pe Isac înapoi.

Acceptarea suferinței, cînd este însoțită de credința puternică în Dumnezeu, credință ca a lui Avraam și Iov, aduce o răsplată îndoită. Tot ce am pierdut, ca Iov, primim îndoit. Tot ceea ce era să pierzi, ca Avraam, recuștigi îndoit. Insingurat, ca Avraam pe muntele de jertfă, și părăsit ca Iov, pe grămadă de gunoi, creștinul, ajuns aici, încolțit de mulțimea și asprimea suferințelor din lume, crede cu tărie în salvarea sa prin nesfîrșita iubire a lui Dumnezeu și de aceea el rezistă eroic suferințelor.

Dumnezeu este iubire. Această convingere, profund înrădăcinată în inima creștinului, îi dă acestuia puterea extraordinară de a rezista tuturor riscurilor suferințelor împreunate cu lupta cea mare pe care el o duce — pe urmele lui Hristos — ca să se mîntuiască. El știe că pe drumul acesta cele mai mari și mai amare suferințe îi pregătesc cele mai înălțătoare bucurii. «Dumnezeu este iubire. Păsările văzduhului, crinii cîmpului, cerbii pădurilor, peștii mărilor, cite mulțimi fericite cîntă jubilînd: Dumnezeu este iubire. Și susținînd acești soprani, se aude răsunînd, ca vocile de bas într-un cor, acel **de profunđiș al martirilor**: Dumnezeu este iubire», scrie un teolog. Pietatea acestei iubiri generează în sufletele creștine dragostea de viață și un optimism sănătos cu ajutorul cărora acestea înving toate suferințele din lume.

Dumnezeu îi lasă mai ales pe cei păcătoși să sufere, pentru ca aceștia, arși de dogoarea suferințelor, să se regăsească de pe întortochiatele cărări ale plăcerilor vinovate și să se mîntuiască, El se aseamănă cu un chirurg

care tae, cauterizează, pentru ca să vindece și să salveze de la moarte pe pacient. Suferința are această putere terapeutică de a dezgusta pe păcătos de ceea ce este trecător și lipsit de valoare în lume, îl dezleagă de pământ și-l face matur pentru a căuta patria cerească. «Suferințele ce apasă și ne chinuie ne silesc să ne apropiem de Dumnezeu», zice Grigorie cel Mare. În același timp suferința interioarizează enorm. Ea veghează, fără încetare, ca relația personală cu Dumnezeu să nu-și piardă din intensitate. Dumnezeu încearcă pe cei păcătoși mai ales prin suferințe fizice, cu scopul de a le tămădui sufletele. Din acest motiv trebuie să afirmăm, împotriva lui Schopenhauer, că spitalele sînt de cele mai multe ori locuri în care omul găsește calea spre Dumnezeu.

Suferințele și durerile, astfel înțelese, îi dau creștinului ocazia de a ispăși încă aici, în această lume, păcatele săvîrșite; ele îl purifică de multe imperfecțiuni, îi măresc virtuțile în împlinirea faptelor bune, îi aprind în inimă iubirea față de Dumnezeu, zelul în rugăciune și-i trezesc spiritul de solidaritate cu semenii săi. «Eu sînt vița cea adevărată și Tatăl meu este lucrătorul. Orice mlădiță, care nu aduce roade întru mine: el o dă la o parte și orice mlădiță care aduce roada el o curățește, ca și mai multă roadă să aducă» (Ioan XV, 2) De multe ori suferința mărește energia morală și ridică viața duhovnicească la înălțimi nebănuite. Sufletul se întărește în încercări, așa cum rădăcinile arborilor tineri nu se întăresc decît înfruntînd furtunile și intemperțiile anilor. «De aceea sînt bucuros de slăbiciuni, de defăimări, de nevoi, de prigoniri, de strîmtorări pentru Hristos, căci tocmai cînd sînt slab, atunci sînt tare», zice Apostolul Pavel, tîlmăcînd înțelesul pedagogic adînc al suferinței.

Suferința îl ferește apoi pe creștin de a nu cădea în egoism și în superficializarea vieții printre oameni, fiindcă ea îi împrumută ceea ce se numește «nobleța existenței», prin aceea că îl face pe creștin să înțeleagă logica profunzimilor existenței, atît de plină de răni și rupturi interioare, și-l determină să contribuie la îpuținarea suferințelor din lume, și la alinarea acestora. În noianul suferințelor creștinul se bucură că poate să-și îndrepte privirile spre Dumnezeu și, în cea mai perfectă lepădare de sine, să strige cu Apostolul: «Cu toate suferințele mele sînt covîrșit de bucurie» (II Cor. VII, 7), sau să zică împreună cu Iov: «Domnul a dat, Domnul a luat, fie numele Domnului binecuvîntat» (Iov I, 21), ori împreună cu Mîntuitorul în Ghetsemani: «Părinte, de voiești, înlătură de la Mine acest pahar. Dar nu voia Mea ci voia Ta împlinească-se» (Luca XXI, 42).

După învățătura creștină răbdarea în încercări și suferințe conduce la o înaltă perfecțiune morală. De aceea, creștinul se încrede în voia lui Dumnezeu în toate încercările și suferințele și prin aceasta el înaintează în desăvîrșire și virtute. «Fericit este bărbatul care rabdă încercările căci... va lua cununa vieții, pe care a făgăduit-o Dumnezeu celor ce îl iubesc», zice Apostolul. Răbdarea este necesară în lupta pe care creștinul o duce pentru a rezista și a învinge suferințele. Insuși Mîntuitorul ne-a dat acest exemplu cînd zice: «În lume necazuri veți avea; ci îndrăzniți. Eu am biruit lumea» (Ioan, XVI, 33). El ne-a iubit pînă la sfîrșit (Ioan XIII, 1.) și ne asigură că «cel ce va răbda pînă la sfîrșit, acela se va mîntui» (Mat. X, 22).

În strîmtoarea suferințelor creștinul învață să vadă și mai clar că singura lui nădejde, ce nu poate fi de nimic zdruncinată, este Mîntuitorul. Martirii și sfinții creștini au îndurat toate chinurile și suferințele la care

au fost supuși cu un curaj, care a trezit admirația chiar și a persecutorilor lor. Mucenicii creștini simțeau că nimic nu-i putea atinge în chip serios, fiindcă mâna ce-i ținea cu tărie era atotputernică și dumnezeiască. De aceea și creștinul nu se teme de suferințele de tot felul, care-l asaltează în lume, fiindcă el se simte susținut de mâna celui Atotputernic. Această certitudine îi împrumută vieții o seriozitate, un echilibru, o bogăție și o încredere pe care nimic și nimeni nu i-o poate da și mici lua.

Nimeni nu este scutit de suferințe atîta timp cît trăiește pe pămînt. Dar a fugi din fața suferinței este un lucru neînțelept, fiindcă a fugi din fața suferinței însemnează a te auto-înșela. Fierul se încearcă în foc, iar creștinul adevărat în suferință, pentru realizarea voiei lui Dumnezeu în lume. În această privință creștinul trebuie să imite Modelul: să imite pe Hristos cel crucificat. «Cu ochii ațintiți asupra lui Iisus, începătorul și plinitorul credinței, care, pentru bucuria pusă înaintea-i, a suferit crucea» (Evrei XII, 2), creștinul își poartă crucea suferinței pe umeri și urmează Mîntuitorului. «Și oricine nu-și poartă crucea și nu vine după Mine, nu poate fi ucenicul Meu», zice Mîntuitorul. Iubirea crucii nu este, desigur, o algo-philie bolnavicioasă și nici e exaltare sentimentală. Ea este sinteza tuturor virtuților creștine și ca atare izvor de negrăită bucurie și de viață.

Crucea poate fi iubită dintr-un entuziasm sfînt pentru realizarea voiei lui Dumnezeu în lume, apoi ca o ispășire pentru păcatele proprii și ale altora, ca un motiv de a dovedi statornicie în virtutea creștină, în credințioșia față de idealul creștin, care e desăvîrșirea. Dar motivul principal este imaginea Mîntuitorului, care urcă, sub apăsarea crucii, Muntele Golgota, pentru a ne mîntui de sub puterea morții și a păcatului.

De aceea trebuie să știm că a opta pentru creștinism însemnează a te decide să urmezi drumul Modelului divin, îndurînd tot ce a îndurat El. Nu altceva însemnează pentru creștin a-și lua crucea sa și a urma lui Hristos. Atunci Iisus a zis ucenicilor Săi: «Dacă voiește cineva să vină după Mine, să se lepede de sine, să-și ia cruce și să mă urmeze» (Matei XVI, 24). Din suferința de a urma drumul spinos al crucii urmează pentru creștin bucuria imensă de a se ști urmașul Aceluia care a despiciat istoria în două. Bucuria acestui privilegiu se naște din certitudinea că a ales cea mai bună cale: aceea care duce la desăvîrșirea creștină. Suferința crucii se transformă într-o mare bucurie, care-i împrumută vieții creștinului o energie nebănuită<sup>48</sup>). Suspinînd și sîngerînd din rănila pe care i le produce lumea, creștinul își ia pe umeri crucea sa, își așează picioarele pe urmele picioarelor Mîntuitorului și merge înainte, urcînd Muntele Golgota, spre bucuria cea mare a învierii. Pentru el există o singură bucurie fericită: în a urma lui Hristos; iar în moarte o ultimă și fericită bucurie: de a învia cu Hristos.

În acest sens ne spune Apostolul Pavel că victoria noastră e credința și că sîntem mai mult decît biruitori. Și biruința crucii este eternă, în timp

48. De aceea creștinul nu cunoaște pendularea între «plăcere» și suferință, ci numai între «bucurie» și suferință. Este adevărat că și plăcerea și bucuria sînt sentimente intenționale, dar între ele este totuși o deosebire esențială. Plăcerea este superficială, ea rămîne legată de clipă, pe care o accentuează și de aceea nu e dătătoare de sens pentru trecut și viitor; ea nu atinge toate sferile sufletescului, ci are numai o influență parțială. Bucuria este, din punct de vedere etic, mult superioară plăcerii, fiindcă ea influențează și asupra năzuințelor și voinței omului, îl îndatorează pe om față de obiectul bucuriei sale și-i dă un rezim în existență.

ce suferința este mărginită. Din acest motiv suferința nu se poate pune în cumpănă cu greutatea fericirii eterne. «Pentru că suferința noastră, ușoară și de o clipă, ne agonisește nouă, mai presus de orice măsură, o cumpănă veșnică de mărire» (II. Cor. IV, 17). Suferința temporară și fericirea eternă sînt eterogene nu numai prin natură, cît mai ales printr-o infinită diferență de esență: cea mai mică fracțiune de fericire eternă cîntărește infinit mai mult decît cea mai grea și mai lungă suferință pămîntească.

Suferința pe urmele lui Hristos rămîne însă pentru sufletul creștin purgatorul înspre culmile desăvîrșirii. Nici chiar moartea, care naște suferințe fără de număr, nu-l mai înspăimîntă pe creștin, fiindcă, pe urmele lui Hristos, aceasta îi dă posibilitatea să ajungă la ținta sa finală: apropierea de Hristos. Din acest motiv creștinul este în așteptarea contiună a morții, a cărei seriozitate nu încearcă s-o camufleze cu iluzii și sofisme și nici nu se înspăimîntă cînd o simte aproape. ci, dimpotrivă, se pregătește în vederea ei ca pentru un examen suprem, se bucură cînd o simte apropiindu-se și cuprins de nădejdea cea mare a învierii, se ridică și o privește în față.

### 3. Prin pesimism la optimism, prin suferință la înviere.

Comunitatea creștină de viață este o comunitate în suferință cu Hristos. Evanghelia, care s-a împlinit în Hristos pe suișul greu al Golgotei, trebuie să se îplinească și în viața comunității Sale și în viața fiecăruia dintre credincioșii Săi: prin suferință și moarte spre eterna fericire și slavă. Desigur, după împărțeala înțeleaptă a Domnului, unele mădulare ale trupului Său suferă mai mult decît altele, numai regula fundamentală trebuie să rămînă: răbdarea în suferințe (Rom. XII, 12). Acesta este «paharul» pe care Mîntuitorul îl dă credincioșilor Săi, așa cum și El a primit «paharul» de la Părintele Său. Și El a răbdat pînă la sfîrșit. Este aceasta latura pesimistă și tragică a creștinismului.

Dar nu este vorba aici de un pesimism dezolant și deznădăjditor, cum este acela schopenhaurian, fiindcă, după creștinism, viața trebuie trăită, suferința trebuie îndurată, deoarece în suferință viața își va găsi taina bucuriei. Creștinismul afirmă viața tocmai pentru că ea este luptă și suferință. Durerea îi este esența: «Căci nu ne putem lăuda cu nici un dar al Domnului, pentru că nici unul nu este al nostru, ci toate ale lui Dumnezeu»: De aceea Apostolul spune: «Ce ai tu ce nu este de la Dumnezeu? și dacă ai avut totul de la El, de ce te mîndrești ca și cum ai avea totul de la tine? Ne putem mîndri însă cu crucea suferinței și a durerii, deoarece aceasta este a noastră»<sup>49</sup>).

Cu toate acestea creștin autentic nu este acela care caută suferința, face făgăduințe aspre, postește de dragul postului, își omoară trupul și voința de a trăi, cum credea Schopenhauer, ci acela care, recunoscînd ordinea acestei lumi în planul unui Creator nemărginit de bun și de înțelept, se salvează din pesimism într-un optimism sănătos creștin, care afirmă viața, dar nu orice viață, ci numai aceia pe urmele lui Hristos. În clipa aceasta el începe să distingă atît bunurile cît și durerile lumii acesteia în cauzele, relațiile și valorile lor relative. Entuziasmat de viața sfinților, anahoreților și a pustnicilor creștini, care au învins, prin voința lor, suferințele lumii acesteia, creștinul se umple de o bucurie nespūsă; e bucuria pe care o dă certitudinea victoriei asupra suferințelor acestei vieți și nădejdea răsplătirii cu cununa dreptății. Acest lucru nu l-a cunoscut Schopenhauer și de

aceea eronatele lui considerații pe care el le face despre asceții creștini. Schopenhauer n-a văzut deosebirea esențială între asceza creștină și cea budistă. Creștinul acceptă suferința, urmînd, pe drumul indicat de Modelul său divin, să devină martor al adevărului și realizator al desăvîrșirii evanghelice în lume. De aici și certitudinea pe care o are creștinul că Mîntuitorul conduce pe credincioșii Săi, cei care urcă suișul greu al Golgotei împreună cu El, înspre aceiași glorie și mărire de care s-a bucurat și El: învierea. Această certitudine este eternul izvor al optimismului creștin, pe care nu-l va putea seca niciodată arșițele suferințelor lumii acesteia. Este certitudinea că cei care au suferit aici în lume cu Hristos, vor și învia cu Acesta.

Desigur, noi știm, împreună cu Schopenhauer, că toată făptura suspină laolaltă și este pînă acum ca și în dureri de naștere (Rom. VIII, 22), că nu există nicio singură ființă umană desăvîrșită și nimeni a cărui viață să nu fi fost și să nu fie încercată de suferință. De la leagăn și pînă la mormînt gustă fiecare om din cupa amară a suferinței. Dar, în același timp, noi mai știm că această suferință este o urmare tragică a păcatului în lume și în viața omenirii. Pentru Schopenhauer viața de aici, care se petrece în țarcurile acestui veac, nu este decît o «valc a plîngerii» fără de sfîrșit, numai o «luptă pentru existență» fără de nici o perspectivă. Pentru creștin această viață nu este numai o luptă pentru existență, ci o luptă pentru o existență desăvîrșită, așa dar eliberată de păcat și deci de suferință. Filozoful german a fost înspăimîntat de mulțimea și mărimea mizeriilor care-l încearcă pe om în această lume. Și spaima aceasta l-a silit să tragă concluzia că, deoarece puterile omului nu sînt suficiente pentru a învinge mizeriile și suferințele ce constituie fondul adevărat al vieții, este mai bine ca acesta — omul — să caute să omoare în el voința vieții, căci aceasta generează suferința. Schopenhauer recomandă, deci, o salvare din suferință, prin negație. Creștinismul afirmă și el că omul nu este în stare, numai cu de la sine putere, să învingă păcatul și deci suferința. Dar el adaugă că, în lupta cu aceste puteri, omul are un aliat nespus de credincios și de puternic: pe Mîntuitorul Hristos. În alianță cu aceasta creștinul ajunge la limanul mîntuirii din suferințe.

Dintr-o iubire nemărginită față de oameni Mîntuitorul s-a întrupat și a luat asupra sa, pe drumul Golgotei, întreaga suferință pe care omenirea a provocat-o prin păcat, ispășînd-o ca și cînd ar fi a Sa proprie. Maximul fiecărei suferințe omenești, pe care puterile întunerecului le-a putut născoci, a fost purtat de El cu blîndețe și răbdare. Cu o liniște sfîntă a luat asupra Sa toate păcatele și toate suferințele omenești. Niciun cuvînt de protest, nici un strigăt de revoltă. El a băut paharul suferințelor pînă la fund, pînă în clipa în care, spînzurat pe lemmul crucii, chinuit, părăsit și batjocorit, a strigat cuvintele pline de mister: «Dumnezeu meu, Dumnezeul meu, de ce m-ai părăsit!».

În acest strigăt plin de spaimă al Psalmistului (Ps. XXII) își găsesec expresia chinurile îngrozitoare pe care le-a suferit Mîntuitorul pe cruce. În această clipă Mielul lui Dumnezeu, care se jertfea pentru iertarea păcatelor omenirii, era singur, părăsit de toți. Numai El și cu imensitatea suferințelor care-l chinuiau inima Sa. Intrucît se cufunda din ce în ce în adîncurile fără de nici un temel al suferințelor, se părea că nici chiar El, pentru care moartea era mult mai îngrozitoare, nu putea să sufere mai mult. A fost însă voia lui Dumnezeu ca El — ca un prototip etern pentru



toți oamenii, pînă la sfîrșitul veacurilor — să rabde pînă la sfîrșit, pentru a se face vrednic de mărire în suferință și să facă dovada că păcatul și suferința pot fi învinse. Niciun cuvînt de ocară din gura Lui împotriva acelor care-L produsese rădăcina suferinței, ori împotriva suferinței, ci a suferit cu o răbdare sfîntă și a învins.

La capătul acestor suferințe, care au început în Grădina Ghetsemani și s-au sfîrșit pe Golgota, se află strigătul victorios al Mîntuitorului: «S-a săvîrșit!» Săvîrșită a fost viața Lui sfîntă «răscumpărarea pentru mulți» — și cu viața Lui și lupta Sa, cu lupta Sa opera Sa, cu opera Sa mîntuirea neamului omenească și cu aceasta El a pus temelgia unei lumi noi, cu infinite posibilități de salvare din păcat și suferințe. La sfîrșitul suferințelor Sale se află momentul care a despiciat istoria omenească în două: momentul întemeierii Legămîntului Nou între om și Dumnezeu. Și Legămîntul Nou este Legămîntul vieții, al unei vieți cu nespuse posibilități de dinamizare și nu al negației voinței de viață, cum pretinde filozoful pesimist. Legămîntul acesta descopere adevărurile după care creștinul trebuie să se conducă și să trăiască, pentru a se face părtaș vieții celei veșnice. Sînt cuvintele Mîntuitorului, cuvintele Împlinitorului planului lui Iehova. Și toți cei care vor trăi după cuvintele acestea nu vor muri, căci stă scris: «Amin, amin, grăiesc vouă, dacă păzește cineva cuvîntul Meu nu va vedea moartea în veac» (Ioan VIII, 51). Dar, după învățătura Bisericii noastre, întemeiată de Mîntuitorul pe cruce, nu vor învia la o asemenea viață decât aceia care îl vor însoți pe drumul crucii, purtîndu-și crucea proprie spre Golgota. De aceea zice Mîntuitorul: «Cine nu-și poartă crucea sa acela nu poate fi ucenicul Meu». De cînd Fiul lui Dumnezeu a purtat crucea, este voia lui Dumnezeu ca toți aceia care vor să-I fie credincioși trebuie să urmeze drumul crucii, drumul Mîntuitorului. Drumul crucii este drumul spre împărăția cerului. Fiecare dintre aceștia trebuie să fie un Simon Cireneanul. Crucea Sa a fost crucea noastră. Noi trebuie să luăm fiecare crucea noastră și să-l urmăm. Încotro? Spre Golgota! Acolo este și rămîne ținta ultimă a purtătorilor crucii. Acolo creștinii sînt sfințiți și binecuvîntați, fiindcă acolo ei sînt primiți în ceata fericitilor purtători ai crucii. De aceea, Apostolul zice: «Ci spre aceasta ați fost chemați, că și Hristos a pătimit pentru voi, lăsîndu-vă pildă, ca să urmați urmele Lui» (I Petru II, 21). Un adevăr fundamental al credinței noastre creștine — după cum am arătat — este că, pentru a intra întru mărirea Sa, și Mîntuitorul a trebuit să sufere (Luca XXIV, 26). Oricît de paradoxal ne-ar părea acest lucru, pentru a se bucura de victoria asupra morții și de demnitatea de Mîntuitor, a fost necesar ca El să-și dovedească credincioșia și supunerea față de Tatăl Său. El a fost supus unei încercări nespuse de grele și s-a dovedit, în această încercare, supus și credincios în misiunea pe care a primit-o. Crucea suferințelor, care a apăsătorit umerii Săi dumnezeiești, a fost cumplit de grea. Legămîntul Său a fost să facă, voia Tatălui. Căci este scris: «Și de și era Fiul a învățat ascultare din cele ce a pătimit. Și făcîndu-se desăvîrșit, s-a făcut tuturor celor care-L ascultă pricină de mîntuire veșnică» (Evrei II, 8-9). Mîntuitorul a trebuit ea, prin suferință, să se oțelească în ascultare și, după ce s-a desăvîrșit prin ascultare, a devenit începătorul mîntuirii neamului omenească prin învierea Sa cea de a treia zi. «Căci ducînd pe mulți fii la mărire, i se cădea Aceluia, pentru care sînt toate, ca să desăvîrșescă prin suferință pe începătorul mîntuirii lor» (Evrei II, 10). «S-a smerit pe sine, ascultător făcîndu-se pînă la moarte — și încă moarte pe cruce.

Pentru aceea, și Dumnezeu L-a preînălțat și I-a dăruit Lui numele ce este mai presus de orice nume: Ca, întru numele lui Iisus, tot genunchiul să se plece, al celor cerești, și al celor pămîntești și al celor dedesubt» (Filipeni II, 8-10).

Voia lui Dumnezeu a fost ca să cheme la viață o nouă creație, care să fie în eternitate supusă și credincioasă: Biserica Sa. Și această creație nouă nu putea fi încercată decît prin aceea că fiecare mădular al acesteia să ia asupra sa suferințele crucii, să se facă «părtaș la patimile lui Hristos» și asemenea cu El «în moartea Lui». Fiindcă numai în acest chip creștinul poate ajunge la învierea cea din morți (Filipeni II, 10-11).

Din acest motiv creștinii — mădularele trupului mistic al lui Hristos — trebuie să treacă prin aceeași încercare ca și Modelul lor divin: să accepte suferințele lumii acesteia și să le învingă prin bucuria pe care o naște nădejdea învierii cu Hristos. Cum zice Apostolul: «Acum mă bucur de suferințele mele pentru voi și împlinesc, în carnea mea, lipsa necazurilor lui Hristos, pentru Trupul Lui, care este Biserica» (Coloseni I, 24). Apostolul Pavel se bucură că are prilejul să poarte suferințele lui Hristos, fiindcă el are convingerea adîncă că numai în felul acesta se va putea bucura de a avea «parte de mîntuirea care este în Hristos Iisus și de mărirea veșnică». Fiecare mlădiță a tulpinii, care e Hristos, trebuie să se comporte în fața suferințelor — indiferent care ar fi acestea — ca și Acesta și să se bucure că are prilejul să facă dovada că este credincios și supus lui Hristos. În lupta lui cu suferința, creștinul ascultă de porunca Apostolului: «Ia-ți partea ta de suferință, ca un bun ostaș al lui Hristos Iisus». (II Tim. II, 3). Și răsplata eroismului creștin este nespus de mare: creștinul se miruie cu nardul pe care-l naște în suflet bucuria preamăririi cu Hristos, bucuria învierii. Părtași la slava și fericirea eternă a învierii este răsplata pe care o dăruiește Hristos celor ce îl urmează. De aceea, Apostolul Pavel ne asigură că «durerile ceasului de față nu pot să stea în cumpănă cu mărirea, care va să se arate pentru noi» (Romani VIII, 17, 18), fiindcă «dacă am murit împreună cu Hristos, vom și învia împreună cu El» (II Tim. II, 11).

Acesta este drumul pe care trebuie să-l parcurgă creștinul în această viață: **drumul prin suferință cu Hristos la învierea cu Acesta.**

Este drumul pe care au mers Apostolii, sfinții, asceții și marii anahoreți ai creștinismului. Toți aceștia au fost mișcați de certitudinea de nezdruccinat, că, la capătul suferințelor lor, se află minunea cea mare a învierii cu Hristos, care însemnează victoria definitivă asupra păcatului și a suferințelor acestei lumi. Și ce le susținea nădejdea aceasta mare a acestora? Invierea Domnului, care este cheazășia sigură că, toți cei care au parcurs drumul înspre vârful Golgotei și s-au răstignit acolo cu Hristos, vor și învia împreună cu El la o viață asupra căreia suferințele lumii nu vor mai avea nici o putere. Și cînd toți cei credincioși lui Hristos vor învia la viața aceasta adevărată nu vor mai exista în lume nici griji, nici boale, nici dureri, nici suferințe și nici moarte. Pămîntul acest va fi plin de oameni desăvîrșiți, care se vor bucura de viață, de libertate și fericire și care nu vor cunoaște altă bucurie mai mare decît de a preamări viața în Hristos.

Acesta este sensul adînc al suferinței în iconomia mîntuirii neamului omenească prin Hristos.

## ISTORICITATEA MÎNTUITORULUI

Religia creștină care există de aproape două mii de ani, păstrîndu-și neștirbite doctrina și morala, este întemeiată de Domnul nostru Iisus Hristos, Mîntuitorul cel promis protopărinților în paradis de către Dumnezeu-Tatăl. Acest Mîntuitor, așteptat de mii de ani, este persoana istorică centrală a religiei creștine, deoarece El a îndeplinit opera istorică de răscumpărare, dăruindu-ne învățătura Sa, înstituind Biserica și ierarhia și trimițîndu-ne Duhul Sfînt, după înălțarea Sa la ceruri, spre a ne călăuzi spre tot adevărul (Ioan XV, 26).

Împlinirea vremurilor, din punct de vedere religios, a coincis cu maturizarea religioasă a poporului ales. Marea speranță mesianică putea da rod, Mîntuitorul cel promis de Dumnezeu se putea întrupa în istorie, putea deveni persoană istorică, pentru a da expresie istorică năzuințelor religioase după mîntuire ale celor ce-L așteptau și suspinau după Dînsul, Persoana Domnului nostru Iisus Hristos are, de aceea, un loc cu totul aparte în istoria religiei creștine. Această persoană este profetită de întreg Testamentul Vechi, în jurul Ei închegîndu-se învățătura patriarhilor și profetilor; accidente ale apariției Sale în lume sînt deosebite de ale muritorilor de rînd, întrucît și misiunea Sa religioasă era suprafirească; fapte supranaturale vestesc sau înveșmîntează cu miracolul lor nașterea, creșterea, maturizarea și activitatea Sa; persoana Sa este a doua persoană a Sfintei Treimi; El este Fiul lui Dumnezeu și, ca Fiul al lui Dumnezeu, El are toate atributele Dumnezeirii, dar totodată, pentru a lua loc în istorie, El «s-a deșertat pe sine, luînd chip de rob, făcîndu-se asemenea oamenilor, și aflîndu-se la înfățișare ca un om, s-a smerit făcîndu-se ascultător pînă la moarte, și încă moarte de cruce» (Filip. II, 7-8).

Persoana Domnului nostru Iisus Hristos este alcătuită, astfel, din două firi, după învățătura ortodoxă, adică din firea dumnezeiască și din firea omenească, unite organic, cu toate consecințele dogmatice ipostatice inerente acestei suprafirești uniri. O prezentare istorică a acestei persoane trebuie deci să țină seama de aceste caracteristici esențiale religioase ale Domnului nostru Iisus Hristos, deoarece fără ele sau cu știrbirea, ignorarea și prezentarea lor diformată se atinge însuși tezaurul doctrinal al Bisericii Ortodoxe, deci inclusiv mîntuirea noastră.

Istoricitatea Mîntuitorului devine, astfel, deosebit de importantă în cadrele doctrinale ale religiei creștine; ea este cheia de boltă a întregii învățături creștine care este expresia activității învățătoarești a Domnului nostru Iisus Hristos; ea este temelie pe care se înalță mărețul edificiu religios al Creștinismului; ea este ancora care fixează în timp și în spațiu împlinirea profetiilor mesianice, apariția în lume a Mîntuitorului și mîntuirea noastră de sub păcat. Deși s-au scurs aproape două mii de ani de la nașterea Mîntuitorului, adică din clipa cînd El a devenit persoană istorică, deși s-au adunat cețuri explicabile în jurul anumitor evenimente din viața și activitatea Sa, datorită depărtării, născîndu-se lacune care nu pot fi lămurite satisfăcător cu documentele istorice din posesia Bisericii creștine, istoricitatea Mîntuitorului răsare luminoasă din învățătura ortodoxă, fixînd

pietrele de hotare ale vieții și activității Sale în lume și stabilindu-le definitiv în istoria trecutului religiei creștine.

Această operă de prezentare și de fixare a personalității istorice a Domnului nostru Iisus Hristos, după învățătura ortodoxă, este abecedarul istoric, biblic și sistematic al teologiei creștine. Cu cunoașterea lui începe munca de cunoaștere și de întemeiere a întregii învățături religioase pe care o propovăduiește Biserica, deoarece și urmările acestui abecedar teologic sînt extrem de importante.

Mai întii de toate, Biserica Ortodoxă propovăduiește realități religioase verificabile istoric, inclusiv persoana Domnului nostru Iisus Hristos, deci nu înșeală credincioșii cu invenții și personaje fantastice. Domnul nostru Iisus Hristos a existat istoric. El s-a născut, a crescut și S-a dezvoltat, maturizîndu-se apoi S-a botezat și și-a început activitatea Sa, pe care a dus-o la bun sfîrșit religios, murind pe cruce pentru păcatele noastre. Tot ce-a făcut această persoană istorică este înregistrat, astfel, istoric, în trecutul religiei creștine, transformîndu-se în fapte istorice. Creștinismul însuși este deci o realitate istorică și este studiat după toate legile științifice care se aplică faptelor istorice. Nu este, astfel, nici un manual de istorie care nu înregistrează, între celelalte fapte ale trecutului, și fenomenul creștin cu toate implicațiunile sale specifice religioase. În consecință, și mîntuirea noastră este, după învățătura ortodoxă, un fapt istoric religios, deci credincioșii noștri au o realitate istorică pentru credința lor.

Învățătura ortodoxă pleacă, astfel, atunci cînd prezintă pe Mîntuitorul, de la istoria vieții și activității Sale, pentru ca mai apoi să se poată referi, în cunoștință de cauză, la diferitele documente istorice pe care ni le oferă trecutul în sprijinul acestei învățături. Așa vom proceda și noi în studiul de față. Vom prezenta, succint, viața și activitatea Domnului nostru Iisus Hristos, mesianitatea și divinitatea Sa, pentru ca mai apoi, în chip organic, să putem trece la înșirarea dovezilor acestei istoricități.

## Viața și activitatea Domnului nostru Iisus Hristos

Domnul nostru Iisus Hristos S-a născut în Țara Sfîntă sau în Palestina, care era din anul 63 înainte de Hristos sub puterea romană. Imperiul roman cuprinsese toate țările cunoscute ale antichității din jurul Mării Mediterane care devenise o «mare internă» sau o «mare nostrum», deci inclusiv și Țara Sfîntă, zdrobind rezistența înverșunată în lupta pentru libertate a poporului ales, sub generalul Pompei. În curgerea timpului apoi, Iulius Cezar dădu administrarea Iudeei unui soldat valoros idumean, al cărui fiu, Irod, ajunsese, sub protecția tatălui său, guvernator al Galileei și mai tîrziu a fost așezat de senatul roman rege al Iudeei. Acesta este Irod cel Mare, crudul Irod, la sfîrșitul domniei căruia s-a născut Mîntuitorul<sup>1)</sup>. Din anul 63 înainte de Hristos, un legat imperial ședea în Siria, la Antiohia. El avea o armată la dispoziția sa, pentru a menține ordinea.

Revoltîndu-se iudeii în Ierusalim și Iudeea, după moartea lui Irod cel Mare, legatul Varus crucifică atunci două mii dintr-înșii. Sub ordinea legatului Siriei, era în Palestina, la Cezareea, cetate de coastă, un procurator care supraveghea țara și o administra. Puterea acestui procurator era

1. Cf. A. Letousey, *L'Évangile pour tous. Vie de Jésus, règle de vie*, Paris, Desclée de Brouwer, 1937, p. 3.

militară, judiciară și fiscală. El avea sub ordinele sale o legiune de circa 6000 de oameni, care ocupa diferite puncte strategice, mai cu seamă turnul Antonia, dominînd Ierusalimul. Acest procurator avea «dreptul sabiei», adică dreptul de a condamna la moarte. Procuratorul din timpul lui Iisus Hristos, de la 26 pînă la 36, a fost romanul Pontius Pilatus<sup>2)</sup>. Domnea vestita «pax romana». Împăratul August a dat poruncă să se facă un recensămînt general al populației sau un «cens», iar ordinul era executat, în Țara Sfîntă, de legatul Siriei Cirineu, de care depindea<sup>3)</sup>. Aceste recensămînte generale impuneau o serie de condițiuni deosebit de grele populației, între care și pe aceea de a se prezenta și a face înscrierea în locul de naștere. Formalitatea aceasta, administrativă deci cuprinde, în timpul executării sale, și familia sfîntă a Mîntuitorului, adică pe Fecioara Maria și pe logodnicul său Iosif, cetățean din Betleemului Iudeei, ca descendent din neamul davidic, așa cum spuneau profețiile.

Acești doi oameni trăiau în Nazaretul Galileei. Fecioara Maria ieșise din templu, unde-și petrecuse tinerețea, urmînd votului părinților săi: Ioachim și Ana, care o dăruiseră templului, închinîndu-o lui Dumnezeu. Singură, fără părinți care muriseră, Maria este luată de bătrînul Iosif, spre a-i purta de grijă, pentru ca fecioara să-și poată continua viața sa pioasă. Cu nouă luni înainte recensămîntului, arhanghelul Gavriil, trimisul lui Dumnezeu, aduce marea veste a concepției Mîntuitorului lumii.

Ingerul vestește tîmplarului Iosif că Maria va zămisli de la Duhul Sfînt un prunc și va naște pe Mîntuitorul cel prezis, pe Fiul lui Dumnezeu. Mîna lui Dumnezeu planează de la început deasupra mamei și a pruncului, lămurind îndoielile logodnicului Iosif, care cel dintîi înțelege marea taină a întrupării Fiului lui Dumnezeu prin fecioară, după toate legile generației naturale. Așa că logodnicul Iosif rămîne mai departe păzitorul și apărătorul Fecioarei Maria. Apropiindu-se nașterea, dintr-odată intervine ordinul legatului Siriei, pentru recensămîntul populației, și Fecioara Maria, împreună cu logodnicul Iosif, se pregătesc de greu și anevoiosul drum spre Betleemul Iudeei.

Ei ajung la Betleem, un sat la nouă kilometri de Ierusalim, tocmai cînd pe Fecioara Maria o cuprind durerile nașterii. Satul era plin de călători, veniți și ei din toate unghiurile Țării Sfînte, ceea ce denotă gradul de sărăcie al locuitorilor care se răzlețiseră pretutindeni, spre a-și cîștiga pîinea zilnică. N-au unde rămînea peste noapte. Hanurile erau ocupate, gazdele din sat arhipline. Așa se face că cei doi călători oboșiți trebuie să ceară adăpostire la niște păstori, care le oferă staulul lor de vite. Aici în staul, venindu-i timpul, născu Fecioara Maria pe Domnul nostru Iisus Hristos, Mîntuitorul lumii.

Dacă socotim cu aproximație că Sfîntul Ioan Botezătorul, înainte-mergătorul Domnului, și-a început predica în pustie, după cuvintele Evangheliilor, în anul 15 al împăratului roman Tiberiu Cezarul, fiind procurator al Iudeei Pontiu Pilat și tetrarh al Galileei Irod, iar Filip, fratele lui, tetrarh al Itureei și al ținutului Trahonitei, și Lisanie tetrarh al Abilenei — toate personaje istorice verificate — și mai ținînd seama că Domnul Iisus Hristos era ca de treizeci de ani, putem deduce că anul nașterii a fost apro-

2. *Ibidem*, p. 4

3. E. Popovici, *Istoria bisericăescă universală*, trad. de Atanasie Mironescu, vol. I, Ediția II, București, 1925, p. 89.

ximativ anul 750 al Romei sau anul 5 înaintea erei noastre, știut fiind că Dionisie cel Mic sau Exiguus a început era creștină cu cinci ani mai târziu, în urma unor erori de calcul. Cei cincisprezece ani de domnie ai lui Tiberiu împăratul, pe care-i împlinesc când predica Ioan Botezătorul pe de o parte, moartea lui Irod cel Mare un an după nașterea Domnului nostru Iisus Hristos, deci anul 749 a. u. c., și eroarea lui Dionisie Exiguul pe de alta, permit cronografilor creștini a stabili ca an al nașterii, anul 750, de la care pot fi variațiuni foarte mici îndărăt, fără importanță prea mare <sup>4</sup>).

Ca lună și zi a nașterii iarăși au fost în trecutul Bisericii creștine mici variațiuni, pentru a se stabili pînă la urmă data de 25 decembrie, cînd se serbează în toată creștinătatea acest eveniment religios <sup>5</sup>). Nașterea Domnului nostru Iisus Hristos s-a petrecut, după relatările sfințelor Evanghelii, în ieslea unui staul din Betleemul Iudeei. Evenimente extraordinare însoțesc această naștere. Păstorilor li se arată un înger care le binevestește bucuria cea mare (Luca II, 9); oaste cerească se vede lăudînd pe Dumnezeu și zicînd: «Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pămînt pace, între oameni bunăvoire» (Luca II, 13-14); păstorii au venit la iesle și au istorisit cele întîmplate și nu mult după aceasta s-au arătat și trei magi de la Răsărit, care s-au închinat și au adus darurile: «aur, smirnă și tămîie» (Matei II, 1 sqq.).

Acești magi pricinuesc desfășurarea unor evenimente grave, căci ei — căutîndu-l pe Hristos — alarmează cu prezicerile și descrierea lor pe Irod tiranul. Acesta încearcă mai întîi cu șiretenie să afle locul de naștere al pruncului, dar magii înștiințați de înger nu se mai întorc pe la Irod, atunci tiranul singeros dă porunca sa cea crudă de a ucide pe toți pruncii din Betleem și din toate hotarele lui, de doi ani și mai mici, după vremea ce aflase de la magi (Matei II, 16). Pruncul Sfînt însă fusese tăiat împrejur, după legea mozaică, la opt zile, primind numele Iisus, cum s-a spus de înger mai înainte de a se zămisli în pîntece (Luca II, 21); înștiințat iarăși de înger, logodnicul Iosif fuge în Egipt și se stabilește în localitatea identificată astăzi cu Matareea, între Heliopolis și Cairo, unde stă pînă la moartea lui Irod cel Mare (anul 750 sau 749 a. u. c.).

Exilul a fost însă scurt. Logodnicul Iosif și Fecioara Maria se întorc acasă, în Nazaretul Galileei, împreună cu pruncul. Aici își petrece Domnul nostru Iisus Hristos copilăria Sa însoțită. El «sporea cu înțelepciunea și cu vîrsta și cu harul la Dumnezeu și la oameni» (Luca, II, 52). Se scurge un timp îndelungat din viața Domnului, asupra căruia n-avem mărturii decît aceea cu privire la întîmplarea de la vîrsta de doisprezece ani, cînd a fost adus la templul din Ierusalim <sup>6</sup>). Cu acest prilej, sfîrșindu-se zilele de praznic, Fecioara Maria și logodnicul Iosif au plecat acasă, socotind că Iisus este în ceala călătorilor. După cale de-o zi i-au observat lipsa și — îngrijorați foarte mult — s-au întors în Ierusalim să-L caute. Și după trei zile L-au aflat în templu, șezînd în mijlocul dascălilor și minunîndu-i cu întrebările și răspunsurile Lui (Luca II, 42-51).

4. *Ibidem*, p. 91 sq.

5. *Ibidem*, p. 92.

6. Asupra acestui timp a se vedea: F. Prat, S. J., *Jésus Christ. Sa vie, sa doctrine, son oeuvre*, t. I, Paris, Beauchesne et ses Fils, 1933, pp. 114-150 (*Le mystère de la vie cachée*).

Întîmplarea aceasta cu primejdie a fost de bună seamă păstrată mai vie în amintirea Maicii Domnului și de aceea a fost relatată și discipolilor, aflîndu-o astfel și evanghelistul Luca. Alte întîmplări nu mai sînt relatate în evanghelii. Ca orice fiu de oameni săraci, Iisus a învățat o meserie — deci tîmplăria — de la dreptul Iosif, totodată a învățat legea și proorociei, pe care i-a cunoscut atît de minunat. Este timpul de maturizare a Mîntuitorului, de pregătire a Sa pentru marea Sa misiune religioasă care trebuia să înceapă și pentru care El trebuia să fie bărbat matur.

Cam la treizeci de ani și ceva, în anul 28, începe sfîntul Ioan Botezătorul a predica în pustie și iese din retragerea Sa și Domnul nostru Iisus Hristos, anunțat cu cuvinte expresive de marele Său Inaintemergător: «Eu vă botez cu apă, dar vine Cel mai tare decît mine, căruia nu sînt vrednic să-l dezleg cureaua încălțămintelor. Acela vă va boteza cu Duh Sfînt și cu foc» (Luca, III, 16). Într-adevăr, Domnul Iisus Hristos vine, se botează și-și începe activitatea Sa religioasă, pe care nu și-o va sfîrși decît cu moartea pe cruce.

Logodnicul Iosif murise, Fecioara Maria trăia și știa, în inima sa de mamă, că se apropia marea sfîșiere cînd va trece cuțit printr-însa. Mîntuitorul însă n-avea destul loc de predicare în Nazaret, unde se adeverea și proverbul că «nimeni nu e profet în patria sa»; El părăsește Nazaretul și pleacă pe drumurile Țării Sfinte. Își alege succesiv doisprezece discipoli, și anume pe: 1. Simon; 2. Andrei, fratele său; 3. Ioan; 4. Iacov, fratele său, supranumiți Boanergheș «fiii tunetului»; 5. Natanail; 6. Levi sau Matei; 7. Filip; 8. Iacov, fiul lui Alfeu; 9. Iuda, numit și Lebbeu sau Taddeu; 10. Simon Zelotul; 11. Toma Geamănul și 12. Iuda Iscariot Mai tîrziu, Domnul Iisus și-a mai ales încă 70 de învățăcei, mărindu-se aria misiunii Sale religioase, organizîndu-și astfel cu deosebită grijă aducerea la bun sfîrșit a propoveduirii Sale.

Activitatea Domnului nostru Iisus Hristos a început în anul 28 și a durat, fără întrerupere, pînă în anul 30. După ce și-a terminat postul Său de 40 de zile, în pustia Carantaniei, Iisus S-a întors în Galileea, propoveduind cu putere cuvîntul Domnului. Indată i se atașează discipolii pe care îi chiamă: Petru, Andrei, Iacov și Ioan, fiii lui Zevedei. La Cana, în Galileea, face prima minune, prefăcînd apa în vin, apoi se îndreaptă spre Capernaum, un vestit loc de activitate al Mîntuitorului, din împrejurimea căruia și-a recrutat primii Săi discipoli. De la Capernaum S-a dus cu discipolii la Ierusalim, fiind sărbătoarea Paștilor. Aici izgonește din templu pe cei ce-l profanau cu negustorie și zărăfie, atrăgîndu-și ura preoților. Are cu ei o dispută contradictorie și pentru a-și dovedi puterea le spune: «Stricați templul acesta și-n trei zile-l voi zidi» (Ioan II, 19).

Contactul cu cărturarii, fariseii și saducheii poporului ales era făcut. Aceștia află de Iisus, de faptele Sale, de minunile Sale și se cutremură, ca orice asupritori care-și vedeau pozițiile lor clătinate din temelie de învățătura Nazarineanului. Noua învățătură a acestuia începea a se cristaliza tot mai mult și a se răspîndi. În inima acestei învățături sta persoana istorică a Mîntuitorului și Evanghelia cea bună a mîntuirii, a dragostei între oameni, a păcii, a înfrățirii și a egalității înaintea lui Dumnezeu. Domnul nostru Iisus Hristos ținea predici minunate pe cale, pe munte, la margine de ape, pe țărmurile lacului Ghenesaret, iar gloatele îl urmau și-l sorbeau cuvintele. Faptele erau prea senzaționale ca să fie ignorate

de mai marii poporului, de arhieriei, de cărturari și de farisei. Aceștia-L urmăresc pe Domnul, îi pun întrebări meșteșugite spre a-L prinde în cuvânt; hulesc, amenințând și persecutând pe cei ce-L urmau, fac — cu alte cuvinte — apel la toate mijloacele delațiunii, pentru a-L anihila pe Iisus în activitatea Sa religioasă. Mântuitorul însă-și vede de lucrul Său fără nici o zăcănire, fără nici o teamă. Mamei Sale și rudelor care-L caută și vor să-L ferească din calea furtunii le spune precis care este datorita Sa, iar dușmanilor Săi le întoarce mereu aceeași față plină de dragoste, dar hotărâtă în propoveduirea adevărului. El predică mai mult în Iudeea, lângă Iordan, unde predica și Ioan Înaintemergătorul. Acesta spune ucenicilor săi că «el se cade a se micșora, iar Iisus a crește», și de fapt numărul celor ce-l urmează pe Domnul crește mereu, în timp ce Ioan este prins de Irod Antipa, tetrarhul Galileei și al Pereeii, zvârlit în închisoare și ucis prin tăierea capului.

În urma acestei ucideri, Iisus vine în Galileea, trecând prin Samaria, unde rămase două zile la Sihar, lângă fântina lui Iacov. În Samaria, El dovedește femeii samarince și locuitorilor Siharului că este Mesia. Vestea faptelor alerga înainte. Iisus vindecă la Cana — din depărtare — pe fiul unui demnitar regesc, adică irodian, din Capernaum (Ioan IV, 43). De la Cana, Iisus revine la Nazaret, se ridică în sinagogă, într-o zi de sabat, și le vorbește compatrioților Săi. Aceștia însă nu-i primiră vorbele, atunci Iisus predică în alte cetăți ale Galileei și apoi în Capernaum, unde în zilele de sabat se ducea la sinagogă și predica, nu în felul cărturarilor, ci «ca cel ce are putere» (Marcu I, 22). «Și s-a dus vestea despre El în toată Siria și aduceau la El pe toți cei ce pătimeau de felurite boale și chinuri și pe cei îndăcțiți și lunateci, și pe cei slăbănogi, și îi vindeca» (Matei IV, 24).

Din Capernaum, Iisus S-a dus iarăși la Ierusalim, la «sărbătoare» Aici El vindecă pe paralyticul care zăcea de 38 de ani lângă lacul Vitezda, afirmând hotărât că este «Domn al sîmbetei și Fiul lui Dumnezeu», ceea ce mărește ura furibundă a fariseilor. Reîntors în Galileea, el îl chiamă la apostolat pe Levi-Matei-vameșul și-și completează la 12 numărul discipolilor Săi, cum am arătat mai sus. El vindecă un paralytic, pe care l-au coborât spărgînd acoperișul casei, atît era de îmbulzit marele și dumnezeescul dascăl de noroadă. Concomitent, El învață și-i pregătește pe cei doisprezece discipoli cu mare grijă, pentru a fi trimiși cu Evanghelia cea nouă la cele douăsprezece semînții. Ca de obicei, în jurul unui învățător, se deschid discuții litigioase despre post, despre sărbătoarea sabbatului, pe care Învațătorul le lămurește, desfășurîndu-și tot mai mult activitatea Sa didascalică. De pe un munte, învață El acum gloatele despre împărăția cerurilor și despre căile și mijloacele de a intra în ea (predica de pe munte) și va continua mereu a vorbi despre aceste subiecte. Împărăția cerurilor sau împărăția lui Mesia pe pămînt vor fi subiecte favorite ale Învațătorului, cu mult interes ascultat de discipolii Săi, cărora le va da și nenumărate pilde, spre a se face mai bine înțeles și a se feri de iscoadele fariseilor, care căutau orice prilej pentru a-I face rău și a-I opri activitatea.

Iisus își va împleni însă învățătura Sa cu fapte minunate, care vor dovedi mulțimilor, cu adevărat, că este Fiul lui Dumnezeu. El vindecă, mereu pe cei suferinzi, pe soacra lui Petru în Capernaum, pe un demoniac, apoi pe un lepros, pe slujitorul unui centurion și în sfîrșit poruncește morții, înviind prin atîngere și cu cuvîntul, la Nain, pe fiul unei văduve (Luca



VII, 11). Minunile continuă, astfel, adevărind învățătura și răspîndind faima lui Iisus pretutîndeni. Este epoca celor mai răsunătoare convertiri, ca aceea a păcătoasei care i-a uns picioarele cu mir.

Mergînd, după acestea, cu corabia pe lacul Ghenezaret sau Marea Tiberiadei, Iisus poruncește furtunii și apelor mării care-l ascultă, apoi trece pe celălalt mal și scoate duhurile rele din doi demonizați, în ținutul Gadarei, lângă Gherghesa sau Gherasa, poruncindu-le să intre într-o turmă de porci, care s-a înecat, ceea ce a dezlănțuit furia localnicilor. Intorcîndu-se pe țărmul apusean, învie din morți pe fiica lui Iair, mai marele sinagogii, vindecă apoi o femeie, care suferea de scurgere de sînge de 12 ani, doi orbi, un demonic etc. Ura fariseilor crește mereu la auzul unor asemenea fapte minunate și, neputîndu-le nega realitatea, ei recurg la calomnii, spunînd că Iisus le face cu ajutorul lui Satana, dar acesta le respinge pe motiv că Satana n-ar lucra împotriva împărăției sale (Matei XII, 26) și-și vede mai departe de lucru. Acum socotește nimerit a-și iniția discipolii în greutățile misiunii și-i trimite să propoveduiască Evanghelia, iar ei cînd se întorc mărturisesc cu bucurie minunile și vindecările, pe care și ei le săvîrșiseră.

Cum era de așteptat, faima acestor fapte ajunge și la urechile lui Irod Antipa, ucigașul lui Ioan, care vrea să-l prindă și pe Iisus, dar El trece cu corabia, după ce ține o cuvîntare mulțimii, pe teritoriul Tetrarhului Filip. Mulțimile însă îl urmează și aici. Era aproape iarăși Paștile și cei ce veneau la Ierusalim doreau să-l vadă și pe marele Învățător. Într-o asemenea ocazie, Iisus hrănește 5000 de bărbați, femeile și copiii lor, cu cîteva pîini și cîțiva pești. Entuziasmul a fost atît de mare, încît aceștia voiau să-l aleagă rege al lui Israel, dar Domnul se retrase în pustie, arătînd și de astă dată că El nu urmărea alte scopuri decît mîntuirea celor din suferință. Din pustie, Iisus veni, pe mare, la apostolii Săi, prinși de o mare furtună, întărîndu-i în credință.

Din nou în Capernaum, localnicii, care auziseră de înmulțirea pîinilor, îi cer pîinea cea nesfîrșită din cer, ca să nu mai sufere de foame, dar Iisus îi muștră cu asprime că se gîndesc numai la cele pămîntești, uitînd de cele cerești. Și de astă dată, ca orice credincios, Iisus a participat la sărbătoarea Paștilor, mergînd la Ierusalim, dar ferindu-se din calea fariseilor care deveneau tot mai amenințători. El ieși curînd din Iudeea, revenind în Galileea, dar nu avu nici aici odihnă din pricina persecutorilor săi, așa că se depărtă tocmai lângă orașele Tir și Sidon, lângă hotarul de miazănoapte al Galileei. El își continuă și aici minunile Sale, vindecînd un surdo-mut, săturînd iarăși o mulțime de 4.000 de oameni și ferindu-se mereu de urmăritorii Săi, împotriva cărora ține cîteva cuvîntări foarte aspre, sfătuindu-și discipolii să se ferească și ei de aluatul fariseilor.

Discipolii Săi văzuseră acum multe și învățaseră multe. Apostolul Petru mărturisi, în numele tuturor celorlalți, că Iisus este Fiul lui Dumnezeu celui viu (Matei XVI, 16), iar Iisus făgădui Apostolilor prin Petru puterea de a lega și-a dezlega și de-a păstori turma credincioșilor pe calea mîntuirii. Apoi Iisus luă pe trei dintre apostoli, adică pe Petru, Iacov și Ioan, și, urcîndu-se pe muntele Taborului, se schimbă la față, dovedindu-le că este cu adevărat Fiul lui Dumnezeu. La coborîrea de pe Tabor, vindecă pe un îndrăcit, pe care discipolii nu-l putuseră vindeca, apoi trece din Galileea în Perea.

Nu mult după acestea, Domnul nostru Iisus Hristos participă la Ierusalim, la sărbătoarea corturilor, cu care prilej vindecă pe orbul din naștere. Acest orb vindecat, mărturisind puterea lui Iisus, este exclus din sinagoga iudeilor de către sinedriu. Iisus s-a reîntors iarăși în Galileea. Nu mai avea odihnă, n-avea unde-și pleca — după cuvintele Sale — capul; este respins de samarineni, vindecă numai cu cuvîntul pe cei zece leproși și străbate mereu cu piciorul ținuturile între Perea, Iudeea și Ierusalim. În aceste clipe grele pentru Învățător, El trebuie să liniștească și unele certuri între discipolii Săi pentru înțietate, apoi a mers la Ierusalim de sărbătoarea sfințirii templului, trecînd prin satul Betania. Aici are prilejul de-a învia pe Lazăr, prietenul Său, care murise de patru zile și fusese îngropat.

Această nouă minune, aproape de porțile cetății Ierusalimului, produce mare fierbere. Fariseii începură a vîntura amenințări asupra poporului. Foloseau orice pentru a înfricoșa pe cei ce credeau în Iisus, pînă și sabia ostașilor romani, pînă și mînia Romei care va fi crîncenă, dacă va auzi că poporul îl urmează pe Iisus. Spre a trece furtuna, Iisus se retrage o vreme la Efraim, lîngă pustiul cu același nume, învățîndu-și discipolii și făcînd minuni, apoi cînd se apropie Paștile se alătură convoiului care urca spre Ierusalim. Vindecă pe drum un orb înaintea Ierusalimului, vizită pe Zaheu, mai marele vameșilor, apoi dădu vederea orbului Vartimeu și se opri la Betania, petrecînd sabatul cu Lazăr și surorile sale, Marta și Maria, în casa lui Simeon leprosul.

Era în anul 30, luna Nisan (aprilie), într-o zi de duminică...<sup>7</sup>). Iisus, călare pe un asin și urmat de gloatele care strigau: «Osana, Fiul lui David, binecuvîntat este cel ce vine întru numele Domnului! Osana întru cei de sus!» (Matei XXI, 9), intră în Ierusalimul, cuprins de freamătul marelui sărbători. Iisus plînge soarta cetății, făcînd muștrări cărturarilor și fariseilor, apoi luni, mergînd la templu, alungă pe vînzătorii care-l profanau cu strigătele și afacerile lor veroase, lîngă porticul regal.

Peste noapte, Iisus ieșea din Ierusalim și se trăgea spre Betania, petrecîndu-și ultimele zile în Ghetsimani. Marți, Iisus revine iarăși la templu și predică, mereu întrerupt de irodieni, cărturari și farisei, împotriva cărora Domnul se pronunță cu asprime. Ieșind din templu și șezînd la poalele muntelui Măslinilor, Domnul își ține cuvîntarea Sa despre dărîmarea Ierusalimului și sfîrșitul lumii.

Sinedriuul convocat hotărăște prinderea lui Iisus cu ajutorul trădătorului Iuda Iscariot. Arhiereul Caiafa, cu uneltitorii Săi, plătește 30 de arginți trădătorului și primește și ajutorul trupelor romane. Domnul Iisus, între timp, pregătise ucenicilor Săi Paștile în cetatea Ierusalimului, trimițînd pe Ioan și pe Petru înainte la casa aleasă pentru cină, apoi a venit și S-a așezat la masă cu cei doisprezece, instituind sfînta Euharistie. Tot acum anunță trădarea, patimile și moartea Sa.

După cină, S-a retras cu discipolii în Grădina Ghetsimani, unde începe veghea dinaintea prinderii Sale. Tîrziu, cînd discipolii adormiseră oboșiți, iar Iisus se ruga cu lacrimi de sînge, veniră ostașii cu facle în grădină. Cu o sărutare Iuda îl arată pe Iisus, ostașii îl prinseră. Petru rani pe Malc, sluga arhiereului, dar Iisus opri orice împotrivire.

7. Vezi: N. Nicolaescu, **Săptămîna Sfîntelor Patimi**, în *Glasul Bisericii*, An. 1951, nr. 3-4, pp. 6-12; apoi E. Popovici, *op. cit.*, I. pp. 114-120.

Vineri, Iisus este dus la arhiereul Ana, apoi la Caiafa, și iarăși la Ana și — după un simulacru de judecată— este osîndit la moarte pentru hulirea lui Dumnezeu. Dreptul sabiei însă îl avea procuratorul roman Pontius Pilatus; numai el putea condamna pe cineva la moarte. Sinedriul îl trimite atunci pe Iisus la Pilat. Acesta îl cercetează, dar îl află nevinovat. Fariseii încep însă presiunile morale asupra procuratorului timorat, amenințându-l cu plîngeri la Roma. Pilat mai face o încercare de a-l salva pe Iisus, punînd pe ostași să-l bată și să-l încununeze cu spini, dar agitația fariseilor continuă. Voci crîncene cer moartea nevinovatului: Răstignește-L! Nici alegerea dintre Iisus și Baraba—ucigașul nu este favorabilă Domnului. Este eliberat, după obiceiul țării, în cinstea sărbătorilor, ucigașul... Pilat se spală pe mâini și-l predă pe Iisus în puterea chinuitorilor și călăilor Săi...

Pregătindu-l o cruce grea de lemn de cedru și punîndu-i-o în spate, chinuitorii îl duc pe Iisus pe culmea Golgota și-l răstignesc. Mintuitorul moare, astfel, pe cruce, împlinind cuvintele Scripturii, între doi tîlhari. După moartea Sa este ridicat de pe cruce și îngropat de Iosif din Arimatea și de Nicodim, într-un mormînt nou, pe care-l pecetluiesc cu o piatră grea. Sinedriul ceru însă, ca măsură de siguranță, strajă romană la mormînt...

Cu strajă la mormînt trecu ziua sîmbetei, venind noaptea... Tîrziu, cînd se lumina de ziuă, veniră la mormînt Maria Magdalena și cealaltă Marie și iată cutremur mare s-a făcut și îngerul a vestit femeilor: «Nu vă temeți, căci știu: pe Iisus cel răstignit îl căutați; nu este aici, El S-a sculat precum a zis; veniți de vedeți locul unde a zăcut» (Matei XXVIII, 5-6). Într-adevăr Domnul nostru Iisus Hristos înviase din morți, dovedind dumnezeirea Sa și a învățaturii pe care o lăsase moștenire ucenicilor Săi și nouă.

Aflînd marea veste a învierii, acești ucenici care tremuraseră de spaimă și se lepădaseră, ca Petru, prind din nou curaj și întăriți în credința lor, prin noi arătări ale Domnului, pînă la înălțarea Sa la cer, încep a propovedui cu putere Evanghelia cea mîntuitoare, îndeplinind testamentul misionar al Domnului nostru Iisus Hristos (Matei XXVIII, 20) <sup>8</sup>).

### Mesianitatea Domnului nostru Iisus Hristos.

Domnul nostru Iisus Hristos este Mesia cel adevărat, prezis de patriarhii și profeții Vechiului Testament. El nu este un impostor care-și însușește numele și misiunea lui Mesia pe nedrept. Intregul Testament Vechi freamătă de așteptarea mesianică; aceasta trece, ca un fir roșu, de-alungul veacurilor, menținînd trează nădejdea de mîntuire a poporului ales. Totodată, această așteptare se precizează necontenit, cu cît s-au apropiat timpurile de împlinirea lor. Se precizează, astfel, pînă în amănunt toate

8. Vezi diferitele biografii și vieți romanțate ale Domnului nostru Iisus Hristos, printre care cităm: St. Diamandi, *Fiul lui Dumnezeu-Fiul omului*, vol. III, București, 1943; I. P. S. Nicodim, *Viața lui Iisus Hristos după Farrar*, Măn. Neamțu, 1944; E. Bougaud, *Iisus Hristos*, trad. Ceruleanu, București, 1941, apoi: G. Papini, *Viața lui Iisus*, trad. Marcu, București, etc.

Pentru cronologia vieții Mintuitorului a se consulta: V. Gheorghiu, *Anul și ziua morții Domnului nostru Iisus Hristos*, 1925; apoi: M. P. Șesan, *Cronologia vieții Mintuitorului*, Caransebeș, 1947, passim.

circumstanțele apariției lui Mesia, oferind toate mijloacele obiective de identificare a aceluia care va pretinde că este Mesia<sup>9)</sup>.

Aceste circumstanțe preocupă atât de mult poporul ales, încât ele se răsfrîng și în scrierile păgînilor<sup>10)</sup>. Așa, istoricul roman Tacit confirmă această așteptare mesianică în lucrarea «**Historia**», zicînd: «Mulți erau de convingerea că ar fi scris în cărțile mai vechi ale preoților că în timpul acela Răsăritul se va întări și plecînd din Iudeea se vor face stăpîni peste lume»<sup>11)</sup>. Suetoniu, în al său **Vespasianus**, c. IV, scrie: «Se lățise în tot Orientul credința veche și constantă că ar fi scris în ursite că ieșind pe timpul acela unii din Iudeea ar ajunge la domnie. Aceasta prezisă fiind despre împăratul roman, precum s-a văzut din faptele care au urmat, Iudeii atribuindu-și-o lorși, s-au răscolat»<sup>12)</sup>. Plutarh, în sfîrșit, scrie în «**De Iside et Osiride**» că la orientali era credința într-un mijlocitor care avea să restabilească ordinea zdruncinată dintre Dumnezeu și om. De unde de la teologi și legislatori a și trecut credința aceasta foarte veche la preoți și la filozofi, care credință nu-și are începutul de la nici un autor sigur, însă convingerea e fermă și nu se poate șterge, și nu e lățită numai în cuvîntări ori numai prin tradiții, ci și în misterii și sacrificii, atât la Greci cît și la barbari»<sup>13)</sup>.

Despre așteptarea mesianică avem o relatare apoi și la istoricul evreu **Iosif Flaviu**, care, în lucrarea: «**Războiul iudaic**», spune următoarele: «Ceea ce îi ațîța mai tare pe iudei la război era prezicerea ambiguă, de asemenea aflată în cărțile sfînte, că se va împlini în timpul acela că unul de ai lor din țară va domni peste tot pămîntul. Aceasta unii o luau ca ceva propriu al lor, și mulți înțelepți s-au înșelat cu ea. Profeția însă însemna totodată domnia lui Vespasian, care s-a făcut împărat peste Iudeea»<sup>14)</sup>.

Adevărata cristalizare religioasă a așteptărilor mesianice ale poporului ales se află în scrierile Vechiului Testament. Cercetînd viața lui Iisus Hristos, pe care am expus-o succint mai înainte și raportîndu-i aceste profeții mesianice, vom observa că toate circumstanțele de timp, loc și mod i se potrivesc întocmai, așa că îndreptățesc credințele ce le aveau despre Iisus cei ce mărturisesc: «Că acesta cu adevărat este proorocul care are să vină în lume» (Ioan VI, 14); sau mărturisirea femeii samaritene: «Știu că va să vină Mesia care se cheamă Hristos» (Ioan IV, 25).

Identificînd aceste profeții mesianice, vedem că Mesia se va naște din neamul lui Avraam, Isac și Iacov (Fac. XII, 3; XVIII, 18; XXVIII, 18), în sămînța cărora se vor binecuvînta toate popoarele pămîntului. Mai tîrziu, cu înmulțirea și vechimea poporului ales, profețiile precizează că Mesia se va naște din neamul lui David: «Și va ieși toiag din rădăcina lui Jesse și floare din rădăcina lui se va înălța. Și va odihni peste dînsul Duhul lui Dumnezeu» (Isaia XI, 1); sau: «Iată vin zile, zice Domnul, și voi ridica

9. A se vedea: H. Lesêtre, **Jésus Christ**, în *Dictionnaire de la Bible*, t. III, col. 1497, sq.

10. Cf. I. Mihălcescu, **Așteptarea Mîntuitorului în lumea păgînă**, în *Biserica Ortodoxă Romînă*, seria II, anul 40, nr. 2 (488), 1921, pp. 100-115; apoi: C. Lavergne O. P., **Le Christ et l'évangile de Jésus Christ**, în *Brillant.-Nédoncelle, Apologétique*, Paris, 1937, Bloud et Gay, pp. 316 sqq.

11. **Historia**, I, V, c. 13; apud: **Curs de Teologie Fundamentală** (în colectiv), București, 1950, p. 451.

12. **Ibidem**, p. 451.

13. **Ibidem**.

14. **Ibidem**.

lui David odraslă dreaptă și va domni împărat și va înțelege și va face judecată și dreapta pe pământ» (Ieremia XXV, 5).

Profețiile, deci, precizează trunchiul davidic, ca cel din care va odrăsi Mesia; ori Fecioara Maria și logodnicul Iosif erau descendenți ai împăratului David, ceea ce confirmă și entuziastele aclamații ale gloatelor la intrarea lui Iisus în Ierusalim: «Osana, Fiul lui David!» (Matei XXI, 9).

Trecînd mai departe, profețiile precizează cu privire la nașterea lui Mesia că va avea un Inaintemergător: «Iată eu trimit îngerul meu și va găti calea înaintea feții tale, și îndată va intra în templul Domnului pe care-l căutați și îngerul legământului pe care voi îl voiți. Iată că vine, zice Domnul Savaot» (Mal. III, 1); că se va naște din fecioară: «Iată fecioara în pîntece va lua și va naște fiu și se va chema numele lui Emanuil (adică, cu noi este Dumnezeu)». Isaia VII, 12-13), iar locul nașterii va fi Betleem: «Și fu, Betleeme, casa Eufratului, deși ești cel mai mic dintre neamurile lui Iuda, însă din tine va ieși stăpînitor peste Israil, iar obîrșia lui este dintru început, din veșnicie» (Mihea, V, 1). Aceste precizii s-au împlinit întocmai în persoana Domnului nostru Iisus Hristos.

În ceea ce privește timpul venirii lui Mesia, profețiile precizează: «Nu va lipsi scheptul din Iuda, nici toiagul cîrmuirii din coapsele sale pînă ce nu va veni Împăciuitorul și de El asculta-vor popoarele» (Facere, XLIX, 10). La nașterea lui Iisus Hristos scheptul lipsea din Iuda, deoarece Irod cel mare nă era iudeu, ci idumeu și fusese așezat de Cezarul roman în scaun, așa după cum am arătat mai sus. În sfîrșit, profețiile precizează diferite circumstanțe legate de viața și activitatea lui Mesia. Așa, Mesia va fi împărat veșnic: «Și voi întări scaunul lui David pînă în veac și credincioasă va fi casa lui și împărăția lui pînă în veac înaintea mea» (II Regi VII, 13); El va veni smerit și călare pe asin: «Bucură-te foarte, fata Sionului, veselește-te, fiica Ierusalimului, căci iată împăratul tău vine la tine, drept și mînluiitor, smerit și călare pe asin și pe mînzul asinei și împărăția lui se va întinde pînă la marginile pămîntului» (Zaharia IX, 9).

Mesia va fi el însuși prooroc: «Prooroc ca și mine va ridica Domnul Dumnezeul tău din mijlocul fraților tăi, pe acela să-l ascuți» (Deuteronom XVIII, 15); va face minuni mari: «Uitați-vă Dumnezeul vostru vine... El însuși vine, ca să vă aducă mîntuirea. Atunci se vor deschide ochii celor orbi și urechile celor surzi se vor destupa. Atunci sări-va șchiopul ca cerbul și limba celui mut va tresălta dezlegată» (Isaia XXXV, 4-6). Mesia va fi apoi: preot: «Zis-a Domnul Domnului meu — șezi de-a dreapta Mea pînă ce voi pune pe vrăjmașii Tăi așternut picioarelor Tale... Juratu-S-a Domnul și nu-I va părea rău. Tu ești preot în veac, după rînduiala lui Melchisedec» (Ps. CX, 1, 4).

Nici patimile și nici moartea lui Mesia nu sînt trecute sub tăcere, căci spun profețiile: «Acesta păcatele noastre le poartă și pentru noi suferă durere. Și moi am cugetat că de la Dumnezeu este El întru durere și necaz. Iar El S-a rănit pentru păcatele noastre, și a pătimit pentru fărădelegile noastre și cu rana Lui noi toți ne-am vindecat» (Isaia LIII, 4 sq.).

Toate aceste profeții mesianice s-au împlinit în persoana Domnului nostru Iisus Hristos, care este cu adevărat Mesia cel prezis și așteptat de poporul ales <sup>15</sup>).

15. Vezi: Lesêtre, art. cit., col. 1500 sqq; P. de la Boullaye, *Jésus et l'histoire*

## Divinitatea Domnului nostru Iisus Hristos

Ca persoană istorică, Domnul nostru Iisus Hristos S-a născut, a trăit, a activat și a murit, înregistrându-I-se viața și faptele Sale în documentele timpului care ne slujesc astăzi spre a-L cunoaște. El a fost om cu adevărat, care a avut toată gama și complexitatea sentimentelor, gândurilor și acțiunilor umane. El a simțit cum simțim și noi, S-a întristat, S-a bucurat, S-a mîhnit, S-a umplut de mînie, de dragoste, de blîndețe, după cum au fost și împrejurările vieții Lui. Domnul Iisus S-a obosit pe drumuri lungi, a călătorit, S-a odihnit și a dormit, a mîncat și a băut, ca oricare dintre noi. El a meditat, a ținut cuvîntări, a alcătuit mărețe planuri pentru mîntuirea noastră, a suferit patimi, a fost răstignit și a murit pe cruce. Prin toate acestea El intră în cadrele istoriei care l-a înregistrat faptele.

Domnul nostru Iisus Hristos este însă și Dumnezeu adevărat, și ca atare El s-a manifestat în istorie cu fapte minunate, cu minuni și profeții<sup>16</sup>). Ca taumaturg<sup>17</sup>), Mîntuitorul își atestă misiunea sa religioasă divină și autoritatea Sa înaintea contemporanilor sau martorilor vieții și activității Sale, care mai apoi au relatat impresiile lor în diferite scrieri.

El însuși afirmă despre Sine că este «Fiul al lui Dumnezeu»: «Precum Tatăl scoală pe morți și-i înviază, așa și fiul pe care voiește îi înviază» (Ioan V, 21), sau: «Tatăl Meu pînă acuma lucrează și Eu lucrez» (Ioan V, 17), tot așa și înaintea arhierelui care-L conjură: «Juru-Te pe Dumnezeu cel viu, ca să ne spui nouă de ești Hristos Fiul lui Dumnezeu», El răspunde, confirmînd: «Tu ai zis!» (Matei XXVI, 63-64).

Discipoli Săi apoi, care-I văzuseră viața și faptele de aproape, zi de zi, de la alegerea lor, mărturisesc și ei prin gura lui Petru: «Tu ești Hristos Fiul lui Dumnezeu celui viu» (Matei XVI, 16).

Dar Domnul nostru Iisus Hristos și-a dovedit cu autoritate divinitatea Sa prin minunile și profețiile Sale. El a îndeplinit o activitate taumaturgică unică, despre care ne vorbesc scripturile. Toate felurile de boli sînt vindecate. Domnul vindecă orbirea, epilepsia, lepra, paralizia; El îi însănătoșează pe șchiopi, pe ciungi, pe slăbănogi, oprește scurgerile de sînge; scoate demonii, poruncește chiar morții, înviind pe fiul văduvei din Nain, pe fiica lui Iair, pe Lazăr. Minunile Lui cuprind și elementele firii, căci El poruncește vînturilor, furtunii și mării; El se înalță la cer; El călătorește pe apă ca pe uscat. Asemenea fapte nu se mai văzuseră în Israel, așa că martorii lor au fost impresionați, atît de mult de ele, încît au mărturisit dumnezeirea lui Iisus pe loc, crezînd în misiunea Sa suprafirească.

Aceste minuni culminează, după învățătura ortodoxă, cu schimbarea la față, coborîrea la iad și învierea Domnului nostru Iisus Hristos<sup>18</sup>). Invierea este triumful lui Iisus, este dovada dumnezeirii Sale dovada

Paris, Spes, 1929; P. L., de Grandmaison, *Jésus dans l'histoire et dans le mystère*, Paris, Bloud et Gay, 1925, etc.

16. Cf. I. Mihălcescu, *Istoricul cercetărilor despre viața lui Isus*, în B.O.R. octombrie 1922, pp.49-63; P. L., de Grandmaison, *Jésus Christ, la personne, son message, ses preuves*, vol. I, ed. XIV, Paris, 1931, p. 30 sqq.

17. P. de la Boullaye, *Le thaumaturge et le prophète*, Paris, 1931, passim.

18. Cf. J. Bourchany, *La résurrection de Jésus Christ*, Paris, 1911, p. 7 sq.; J. Belser, *Die Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn*, II Aufl., Freiburg, 1913, p. 43; F. Spitta, *Die Auferstehung Jesus*, Göttingen, 1918, p. 5 sqq.

dumnezeirii religiei întemeiată de El, căci nu în zadar spune Apostolul: «Iar dacă n-a înviat Hristos, zadarnică este atunci propovăduirea noastră, zadarnică însă și credința voastră» (I Cor., XV, 14).

Acestea sînt notele predominante ale Domnului nostru Iisus Hristos, după învățătura Bisericii Ortodoxe, care conturează un Iisus Hristos-Dumnezeu adevărat și Om adevărat, Mesia cel promis de Dumnezeu-Tatăl protopărinților noștri Adam și Eva și prezis de Vechiul Testament; El este Mîntuitorul nostru și Intemeietorul religiei creștine<sup>19</sup>).

### Dovedirea istoricității Domnului nostru Iisus Hristos

Acest Iisus Hristos istoric, în care cred credincioșii, este dovedit că s-a născut, a trăit, a activat, a murit și a înviat de o mulțime de scriitori păgîni, iudaici și creștini. Așa cum se întîmplă de obicei în istorie, unii relatează numai puține lucruri despre El, dar deosebit de semnificative (**Tacit, Pliniu cel Tânăr, Suetoniu, Iosif Flaviu**), alții expun viața și activitatea Sa de multe ori zi de zi, săptămîină de săptămîină (Sf. Evangheliști). Indiscutabil că, tot cum se întîmplă în istorie, din cauza unei explicabile nesistematizări, o mulțime de fapte sînt trecute sub tăcere sau s-au pierdut, cum sînt cele ce privesc viața Mîntuitorului pînă în anul 28, cînd își începe activitatea Sa. Este timpul obscur care s-a pretat mai cu seamă la fel de fel de însăilări fanteziste, în multe biografii ale Mîntuitorului. Alteori datele nu sînt precizate cu o cronologie fără cusur, așa că se întîmpină greutăți la localizarea unor evenimente, dar aceste neplăceri sînt de tot mici și disparente față de bogăția faptelor fixate riguros și științific cronologic<sup>20</sup>). Pentru închegarea biografică istorică a vieții și activității Domnului și dovedirea istoricității Sale, avem:

#### a) Dovezi păgîne:

**Pliniu cel Tânăr** (61-110), ca proconsul al Bitiniei, întreține o corespondență cu împăratul Traian, prietenul său. Într-un raport al său despre situația din provincia pe care-o governa aduce vorba și despre creștini pe care se vede că-i cunoștea, îi supraveghea de aproape, căci îi avea printre supușii din provincia sa. Printre altele, spune: «Ei (creștinii) — m-am asigurat că toată vina sau rătăcirea lor constă în aceea că obișnuiau să se adune cu toții într-o anume zi, înainte de răsăritul soarelui; și să cînte în coruri imne lui Hristos ca lui Dumnezeu (carmenque Christo quasi deo dicere invicem)<sup>21</sup>»

Această mărturie a scriitorului Pliniu cel Tânăr are valoare documentară, deoarece ea ne arată că pe vremea sa existau creștini care îl adorau pe Hristos ca Dumnezeu. Acest cult al Mîntuitorului nu s-ar fi putut naște, nici menține, dacă n-ar fi fost strîns legat de persoana istorică reală a lui Iisus Hristos, a cărui amintire era proaspătă în sufletele credincioșilor din acel veac.

19. Vezi pe larg doctrina despre mîntuire, la: Ștefan Saghin, **Dogma soteriologică după învățătura Bisericii Ortodoxe**, 1903, p. 4 sqq.; apoi: D. Stăniloae, **Hristos sau restaurarea omului**, Sibiu, 1943, passim.; L. C. Fillion, **Les miracles de Notre Seigneur Jésus Christ**, vol. I, Paris, 1911, p. 6.

20. A se vedea: Șesan, **op. cit.**, passim.

21. Cf I. Mihăilescu, **Mărturia iudaice și păgîne despre Iisus Hristos**, în B.O.R., martie 1923, p. 415; Popovici, **op. cit.**, I, p. 125

**Suetoniu** este un alt istoric, care ne dă câteva relațiuni prețioase despre Iisus Hristos. Ca «magister epistolarum» al împăratului Hadrian, Suetoniu a răscolit arhivele, spre a alcătui viața celor dintâi 12 împărați romani. A avut deci la îndemână izvoare de prim ordin, așa că în «**Viața lui Claudiu**» el ne spune: «El — adică împăratul Claudiu — a alungat din Roma pe evrei care din îndemnul lui Chrestus erau într-o continuă agitație» (Iudaeos impulsore Chrestus assidue tumultuantes Roma expulit)<sup>22</sup>). Această relatare este confirmată de o alta, din timpul domniei lui Nero, când Suetoniu ne spune în «**Vita Neronis**», 16, că «s-au aplicat pedepse creștinilor, oameni dedați la o superstiție nouă și răufăcătoare»<sup>23</sup>).

Și relatările lui Suetoniu sînt prețioase, deoarece ele vorbesc de un oarecare Chrestus, care nu poate fi decît Hristos, pentru care iudeii creștini și necreștini se certau, încît a determinat expulzarea lor din Roma. Știrile despre Domnul nostru Iisus Hristos se răspîndiseră, astfel, într-adevăr pînă la Roma, atestînd istoricitatea Domnului, iar învățătura Sa provoacă, așa cum era și firesc, dispute înflăcărâte în sînul comunității iudaice din această cetate antică.

Alt istoric apoi, și anume **Tacit**, în lucrarea sa «**Annales**», cartea XV, 44, spune următoarele: «Spre a stîrpi zvonul și nemulțumirea (învinuindu-l pe dînsul de arderea Romei), el (Nero) a înfățișat ca vinovați, supunîndu-i la cele mai rafinate chinuri, pe aceia care din cauza blestemățiilor lor erau urîți și pe care mulți îi numeau creștini. Acest nume le vine de la Christ, pe care, pe timpul domniei lui Tiberiu, procuratorul Ponțiu Pilat l-a osîndit la moarte. Innăbușită pe loc, această detestabilă superstiție a reapărut nu numai în Iudeea, unde s-a născut răul, ci chiar în Roma, unde dă năvală tot ceea ce e rușinos și îngrozitor pe lume, recrutînd o numeroasă clientelă»<sup>24</sup>).

Textul acesta din Anale este de o deosebită importanță, datorită și autorului lor, care e Tacit. Acesta avea o ținută obiectivă față de trecut, verifică izvoarele și reda numai faptele istorice adevărate și exacte. Față de faptele istorice creștine, istoricul Tacit, ca un adept al politeismului roman, deci al unei alte religii care avea în Creștinism o concurență mortală, este pătimăș, subiectiv, cum se întrevede din text, ceea ce nu-l împiedică însă a prezenta acele fapte așa cum erau, cu toată oroarea cetățeanului roman față de năvala acestei «superstiții».

Istoricul Tacit atestă, așa dar, istoricitatea persoanei lui Iisus Hristos, care a trăit pe timpul împăratului Tiberiu, a fost osîndit de procuratorul Ponțiu Pilat. Despre noua «superstiție» ne spune că a fost innăbușită, cum aparent crezuseră toți cei ce-l răstigniseră pe Hristos, dar a reapărut în Iudeea și chiar la Roma. Într-o relatare succintă, așa cum este și stilul istoric al lui Tacit, se cuprinde întreaga desfășurare a evenimentelor creștine pînă la arderea Romei de către împăratul nebun, Nero. Deși văzute prin ochii unui istoric păgîn, ele nu sînt mai puțin prețioase și hotărîtoare pentru noi, în a dovedi istoricitatea Mîntuitorului.

Dar șirul scriitorilor păgîni nu se sfîrșește cu Tacit, el continuă cu mulți alții care ca și el vor privi Creștinismul cu dușmănie, unii chiar combătîndu-l cu furie. Pentru aceasta își vor da mîna filozofii cu împărații

22. I. Mihălcescu, **Mărturii...**, p. 416; E. Popovici, **op. cit.**, I, p. 125.

23. Grandmaison, **Jésus Christ**, I, p. 15.

24. Apud, Popovici, **op. cit.**, I, p. 125; I. Mihălcescu, **Mărturii...**, p. 415.



și autoritățile vremii, pentru a prezenta noua religie sau superstiție în culori cât mai negre. Din relatările lor se desprinde însă și icoana unui Hristos istoric dușmănit de reprezentanții păgînismului, dar un Hristos care a existat, care a întemeiat o comunitate religioasă, care a iscat dușmăni și adversități reflectate pînă tîrziu în scrierile epocii.

Așa filozoful **Cels** în «**Cuvînt adevărat**» ne prezintă un Hristos istoric dezbrăcat de divinitate. El a fost ca noi, fiindcă a băut și a mîncat; nașterea sa a fost rușinoasă: din Maria, o fecioară săracă, și din soldatul Pandera. Din pricina acestui adulter, Maria este alungată de soțul ei, un tîmplar, și fuge în Egipt. Aici fiul ei, Iisus, învață arta magică de la preoții egipteni. Se întoarce apoi, la vîrsta bărbăției, în Iudeea unde începe a face «minuni» cu ajutorul magiei, dîndu-se drept Fiul lui Dumnezeu. Iscînd mari dușmăni, este prins și răstignit. N-a înviat din morți, căci nici un mort n-a înviat niciodată — învierea lui Iisus este o legendă»<sup>25</sup>).

Însăilarea aceasta a filozofului Cels este caracteristică apoi tuturor celorlalți filozofi antici, ca filozoful **Porfiriu**. Ea dezbracă, după cum am văzut, pe Iisus Hristos de divinitatea Sa, dar nu-I neagă existența istorică. Ba mai mult, observăm o corespondență între relatările creștine despre viața Domnului și relatările filozofilor păgîni. Acolo unde, după învățătura creștină, intervine supranaturalul, filozoful Cels a negat acest supranatural, căutînd să prezinte biografia Mîntuitorului cît mai infamant, după cum este și explicabil pentru un adept al religiei politeiste romane.

Tot așa se întîmplă și cu filozoful păgîn Porfiriu, care-L prezintă și el pe Domnul ca pe un om umilit, slab, bătut, chinuit, crucificat, deci cu neputință a fi Dumnezeu, căci altfel n-ar fi ajuns la o scadență așa de tragică<sup>26</sup>).

Împăratul **Iulian Apostatul**, în schimb, este și reprezentant suprem al autorității, și scriitor celebru păgîn, care cercetează de aproape scrierile creștinilor, pe care le combate într-un tratat întreg, intitulat: «**Contra Galileenilor**». În acest tratat, Iulian Apostatul vîntură aceleași argumente ale păgînismului, care nu contestă istoricitatea Mîntuitorului, ci-I atîng divinitatea. Iisus, după el, n-a vindecat pe nimeni, n-a făcut fapte minunate, a fost un mincînos, căci a băut și a mîncat ca noi. Ce fel de celebritate are Iisus, cînd de El se știe numai de trei sute de ani? se întrebă cu naivitate împăratul. Creștinii nu sînt decît de compătimit că și-au ales Dumnezeu un om simplu, ucis pe cruce<sup>27</sup>).

Mărturiile acestea ne atestă istoricitatea Mîntuitorului prin negațiile ce le cuprind. Ele ne arată îngrijorarea filozofilor și istoricilor antici, furia împăratului Iulian, în fața religiei creștine, a cărei putere de convingere sufletească și de răspîndire în imperiul roman era formidabilă. Filozofii și istoricii citați sînt martorii acestei lumi păgîne, în zorii apariției și răspîndirii Creștinismului în întreaga lume.

25. E. Popovici, **op. cit.**, I, p. 129 sqq.

26. **Ibidem**; apoi: T. M. Popescu, **Moartea și învierea Mîntuitorului în credința vechilor creștini**, în Ortodoxia, 1955, p. 174, 177

27. A se vedea pe larg documentata lucrare a lui I. Pulpea, **Lupta împăratului Iulian împotriva Creștinismului**, București 1942, *passim*.

## b) Dovezi iudaice:

Una dintre mărturiile cele mai importante, oferite de scriitorii iudaici, este aceea a istoricului **Iosif Flaviu**, care trăiește între anii 37-100 d. I. H., fiind un contemporan cu istoricii romani Tacit și Suetoniu. Iosif Flaviu a avut o cultură aleasă și s-a bucurat de trecere între conaționali săi. Fiind apropiat de timpul în care a trăit Mîntuitorul, mărturia lui este de mare valoare istorică. La cucerirea și dărîmarea Ierusalimului de către Tit (70), Iosif a căzut captiv și a fost dus de învingător, legat de carele de luptă, în Roma. Aici, mai tîrziu, scrie el lucrarea «**Antiquitates iudaicae**», în care se află două locuri referitoare la Domnul nostru Iisus Hristos.

Intr-un loc, istoricul Iosif Flaviu spune următoarele: «Tot în acest timp apărî Iisus, un om înțelept, dacă e îngăduit să-l numim om. Era un făcător de minuni și un învățător, de la care oamenii primeau cu bucurie adevărul. El a atras de partea lui mulți evrei și mulți greci. Acesta a fost Mesia. Căpeteniile noastre denunțîndu-l, Pilat l-a răstignit pe cruce, ceea ce n-a împiedecat pe cei care-L iubeau să-I poarte dragoste mai departe. Le-a apărut a treia zi înviaț, așa precum vestiseră proorocii divini, atît în această privință, cît și despre alte minuni. Neamul creștinilor care-și trage numele de la Dînsul, există și în ziua de astăzi»<sup>28</sup>).

Relatarea aceasta este specifică unui istoric care consemnează fidel evenimentele. Nimic nu ne îndreptățește să o punem, în întregime, la îndoială cum procedează unii comentatori care o consideră ca o interpolare tîrzie a unui cititor creștin. Analiza critică a textului ne arată atitudinea precaută și obiectivă a unui istoric care referea asupra unor evenimente încă proaspete, pe care nu le putea nicidecum ignora. Cum poate fi vorba de o interpolare tîrzie într-o lucrare istorică de prestigiu, contemporană istoricilor Suetoniu și Tacit, care ne relatează și ei despre Iisus Hristos? Cercetînd textul lui Iosif Flaviu și comparîndu-l cu al lui Tacit, vedem că istoricii înșiră cam aceleași date istorice, minus subiectivismul lui Tacit. Natural, ne-am aștepta ca și Iosif Flaviu să fie subiectiv, adică mai aspru cu Iisus. De fapt însă textul care aparține în cea mai mare parte a sa — dacă nu chiar în întregime — lui Iosif Flaviu, lasă să se întrevadă o ezitare, o îndoială, o nesiguranță, care sînt ale autorului. Iisus e un om înțelept, dacă poate fi numit om! Aceasta n-ar fi făcut-o un creștin adevărat. Nu s-ar fi îndoit de Iisus Hristos.

De aceea ni se pare oarecum forțată afirmația categorică: «Acesta a fost Mesia», care e în disonanță cu contextul. De fapt, și aceste patru cuvinte sînt singurele cel puțin dubioase și care ar fi putut fi o interpolare marginală a unui cititor creștin, intrată mai tîrziu, prin copieri ulterioare, în text, cum se întîmplă de obicei. Dar nici aceste patru cuvinte interpolate nu infirmă valoarea deosebită istorică a locului acestuia. Istoricul Iosif Flaviu ne raportează și el ceea ce știa despre Iisus Hristos de la martorii în viață cu care venea în contact. El ne înșiră — după părerea lui — caracteristicile esențiale ale persoanei lui Iisus, cum și fazele mai importante din viața Sa. Divinitatea Mîntuitorului este legitimată prin minunile pe care le făcea, iar neamul creștinilor ca trăgîndu-și numele de la Dînsul. Această relatare s-a bucurat, de aceea, de deosebit prestigiu, fiind amintită pentru prima dată de istoricul Eusebiu al Cezareei. Ea se află în toate manuscrisele

vechi ale «Antichităților iudaice», nelipsind nici într-unul, iar stilul este identic cu restul textului, infirmând subtilitățile critice care presupun o înlocuire a altui text primar antehristic prin cel prezent. Operația aceasta de altfel nu este explicată prin textul destul de ezitant al lui Iosif Flaviu.

Intr-alt loc al aceleiași scrieri, cartea XX, 200, istoricul spune: «Marele preot Annas adună simedriul ca să judece și-l înfățișează pe fratele lui Iisus care se chiamă Hristos, pe Iacob și pe alți câțiva, și-l osîndi să fie ucis cu pietre»<sup>29</sup>).

Această nouă relatare o confirmă pe cea anterioară. Iisus este și aici numit Mesia sau Hristos. Despre El se vorbește ca și cum s-a amintit mai înainte, deci locul mult discutat nu poate fi interpolat, altfel ar trebui să intrăm în supoziția unui lanț întreg de interpolări, inclusiv a locului al doilea citat de noi, ceea ce ar contribui la o neîncredere generalizată în autoritatea de istoric a lui Iosif Flaviu. Mult mai lesne este a socoti și primul și al doilea loc ca veridice și aparținând istoricului, care nu putea fi complet necunosător al marilor evenimente religioase care se petrecuseră nu de mult în Țara Sfântă. Tocmai atunci ar trebui să devină o asemenea lucrare istorică cel puțin suspectă, când n-ar cuprinde nimic despre aceste evenimente.

În sfârșit, spre a dovedi că nu s-a procedat de către creștini necinstit cu acele texte istorice care — să zicem — nu le conveneau, ne vom referi la alte scrieri iudaice, care, ca și scrierile filozofilor Cels, Porfiriu, Iulian Apostatul—împăratul, cuprindeau relatări vădit tendențioase și mistificatoare, prezentându-L pe Iisus ca un impostor, om simplu, născut din fecioara Maria și ostașul Pandera (iarăși Pandera cel de la Cels, deci o filiațiune a izvoarelor evidentă), magician sau iluzionist, deci recunoscându-I-se totuși ceva aparte care a impresionat masele de credincioși; prins, condamnat, răstignit și îngropat. Stereotipic, Iisus Hristos al acestor scrieri este dezbrăcat de mesianitatea și divinitatea Sa.

Asemenea scriere negativă, mai demnă de reținut, este cea intitulată: **Sepher tholedoth Iechochua» (Cartea neamului lui Iisus)**<sup>30</sup>). Această scriere, deși a ajuns și ea în mâna creștinilor, n-a suferit nici o modificare de natură a-i pricinui neajunsuri structurale. Ea a rămas așa cum a ieșit din mâna autorului sau autorilor săi.

Atitudinea aceasta în general a scriitorilor iudei ne este confirmată și de sfinții Părinți și scriitorii bisericești, atunci când se ocupă cu diferite dispute în legătură cu persoana Mîntuitorului, ridicate de iudeii contemporani. La acești scriitori bisericești, ca **Sf. Justin Martirul, Tertulian, Militiade, Apolinarie** etc., aflăm că iudeii nu neagă istoricitatea Mîntuitorului, nici că făcea minuni, ci mesianitatea Sa, iar unii divinitatea Sa. «Iisus nu este numai om cum pretind iudeii, clamează Sfîntul Justin, ci și Dumnezeu» (**Dialogul cu iudeul Trifon**). Mărturiile sfinților Părinți și scriitorii bisericești confirmă deci linia de conduită a istoricului Iosif Flaviu și a celorlalți scriitori iudaici cu privire la istoricitatea Domnului nostru Iisus Hristos.

### c) Dovezi scripturistice:

Scrierile Noului Testament sînt cele mai de seamă izvoare ale vieții și activității Domnului nostru Iisus Hristos<sup>31</sup>). Ele s-au născut tocmai din

29. I. Mihălcescu, **Mărturii...**, p. 411

30. **Grandmaison, Jésus Christ, I, p. 40**; apoi: **Lavergne, art. cit., p. 321 sq.**

31. Vezi pentru o succesiune cronologică excelenta lucrare a lui: **L. Bordet, Les quatre évangiles en un seul, Marseille, Ed. Publiroc, 1931, passim.**

dorința fierbinte a discipolilor Mântuitorului de a-I face cunoscută viața și învățătura, din care cauză au scris Evangheliile, Faptele Apostolilor, Epistolele, și Apocalipsa. Valoarea acestor scrieri este, de data aceasta, inestimabilă din punct de vedere istoric, deoarece ele nu mai sînt scrise de autori îndepărtați sau chiar străini de Domnul nostru Iisus Hristos, care-I cunosc viața și faptele numai din auzite sau din izvoare secundare, ceea ce se observă din mărturiile lor sumare și laconice (Pliniu cel Tânăr, Suetoniu, Tacit, Iosif Flaviu etc.). De data aceasta autorii sînt apropiații Domnului, intimii Săi, cu care conviețuiește timp de mai mulți ani, unii îi erau chiar rude apropiate, așa că-L cunoșteau din familie și din copilărie (Iacov, fratele Domnului). Acești scriitori au deci posibilitatea de a relata viața și activitatea Mântuitorului cu o mulțime de amănunte, de multe ori zilnic, ori săptămînal. Scriindu-și ei Evangheliile mai tîrziu, din memorie, sau ajutîndu-se și de relatările altor prieteni, înșirarea lor cronologică este în cea mai mare parte respectată. În unele locuri însă contextul și paralele sînoptice ajută a restabili data fixă cronologică, atunci cînd e nesigură.

Dintr-alt punct de vedere apoi, scriitorii biblici prezintă viața și faptele Mântuitorului în mod obiectiv istoric, respectînd exactitatea împrejurărilor. Ei precizează, după putință, locul, timpul, oamenii și alte caracteristici accidentale, care ne dau putința de a verifica astăzi că scrierile lor nu sînt inventate. Ele cuprind ceea ce se numește «culoarea timpului», a epocii respective, așa de fidel, încît relatările lor curg ca pe albia lor naturală, integrînd viața și faptele Domnului nostru Iisus Hristos în trecutul istoric religios al Creștinismului. De aceea relatările lor exacte au fost verificate, fără urmă de îndoială în timp, mai tîrziu bine înțeles, de dezgropări arheologice în Țara Sfîntă sau în Roma, ori de relatările altor martori prețioși. Mai cu seamă dezgropările arheologilor, care au făcut săpături în Țara Sfîntă, pe urmele Mântuitorului, sînt edificatoare, întărind neașteptat de puternic relatările scripturistice. Un exemplu mi-l oferă, astfel, cercetările arheologilor de pe drumul patimilor Mântuitorului, de pe Golgota, și de pe Muntele Măslinilor, în care locuri s-au dezgropat o mulțime de dovezi materiale care confirmă relatările scripturistice.

Vrednicia de crezămînt<sup>32)</sup> a scriitorilor biblici este integrală și din cauza concepției lor deosebite de viață, care i-ar fi împiedicat să se folosească de mijloace nepermise, pentru a diforma viața și faptele Mântuitorului, El însuși «Domnul adevărului». Ei ne relatează de aceea faptele așa cum le știau, așa cum le văzuseră că s-au întîmplat în fața lor, așa cum le cunoșteau și ceilalți martori care trăiau și care i-ar fi sancționat imediat, dacă ar fi colportat neadevăruri sau și-ar fi vădit intențiile de a-i induce în eroare. Relatările scriitorilor sacri sînt, astfel, și din punct de vedere psihologic și moral deasupra oricăror bănuieli; ele rămîn de aceea cele mai prețioase mărturii despre viața și faptele Mântuitorului, fiind egalele — după cum vom vedea — numai de mărturiile Sfintei Tradiții.

Cercetînd scrierile autorilor biblici, care nu sînt de extensiunea infimă a unor pasagii ca la Iosif Flaviu, așa că nu pot fi ușor interpolate sau schimbate, rezultă că ei — mai ales Evangheliștii — au scos în evidență:

32. Vezi și: E Popovici, *op. cit.*, I, p. 132 sqq; Lavergne, *art. cit.*, pp. 316-435.

1. **Personalitatea Mîntuitorului**, descriind-o cu mijloacele ce le-au stat la îndemînă, încît cititorul de astăzi își poate da seama destul de ușor ce fel de om a fost Iisus Hristos. Integritatea Lui morală, fără cusur, sfințenia Lui, alesele Sale sentimente, conduita Sa rectilinie fără contradicții toată viața Sa, constanța Sa suprafirească în învățătură, fără nici o revenire sau corectură, sînt notele dominante ale personalității Sale religioase.

2. **Istoricitatea Sa**. Scriitorii neo-testamentari încadrează persoana Mîntuitorului în timpul în care a trăit și în locul în care s-a născut și a activat, legîndu-L de istorie cu puternicele fire ale faptelor Sale. Mîntuitorul Iisus Hristos a existat cu adevărat în istorie și a propovăduit învățătura Sa mîntuitoare, căci evenimentele relatate n-ar avea nici o consistență istorică, dacă ar lipsi din inima lor persoana Sa dinamică.

3. **Mesianitatea Sa**. Autorii sacri atestă totdeauna cînd au prilejul — așa cum am arătat — mesianitatea Mîntuitorului, spre a dovedi că El nu este un oarecare învățător de lege, un oarecare inspirat sau exaltat religios, dintre care rătăceau atîția pe drumurile Țării Sfinte, ci că este în-suși Mesia cel prezis de prooroci și așteptat cu înfrigurare de poporul ales.

4. **Divinitatea Sa**. Mîntuitorul Iisus Hristos este prezentat deci cititorilor ca Fiul lui Dumnezeu, ca un Dumnezeu adevărat, ca cel ce face minuni mari, ca cel care a venit să ne izbăvească de sub păcat. În privința aceasta, Sfintele Scripturi sînt de-adeptul strălucitoare în mărturiile pe care le aduc. Autorii sacri nu precupețesc a ne arăta și dificultățile care s-au ridicat în calea recunoașterii divinității Mîntuitorului nu numai din partea fariseilor și cărturarilor, ci și din partea discipolilor și prietenilor apropiați ai Mîntuitorului. Și de fapt în aceasta stă și vrednicia de crezămînt a scriitorilor biblici neo-testamentari. Chiar discipolii nu înțeleg multe din cele ce le făcea Mîntuitorul, iar mulți îl părăsesc, atunci cînd aud că vor trebui să mănînce Trupul Său și să bea Sângele Său.

5. **Activitatea Sa**. Scriitorii sacri au relatat activitatea Mîntuitorului cu o deosebită exactitate, arătîndu-ne drumul său ascendent spre crucea de pe Golgota. Ni se descrie impresionant îndeplinirea misiunii religioase a Mîntuitorului, în pagini veșnic cutremurătoare, care nu pot fi rodul fanteziei, ci al unei realități istorice. Sobri în relatarea acestei activități, scriitorii sacri au înlăturat — după cum era și de așteptat — o mulțime de întîmplări, alegînd pe cele mai expresive și pe cele mai pline de sevă. Ei și-au atins scopul de a ne prezenta o icoană luminoasă a vieții și activității Mîntuitorului în lume.

Vrednicia de crezămînt a scrierilor Noului Testament este unanimă. O critică riguroasă a textelor a stabilit autenticitatea acestor scrieri, timpul lor de elaborare, cum și autorii, fără puțință de contradicție, așa că aceste chestiuni care aparțin studiului biblic pot fi oricînd verificate, stînd la dispoziția celor ce vor să se documenteze. Contestațiile singulare ale teologului **Reimarus** († 1768) apoi a **școlii protestante din Tübingen**, sînt astăzi luminate autoritar de critica științifică a textelor.

Aceste contestații plecau de la supoziția că sfintele scrieri ale Noului Testament, scrise sub inspirație divină și păstrate nefalsificate de Sfînta Biserică, sînt o colecțiune de mituri, de basme, de legende, în jurul ideii unui Mesia. Aceste fantezii colective au fost adunate de scriitorii sacri în scrierile lor. Dar curînd afirmațiile teologului Reimarus întîmpină oponenta protestanților **Semler** († 1791), **Döderlein** (1792), **Herder** († 1803), etc.

Teoriile lui Reimarus se amplifică însă cu cele ale lui **David Strauss**, autorul unei vestite «**Vieți a lui Iisus**», după modelul căreia au scris apoi vieți aproape identice și alții, ca **E. Renan**<sup>33</sup>, **E. Ludwig**<sup>34</sup>) etc., și ale lui **Ferdinand Christian Baur**, întemeietorul școlii din Tübingen.

Acesta din urmă conjugă obiecțiunile lui Străuss cu aceea că scrierile sfinților autori biblici neo-testamentari sînt tendențioase, întrucît ele urmăresc a-i împăca pe petrini cu paulinii mai certăreți și care dezbinaseră religia creștină în două. Dezbinarea intervenise după moartea lui Iisus Hristos, care se recomandase pe Sine ca Mesia. Spre a împăca cele două fracțiuni creștine, autorii sacri au scris operele lor prin secolul al II-lea (130-160). Teoriile acestea au fost susținute cu mici diferențe de protestanții: **Ritschel**, **Réville**, **Bruno Baur** (foarte radical), **Overbeck**, **Pfleiderer**, **Holsten**, **Hausrath**, etc., iar după ei și de alții<sup>35</sup>). Temeinicia lor se poate verifica astăzi în lumina puternică a autenticității scrierilor Noului Testament, care de fapt — în mare măsură — este rodul ce l-au oferit criticii savanți Bisericii, în urma acestor contestații și a necesității de-a stabili vrednicia de crezămînt a scrierilor biblice.

#### d) Dovezi din Sfinta Tradiție:

Sfinții Părinți și scriitorii bisericești aduc contribuții foarte prețioase în dovedirea istoricității Mîntuitorului. Cei ce sînt mai apropiați de timpurile hristice au referințe directe la persoana istorică a Mîntuitorului, întrucît mai trăiau martorii vieții Sale, mai circulau relatările oculare ale acestora, așa cum circula de obicei, iar Sfinții Părinți le-au consemnat în parte în scrierile lor, atunci cînd au simțit nevoia<sup>36</sup>).

**Sfîntul Justin** în «**Dialogul cu iudeul Trifon**», cap. 108, spune: «In loc să credeți în faptul așa de sigur al învierii, voi ați trimis în lumea întreagă misionari pentru a condamna secta nelegiuită care avea ca șef pe Iisus Galileianul. Aceia aveau să răspîndească zgomotul că Iisus a fost pe drept dat morții și că discipolii l-au răpit corpul Lui din mormînt, noaptea, pentru a face lumea să creadă că înviase»<sup>37</sup>).

**Sfîntul Clement Romanul** scrie corintenilor: «Din dragostea pe care a avut-o pentru noi Iisus Hristos Domnul nostru, după voința lui Dumnezeu, a dat sîngele pentru noi, trupul Său pentru trupul nostru și sufletul Său pentru sufletul nostru»<sup>38</sup>).

Tot așa și **Sfîntul Ignatie Teoforul** scrie creștinilor din Smirna: «Sînt unii care zic că Iisus a pătimit în aparență, sînt ei înșiși aparență, fiind fără trupuri și demonici. Căci eu îl știu în trup și după înviere și cred că încă este». Iată deci mărturia clară a Sfîntului Ignatie, care-l știe pe Dom-

33. **Viața lui Iisus**, trad. de N. Damian, București, 1921

34. **Fiului Omului. Istoria unui profet**, trad. de N. Relgis, București, f. a.

35. A se vedea: F. L. Couchoud, **Le mystère de Jésus**, Paris, 1924; M. Goguel, **Jésus de Nazareth, mythe ou histoire**, Paris, 1925; P. Alfaric, P. L. Couchoud, Albert Bayet, **Le problème de Jésus et les origines du Christianisme**, Paris, 1932, p. 75 sqq. (Les cinq évangiles et le problème de leur formation).

36. Vezi textele patristice la: E. Ciucanu, **Mîntuitorul Iisus Hristos, persoană istorică**, teză de licență, București, 1956, pp. 141-186.

37. Sf. Justin Martirul, **Dialogul cu iudeul Trifon**, trad. de Pr. Dr. Olimp Căciulă, București 1941, cap. 108, p. 238.239.

38. **Scrierile Părinților Apostolici**, tr. I. Mihălcescu și M. Pîslaru, R. Vilcea, 1935, vol. I, p. 139; apud: E. Ciucanu, **op. cit.**, p. 146.

nul nostru Iisus Hristos, «în trup». Iar ceva mai departe, Sfântul Ignatie continuă: «Fiți surzi, când vă vorbește cineva în afară de Iisus Hristos, care, trăgându-se din neamul lui David, s-a născut, a mâncat, a băut cu adevărat și a murit în timpul lui Ponțiu Pilat și care s-a sculat cu adevărat din morți»<sup>39</sup>).

Un fragment din scrierile apologetului **Quadratus**, fost ucenic al Sfântului evanghelist Ioan apoi, ne este de deosebit folos în argumentarea istoricității Mântuitorului. În acest fragment se spune lămurit că «unii din cei vindecați și înviați de Domnul au fost văzuți de toți (dum sanabantur aut dum ad vitam revocabantur, conspecti sunt ab omnibus), trăind încă pe timpul împăratului Adrian<sup>40</sup>). Asemenea persoane vindecate sau înviate (poate fiul văduvei din Nain, poate fiica lui Iair, poate altcineva), care-l văzuseră pe Mântuitorul, mai trăiau deci și aduceau mărturia lor extrem de prețioasă pentru istoricitatea Mântuitorului<sup>41</sup>). Este vorba deci nu de afirmații goale sau de povești pentru copii, ci de martori oculari, vindecați sau înviați din morți, care nu puteau fi inventați. Fragmentul este păstrat și la **istoricul bisericesc Eusebiu**: «Faptele minunate ale Mântuitorului, zice Quadratus, subsistă încă în adevărul lor. Bolnavii ce El a vindecat, morții ce El a înviat se arată de cînd ei au primit vindecare, ori sănătate, ori viață. Unii dintre ei sînt încă între voi, deși este mult timp de cînd Domnul s-a înălțat la cer»<sup>42</sup>).

**Tertulian**, în «**Apologeticum**» are următoarea afirmație prețioasă: «Această rază a lui Dumnezeu, așa cum s-a prezis mereu mai înainte, pogorîndu-se într-o fecioară oarecare și zămislindu-se în sînul său, ia ființă omul împreună cu Dumnezeu. Carnea unită cu spirit se hrănește, crește, învață, lucrează, moare pe cruce și înviază<sup>43</sup>). Tot așa **Origen**, marele scriitor bisericesc, spulberă cu o autoritate de maestru afirmațiile filozofului păgîn Cels, în scrierea sa «**Impotriva lui Cels**». În această scriere, filozoful Cels primește o ripostă severă la toate mistificările sale, afirmîndu-se deosebit de puternic istoricitatea Mântuitorului.

Mai tîrziu, **Sfîntul Atanasie**, în «**Cuvîntul despre întruparea Domnului**», va avea cîteva referințe clasice cu privire la istoricitatea Mântuitorului, dintre care cităm: «El poartă trup pentru trupul nostru și acest trup născîndu-se, mîncînd și suferînd, nu era al vreunui altcineva, ci al Domnului și ca om făcîndu-se trebuia și acestea ca despre om să se zică ca să se vadă că era trup în realitate, nu fictiv. Și după cum din aceasta se constată că are trup, tot astfel și din faptele Sale pe care le făcea în trup se arată că Fiu al lui Dumnezeu»<sup>44</sup>).

39. *Ibidem*, p. 146.

40. Textul întreg este, în latinește, următorul: «*Servatoris autem, inquit, nostri opera semper conspicua erant, quippe quae vera essent: iis scilicet, qui morbis liberati aut qui ex morte ad vitam revocati fuerant. Qui quidem non solum, dum sanabantur aut dum ad vitam revocabantur, conspecti sunt ab omnibus, sed secuto deinceps tempore; solum quamdiu in terris moratus est servator noster, verum etiam post eius discessum diu superstites fuerunt, adeo ut nonnulli eorum etiam ad nostra usque tempora pervenerint*». În: *Patres Apostolici*, ed. F. G. Funck, vol. I. Tubingae, 1901, p. 376 sq.

41. Funck, *op. cit.*, I, n. 1, p. 376.

42. E. Ciucanu, *op. cit.*, p. 151.

43. *Ibidem*, p. 156.

44. *Ibidem*, p. 162.

Așa și Sfântul Grigorie din Nazianz va spune: «Dacă cineva zice că trupul a coborât din cer și nu e de aici de la noi, deși e mai presus de noi, să fie anatema»<sup>45</sup>). Pe urmele lor sfinte, vor merge apoi și alții. Sfântul Chiril al Ierusalimului va apăra realitatea istorică a Mântuitorului, arătând în Catehezele sale că El a fost conceput de Fecioara Maria, după toate legile generațiunii omenești; n-a trecut prin ea, ca printr-un canal, a mâncat și a băut ca și noi, a trăit, a fost răstignit cu adevărat pentru păcatele noastre. Iar Diodor de Tars spune: «Omul din Maria e Fiul prin har, pe când Logosul nu e Fiul Mariei, pentru că potrivit firii un muritor naște un muritor și un trup naște ceva de o ființă cu el»<sup>46</sup>).

Constanța aceasta mărturisitoare a istoricității Mântuitorului este unanimă în scrierile Sfinților Părinți. Oriunde deschizi paginile scrierilor lor, chipul istoric al Mântuitorului îți apare înaintea ochilor. Domnul nostru Iisus Hristos este marele și dumnezeiescul personaj istoric, mereu prezent în scrierile Sfinților Părinți pînă la sfîrșitul vîrstei patristice, fie în scrierile singulare, fie în hotărîrile colective ale sfintelor sinoade ecumenice.

#### e) Mărturiile creștinilor din primele secole:

Creștinii din timpul imediat următor înălțării Domnului nostru la cer aveau neprețuita comoară a informațiilor directe despre viața și faptele Mântuitorului. Ei, fie fuseseră martori oculari ai acestei vieți, fie aflaseră diferite lucruri, oral, de la alți martori. Ținuta lor morală este o consecință a acestei siguranțe în istoricitatea Mântuitorului. Ei sînt mărturisitori neînfricați ai Domnului, în fața autorităților romane și iudaice; atestînd prin cuvintele lor că Mântuitorul a trăit, a propovedit și a murit pe cruce. Asemenea creștini sînt numărați de istoria veacurilor primare cu sutele și cu miile și rămîn pilde veșnice de martori și mărturisitori ai istoricității Mântuitorului<sup>47</sup>).

#### f) Dovezi arheologice:

Deosebit de importante dovezi pentru istoricitatea Mântuitorului, sînt, în sfîrșit, și cele obținute în urma diferitelor descoperiri arheologice făcute în locurile în care a trăit, a activat și a murit Domnul Iisus Hristos.

Împăratul Constantin cel Mare și mama sa Elena, aprinși de dragostea pentru Domnul, și-au adus aminte de lemnul cel sfințit al Crucii și s-au hotărît să-l caute. Sfînta Elena a plecat la locul de suferință al Mântuitorului și, în anul 327, a dezgropat sfînta Cruce, pe care a suferit moarte Mântuitorul. Descoperirea sfîntei Crucii pe Golgota, alături de celelalte două ale tilharilor, răstigniți odată cu Domnul, dovedește că Iisus Hristos a suferit într-adevăr moartea grozavă, despre care ne-au spus Sfintele Scripturi.

Alte descoperiri arheologice au adus la lumină, în cîteva cimitire vechi ierusalimitene, sicrie din anii 40-50, îndată după moartea Domnului, care au semnul crucii, dovedind existența adepților noii religii în Ierusalim.

45. *Ibidem*, p. 163.

46. *Ibidem*, p. 166.

47. A se vedea: A. Ehrhard, *Die Kirche der Märtyrer*, München, 1932, p. 18 sqq, apoi: G. Bardy, *Les origines chrétiennes*, în *Brillant et Nédoncelle Apologétique*, pp. 436 sqq.



Asemenea dezgropări cu rezultate prețioase s-au mai făcut și în catacombele romane etc.<sup>48</sup>).

Din cele expuse pînă aici, rezultă că Domnul nostru Iisus Hristos S-a născut pe vremea împăratului August, a activat și a murit pe cruce, pe vremea împăratului Tiberiu, cînd era procurator Ponțiu Pilat; a întemeiat o religie nouă și a lăsat Bisericii și ierarhiei datoria de-a continua misiunea Sa religioasă (Matei XXVIII, 20)). El rămîne pentru creștini Intemeietorul și Organizatorul religiei creștine, care fără persoana Sa istorică nu s-ar fi născut și n-ar fi existat; El este Mîntuitorul cel promis de profeți, care a venit, la împlinirea timpurilor, și cu autoritatea Sa dumnezească ne-a răscumpărat de sub robia păcatului.

---

---

48. Mai vezi: A. M. Weiss, *Jesus Christus die Apologia perennis des Christentums*, Freiburg, 1922, p. 9.

## OPERELE LITERARE ALE SFÎNTULUI NICETA DE REMESIANA

Intensa și îndelungata activitate misionară a Sf. Niceta presupune și mijloace de lucru adecvate. Afară de predica vorbită a lui și a misiunilor lui, el a elaborat o seamă de opere scrise necesare misiunii. Aceste opere, dintre care unele s-au pierdut, altele s-au păstrat în fragmente și numai puține au ajuns în întregime pînă la noi, formează o frumoasă și interesantă zestre a autorului nostru pe care antichitatea creștină a relevat-o uneori cu elogii. Paulin de Nola ne informează că Niceta se servea mult de imne religioase asupra cărora a și teoretizat. Același Paulin caracterizează într-o scrisoare (29, 14) pe autorul nostru drept «prea învățatul Niceta» (quo genere te et venerabili episcopo atque doctissimo Nicetae, qui ex Dacia Romanis merito admirandus advenerat). Istoricul literar Ghenadie (De viris ill. A 22), spre sfîrșitul veacului V, laudă limba simplă și clară a operelor episcopului dac, iar Casiodor, în veacul VI, face lui Niceta acest elogiu: «Dacă cineva dorește să atingă ceva pe scurt despre Tatăl, Fiul și Sfîntul Duh și nu vrea să se obosească cu o lectură întinsă, să citească cartea pe care episcopul Niceta a scris-o despre credință; plină de limpezimea învățăturii cerești, o asemenea persoană va fi dusă, prin scurtimea avantajoasă (a învățaturii), la contemplarea dumnezeiească» = «Si quis vero de Patre et Filio et Spiritu Sancto aliquid summatum praeoptat attingere, nec se mavult longa lectione fatigari, legat Niceti episcopi librum quem de fide conscripsit, et doctrinae caelestis claritate completus in contemplationem divinam compendiosa brevitate perducetur» (De instit. div. lit., cap. 16, ed. Burn, op. cit., p. 155). Persoana lui Niceta e pusă, apoi, de un text din *Ordo de catechizandis rudibus* în rîndul marilor cateheți ai perioadei patristice. «Apoi trebuie spus pe scurt cum poate fi înțeles însuși simbolul credinței, așa cum l-au tilcuit și învățătorii Sfîntei Biserici a lui Dumnezeu, adică Feric. Atanasie, Ilarie, Niceta, Ieronim, Ambrozie, Augustin, Ghenadie, Fulgențiu, Isidor și ceilalți» = «Postea vero dicendum est breviter qualiter ipsum symbolum intellegere, valeat. Sicut et sanctae Dei ecclesiae tractaverunt doctores, beatus scilicet Athanasius, Hilarius, Niceta, Hieronymus, Ambrosius, Augustinus, Gennadius, Fulgentius, Isidorus et ceteri» (la Burn, op. cit., p. 155 — 156). Niceta se bucura deci de un prestigiu remarcabil între oamenii Bisericii care erau și oameni de literă. Dela Paulin de Nola pînă la Casiodor și acel *Ordo de catechizandis rudibus*, autoritatea lui literară și metodică în învățarea cuvîntului lui Dumnezeu a crescut. Burn zice pe bună dreptate că admiterea acestui episcop misionar din îndepărtata Dacie în cercul lui Paulin de Nola, prietenul lui Ambrozie și Augustin, era o dovadă serioasă de capacitate literară.

## OPERE AUTENTICE

1. Opera principală a lui Niceta este un catehism destinat candidaților la botez și intitulat de către ultimul editor: *Libelli instructionis* = Cărțile de învățătură, în număr de 6, prezentate de istoricul literar Ghenadie astlel: «Niceta, episcopul cetății Remesiana, a compus într-o limbă simplă și clară 6 cărțile de învățătură pentru candidații la botez. Dintre ele prima tratează despre felul în care trebuie să se comporte candidații care doresc să ajungă la harul botezului; a doua tratează «Despre erorile păgânismului» arătând că aproximativ în vremea sa (a lui Niceta), păgânii au înălțat la rangul de zei pe un oarecare tată de familie Melgidiu, din cauza generozității sale, și pe țăranul Gadariu din cauza puterii sale; cartea a treia tratează «Despre credința într-o singură maiestate», cartea a patra e (indreptată) «Impotriva genethiologiei» (a horoscopului), cartea a cincea tratează «Despre simbolul credinței» și a șasea «Despre jertfiera mielului pascal» = «Niceas, Romatianae civitatis episcopus composuit simplici et nitido sermone sex competentibus ad baptismum instructionis libellos; in quibus primus continet qualiter se debeant agere competentes, qui ad baptismi gratiam cupiunt pervenire; secundus «de gentilitatis erroribus», in quo indicat suo paene tempore Melgidium quemdam patrem familias ob liberalitatem et Gadarium rusticum ob fortitudinem ab ethnicis inter deos relatos; tertius liber «de fide unicae majestatis»; quartus «adversus genethiologiam», quintus «de symbolo», sextus «de agni paschalis victima»<sup>1</sup>). Cartea IV care combătea horoscopul și cartea VI care se ocupa cu problema mielului pascal, nu făceau neaprat, la început, parte din catehism, pentru că subiectele lor nu se încadrau, probabil, într-un plan de catehizare. Problemele în chestiune au fost tratate în opere separate, dar pe urmă, probabil, pentru a forma un corpus nicetanum sau pentru alte motive, aceste opere au fost integrate în catehism care este lucrarea principală a lui Niceta. În ori ce caz, Ghenadie a avut în față toate cele 6 cărți în ordinea în care le enumeră. Din nefericire, două din cele 6 cărți au dispărut complet (IV, VI), din două s-au pastrat câteva fragmente (I, II) și numai două ni s-au conservat cu textul aproximativ în întregime (III, V).

Data apariției catehismului este încă controversată. Burn oscilează între 374, 376 și 381; pentru tratatul Despre credință (De fide) el sugerează chiar data de c. 370—375; pentru Despre simbol (De symbolo) propune c. 375. Patin înclină pentru o dată după anul 380. Paralelismul substanțial dintre unele fraze ale cap. 4, 9, 15, 18 din tratatul Despre Sfântul Duh (De Spiritu Sancto) și art. 8 al simbolului constantinopolitan nu se poate explica — socotim noi — prin reminiscențe din simbolul de credință al Bisericii dela Ierusalim pe care-l tilcuește Sf. Chiril în catehezele sale, simțci care ar fi stat la baza simbolului constantinopolitan, după revizuirea făcută de Sf. Chiril după 360<sup>2</sup>). Frazele lui Niceta sînt prea precise și categorice spre a fi simple reminiscențe; ele exprimă o vigoare și o certitudine care-i vin dintr-o formulă de sinod ecumenic, nu dintr-un text de simbol provincial și revizuit. Sintem deci de acord cu Patin

1) Ghenadie, *De viris illustribus* 22 (ed. Richardson).

2) A. E. Burn, *Niceta of Remesiana, His life and works*, Cambridge, 1905, p. LXIX.

și Bardenhewer pentru a așeza data apariției actualei versiuni a lucrării De Spiritu sancto după anul 381. În sprijinul acestei date vine și amănunțutul că în cartea III (De Spiritu sancto, 2) se folosește numele macedonienilor, ca al unei erezii curente și foarte cunoscută: «Utinam ita, ut fuerat traditum, cum Patre et Filio Spiritum sanctum simpliciter credidissent *illi*, qui postmodum quaestionem de Spiritu induxerunt! Ut puta, *Macedoniani vel* eorum in hac curiositate participes. Dum enim quaerunt *estis isti*, qualis est Spiritus sanctus? unde est? quantus est? natus est? an factus est? sic iterum sciderunt populum et vere, secundum apostoli dictum, interminabilem quaestionem ecclesiis induxerunt» (Burn pag. 19).

Din cartea I a catehismului ni s-au păstrat trei fragmente. În primul dintre ele, autorul explică *origina* și *rostul* catehismului, categoriile de oameni care pot veni la botez, *efectele* pe scurt ale acestei sfinte Taine. Catehismul este absolut necesar pentru cei ce vin la credință; el trebuie elaborat așa fel încât să poată fi înțeles și reținut și de mințea țărânului. Principiu sănătos care ne desvăluie un adevărat catehet. Cartea de învățătură creștină nu se adresează, discriminatoriu, numai anumitor oameni, ci tuturor deopotrivă, căci ea urmărește mântuirea tuturor. Niceta precizează, apoi, că elementele catehismului nu sînt creația sa proprie, că ele sînt adunate din cuvintele Sfintei Scripturi. Origină firească și singura posibilă pentru un adevărat catehism creștin. Catehismul urmărește ca cei aleși pentru botez să știe ce au lepădat, să înțeleagă mai bine ceea ce doresc și să-și dea seama mai sigur de lucrurile pe care au să le primească și pe care sînt obligați să le observe. Fie că Dumnezeu li l-a insuflat, fie că oamenii le-au dat îndemn, lucrul pe care-l încep ei este mare, lucrul pe care-l doresc ei este mare. Catehismul instruește pentru botez pe oricine: liber sau sclav, bărbat sau femeie, bogat sau sărac, roman sau rob. Efectele sau rezultatele catehizării și botezului sînt acestea: transformarea necredinciosului în credincios, a păcătosului în om drept, a străinului în om al casei, a dușmanului în prieten al lui Dumnezeu, apoi reînvierea omului după asemănarea cu Dumnezeu, în fine calificarea lui ca moștenitor al împărăției cerurilor. Al doilea fragment din cartea I definește pe catehumen drept oaspete și vecin al credincioșilor; el aude tainele dela distanță, fără să le înțeleagă, simte harul, dar nu-l pricepe; numai de aci înainte, el începe să se numească credincios. Al treilea fragment vorbește despre exorcisme, care curăță ca focul și care au funcțiunea de a pregăti primirea harului.

Din cartea II s-au păstrat două fragmente. Primul se ocupă la început cu sensul exorcismului prin care cel ce vine la botez se leapădă de diavol și de lucrările lui pronunțînd cuvintele: «Cred în Dumnezeu Tatăl atotfăcătorul» etc., apoi tratează despre rostul și funcțiunea simbolului de credință în actul credinței; simbolul trebuie învățat pe dinafară și rostit zilnic de fiecare, înainte de culcare și după sculare și cugetat în fiecare ceas; credinciosul să rostească și Rugăciunea domnească și să-și facă semnul crucii pentru a se apăra de diavol. Fragmentul al doilea definește simbolul drept «regulă a credinței și mărturisire sfintă care se face și se învață de obște de către toți».

Cartea III cuprinde două bucăți, două mici tratate, care formau probabil totalul cărții; tratatele sînt intitulate: unul: *De ratione fidei* = Des-

pre rațiunea credinții și altul: *De Spiritus sancti potentia* = Despre puterea Sfântului Duh.

Tratatul *Despre rațiunea credinței* în șapte capitole combate diferitele erezii care puneau în discuție dumnezeirea Fiului sau specificul raporturilor dintre Tatăl și Fiul: sabelianismul, fotinianismul și mai ales arianismul. După ce rezumă doctrina eronată a lui Arie potrivit căreia Fiul e o creatură care a meritat să fie numit Fiul din dragoste, menționează lucrarea sinodului dela Niceea care a stabilit adevărul prin Sfinții Părinți că Fiul e de o ființă cu Tatăl și citează fragmentul corespunzător din hotărârea sinodului pomenit: «Născut din Tatăl, adică din ființa Tatălui, Dumnezeu din Dumnezeu, lumină din lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut, nu făcut, de o ființă cu Tatăl» = «Natum de Patre, hoc est de substantia Patris, Deum de Deo, lumen de lumine. Deum verum de Deo vero, natum non factum, unius substantiae cum Patre» (cap. III). Se resping anumite interpretări ale consubstanțialității. Unitatea Fiului cu Tatăl nu se menține nici prin curgerea nici prin derivarea esenței sau ființei divine. Fiul este de o ființă cu Tatăl în felul acesta: Tatăl este desăvârșit din veci, El este deasemeni neschimbabil și naște pe Fiul fără să fie afectat de schimbare sau de micșorare în firea și maiestatea sa, ci El, Cel desăvârșit, a născut din sine pe Fiul adevărat, desăvârșit și atotputernic înainte de toți vecii. Fiul și Tatăl nu sînt amestecați ci distincți. Totuși Fiul are în sine toate cite sînt ale Tatălui, după cuvîntul său din Evanghelie: «Toate cite are Tatăl ale mele sînt» (Ioan, 16, 15). Acestea sînt: puterea, bunătatea, nestrîcîciunea, slava și veșnicia. Dacă Fiul nu are acestea, înseamnă că El nu este egal cu Tatăl și nu are dreptul la o cinstitie egală cu a Acestuia. Oamenii să nu se scandalizeze de smerirea Fiului și Mintuitorului și nici de cuvintele pe care El le-a spus ca om, nici de patimile pe care El a socotit că trebuie să le îndure pentru mîntuirea lumii. Prin aceasta oamenii știu că datorează lui Hristos mai multă mulțumire și mai multă cinste. Niceta stăruie cu texte biblice asupra egalității de cinstitie și de slavă între Tatăl și Fiul. Tatăl nu invidiază slava Fiului, pentrucă toată slava Fiului se revarsă și asupra Tatălui. Texte scripturistice ca: «Tatăl e mai mare ca mine» (Ioan 14, 28), «N-am venit să fac voia mea» (Ioan 6, 38), «Fiul dela sine nimic nu poate să facă» (Ioan 5, 19) etc. nu micșorează pe Fiul și nu-l depreciază ci-L disting de Tatăl. Dumnezeirea Fiului se arată și prin texte ca acestea: «Eu am ieșit de la Dumnezeu Tatăl» (Ioan 16, 28), «Eu și Tatăl una sîntem» (Ioan 10, 30), «Cine Mă vede pe Mine vede pe Tatăl» (Ioan 14, 9) etc.

Tratatul se ocupă în cap. 6 și 7 cu hristologia pe care-o expune toată așa de precis și de clar. Actele pur omenești ale lui Hristos ca: foamea, somnul, plînsul, tristețea pînă la moarte, crucea, patimile, îngroparea arată întruparea Sa și în acelaș timp sînt exemple de răbdare. Foamea Domnului atestă că El a avut trup adevărat, săturarea a cinci mii de oameni cu cinci piiri și doi pești vădește dumnezeirea Lui. Deasemeni somnul arată realitatea trupului său, iar porunca pe care o dă vîntului și valurilor mării indică dumnezeirea Lui. Lacrimile lui pentru Lazăr adevăresc că El n-a fost o închipuire, ci om real, pentrucă lacrimile sînt humori de trup real. Rostirea cuvîntelor: «Lazăre, ieși afară» (Ioan 11, 43) și învierea acestuia sînt indiciu al dumnezeirii sale. Cuvintele: «Intristat este

sufletul meu pînă la moarte» (Matei 26, 38) nu sugerează că dumnezeirea sa se teme de moarte ci că umanitatea sa era afectată de tristețe. Crucea, patimile și îngroparea nu însemnează neputința Lui. Texte ca: «Dărîmați acest templu și în trei zile îl voi zidi» (Ioan 2, 19), «Putere am ca să pun viața mea și putere am ca s-o iau» (Ioan 10, 18) subliniază puterea Domnului de a birui moartea. Despre Domnul trebuie să mărturisim și chipul său veșnic, adică chipul dumnezeirii sale, și chipul său de rob pe care l-a luat pentru robi, trebuie să credem și patima sa după trup și nepătimirea cea după dumnezeire. Cine tăgăduiește că Fiul lui Dumnezeu este nepătimitor în ființa sa și că, deci, e neasemenea Tatălui, acela e un nelegiuit. Cine, pe de altă parte, socotește nevrednic lucru să mărturisească patimile sale după trup, acela este nerecunoscător. Să ne slăvim în crucea Domnului, cum zicea și Pavel Apostolul: «Iar mie să nu-mi fie a mă slăvi decît în crucea Domnului nostru Iisus Hristos» (Galateni 6, 14). Niceta îndeamnă pe credincioșii săi supuși ispitelor eretice: să mărturisim unitatea, nu despărțirea persoanei Mintuitorului: «Dacă am murit împreună cu El, vom și învia împreună cu El; de-L vom tăgădui și El ne va tăgădui» (2 Tim. 2, 11-12). Dacă noi nu credem ce spune El: «Eu și Tatăl una sintem», El rămîne credincios, pentru că nu se poate tăgădui pe Sine Insuși» (Ioan X, 30; 2 Tim. II, 13), pentru că El stă în slava Tatălui, pentru că trăește cu Tatăl, pentru că stăpînește cu Tatăl în aceeași împărăție. Este o singură voință a Tatălui și a Fiului, o singură lucrare, un singur har, o singură conducere. Toate aceste lucruri trebuie înțelese prin simțul evlaviei: «Omnia ergo pie intelligenda sunt» (cap. 7).

Tratatul *Despre rațiunea credinței* e scurt — numai din 7 capitole — dar dens și clar. Problemele trinitare și hristologice desbătute împotriva arienilor și apolinariștilor sînt soluționate ortodox. Sf. Niceta zice că a scris aceste lămuriri pentru că i s-au cerut; el o face sub formă de mic comentariu: «Haec pauca ad vicem commentarioli quia vobis scribi postulastis negare non potui» (cap. 7 in fine).

*Tratatul: De Spiritus sancti potentia: Despre puterea Sfîntului Duh* are 22 capitole și e îndreptat împotriva macedonienilor, care tăgăduiau dumnezeirea Sfîntului Duh. Ca și în tratatul consacrat Fiului, Niceta pleacă, în combaterea erorilor pnevmatomahe și în susținerea punctului de vedere ortodox, dela singurele izvoare sănătoase și juste: Sf. Scriptură și hotărîrea sinodului I ecumenic dela Niceea. Intrebările chițibușare ale macedonienilor ca de pildă: cum e Sf. Duh?, de unde este?, cit e de mare?, e născut?, e nenăscut?, e făcut? aruncă turburare în credincioșii simpli și tind să arate că Sf. Duh e o creatură. Credința Bisericii ia învățătura despre Sf. Duh dela Hristos Insuși. Acesta zice: «Vă voi trimite dela Tatăl pe Mîngietorul, Duhul Adevărului, care dela Tatăl purcede» (Ioan 15, 26). Deci Sf. Duh nu e nici născut, nici făcut, ci purces din Tatăl. În cuvintele Sf. Ioan: «Toate printr-Insul s-au făcut» (Ioan 1, 3) și în acelea ale Sf. Pavel: «În El au fost create toate cite sînt în cer, cite sînt pe pămînt, văzute și nevăzute» (Coloseni, I, 16) nu e cuprins și Sf. Duh ca o creatură ieșită din miinile Logosului așa cum pretindeau macedonienii. Niceta citează texte pauline despre Sf. Duh cu ideea: Domnul este Duh și Duhul Fiului care e în inimile noastre; unde e Duhul Domnului, acolo e libertatea. Nu poate fi deci, vorba despre robia sau servitutea Duhului;

robie se află numai între făpturi. În Sf. Treime e stăpînire și libertate. Credincioșii să știe atîta: că Fiul e născut pe cînd Sf. Duh e purces din Tatăl. El nu e Fiu, nici fiu al Fiului cum pretind unii nătărăi, ci e Duh al Adevărului. Nimeni nu poate ști cum e sau cită e această purcedere. Că Duhul nu poate fi cuprins și înțeles se spune în Evanghelie: «Duhul suflă unde vrea și tu auzi vuetul Lui dar nu știi de unde vine și încotro merge» (Ioan 3, 8).

Sf. Duh este persoană proprie și adevărată; El este izvorul sfințeniei, lumina sufletelor, împărțitorul harurilor. El sfințește, nu se sfințește, El luminează, nu e luminat; nicio făptură nu poate să ajungă în veșnicie și nu se poate numi sfință cu adevărat fără acest Duh. Trupul pe care Domul l-a luat din Fecioara e creat (instrucum) de însuși Duhul, după cuvîntul evanghelistului: «Duhul Sfînt va veni peste Tine și puterea Celui prea înalt te va umbri; de aceea ce se va naște din Tine e din Duhul Sfînt» (Luca 1, 35). Deci însuși templul în care a locuit Cuvîntul-Domnul este sfințit de Duhul Sfînt. Domnul primește la botez pe Duhul Sfînt ca să aibă în El plenitudinea dumnezeirii. Apostolii iartă păcatele în Duhul Sfînt.

Sfîntul Duh lucrează și e prezent nu numai la botez, ci și la creațiunea lumii; se citează texte din Psalmi (33, 4, 6; 103, 30) și din Iov (1, 3; 33, 4). Sfîntul Duh nu poate fi confundat cu persoana Fiului, pentru că și Fiul e Duh și Tatău e Duh. Sfîntul Duh este dătător de viață împreună cu Tatăl și cu Fiul. El e inzestrat și cu darul preștiinței asemenea Tatălui și Fiului: «Cînd va veni Duhul Adevărului vă va învăța pe voi toate și vă va vesti cele viitoare» (Ioan 16, 13). Toată descoperirea se face prin Sfîntul Duh după cuvîntul lui Pavel: «Nouă ne-a descoperit Dumnezeu prin Duhul său cel sfînt». El este pretutindeni prezent și umple toate. El sălășluște în sfinții săi: «Nu știți că sînteți templul lui Dumnezeu și că Duhul lui Dumnezeu locuiește în voi?» (I Cor. 3, 16). Sfîntul Duh judecă de păcate deopotrivă cu celelalte două persoane ale Sf. Treimi: «Unde mă voi duce dela Duhul Tău și dela tața Ta unde voi fugi?» (Ps-138, 7). Sf. Duh va judeca pe Antihrist (II Tesal. 2, 8). Dacă Antihrist e judecat de Duhul gurii Domnului, tot Duhul va judeca și toată creațiunea. Sf. Duh e bun ca și celelalte două persoane ale Sf. Treimi. Împreună cu Acestea, El trimite la apostolat sau cere să fie puși deoparte cei aleși de El. Sf. Duh se numește și Paracletul, adică avocatul, apărătorul sau mîngîietorul, apelativ care se dă frecvent și lui Iisus și chiar Tatălui. Dar poate că cele blînde și bune nu arată deajuns puterea Sfîntului Duh. Sf. Duh pedepsește în chip teribil ca în cazul Ananiei și al Safirei. Cine minte pe Sf. Duh minte pe Dumnezeu (Faptele Ap. 5, 3). «Orice păcat și blasfemie se vor ierta oamenilor, dar acela care va fi blasfemat împotriva Duhului Sfînt nu i se va ierta nici în veacul de acum nici în cel viitor». (Matei 12, 32). Aceasta arată limpede că Sf. Duh este Dumnezeu.

În cap. 18 Sf. Niceta rezumă astfel cele spuse pînă aci: dacă Sf. Duh purcede dela Tatăl, dacă eliberează, dacă sfințește, dacă e Domn, cum a zis Apostolul, dacă creează cu Tatăl și cu Fiul, dacă dă viață, dacă e pretutindeni, dacă umple toată lumea, dacă sălășluște în cei aleși, dacă vâdeste lumea de vinovăție, dacă judecă, dacă e bun și drept, dacă despre El se zice: «Acestea le spune Sf. Duh», dacă El așează profeți, dacă tri-

mite apostoli, dacă e mingiietor, dacă curăță și îndreptează, dacă ucide pe ispititorii săi, dacă acela care l-a blasfemat nu capătă iertare nici în veacul de acum nici în cel viitor, ceea ce e propriu lui Dumnezeu, dacă acestea sînt adevărate, de ce mi se cere să spun ce e Sf. Duh? În zadar mi se interzice să ador pe Sf. Duh împreună cu Tatăl și cu Fiul, pentru că adevărul mă obligă să-L mărturisesc împreună cu Ei. Dacă el împreună cu Tatăl și cu Fiul îmi dă iertarea păcatelor, sfințenia și viața veșnică, aș fi ingrat dacă nu L-aș slăvi împreună cu Tatăl și cu Fiul. Dacă nu trebuie adorat cu Tatăl și cu Fiul atunci nu mai trebuie mărturisit la botez. Dar dacă El trebuie mărturisit potrivit cuvîntului Domnului și potrivit tradiției apostolilor, cine ne va putea opri dela adorarea Lui? Ingerii înșiși doresc să privească pe Sf. Duh. Cum să nu-L ținem noi oamenii în cinste? Sf. Duh nu e adorat separat de celelalte persoane ale Sf. Treimi ci împreună cu acestea după principiul că atunci cînd e adorată una sînd adorate și celelalte persoane; cînd invocăm pe Fiul, noi credem că invocăm și pe Tatăl; cînd rugăm pe Tatăl, noi credem că sîntem auziți și de Fiul după cuvîntul Domnului: «Orice veți cere dela Tatăl în numele Meu, Eu voi face ca să fie cinstit Tatăl în Fiul» (Ioan 14, 13).

Trebuie adorată întreaga Sf. Treime, nu persoanele separat, așa cum fac păgînii, și să nu introducem creatura în interiorul Sf. Treimi. Nu trebuie să cădem nici în greșala iudeilor, care tăgăduiesc pe Fiul lui Dumnezeu și nu adoră pe Sf. Duh, ci să adorăm și să mărim Sf. Treime desăvîrșită. E o singură adorare a Treimii.

Tratatul *Despre puterea Sfințului Duh* e un model de catehism pentru subiectul pe care-l tratează: bine încheșat, ordonat, logic, plecînd dela ființa Sf. Duh și trecînd la atribuțiile sale pe care le exercită împreună cu celelalte două persoane ale Sf. Treimi și sfîrșind prin a îndemna la adorarea egală a Sf. Duh cu celelalte două persoane trinitare. Documentarea e făcută cu texte bogate din Sf. Scriptură. Se folosesc uneori formule împotriva anumitor obiecții păgîne ca de ex. că persoanele trinitare nu trebuie adorate separat, ceea ce presupune că unii catehumeni ridicau asemenea probleme. Rezumatul din cap. 18 indică metoda obișnuită a adevăratului misionar: aceea de a rezuma și concentra mereu învățătura expusă anterior. Limbă în general simplă, stil fluent și de o claritate neegalată în catehismele din perioada patristică.

Carea IV, intitulată: *Contra genethiologiei* sau *Contra horoscopului* s-a pierdut complet.

Cartea V intitulată: *De symbolo* = *Despre simbolul credinței* păstrat în întregime cînd sub numele lui Niceta de Aquiea, cînd sub numele lui Origen, e una din cele mai vechi și mai interesante tilcuiuri ale simbolului apostolic, în parte dependentă de catehezele Sf. Chiril de Ierusalim. Simbolul de credință pe care-l interpretează cuprindea și articolul despre comuniunea sfinților (O. Bardenhever).

Comentariul acesta *Despre simbol* debutează printr-o prefață care îndeamnă pe catehumenii gata de botez să se lepede de satana, de ingerii lui, de lucrările lui, adică de închinarea la idoli și de idoli, de sorți și de ghicitori, de ceremoniile cultelor păgîne și de teatru, de furturi și de înșelătorii, de desfrînări și de beții, de dansuri și de minciuni. Acestea și altele îi despărțeau (pe catehumeni) de Domnul și-i legau de diavolul.



Acestea sînt lanțuri diavolești care înăbușe sufletele oamenilor și-i duc în închisoarea iadului (cap. 1).

Începînd cu cap. 2 se explică articolele din simbol. Primul articol sună: «Cred în Dumnezeu Tatăl atotîitorul, făcătorul cerului și al pămîntului». Se începe bine cu mărfurisirea credinței căci și Pavel îndeamnă tot așa: «Cu inima se crede spre îndreptățire iar cu gura se mărturisește spre mîntuire» (Romani 10, 10). Dumnezeu Tatăl e atotputernic, nenăscut, fără început, nevăzut, necuprîns, neschimbător, fiindcă e identic cu Sine Insuși, veșnic viu și fără urmaș, bun și drept, creator al cerului și al pămîntului. Acelaș e Dumnezeu și Tată. Iar Tată nu poate fi decît al Fiului, căci nu există tată fără fiu. Dumnezeu e Tată prin Fiul, are adică un Fiu căruia îi este Tată. Iudeii îi zic numai Dumnezeu fără a adăoga și termenul de tată. Noi însă îi zicem și Tată, «Tată al Cuvîntului viu, al puterii și al înțelepciunii proprii», care înainte de toți vecii, înainte de orice început, înainte de tot timpul a născut din Sine pe Fiul, Duhul pe Duhul, Dumnezeu pe Dumnezeu «în care au fost create toate cîte sînt în cer și pe pămînt, văzute și nevăzute» (Coloseni, 1, 16), sau cîm zice Ioan: «Toate printr-Insul s-au făcut și fără Dînsul nimic nu s-a făcut» (Ioan, 1, 3). Art. 2 din simbol: «Cred și în Fiul Lui, Iisus Hristos» ne prezintă pe Fiul lui Dumnezeu, Iisus Hristos. Iisus în ebrește înseamnă Mîntuitor, iar prin Hristos se denumește demnitatea împărătească. Deci Iisus Hristos este Mîntuitorul și Împăratul. El a coborît dela Tatăl, din cer, pentru mîntuirea noastră și și-a luat trup asemeni trupului nostru. «S-a născut din Duhul Sfînt și din Fecioara Maria» fără lucrare bărbătească. Trupul său s-a născut din trupul Fecioarei prin puterea Sf. Duh. S-a făcut om rămîind Dumnezeu pentru ca să se arate oamenilor, să-i învețe și să-i mîntuiască pentrucă altfel, dacă n-ar fi luat trup vizibil, n-ar fi putut fi suportat de oameni (cap. 3). Nașterea sa sfîntă și curată din Fecioara a pus început nașterii noastre sfînte. Nașterea sa a avut loc potrivit profeției lui Isaia: «Iată Fecioara va lua în pîntece și va naște Fiu, și vei chema numele Lui Emanuel, adică cu noi este Dumnezeu» (Matei 1, 23 = Isaia 7, 14). Hristos născut din veci din Tatăl s-a întrupat din Fecioara cu adevărat, nu fictiv cum pretînd unii eretici care zic că Domnul nu s-a întrupat cu adevărat, ci a avut trup aparent, cu alte cuvinte ar fi înșelat ochii oamenilor. Dacă întruparea nu a fost adevărată, nici mîntuirea adusă oamenilor nu e adevărată. În Hristos existau două elemente în mod simultan: omul care se vedea și Dumnezeu care nu se vedea. Ca om a mîncat, ca Dumnezeu a hrănit 5000 de oameni cu 5 piîni. Ca om a însetat, ca Dumnezeu a dat apa vieții. Ca om a dormit în corabie, ca Dumnezeu a poruncit vîntului și mării. Și-a întins mîinile pe cruce ca om, dar, ca Dumnezeu a dat tîlharului pocăit raiul. A murit și a fost îngropat pentru puțin ca om, dar ca Dumnezeu a înviat pe un mort de 4 zile. Trebuie, deci, să credem că Hristos este și Dumnezeu și om. Ca om îl cunoaștem din patimile Sale, iar ca Dumnezeu din lucrările sale dumnezeiești. Trebuie deci respinși învățătorii înșelăciunii. Celor care zic că Hristos a fost numai om, să li se răspundă că acela care s-a făcut om pentru păcatele noastre e cunoscut și ca Dumnezeu din propria sa putere și mărturisire, mai ales din cuvintele pe care Insuși Mîntuitorul le spune iudeilor: «Dacă nu vreți să mă credeți pe mine, credeți faptelor mele și aflați că Eu sînt în Tatăl și Tatăl

este în Mine» (Ioan 10, 38) (cap. 4). Nu trebuie să ne rușinăm de patimile Domnului, căci El a suferit nu cu dumnezeirea, ci cu trupul. Dumnezeu în Sine este nepătimitor. A suferit în trup după cuvîntul Apostolului (1 Petru 4, 1) pentru ca din rana Lui să rezulte mîntuirea oamenilor. Lucrul acesta îl întărește proorocul Isaia cînd zice: «El a pătimit pentru păcatele noastre și noi toți ne-am vindecat». Prin expresia din simbol: «A pătimit sub Ponțiu Pilat» se arată vremea în care Ponțiu Pilat era guvernatorul Siriei și Palestinei. Această determinare sprijină realitatea istorică a lui Hristos împotriva unor eretici care vorbesc de mai mulți Hristoși. Un alt Hristos decît cel care a pătimit sub Ponțiu Pilat nu a existat. A murit ca să anuleze drepturile morții (cap. 5). «A înviat a treia zi din morți». Hristos nu putea fi ținut în moarte, pentru că El avea putere și asupra vieții și asupra morții. «S-a ridicat la ceruri» de unde și coborîse. «Căci nimeni nu s-a urcat la cer, decît Acela care a coborît din cer, Fiul omului, care este în cer» (Ioan 3, 13). «Șade de-a-dreapta Tatălui», după cuvîntul psalmistului: «Șezi de-a-dreapta mea pînă ce voi pune pe vrăjmașii tăi scaune picioarele Tale» (Psalm. 110, 1, 2). «Și iarăși va să vie să judece vii și morții», adică Hristos Inesuși va veni cu îngerii și cu puterile cerești să judece pe cei vii și pe cei morți, dînd fiecăruia după faptele sale (Romani, 1, 6, 7), în înțelesul că cei drepecți vor fi așezați în viața veșnică iar nelegiuții vor suferi pedeapsa veșnică. (cap. 6).

Crezi «și în Sfîntul Duh» care purcede de la Tatăl și care este unul, sfințind toate, privind singur tainele și adîncurile lui Dumnezeu și care a coborît din cer în chip de porumbel asupra lui Hristos. Sf. Duh e unul singur, dar multiplu în puteri și lucrări. «El împarte darurile fiecăruia precum vrea» (1 Cor. 11, 12). El a așezat profeți, El a făcut apostolii, El sfințește în timpul botezului sufletele și trupurile credincioșilor. Fără lucrarea Lui, nici o făptură nu poate să ajungă în veșnicie; El sfințește pe îngerii de toate categoriile. «Cine blasfemă pe Sf. Duh nu are iertare nici în veacul de acum nici în cel viitor» (Matei 12, 31, 32) (cap. 7).

Rezumînd toată învățătura simbolului de pînă aci, Sf. Niceta recomandă credința în Sf. Treime zicînd: «Fraților, să întăriți în inimile voastre această credință în Sf. Treime crezînd «într-unul singur Dumnezeu, Tatăl Atotțiitorul și în Fiul Lui, Iisus Hristos, Domnul nostru, și în Sf. Duh» luminează adevărată și sfințitoare a sufletelor, arvuna moștenirii noastre și care ne va duce la întreg adevărul și ne va face să avem părășie de moștenire cu cele cerești. Apostolii au primit dela Domnul regula de credință «ca să boteze toate neamurile în numele Tatălui și al Fiului și al Sfîntului Duh» (Matei 2, 18, 19) (cap. 8). Sf. Niceta previne pe păstoriții săi de primejdia păgînilor care admit mai mulți tați-zei, de primejdia iudeilor care n-admît că Hristos este Fiul lui Dumnezeu, de primejdia ereticilor care prezintă pe Hristos drept o creatură sau susțin că Sf. Duh e străin de slava Tatălui și a Fiului. El îi sfătuieste cum să se apere de insinuările lor, recurgînd la zidul credinței și declarînd: «Eu sînt spălat, eu sînt sfințit, eu sînt îndreptat în numele Domnului nostru Iisus Hristos și în Duhul Dumnezeului meu» (1 Cor. 6, 11). Nu voi schimba nimic din această mărturisire despre Sf. Treime și nu voi aduce vătămăre mîntuirii și credinții mele» (cap. 9).

Trecînd la articolul următor Sf. Niceta se adresează credinciosului: «Mărturisește că tu crezi în sfînta Biserică sobornicească». Biserica este

adunarea tuturor sfinților. Ea se întinde dela începutul pînă la sfîrșitul lumii. «Dela începutul lumii, fie patriarhii Abraam, Îsac și Iacob, fie proorocii, fie apostolii, fie maritirii, fie ceilalți drepti, care au fost, care sînt, care vor fi, sînt o singură Biserică, pen-trucă sînt sfinții printr-o singură credință și viață, pen-trucă sînt însemnați într-un singur Sf. Duh, pen-trucă formează un singur trup. Capul acestui trup se zice și stă scris că este Hristos (Efeseni 1, 22; 5, 23; Colos. 1, 18). Mai mult: chiar ingerii, puterile și stăpîmirile de sus se asociază la această Biserică, una, după învățătura Apostolului că «în Hristos sînt împăcate și unite toate, nu numai cele ce sînt pe pămînt, ci cele ce sînt în ceruri» (Colos. 1, 20). Deci crezi că în această Biserică una tu vei obține (vei cîștiga) *comuniunea (obștea) cu sfinții*. Să știi că această Biserică, una, este sobornicească (catolică) a dică răspîdită în toată lumea. Tu trebuie să ții cu tărie comuniunea cu această Biserică. Sînt și alte biserici: false, pseudo-biserici, cu care tu nu trebuie să ai nimic comun; pseudo-biserici sînt acelea ale maniheilor, catafrigenilor, marcioniților și ale celorlalți eretici și schismatici. Acestea au încetat de a fi Biserici sfînte pentru că, înșelate de învățături drăcești cred și lucrează altfel decît a poruncit Domnul Hristos, altfel decît au transmis Apostolii» (cap. 10). Crezi apoi în «iertarea păcatelor»; prin această iertare se dă harul care iartă toate păcatele. Această iertare se mai numește și renaștere pentru că omul, prin botez, devine mai nevinovat și mai pur decît iese din sinul mamei sale. Crezi și în «învieirea trupului tău și în viața veșnică». Dacă nu crezi în înviere degeaba crezi în Dumnezeu. Tot ceea ce credem, credem pentru învierea noastră; căci, după cuvîntul Apostolului: «Dacă nădejdea noastră în Hristos este numai pentru viața aceasta, sîntem mai de plîns decît toți oamenii» (1. Cor. 15, 19) (cap. 10).

Învieirea morților fiind dogma fundamentală a Bisericii și țelul suprem al vieții creștine, Sf. Niceta stăruie asupra acestei dogme. Mulți eretici, zice el, pretind că numai sufletul se mîntuiește, întrucît nu există o înviere a trupului. Tu însă, care crezi în Hristos, mărturisești învierea trupului tău. «Căci pentru aceasta a murit și a înviat Hristos, ca să aibă stăpînire și peste morți și peste vii» (Romani 14, 9). Sf. Niceta pune la îndemîna credinciosului numeroase texte din Isaia, Ioan, Matei și Pavel. Se citează cuvintele Domnului: «Eu sînt învierea și viața; cel ce crede în mine, chiar de va fi și murit, va trăi.» (Ioan, 11, 25) sau: «Amin zic vouă, vine ceasul cînd morții, care sînt în mormînte vor auzi glasul Fiului lui Dumnezeu și vor învia, cei ce au făcut cele bune întru învierea vieții, iar cei ce au făcut cele rele întru învierea judecării» (Ioan 5, 28 — 29). Sau din Sf. Pavel: «Se cuvine ca acest lucru stricăcios să îmbrace nestrîcătura și acest lucru muritor să îmbrace nemurirea» (1 Cor. 15, 53). Ființa omului e alcătuită din două părți: trup și suflet. Trupul este muritor, dar sufletul este nemuritor. Cînd omul iese din viață, nu sufletul este cel ce moare, ci numai trupul prin retragerea sufletului din el. Trupul putrezește în pămînt, dar sufletul se duce, potrivit faptelor sale, sau în loc luminat, sau în loc întunecat. În ziua venirii Domnului din cer cu ingerii săi, va avea loc învierea tuturor; sufletele vor fi chemate în trupuri și se va face separarea celor buni de cei răi. «Atunoi dreptii vor străluci ca soarele în împărăția Tatălui lor», iar păcătoșii vor merge în întunec «unde va fi plîngerea ochilor și scrișnirea dinților» (Matei 13, 42 — 43). Pentru a face și mai evident și mai sigur adevărul învierii, autorul nostru

citează exemplul cu bobul de griu folosit de sf. Ap. Pavel (1 Cor. 15, 36 și urm.). Bobului de griu semănat uscat în pământ și umezit de roua cerului, după ce a putrezit, i se dă viață și răsare. E posibil ca Acela care face să răsară bobul de griu pentru om, să nu poată învia pe însuși omul semănat în pământ? Nu e posibil să se întimple așa ceva, căci El și poate și vrea. Căci după cum ploile fac să răsară bobul de griu, tot așa și trupurile sint înviate prin roua Duhului, după cuvântul lui Isaia (26, 19): «Roua care e dela Tine, e sănătate pentru ei». Trupurile înviate ale sfinților nu mai cunosc durerea și nu se tem de moarte. Cei care au trăit în această lume potrivit învățaturii și dreptății lui Hristos, vor viețui cu Hristos în cer. Aceasta e viața veșnică și fericită, acesta e rodul întregii credințe și al buneii viețuiri, aceasta e nădejdea pentru care ne naștem, credem și ne naștem a doua oară; pentru această nădejde profeții, apostolii și martirii au îndurat atât munci îngrozitoare cât și moartea pe care au primit-o cu bucurie. O asemenea viață nu va avea nici păgînul, nici iudeul (cap. 12).

În ultimele două capitole (13, 14) ale acestei tilmăciri la simbolul credinței, Sf. Niceta îndeamnă pe credincioși să respecte acest pact făcut cu Dumnezeu, acest simbol mărturisit în fața îngerilor și a oamenilor. El e scurt, dar cuprinde toate tainele mîntuirii scoase pe scurt din Sfînta Scriptură ca niște pietre prețioase așezate într-un colier. Cei mai mulți dintre credincioși nu știu carte, iar cei care știu sint așa de prinși cu ocupațiile veacului, că n-au timp să citească Scriptura; de aceea e bine să păstreze aceste învățături în inima lor. Credincioșii să facă această mărturisire în toate împrejurările, să aibă sufletul înălțat la cer și nădejdea în inviere. Dacă diavolul gîdilă sau încîntă sufletele cu teamă, cu lăcomie, cu plăcere, cu minie, credinciosul să răspundă: «M-am lepădat și mă voi lepăda de tine, de faptele tale și de îngerii tăi, pentru că am crezut în Dumnezeul cel viu și în Fiul său, prin al cărui Duh sint însemnat și nu mă tem de moarte» (cap. 14).

Recunoaștem împreună cu Niceta că acest comentariu al simbolului de credință, deși scurt, cuprinde toate elementele de bază pentru înțelegerea și însușirea lui de către sufletele credincioșilor.

Catehismul Sf. Niceta e, după cuvîntul lui O. Barrdenhewer, una din cele mai vechi și mai interesante tilmăciri ale simbolului de credință apostolic și un monument de artă catehetică. Substanțial, adinc, clar, organizat, sistematic, ușor și atrăgător, acest catehism îmbrățișează punctele principale ale credinței creștine și a fost unul dintre cele mai răspîndite și mai apreciate mijloace de lucru în vechea Biserică, cum, pe drept, îl consideră Ghenadie și Casiodor. El poate servi și astăzi ca model sau cel puțin ca model de inspirație pentru cateheții noștri. Sf. Niceta nu e prea original, el inspirindu-se uneori din catehezele Sf. Chiril al Ierusalimului.

2. A doua categorie de opere ale Sf. Niceta cuprinde întii două predici strîns legate una de alta: 1. *De vigiliis servorum Dei* = *Despre privegherea robilor lui Dumnezeu* și 2. *De psalmodiae bono* = *Despre foloasele cîntării de psalmi*. Ambele aceste lucrări au fost publicate la 1659 de către d'Achery sub numele episcopului Nicetius de Trier, trăitor pe la jumătatea sec. VI. Dar Labbe, Sirmond și Holstenius au atribuit ambele scrieri lui Niceta de Remesiana. Lucrările sint transmise în două forme

deosebite: originalul și o redactare tardivă. Textul operii *De psalmodiae bono* a suferit și unele amputări.

*De vigiliis servorum Dei* în 9 capitole motivează și recomandă privigherea religioasă introdusă de curind în Biserică și având loc ca slujbă bisericească de noapte vineri seara și simbătă seara. Autorul recunoaște că Dumnezeu a lăsat ziua pentru muncă și noaptea pentru odihnă, dar notează că sînt mulți oameni care rup o parte din noapte pentru muncă sau pentru ciștig. Solomon laudă pe femeea care toarce lînă la opaiț (Prov. 31, 13, 23). Dacă, deci, cel ce priveghează pentru a-și acoperi nevoile de hrană și îmbrăcăminte nu e criticat, ci e lăudat, e de mirare că se găesc unii care să considere sfînta priveghere ca inutilă sau chiar inoportună (cap. 1). Nu e de mirare că privegherea nu place necreștinilor, dar e de mirare că sînt creștini pe care-î ofensează slujba aducătoare de mîntuire a privigherii. Aceștia nu pot fi decît leneșii, somnoroșii, bătrînii și infirmii. Leneșii să se rușineze de cuvintele lui Solomon: «Mergi la furnică, leneșule, și vezi cămările ei» (Prov. 6, 6). Tot la Proverbele lui Solomon sînt trimiși și somnoroșii (Ibidem 6, 9 — 11). Dacă ești bătrîn, veghezi fără să te oblige cineva, ci numai prin forța vîrstei. Dar bătrînii să nu atragă la letargie pe cei tineri și sănătoși, deoarece tinerii au nevoie să se macezeze pe sine din cauza diferitelor ispite ale tîneretii. Dacă ești infirm, neputincios, nu critica ceea ce nu poți să faci tu. Unește-te cu cei ce priveghează ca să te ajute prin rugăciunile lor spre a putea să cinți și tu pe patul durerii: «Dimineața voi cugeta la Tine, Doamne, printrucă ai fost ajutorul meu» (Ps. 62, 7). Pentrucă nu putem să facem noi un lucru, nu trebuie să împiedicăm pe alții. Pe cei care pot nu trebuie să-î pîsmuim, ci să-î felicităm (cap. 2). Nu e lucru greu chiar pentru trupurile delicate ca în două nopți pe săptămînă: noaptea spre simbătă și noaptea spre Duminică, omul să cedeze o parte din timpul său slujirii lui Dumnezeu. Această slujbă de noapte e ca o purificare a celor 5 zile și a celor 5 nopți în care noi ne îngreuem cu trupul sau sîntem uzați de cele ale lumii. Rîvnitorii pentru sfințenie să nu roșescă de priveghere, fiindcă nici ticăloșii nu roșesc de ticăloșia lor. Dacă ești sfînt, iubeste privegherea ca să-ți păzești comoara ta prin trezvie și să te păstrezi în sfințenie. Dacă ești păcătos, mai mult aleargă ca să te purifici prin priveghere și rugăciune (cap. 3).

Privegherea e de origină veche, observă Sf. Niceta. Ea e un bun familiar tuturor sfinților. Și se citează texte din Isaia, Psalmi: «Doamne Dumnezeu mîntuirii mele, ziua am strigat și noaptea înaintea Ta», sau: «Mi-am adus aminte, noaptea, de numele Tău, Doamne, și am păzit legea» (Ps. 87, 2; 119, 55). E lucru care duce la mîntuire faptul de a ne aminti de Dumnezeu totdeauna și pretutîndeni. «Noaptea ridicăți miînil voastre spre cele sfînte și binecuvîntați pre Domnul» (Ps. 133, 2). Privegherea e nu numai aceea din ceasurile șerii, ci și din miezul nopții (cap. 4). Privegherea este necesară dacă vrem să fim locul lui Dumnezeu și dacă vrem să ne numim mereu templul și tabernacolul Lui, după cuvîntul lui Pavel care zice: «Voi sînteți templul Dumnezeului celui viu» (1 Cor., 3, 16). Să iubim privegherile sfinților pe cît putem, ca să nu se spună și despre noi: «Și-au dormit somnul lor și n-au găsit nimic (Ps. 75, 6) (cap. 5). Exemple de priveghere găsim și în Noul Testament; se spune în evangheliile că Ana, fiica lui Fanuel, văduvă, slujea Domnului cu rugăciuni și post

continuu și că nu ieșea din templu nici ziua nici noaptea. Păstorii din noaptea nașterii Mîntuitorului vegheau noaptea asupra turmelor lor și de aceea au fost invredniciți ca să audă ei, cei dintii, pe îngeri și să ale de nașterea lui Hristos. Mîntuitorul însuși îndeamnă la priveghere: «Iar cecece vă zic vouă, zic tuturor: Vegheați!» (Marcu 13, 37). În parabola bunului semănător se spune: «Pe cînd oamenii dormeau, a venit vrăjmașul, a semănat neghină în griu și a plecat» (Matei 13, 25). Dacă ei n-ar fi dormit, poate vrăjmașul n-ar fi semănat neghină. Zice Mîntuitorul la evanghelistul Luca XII, 35 — 40: «Să fie mijloacele voastre încinse și făcliile voastre aprinse. Fiți asemenea acelor oameni care așteaptă pe Domnul lor, cînd se va întoarce de la nuntă, ca venind și bătînd, îndată să-i deschidă. Fericiți acei servitori pe care, la venirea lui, stăpînul îi va afla veghind. Adevăr grăesc vouă, că se va încinge și-i va pune la masă și, venind lingă ei, îi va sluji. Fie că va veni la straja a doua, fie că va veni, la straja a treia (Niceta zice: «Fie că va veni la ceasul serii, fie că va veni la miezul nopții, fie că va veni la cîntatul cocoșului») fericiți sînt (acei servitori) de-i va găsi așa. Acea cunoașteți prea bine, că de ar ști stăpînul casei la ce oră vine hoțul, ar veghea și n-ar lăsa să i se spargă casa. Deci și voi fiți gata, că în ceasul în care nu gîndiți vine Fiul omului». Dar Domnul nu s-a mîrginit să predice, ci a și practicat privegherea. Acelaș Lūca ne spune că «Iisus a petrecut noaptea în rugăciune către Dumnezeu» (Luca 6, 12). Domnul priveghea noaptea, ca ucenicii să ia exemplu de la El. În timpul patimilor, El muștră pe Petru zicînd: «N-ai fost în stare să priveghezi un ceas cu mine!» Tuturor apostolilor le recomandă: «Privegheați și vă rugați ca să nu intrați în ispită» (Matei 26, 40 — 41). Instruiți astfel, Sîntîii Apostoli au privegheat și ei și au dat poruncă de priveghere. Cînd Petru e scos de inger noaptea din închisoare și e dus în casa Mariei, cei adunați aci nu dormeau, ci se rugau. Acelaș Petru zice în Epistola sa: «Fiți cumpătați și privegheați, fiindcă vrăjmașul vostru diavolul umblă ca un leu mugînd căutînd pe cine să înghită» (1 Petru 5, 8). Pavel și Sila pe cînd erau în închisoare se rugau la miezul nopții (Fapt. Ap. 16, 25, 26). Se știe cum Pavel, înainte de a pleca de la Troada, a ținut o cuvîntare care a durat pînă la miezul nopții, la lumina făcliilor, și cum tînărul Eutihie doborît de somn a căzut de la etajul III și a murit; după ce a inviat pe tînăr, Pavel a vorbit pînă la ziuă (Fapt. 20, 7 — 11). Pavel îndeamnă la priveghere pe tesalonicieni: «Noi să nu dormim ca ceilalți, ci să priveghem și să fim cumpătați» (1 Tesal. 5, 6), pe corinteni: «Privegheați și stați în credință» (1 Cor. 16, 13), pe efeseni: «Rugați-vă tot timpul în Duhul» (Efes. 6, 18). Pavel însuși priveghea foarte mult (cap. 6 — 7).

Foloasele privegherii sînt nenumărate, dar nimeni nu le simte așa de bine ca acela care gustă privegherea. Privegherea ușurează sufletul de apăsare, scutură mîntea de înțepenire, luminează sufletul și-i dă har; privegherea înveselește toate mădularele, înlătură teama, produce încrederea, slăbește trupul, veștejește vițiile, întărește dragostea, micșorează prostia, mărește înțelepciunea, ascute mîntea, prăbușește eroarea, rănește pe diavol cu sabia Duhului. Privegherea crează o înaltă fericire, cum zice psalmistul la începutul psalmilor săi: «Fericit bărbatul care cugetă la legea Domnului ziua și noaptea» (Ps. 1, 2). Cugetarea e bună în timpul zilei, dar e mai rodnică noaptea. În timpul zilei tot felul de nevoi și de ocu-

pații distrag mintea, iar grija împrăștie puterea de înțelegere. Liniștea și taina nopții sînt potrivite pentru rugăciune, pentru cei ce priveghează; eliberat de grijile trupești și concentrîndu-și toată puterea de simțire, omul își poate oferi, prin priveghere, contemplări dumnezeiești. Diavolul, care imită atîtea din lucrurile sfînte, imită și privegherea (cap. 8).

În cap. final (9) Sf. Niceta atrage atenția ca privegherea să nu fie numai formală; cine priveghează cu ochii, să privegheze și cu inima. Cine se roagă cu duhul, să se roage și cu mintea. Privegherea cu ochii este absolut nefolositoare dacă sufletul doarme. «Eu dorm, dar inima mea veghează», se zice despre Biserică în «Cîntarea cîntărilor» (5, 2). Să nu ne îngreuem pîntecul cu prea multă mincare sau băutură cînd avem de gînd să ne ducem la priveghere, pentru ca nu cumva duhnînd a alimente nedigerate și a băutură să ne fim neplăcuți nouă înșine și socotiți nevrednici de harul Sf. Duh. Un ierarh de mare autoritate zice în această privință: «Așa cum fumul alungă albinele, tot așa exhalarea de alimente indigeste îndepărtează harismele Sf. Duh» (Sf. Vasile cel Mare Omilia I despre post, 11 Migne, PG. 31, col. 184 B). Prin urmare trebuie să ne pregătim pentru priveghere prin abținere de la mincare și băutură, întrucît privegherea este o slujbă adusă lui Dumnezeu. Gîndurile rele să fie depărtate, ca cel ce priveghează, să nu se roage spre păcat, căci și vrăjmașul priveghează. Creștinii să nu facă asemenea privegheri. În timpul privegherii, să avem inima deschisă numai lui Hristos, nu și diavolului; ce spunem cu gura, să ținem și cu inima (cap. 9).

Această frumoasă predică, plină de idei, de sfaturi, de texte biblice, e bine să fie cunoscută de cercurile noastre monahale și de toți cei ce nu se împacă cu slujbele de noapte. Pasagiul din Sf. Vasile cel Mare: «Quidam nanique vir inter pastores eximius» indică legăturile monahismului dunărean cu cel capadocian de origină vasiliană. Cei prezenți la priveghere trebuie să nu miroasă a mincare și a băutură..

*De psalmodiae bono.* Operă anunțată de lucrarea anterioară printr-un text care lipsește în ediția Burn, dar care se află în Migne P. L. 68 col. 372: «Dar despre evlavia imnelor și a psalmilor, cit sînt de plăcuți și de primiți de Dumnezeu, ași vorbi acum pușintel, dacă o rațiune mai deosebită n-ar cere un alt volum; lucrul acesta, cu ajutorul lui Dumnezeu, va fi arătat în cartea următoare». Inceputul lucrării pe care o analizăm acum precizează că această operă a fost făgăduită încă de pe cînd scria «De vigiliis»: «Cine își ține făgăduiala își face datoria. Mi-aduc aminte că pe cînd vorbeam despre frumusețea și folosul privegherii, am făgăduit că în cuvîntarea următoare voi trata despre luada și taina imnelor, lucru pe care, cu ajutorul lui Dumnezeu, îl va realiza lucrarea de față».

*De psalmodiae bono* ni s-a transmis în două variante. Redactarea a doua se deosebește de prima prin unele adaose și unele omisiuni. Printre adaose merită să fie semnalat un apocrif: *Inquisitio Abrahae* și un pasagiu care atribuie celebra proorocie din Luca 1, 46 și urm. «Mărește suflete al meu pe Domnul», nu Mariei, ci Elisabetei.

Ca și cuvîntarea *Despre priveghere*, *De psalmodiae bono* e ținută tot în Biserică, în fața credincioșilor. Noua cuvîntare tratează despre foloasele cîntării de imne și psalmi. Sînt unii, zice Sf. Niceta, chiar în părțile Răsăritului, care susțin că nu e, potrivită cîntarea de psalmi și imne cu evla-

via. Ei zic că e de ajuns ce se spune din inimă, dar că e afectat ce se proferează cu limba; citează în sprijinul acestei idei textul din Efeseni 5, 18, 19: «Umpleți-vă de Duhul Sfânt, vorbind între voi în psalmi și în laude și în cântări duhovnicești, lăudând și cîntînd Domnului în inimile voastre». Deci Apostolul zice că trebuie cîntat, dar nu după chipul glasului de tragedie, căci Dumnezeu care privește în inimi, se mulțumește cu cîntarea din taina inimii. În ce mă privește, eu, zice autorul nostru, nu critic pe cei care cîntă cu inima — căci totdeauna e folositor să meditezi în inimă cele ale lui Dumnezeu — însă laud și pe cei ce slăvesc pe Dumnezeu cu glas auzit. Adversarii cîntării cu voce pot fi combătuți chiar cu textele invocate de ei în sprijinul tezei lor; cînd Pavel îndeamnă pe efeseni: «Umpleți-vă de Duhul Sfânt vorbindu-vă unii altora în psalmi» (5, 19), desigur el subînțelege să deschidem gurile, să deslegăm limbile, să desfacem buzele, căci omul nu poate vorbi fără aceste organe. Cînd Apostolul zice: «vorbind în psalmi, în imne și cîntări», el n-ar fi menționat cîntările, dacă ar fi voit ca cel ce cîntă psalmi să tacă, pentru că nimeni nu poate să cînte tîcînd. Cînd el recomandă cîntarea cu inima, o face ca să nu se cînte numai cu glasul, fără participarea inimii. Căci tot Pavel zice: «Voi cînta cu suflarea (duhul) dar voi cînta și cu mîntea» (1 Cor. 14, 15), adică și cu glas și în gînd. Cei care resping cîntările bisericеști, cîntă sau fac lucruri moleșitoare cu rafinament. Sub pretextul unei tăceri oneste, ei vor să elimine profеțiile privitoare la Domnul (cap. 2).

Potrivit metodei sale, Sf. Niceta face întii un istoric al cîntării. Primul care a cîntat în istoria iconomieii religioase a fost Moise cu prilejul pedepsirii Egiptului prin cele 10 plăgi, cu ocazia înecării lui Faraon, a tunci cînd poporul trecînd prin mare ca pe uscat spre pustiu a zis: «Să cîntăm Domnului, că cu slavă s-a preamărit» (Exod 15, 1).

Nu trebuie primit volumul intitulat *Inquisitio Abrahae: Căutarea lui Abraam*, unde se povestește că chiar și animalele, fîntinile și stihiiile au cîntat. Cartea aceasta n-are nicio autoritate și nu merită credință, subliniază Sf. Niceta. Moise a fost, deci cel dintii care a creat coruri de ambele sexe, adică pe clase, și punînd pe sora sa (Maria) în frunte, a cîntat lui Dumnezeu un cîntec de biruință. A cîntat apoi Debora, femeie vestită, cum se povestește în Cartea judecătorilor (cap. 3). Au mai cîntat apoi și alți bărbați sau femei plini de Duhul Sfînt. David din copilărie a fost ales de Dumnezeu pentru această misiune și a putut să ajungă prinț al cîntărilor și comoară de poezii. Se știe cum în copilărie cîntînd frumos din chitară reprima duhul rău care chinuia pe Saul. Chipul în cruce al chitarei — cu lemnul și coardele ei — prefigurînd crucea, chinuia pe diavol (cap. 4). Și Niceta e numără pe larg, după atîția autori patristici, foloasele psalmilor: Ce nu se găsește în psalmi care să nu fie spre folosul, zidirea și mîngîierea neamului omenesc, a stării sociale, a sexelor, a vîrstelor? Prin psalmi pruncu! își sugе laptele său duhovnicesc, copilul are ce să laude, adolescentul își corectează viața, tînărul are model, bătrînul are material de rugăciune. Prin psalmi femeia învață castitatea, orfanii își găsesc tatăl, văduvele își descoperă judecătorul, săracii își află protectorul, străinii își asigură pavăza. Ascultînd psalmii, regii și judecătorii aud de ce să se teamă. Psalmul mîngîie pe cel intristat, moderează pe cel vesel, înblînzește pe cel minios, reface pe cel sărac, iar pe bogat îl ceartă să se



cunoască pe sine însuși. Tuturor celor care-l primesc, psalmul le oferă doctorii potrivite; nici pe păcătos nu-l disprețuiește, ci-i dă îndreptare prin pocăință cu lacrimi. Sf. Duh face ca inima omenească să primească cu dulceață cuvintele dumnezeiești. Prin robul său David, Domnul a creat această băutură, cîntarea cea dulce, bună să tămăduiască rănile păcatelor. Psalmul se ascultă și se cîntă cu dulceață. Desfătînd sufletul, el îl pătrunde. Psalmul se învață mai ușor dacă e cîntat. Dulceața cîntării poate să scoată din sufletul omenească ceea ce nu poate să scoată severitatea legii. Cîntările prezintă cu dulceață același conținut ca legea, proorocii și evangheliile (cap. 5). Psalmii au o doctrină variată și bogată. Prin ei se arată Dumnezeu, inchipuirile sînt luate în ris, se afirmă credința, se respinge necredința, se impune dreptatea, se oprește nedreptatea, se laudă milostenia, e osîndită cruzimea, se caută adevărul, se condamnă minciuna, se învinovățește viclenia, se recomandă nevinovăția, e criticată trufia, e înălțată smerenia, se predică pocăința, e recomandată pacea, se cere apărare contra dușmanilor, se hrănește nădejdea și, mai presus de toate, se cîntă tainele lui Hristos. Se arată în psalmi chiar nașterea lui Hristos, osîndirea poporului necredincios și moștenirea păgînilor. Sînt cîntate virtuțile Domnului, se zugrăvește patima Sa cea vrednică de venerare, e arătată slăvita Sa înviere și chiar șederea Sa de dreapta Tatălui. E indicată și venirea cu foc a Domnului și teribila judecată a viilor și a morților după care vin ieșirea Duhului creator și înnoirea pămîntului, în fine împărăția cea veșnică a dreptilor în slava Domnului și chinuirea veșnică a nedrepților (cap. 6).

Acestea sînt cîntările pe care Biserica le cîntă lui Dumnezeu. Ele nu numai că refac pe cel ce cîntă, ci îl și mișcă. Ele nu ațîță, ci sting desfrînarea. Ele laudă pe Dumnezeu, după cuvîntul și îndemnul profetului: «Toată suflarea să laude pre Domnul» și «Voi lauda numele Dumnezeului meu cu cîntare și-L voi preamări pe El cu laudă». Aceasta e jertfă duhovnicească mai mare decît toate jertfele de animale. Dacă în sacrificiile animale se răspîndea singele animalelor necuvîntătoare, în cazul cîntării religioase se aduce ca jertfă lauda minții răsărită din suflet și din conștiința curată. «Laudă pe Domnul în viața ta, adu-I jertfa laudei și cu aceasta se arată în sufletul tău calea prin care vei ajunge la mîntuirea lui» (cap. 7). Il desfată pe Domnul lauda din conștiința curată. Și Sf. Niceta citează numeroase pasagii din psalmi care atestă acest lucru. Acoperit cu asemenea pavăză a cîntării din conștiința curată, David — încă un copil — a nimicit pe uriașul Goliat și a repurtat biruință și asupra altor străini (cap. 8).

Trecînd la Noul Testament, Sf. Niceta constată că dacă cele materiale ale cultului din V. Testament ca: circumciderea, sabbatul, sacrificiile, deosebirea mîncărilor, trompetele, chitarele, chimvalele, timpanele au fost părăsite, cele duhovnicești cum sînt: credința, evlavia, rugăciunea, postul, răbdarea, dragostea, lauda nu numai că nu au fost micșorate, ci au fost adăogite. Evanghelia ne spune că Zaharia, tatăl Sf. Ioan Botezătorul, după lungă sa tăcere a profețit cîntînd. Elisabeta, multă vreme stearpă, după ce i s-a născut fiul făgăduit n-a încetat să mărească din suflet pe Dumnezeu. Aci celebra cîntare: «Mărește suflete al meu pre Domnul» e atribuită Elisabetei, nu Mariei, care este de fapt autoarea acestei cîntări. Lui Hristos născut îi cîntă oști întregi de ingeri: «Slavă întru cei de sus lui

Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bună învoire» (Luca 2, 14). Copiii au cîntat în templu: «Osana, Fiului lui David», ceea ce a adus mare supărare fariseilor (Matei 21, 15). Domnul Insuși n-a închis gura celor nevinovați, ci mai degrabă le-a deschis-o zicînd: «N-ați citit ce s-a scris: «Din gura copiilor și a celor care sug ați desăvîrșit lauda? Iar dacă vor tăcea aceștia, vor striga pietrele» (Matei 21, 16). Domnul a cîntat cu ucenicii pe Muntele Măslinilor (cap. 9). Apostolii au cîntat și ei; chiar în închisoare nu încetau să cînte. Sf. Pavel îndeamnă la cîntare cînd zice: «Cînd vă adunați împreună, unul are o cîntare, unul are o învățătură, unul o descoperire, unul de graț în limbi, altul o tălmăcire. Toate să se facă spre zidirea tuturor» (I Cor. 14, 26). Sau: «Voi cînta cu suflarea (duhul), dar voi cînta și cu mintea» (Ibid. 15). Cîntarea e recomandată și de Sf. Iacob în epistola sa: «E cineva dintre voi în necaz? Să se roage! E cineva cu inimă bună? Să cînte psalmi!» (Iacob 5, 13)). Sf. Ioan spune în Apocalipsa sa că prin revelația Duhului a auzit glasul armatei cerești ca pe un glas de ape multe și de tunele puternice care ziceau: Aleluia. Ingerii au această slujire continuă de a lăuda fără încetare pe Domnul din ceruri și de a binecuvînta pe Mîntuitorul (cap. 10). Prin cîntarea religioasă noi obținem har de la Dumnezeu intrucît ne e îngăduit să cîntăm cu atîția sfinți, prooroci și martiri minunile Dumnezeului celui veșnic, căruia cu David îi mărturisim «că este bun». Să cîntăm cu Moise, cu Ana, cu Avacum, cu Iona, cu Ieremia, cu cei trei tineri în cuptorul de foc (cap. 11). Psalmii, rugăciunile și cântările ne desfată și ne hrănesc ca pe meserii care dispun de mai multe feluri de mîncare. Să cîntăm nu numai cu vocea, ci și cu mintea, ca gîndurile noastre să nu se împrăștie. Cîntarea să corespundă evlaviei sînte; să nu degenereze în exhibiții teatrale, ci să exprime adevăratul duh creștin din noi; să nu miroase a teatru, ci să aibă ca efect înfrîngerea păcatelor.

Cîntarea trebuie să fie în comun și să fie uniformă. Nu unul să o ia înainte și altul să zică în contra timp, sau unul să coboare vocea iar altul să o urce. Fiecare e invitat să-și integreze vocea în armonia corului, nu ridicînd-o prea mult sau ieșind din ansamblu pentru ostentație prostească și necuviincioasă, spre a plăcea oamenilor. Trebuie să cîntăm totul ca în fața lui Dumnezeu, nu pentru plăcerea oamenilor. Cîntarea uniformă ne e recomandată de exemplul celor 3 tineri, despre care zice proorocul Daniil: «Atunci aceștia 3 cîntau ca dintr-o singură gură și slăveau pe Dumnezeu în cuptor zicînd: «Binecuvîntat ești Doamne Dumnezeul părinților noștri» (Daniil III, 51, 52). Cei trei tineri au lăudat pe Dumnezeu cu smerenie și cu sfințenie ca și cum ar fi avut o singură gură (ex uno ore). Tot așa și noi — luînd exemplul de la ei — să cîntăm de parcă am avea o singură gură intonînd la unison cu aceeași modulație. Cine nu se poate ține de ceilalți, e mai bine să tacă, sau să cînte încet, decît să turbure pe toți cu vocea lui strigătoare; în felul acesta își face și datoria și nu tulbură nici pe frații care cîntă. Nu toți au o voce suplă sau cantabilă. Feri. Ciprian, care știa că prietenul său Donat putea să cînte frumos, îl îndemna la cîntare: «Să terminăm ziua cu veselie și să facem ca nici chiar ceasul cînei să nu fie lipsit de harul ceresc. Masa să răsune de psalmi, fiindcă știu că tu ai memorie bună și voce muzicală. Implinește această sarcină, ca de obicei. Mai mult bucuri pe cei dragi ai tăi, dacă avem o au diție duhovnicească. Să ne desfete dulceața evlaviei, căci bunii cîntăreți

au un farmec care atrage sufletele auditorilor la evlavie» (Ad Donatum 16). O voce fluentă și armonioasă pe noi ne desfată și zidește pe cei ce ascultă. Cînd se cîntă, toți să cînte, cînd e rugăciune, toți să se roage; cînd se citește, să se facă tăcere pentru ca toți să asculte pe cel ce citește; nu unul rugîndu-se să facă turburare cu vocea sa ridicată. Dacă sosești mai pe urmă, în timpul citirii, mărginește-te să adori pe Dumnezeu, închină-te și ascultă cu atenție (cap. 13). E timp de rugăciune cînd ne rugăm cu toții, dar e timp și oricînd vrei; ori de cîte ori dorești să te rogi în particular, ca să nu pierzi citirea din Biserică, fă-o, pentru că nu totdeauna e gata cineva să citească, pe cînd rugăciunea stă la dispoziția oricui. Ascultarea cititului e de folos. Rugăciunea e mai bogată, pentru că mintea merge pe imaginile lucrurilor dumnezeiești auzite. Sf. Niceta citează cazul Mariei, sora Martei, care ședea la picioarele lui Iisus ascultînd cuvîntul lui Dumnezeu. Că ea și-a ales partea cea mai bună, o confirmă Insuși Domnul. Fie în timpul rugăciunii, fie la plecarea genunchilor, fie în timpul cîntării, fie în timpul ascultării citirilor, diaconul îndeamnă pe toți să păstreze unitatea, fiindcă Dumnezeu iubește pe toți și face ca toți să locuiască în casa sa. Cei ce locuiesc în această casă sint fericiți, pentru că vor lauda pe Domnul în veacul veacului (cap. 14).

E inutil să subliniem importanța și actualitatea acestor cuvîntări liturgice ale Sf. Niceia. Auiorul nostru ține legătura cu Biserica răsăriteană, așa cum reese din introducerea lucrării în care critică părerea unora din părțile orientale, care nu admiteau cîntarea în Biserică. Citarea lucrării *Inquisitio Abrahæ* și atribuirea cîntării «Mărește suflete al meu pe Domnul» Elisabetei, nu Mariei, arată lectura întinsă a Sf. Niceta și preocuparea lui de a li documentat în susținerile sale. Nu e exclus ca titlul *Inquisitio Abrahæ* și ideea citată să fie interpolate. Cîntarea animalelor, a isvoarelor și a stîhiilor e o idee veche în cultura omenească și ea trebuie luată în sens larg, în sensul în care vorbește, de exemplu, Sf. Grigorie de Nazianz («Toate cite cuvîntă și cite nu cuvîntă pe Tine Te cîntă. Toate cite au mințe și cite n-au mințe pe Tine Te cinstesc») sau primul stih dela Laude: «Toată suflarea să laude pe Domnul». Faptul că Sf. Niceta citează lucrarea apocrifă în chestiune cu recomandarea de a nu fi acceptată, arată întii că opera aceasta circula intens în părțile Daciei și era tolosită de unii fie pentru considerațiuni generale asupra muzicii, fie pentru a servi anumite interese gnostice: căci lucrarea pare a fi de origine gnostică, apărută probabil în mediu iudeo-alexandrin; în al doilea rînd faptul mai arată că ideea lucrării despre muzicalismul naturii nu era acceptată de mediul ortodox al Bisericii Daciei: «Cum nullius sit fidei liber ipse nulla auctoritate subrixus» (cap. 3). Lucrarea nu putea fi acceptată pentru că Niceta sublinia necesitatea, importanța și frumusețea cîntării duhovnicești, a laudei și a sacrificiului spiritual proprii în mod absolut oamenilor; nu era nici umbră de legătură cu animalele, deși acestea sint sensibile la muzică așa cum ne-o spune Paulin de Nola în propempticonul său cînd semnalează că fiarele mării erau impresionate, ba chiar că delfinii se bucurau cu gura deschisă și monștrii se apropiau de corabia în care cînta Niceta (vv. 117 — 120). Merita de asemeni să fie notat citatul din *Ad Donatum* al Sf. Ciprian, unde se relevă necesitatea și frumusețea cîntării bisericesti, executată însă de voci armonioase, cantabile.

Pagini prețioase închină Sf. Niceta folosului și frumuseții nemuritoare a psalmilor. Ei sînt mai gustați prin cîntare decît prin citire. Ei exprimă toată gama situațiilor omenești, dela bucurie pînă la dramă și toată tămăduirea pe care Pronia divină o acordă rănilor noastre. Prin caracterul lor profetic, psalmii cuprind și toată sau aproape toată teologia mințurii noastre («Christi sacramenta cantantur»). Considerațiile lui Niceta asupra psalmilor pot sta cu cînte alături de acelea ale Sf. Atanasie, Sf. Vasile, Sf. Grigorie de Nyssa, Feric. Ieronim, Feric. Augustin. Ele denoță pe cineva care citea sau cînta zilnic psaltirea.

Sf. Niceta enumără o seamă din condițiile cîntării bisericești: curăția inimii, acordul dintre cuget și cîntare, armonia dintre cîntare și evlavie, evitarea afectărilor teatrale («non quae aliquid theatrale redoleat»). Dar cea mai înaltă calitate pe care o cere cîntării este să fi uniformă, omofonă și comună: «Sed et vox omnium vestrum non dissona debet esse sed consona». Autorul nostru arată pe larg avantajele cîntării în comun: încordarea tuturor spre slăvirea lui Dumnezeu, comuniunea glasurilor noastre ca expresie a comuniunii noastre în casa lui Dumnezeu, smerenia ca unii care știm că ne aflăm în fața lui Dumnezeu, nu în fața oamenilor, evitarea «ostentației prostesti» prin individualizare sau singularizare în cîntare. Niceta cere, pe deasupra, o desăvîrșită disciplină în cîntare: toți să cînte odată, în acelaș fel, fără ca unii să o ia înainte, iar alții să rămînă în urmă. Aceeași disciplină comună cere în timpul oricărei slujbe în Biserică: cînd se cîntă, să cînte toți, cînd se face rugăciune să se roage toți, cînd se citește să asculte toți în tăcere. Intirziații care vin în timpul cititului să adore pe Domnul în tăcere și să asculte. Toate aceste recomandări sînt foarte actuale și pentru vremea noastră.

*De diversis appellationibus = Despre diferitele numiri* (ale lui Hris-tos) tratat cu ținută de predică uneori și apărînd la sfîrșitul cărții III a catehismului, fie fără nume de autor, fie sub numele lui Augustin. Bardenhewer zice că acest tratat poate fi atribuit «cu mare probabilitate autorului catehismului. Burn îl consideră ca pe o lucrare de tinerețe a lui Niceta»<sup>3)</sup>. Cuprinsul, stilul, vocabularul aparțin lui Niceta.

În Sf. Scriptură se găsește multe nume și numiri care se potrivesc Mintuitorului. Iată unele dintre ele: Cuvînt, înțelepciune, lumină, virtute, dreapta, braț, înger, om, miel, oaie, preot, cale, adevăr, viață, viță, dreptate, răcupărare, piine, piatră, medic, izvor de apă vie, pace, judecător, ușă. Fiecare din aceste denumiri are un sens. Mintuitorul e numit Cuvînt, fie pentru că s-a născut din Dumnezeu-Tatăl fără schimbare (impassibilitate), fie pentru că nașterea Lui n-a însemnat o micșorare a ființei Tatălui. Nici omul cînd vorbește nu pare a suferi vreă scădere; se mai numește Cuvînt, pentru că prin El a vorbit Dumnezeu-Tatăl, îngerilor și oamenilor. Se numește înțelepciune pentru că prin El au fost rînduite toate cu înțelepciune dela început. Se numește lumină, pentru că El cel dintîi a luminat în întunecul dela început și a alungat prin venirea sa întunecul din mințea oamenilor. Se numește virtute, pentru că nici o creatură nu-L poate birui. Se numește mîna dreaptă și braț, pentru că prin El au fost create toate și toate sînt cuprinse în El. Se numește înger de mare sfat, pentru că El este vestitorul voinței Tatălui. Se numește Fiul omului

3) O. Bardenhewer, *Geschichte der allkirchlichen Literatur*, 1923, III, p. 602.

pentru că a binevoit să se nască om pentru noi, oamenii. Se numește miel, din cauza nevinovăției sale deosebite. Se numește oaie spre a se arăta pătimirea Lui. Se numește preot fie pentru că a oferit trupul său ca ofrandă și jertfă pentru noi, fie pentru că binevoeste ca zilnic să fie oferit pentru noi. Se numește cale, pentru că prin El ajungem la mîntuire; se numește adevăr pentru că respinge minciunile. Se numește viață pentru că distruge moartea. Se numește viță pentru că întinzîndu-și palmele brațelor în chip de cruce a dat lumii o mare roadă de dulceață. Se numește dreptate, pentru că îndreaptă pe păcătoși prin credința în numele său. Se numește răscumpărare, pentru că pe noi cei pierduți odinioară ne-a răscumpărat cu prețul singelui său. Se numește pline, pentru că a săturat foamea de cunoaștere prin evanghelia sa. Se numește piatră pentru că șarpele n-a lăsat urmă în El și pentru că ne-a dat nouă întărire. Se numește medic, pentru că prin venirea sa a tămăduit slăbiciunile și ranele noastre. Se numește izvor de apă vie pentru că prin baia botezului El spală pe păcătoși și le dă viață. Se numește pace pentru că a unit pe cei ce nu se înțelegeau și ne-a împăcat cu Dumnezeu-Tatăl. Se numește înviere pentru că El va învia toate trupurile din morminte. Se numește judecător, pentru că El va judeca viii și morții. Se numește ușă, pentru că prin El intră credincioșii în împărăția cerurilor.

St. Niceta recomandă aplicarea cunoașterii acestor denumiri: vrei să cunoști pe Tatăl? Ai pe Cuvîntul. Vrei să îi cu adevărat înțelept? Caută tot pe Cuvîntul, căci el este înțelepciune. Dacă mintea ta suferă de anumite întunecimi, caută pe Hristos, pentru că El este lumina. Ești neputincios? Găsești scăpare la El, pentru că El este medic și virtute. Vrei să știi cine este creatorul lumii? Crede în El, căci El se numește braț și dreaptă. Ți-e teamă de cineva? El e în toate lingă Tine ca un inger. Să nu-ți fie teamă de maiesatea Lui, căci El s-a făcut om, ca oamenii să se poată apropia de El. Dacă ești nevinovat, El ți se va asocia ca un miel. Dacă ești intristat de o prescripție păgînă, ai încredere pentru că El Insuși a fost jertfit ca o oaie. Dacă nu cunoști calea mîntuirii, caută pe Hristos, pentru că El este drumul sulițelor. Dacă vrei să cunoști adevărul, ascultă-L pe El, pentru că El este adevărul. Să nu te temi de moarte pentru că Hristos este viața celor care cred. Te desfiată dulceața veacului? Intoarce-te mai de grabă la crucea lui, Hristos și te vei reface prin dulceața viței care atîrnă în cruce. Ești un păcătos pierdut? Trebuie să însetezi după dreptate, după Răscumpărătorul care este Hristos: El satură pentru că este pline. Dacă te clătini în ceva, întărește-ți pașii în El, căci El este piatră și ca zid ce este te va întări. Suferi de focul păcatelor, mai ales cînd ești catehumen? Mergi la izvorul vieții, ca focul tău să se stingă și sufletul tău să capete nemurirea. Dacă intervin minia sau discordia, vino la Hristos, că El este pace, și te va ajuta să te împaci cu Tatăl și să iubești pe orice om ca pe tine însuși. Dacă te temi de moartea trupului, adu-ți aminte că există înviere; ceea ce a murit poate să învieze. Dacă plăcerea păcatului te chiamă și pornirile trupului te împing, gîndește-te că e de față dreptul judecător, cercetătorul sever, pregătitorul focului veșnic și niciodată nu-ți va mai face plăcere să păcătuiești. Vei ajunge la răsplata dreptății și a slavei, — să nu te îndoiești sau să desnădăjduiești în această privință; El este ușa.

Inviat prin puterea Lui din morți, vei pătrunde în tainele cerurilor și vei fi în tovărășia îngerilor.

*Despre diferite numiri* (ale lui Hristos) este o predică dogmatică cu aplicațiuni morale; nu lipsește elementul practic, dar raporiarea continuă la Hrisos nu e imbinată cu staturi sau indicații pozitive, care să traducă mai efectiv în viață diferitele însușiri imitabile ale lui Hristos. Predica e simplă, clară, metodică. Cele trei părți: numele lui Hristos, semnificația acestor nume și aplicarea în viață sint bine închegate și formează un tot unitar.

*Te Deum*, unul din imnele cele mai frumoase și mai vestite ale lumii latine creștine, are o autenticitate discutată încă. Unii critici ca Morin și Burn militează pentru autenticitate nicetană. Sint destule argumente pentru a arăta că *Te-Deum* nu e opera nici a Sf. Ambrozie, nici a Feric. Augustin, nici a Sf. Ilarie. Argumentul principal împotriva atribuirii imnului nostru Sf. Ambrozie și celorlalți este că aceștia, în deosebi Sf. Ambrozie, au scris imnele lor în metru ritmic, nu în proză ritmică. Ori *Te Deum* e scris în proza ritmică. Sf. Ilarie a scris și el imnele sale tot în metru ritmic, dar imnele care i se atribuie se deosebesc ca stil de *Te-Deum*. Un număr de manuscrise irlandeze dau numele lui Niceta sau Nicețiu cu adăusul că acesta era episcop. Burn înșiră numele acestor manuscrise în număr de 10, datînd din secolul XI pînă în sec. XV. Se poate ca aceste manuscrise irlandeze sau de origine irlandeză să nu poarte numele adevăratului autor? Problema era deja controversată în evul mediu, căci iată ce notă citim într-o veche psaltire pentru uzul Bisericii din Sarisburiensis (Salisbury) tipărită la Londra în 1555, dependentă de vechi manuscrise; psaltirea cuprinde *Canticum beati Niceti episcopi* și următoarea notă explicativă: «Quidam dicunt quod beatus Ambrosius cum baptisaret sanctum Augustinum incepit Te Deum laudamus et Augustinus respondit alium versum: et sic composuerunt hunc hymnum. Quod non est verum, sed decantaverunt usum prius compositum per beatum Nicetum episcopum Vien (n)-ensem, quod innuit Cassiodorus de institutione sanclarum scripturarum» = Unii susțin că Feric. Ambrozie pe cînd boteza pe Sf. Augustin a început (să cînte) *Pre Tine Te laudăm*, iar Augustin i-a răspuns (cîntînd) alt vers, și așa au alcătuit acest imn. Lucrul acesta nu e adevărat, ci ei au cîntat (acest imn) deja în uz, compus mai înainte de către fericitul Niceta, episcop de Viena; cîntarea aceasta a fost aprobată de Casiodor cu prilejul învățaturii Sf. Scripturi» (Burn, op. cit., p. CI). Această notă încearcă să corcteze versiunea după care *Te Deum* era opera Sf. Ambrozie și a Feric. Augustin. Intervenția lui Cassiodor arată autoritatea de care se bucura imnul acesta în vremea lui. Reședința episcopală a lui Niceta e pusă aci la Viena, așa cum alteori e pusă la Treveri sau Romatiana, după acelaș calapod nesigur după care însuși numele de Niceta e redat variat: cînd Niceta, cînd Neceta, cînd Nicetius, cînd Nicesius, cînd Niceas. Forma corectă este Niceta, atestată atît de manuscrise, cit și de inscripții. Mulți au susținut că *Te Deum* ar fi fost opera lui Nicetius de Treveri (526 — 566), căruia în ediția Migne i se atribuie paternitatea celor două opere: *De vigiliis* și *De psalmodiae bono*. Dar dintr-o scrisoare a episcopului Ciprian de Toulon, scrisă pe la 530, reese că imnul *Te Deum* era cunoscut în toată creștinătatea; așa că foarte probabil el nu poate data din sec. VI, ci din sec. V; deci posibilitatea ca *Te Deum* să aibă ca autor pe Nicetius de la

Treveri, cade; din numele date de manuscrisele irlandeze rămâne deci acela al lui Niceta<sup>4</sup>). Un alt argument în favoarea autenticității imnului este interesul accentuat al Sf. Niceta pentru cîntul liturgic, așa cum se arată în *De psalmodiae bono* și cum confirmă Paulin de Nola în cele două poeme ale sale, în care nu odată se relevă cum misionarul Daciei folosea cîntul liturgic pentru convertirea barbarilor la Hristos (Pcsm 17, 261 sqq.; Poem 27, 500 etc.). Burn zice că evidența internă a tratatelor *De vigiliis* și *De psalmodiae bono* arată că Niceta a simțit nevoia unui imn ca *Te Deum*, în care e aceeași atmosferă de gîndire religioasă (Burn, op. cit., p. CII). Analogiile de gîndire și de formă între *Te Deum* și celelalte opere ale Sf. Niceta indică pe episcopul de Remesiana ca autor. Burn a ridicat interesante paralele între *Te-Deum* și celelalte scrieri ale Sf. Niceta în care atît turnura frazelor cît și ideile par uneori cu totul asemănătoare. Unele analogii de stil sau de ritm se datoresc cunoașterii de opere anterioare lui *Te Deum*. Alți critici ca Paul Cagin, Dom Agaesse și C. Blume sînt împotriva autenticității imnului de care ne ocupăm. Prin tre argumentele invocate de negatorii autenticității figurează purerea la îndoială a originii irlandeze a manuscriselor care poartă numele lui Niceta. Dat fiind conservatorismul centrelor de cultură irlandeză, autenticitatea irlandeză a acestor manuscrise ar putea confirma și autenticitatea numelui lui Niceta, zice Moricca — Argumentul n-are decît valoare relativă, pentru că punerea la îndoială a originii irlandeze a manuscriselor, e departe de a însemna o concluzie sigură. Un alt argument este omisiunea lui *Te Deum* în catalogul lui Ghēnadie (*De viris illustribus* 22). Argumentul prin pretermisiune nu e decisiv nici la Niceta nici la alți autori bisericești. Istoricii literari vechi nu aveau scrupulul și acribia celor moderni. Ar fi o greșală serioasă să se admită ca adevăr stabilit definitiv că un autor patristic a scris numai ceea ce îi pun pe seamă istoricii literari contemporani sau posteriori, sau că toate titlurile de opere ce i se atribuie sînt de autenticitate indiscutabilă. Intinsa difuzare a acestui imn în sec. V și neînregistrarea lui de către Ghēnadie pe numele lui Niceta nu indică neautenticitate sigură, ci, probabil, numai atît: că imnul devenise un bun al întregii Biserici și nimeni nu-i discuta paternitatea, așa cum nimeni nu se va gîndi să discute paternitatea imnului Sfînte Dumnezeule sau simbolului de credință. Argumentul că aluziile lui Paulin de Nola la însușirile sau creațiile muzicale ale lui Niceta sînt prea îndepărtate și neconcludente, are greutate numai în sensul că aluziile în chestiune sînt lipsite de precizia pe care o cere critica modernă, dar ele nu pot fi aruncate peste bord ca total lipsite de valoare documentară. Că Niceta era mare iubitor de muzică bisericească și de creații muzicale în acest sens, ne-o dovedesc cele două opere ale sale de pravilă liturgică: *De vigiliis* și *De psalmodiae bono*. Amănunte și termeni tehnici din aceste două lucrări indică pe autorul lor nu numai ca muzicant, ci și ca izvoditor de muzică: «sonus etiam vel melodia consentiens sanctae religioni psallatur, non quae tragicas difficultates exclamet, sed quae in nobis veram christianitatem demonstret, non quae aliquid theatrale refoleat sed compunctionem peccatorum faciat» (*De psalmodiae bono* 13). Indicații precise cu privire la ridicarea și coborîrea vocii, adică

4) U. Moricca, *Storia della letteratura latina cristiana* — Studi superiori — volume secondo, parte II, Torino, 1928, p. 1160.

la notele ridicate și joase, stăruința ca vociile individuale să se integreze în ansamblul coral precum și arătarea modului cel mai potrivit al cîntării relevă un cunoscător consumat al cîntării bisericești și mai mult ca probabil un compozitor. Asemănările de stil, zic negativistii, nu sînt decisive. E adevărat că un stil poate să semene cu alt stil, poate fi plagiat sau poate fi remaniat după alt stil; dar cînd asemănarea de stil e însoțită de asemănarea de concepție sau idei, atunci analogiile sînt indicative, cel mai adesea decisive. O a treia categorie de critici, printre care menționăm pe Umberto Moricca, sugerează ideea că *Te Deum* «poate să fie foarte bine un document anonim, ca vechile prefete ale liturghierelor latine. Atribuirea variată: lui Niceta, lui Augustin, lui Ilarie, lui Sisebut, lui Abundiu are, în toate cazurile, mai mult sau mai puțin aceeași valoare»<sup>5)</sup>. Anonimatul e o soluție comodă, căci ea pune capăt eforturilor de a desluși o autenticitate, controversată, e adevărat, dar cu atît mai îmbietoare pentru căutarea adevărului. În fine, alți critici, ca de ex. Bardenhever, nu se pronunță.

În ce ne privește, noi socotim că imnul *Te-Deum* aparține literaturii latine a sec. V și anume patrimoniului Sf. Niceta de Remesiana. Din numeroase pasagii ale operii literare a Sf. Niceta, dar mai ales din tratatul său *De psalmodiae bono*, reiese concordanța de fond și de formă între *Te Deum* și toate celelalte creații literare ale autorului nostru. În repetate rînduri ideia din cuvintele *Te Deum laudamus* și uneori aproape chiar expresia însăși sînt anticipate în *De psalmodiae bono* prin texte biblice ca: «*Omnis spiritus laudet Dominum*» (Psal. 150, 6) sau: «*Laudabo nomen Dei mei cum cantico et magnificabo eum in laude*» (Psal. 69, 31), sau: «*Laudate Dominum, quoniam bonus est psalmus, Deo nostro suavis sit laudatio*» (Psal. 146, 1), sau: «*Laudans invocabo Dominum et ab inimicis meis salvus ero*» (Psal. 17, 4) etc. Evident, într-un tratat ca *De psalmodiae bono*, citatele biblice și considerațiile generale ori de amănunt se cuveneau să reliefeze lauda și mărirea Domnului. Acest tratat pregătea teoretic și programatic imnul *Te Deum laudamus*. Acest imn este întregirea logică și firească a tratatului *Despre foloasele cîntării în psalmi*. El este aplicarea practică a considerațiilor teoretice din tratatul de care vorbim. Mai mult: *Te Deum laudamus* e o teologhisire cîntată, e o expresie muzicală a liniilor mari ale teologiei lui Niceta. Nici una din ideile mari ale teologiei lui Niceta nu e absentă din imn. Chiar în primele trei strofe despre care critica zice că sînt singurele primitive — adică opera proprie a autorului — celelalte adăogindu-se ulterior, nu e nici o idee străină de teologia lui Niceta. E în imn aceeași mișcare și unduire a ideilor și a stilului ca în toate celelalte opere ale Sf. Niceta. Nici un cuvînt din imn nu lipsesc din ansamblul operei literare a lui Niceta. Prezența numelui lui Nicefă în cele mai vechi manuscrise — cele irlandeze — este o indicație concludentă pentru autenticitate. Asemănarea mai mare între versiunea obicinuită și cea veche irlandeză, decît între acestea și versiunea milaneză este indicativă pentru autoritatea versiunii vechi irlandeze, autoritate impusă prin vechime și prin caracterul nealterat al textului. Concurența pe care numele lui Ambrozie, al lui Augustin și al lui Ilarie au făcut-o, în epoca patristică, numelui Sf. Niceta, se explică întii prin marea autoritate teologică și literară

5) *Idem, op. cit., p. 1161.*



a acestor autori, al doilea prin faptul că ei au fost și scriitori de imne. Ne rezervăm plăcerea de a reveni asupra problemei autenticității imnului *Te Deum* într-un studiu ulterior.

*Te Deum*, scris în proză ritmică, în așa numitul *Cursus Leoninus*, avea, la început, numai trei strofe, adică lauda adusă Tatălui, o mărturisire a Sf. Treimi și o invocare a Fiului; mai târziu s-a adăugat o rugăciune de dimineață. Burn a editat trei versiuni ale imnului: versiunea comună cuprinsă în deosebi în Codex Vatic. Reg. 11, sec. VII; versiunea veche irlandeză cuprinsă în Codex Ambros. C. 5 inf. sec. VII și versiunea milaneză, transmisă într-un breviar milanez din sec. XI, într-un Codex Monacensis latinus 343 sec. X și într-un Codex Vaticanus 82, tot din sec. X<sup>6</sup>).

Iată imnul *Te Deum* în originalul latin, versiunea comună, ed. Burn, și în traducere românească:

«1. Te Deum laudamus Te Dominum confitemur 2. Te aeternum Patrem omnis terra veneratur 3. Tibi omnes angeli tibi caeli et universae potestates 4. Tibi cherubin et seraphin incessabili voce proclamant 5. Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth 6. Pleni sunt caeli et terra maiestatis gloriae tuae 7. Te gloriosus apostolorum chorus 8. Te prophetarum laudabilis numerus 9. Te martyrum candidatus laudat exercitus 10. Te per orbem terrarum sancta confitetur ecclesia 11. Patrem immensae maiestatis 12. Venerandum tuum verum unigenitum Filium 13. Sanctum quoque paraclitum Spiritum 14. Tu rex gloriae Christe 15. Tu Patris sempiternus es Filius 16. Tu ad liberandum suscepturus hominem non horruisti virginis uterum 17. Tu devicto mortis aculeo aperuisti credentibus regna caelorum 18. Tu ad dexteram Dei sedes in gloria Patris 19. Iudex crederis esse venturus 20. Te ergo quaesumus tuis famulis subveni quos pretioso sanguine redemisti 21. Aeterna fac cum sanctis tuis gloria munerari; 22. Salvum fac populum Tuum Domine et benedic haereditati tuae; 23. Et rege eos et extolle illos usque in aeternum 24. Per singulos dies benedicimus te 25. Et laudamus nomen tuum in saeculum et in saeculum saeculi 26. Dignare, Domine, die isto sine peccato nos custodire 27. Miserere nostri Domine miserere nostri 28. Fiat misericordia tua Domine super nos quemadmodum speravimus in te 29. In te Domine speravi non confundar in aeternum» = «1. Pe Tine, Dumnezeuule, te laudăm, pe Tine, Doamne, Te mărturisim 2. Pe Tine, veșnicule Părinte, tot pământul Te cinstește; 3. Ție toți îngerii, cerurile și toate puterile, 4. Ție. Heruvimii și Serafimii cu glas neîncetat îți strigă: 5. Sfânt, Sfânt, Sfânt, Domnul Savaot, 6. Pline sînt cerurile și pământul de mărirea slavei Tale; 7. Pe tine te laudă ceata slăvită a apostolilor, 8. Mulțimea vrednică de laudă a prorocilor, 9. Oștirea îmbrăcată în alb a mucenicilor 10. Pe Tine sfîntă Biserică Te mărturisește pe întregul pămînt 11. Tată al nesfîrșitei mării, 12. Pe zdevăratul Fiul Tău Unul născut care trebuie cinstit, 13. Și pe Sfîntul Duh Mîngîietorul; 14. Tu, Hristoase, împărat al slavei, 15. Tu ești Fiul veșnic al Tatălui; 16. Tu care aveai să te intrupei în om pentru a-l mîntui, nu te-ai temut de pîntecul Fecioarei; 17. După ce ai biruit acul morții, ai deschis credincioșilor împărăția cerurilor; 18. Tu stai de-a dreapta lui Dumnezeu în slava Tatălui; 19. Se crede despre Tine că vei veni ca jude-

6) A. E. Burn, *op. cit.*, p. 83; O. Bardenheuer, *op. cit.*, III, p. 604; U. Moricca, *op. cit.*, p. 1161.

cător; 20. Așa dar Te rugăm vino în ajutorul robilor Tăi pe care i-ai răscumpărat cu prețiosul tău sînge; 21. Dăruiește sfinților Tăi slavă veșnică; 22. Mintuește, Doamne, poporul Tău, și bine cuvîntează moștenirea Ta; 23. Și condu-i pe ei și înalță-i pe ei pînă în veac; 24. În fiecare zi Te binecuvîntăm; 25. Și lăudăm numele Tău în veac și în veacul veacului; 26. Invrednicește-ne, Doamne, în ziua aceasta fără de păcat să ne păzim noi; 27. Miluește-ne pe noi, Doamne, miluește-ne pe noi; 28. Fie, Doamne, mila ta peste noi precum am nădăjduit întru Tine; 29. Întru Tine am nădăjduit, Doamne, să nu mă rușinezi în veac!»

Toate capitolele principale ale teologiei nicetane sînt prezente în acest imn: teodicee, Sf. Treime, hristologie, soteriologie, eshatologie, situația din împărăția cerurilor. Chiar dacă textul primitiv al imnului cuprindea numai trei strofe, adică pînă la versetul 21, iconomia generală doctrinală rămîne aceeași. Primele două strofe (vv. 1 — 13) se ocupă numai de Tatăl pe care-l laudă în strofa I toate puterile cerești, iar în strofa doua toate cele de pe pămînt: apostolii, profeții, martirii, Biserica. Strofa a treia se ocupă cu Hristos. Restul textului e alcătuit din cîntări adăogate. Cele trei versiuni grecești editate de Burn sînt traduceri după originalul latin.

#### OPERE DE AUTENTICITATE DISCUTABILĂ

Ghenadie ne spune că a șasea carte din Catehismul lui Niceta se numea *De agni paschalis victima* = *Despre jertfa mielului paschal*. Invăța-tul francez Morin a crezut că poate recunoaște resturi ale acestui tratat în lucrarea numită *De ratione paschae* atribuită cînd Sf. Atanasie, cînd lui Martin de Bracara. Dar această dublă atribuire nu e sigură. Aparține această lucrare numită cînd *De ratione paschae*, cînd *De pascha* Sf. Niceta? Criticii se îndoiesc poate pe bună dreptate pentru că în actualele versiuni ale acestei opere e foarte puțin vorba despre jertfa mielului paschal — cu excepția cap. 1 din versiunea atribuită Sf. Atanasie care e un citat din Exod XII, 2 — 9, 11 — lucrarea ocupîndu-se în ansamblul ei cu stabilirea datei Paștelui. Dar autenticitatea nu e exclusă dacă tratatul lui Niceta examina, în afară de tema lui principală consacrată mielului paschal ca victimă, și problema datei Paștelui, despre care știm că era destul de acută în primele veacuri ale creștinismului. Dacă actualele versiuni sînt numai fragmente dintr-un text mai întins și mai complet al operei amintite a lui Niceta, autenticitatea devine posibilă și chiar probabilă. Mișcarea ideilor, stilul și vocabularul militează în sensul acesta.

Lucrarea vrea să motiveze, mai exact să explice că data sau luna Paștelui trebuie să coincidă aproximativ cu luna începutului lumii, după Cartea Genezii. Geneza ne spune că începutul lumii a avut loc primăvara, cînd precizează: «Pămîntul să răsară tot felul de ierburi...» Noi vedem că toate răsăr primăvara. Cum primăvara ține trei luni, a doua dintre ele este aceea în care a apărut începutul lumii; acest eveniment s-a petrecut în luna dela mijloc și în ziua de mijloc a lunii. Primăvara începe în ziua a cincea a idelor lui februarie; în ziua a cincea a idelor lui martie se împlineste o lună; din ziua a cincea a idelor lui martie pînă în ziua a opta a calendelor lui aprilie sînt 15 zile, adică o jumătate de lună. Prin urmare la o lună și jumătate dela începutul primăverii, în ziua a

opta a calendelor lui aprilie (25 marie), cînd ziua e egală cu noaptea, a avut loc începutul lumii. Momentul cronologic al egalității zilei cu noaptea este momentul apariției lumii. Creștinii primari au mai adăugat trei zile, cele trei pînă la apariția soarelui, și astfel au ajuns la ziua a XI-a a calendelor lui aprilie, ca primă zi a lumii. Geneza atestă în ziua a patra au apărut luminătorii zilei și nopții, adică soarele și luna. În consecință calculul dă că Hristos a înviat în ziua a opta a calendelor lui aprilie, dar El a început Paștele cu ucenicii în ziua a XI a calendelor lui aprilie, zi în care făptura fusese supusă robiei (cap. 3). Calculul însă arată că ziua a XI a calendelor lui aprilie nu cădea în fiecare an la fel și nici duminica în fiecare an la 14 ale lunii. În anul următor ziua a XI a calendelor lui aprilie cădea în 25 ale lunii martie și sărbătoarea învierii cădea a doua zi. Prin urmare deoarece luna și ziua se schimbau, s-a hotărît ca ziua a XI a calendelor lui aprilie să fie considerată ca zi a nașterii lumii. Creștinii dinainte au socotit că trebuie observată o lună întreagă pentru ziua aniversară a lumii, iar Paștile trebuie prăsnuit în oricare zi din spațiul acesta în care se înfățișează luna (plină), adică între ziua a XI a calendelor lui aprilie și ziua a XI a calendelor lui mai. Mai precis: Paștele nu trebuie prăsnuit înainte de ziua a XI a calendelor lui aprilie (22 martie) și nici după ziua XI a calendelor lui mai (21 aprilie): «Sic Pascha nec ante XI Kal. april. nec post XI Kal. Maias celebrare licebit. Sed, cum in hoc mense et luna et dies convenissent, luna scilicet XIV et dies dominica, tunc pascha celebraretur. Sane quia rursus frequenter luna XIV cum dominica die non concurreret, extendi lunam in VII dies maluerunt, dummodo diem dominicam in resurrectionis laetitiam retinerent» (cap. 4).

O altă lucrare atribuită lui Niceta este: *Ad lapsam virginem libellus*, pe care Ghenadie (op. cit., 22) o prezintă în acești termeni: «Dedit et *Ad lapsam virginem libellum*, omnibus labentibus emendationis incentivum» = «A dat și o cărticică: Către o fecioară căzută, cărticică îndemnătoare la îndreptare pentru toți cei ce cad». O carte cu un titlu asemănător: *De lapsu virginis consecratae*, operă pe care critica în general n-o consideră autentică, cu excepția lui Bardenhewer, care o atribuie lui Niceta de Remesiana, pare a fi aceeași lucrare. Burn a publicat textul atribuit Sf. Ambrozie în ediția Migne vol. XVI plus o Scrisoare: *Epistula ad virginem lapsam* descoperită de Morin în Cod. Paris. Nr. 12097, din secolul VI și care n-are nimic de a face cu opera Sf. Ambrozie. Deși subiectul predicii *De lapsu virginis consecratae* a Sf. Ambrozie se aseamănă în bună parte cu acela al operei atribuită Sf. Niceta, totuși sint și deosebiri și unele elemente de stil și vocabular care militează pentru autenticitatea operei *Ad lapsam virginem libellus*. În opusculul Sf. Ambrozie o călugăriță numită Susana calcă votul castității păcătuiind cu un lector. Copilul rezultat din această unire e ucis. Lucrarea e săracă în idei, e mai mult o declamație destinată pentru a fi auzită, nu pentru a fi simțită. După chiar mărturisirea lui Bardenhewer, opera pe care o examinăm are asemănări semnificative de idei și expresii cu operele indiscutabile ale lui Niceta. Deși cu tonul ridicat uneori, *Ad lapsam virginem* e o mișcătoare piesă de îndemn la adresa unei călugărițe alunecate. Retorismul e cel mai adesea biruit de idei și date interesante care militează serios pentru îndreptarea celor căzuți, adică exact așa cum caracterizează Ghenadie cartea Sf. Niceta. Ma-

nuscritele au transmis anonim această lucrare atât în forma ei dezvoltată, editată de Burn în 52 capitole (pag. 112 — 131) cât și în forma ei prescurtată — probabil din cauza dispariției părții dela început — descoperită de Morin și denumită Epistula M. S. Corbeiensis Cod. Paris. lat. 12097 sec. VI.

*Ad lapsam virginem* tratează despre o fecioară care nu și-a păzit făgăduința castității și a căzut în rușine păcătuiind cu un tânăr. Episcopul care a călugărit-o e foarte afectat de greșala fiicei sale duhovnicești. El o mustră foarte sever arătându-i bunurile pe care le-a pierdut și nefericirea în care a căzut. Ea nu se mai poate numi Susana fiindcă și-a pierdut fecioria. «Erai fecioara lui Dumnezeu, erai mireasa lui Hristos, erai templul Domnului, erai sălașul Sf. Duh» (cap. 6). Căzînd, «din fecioara lui Dumnezeu te-ai făcut stricăciunea satanei, din mireasa lui Hristos ai ajuns o desfrînată josnică, din sălaș al Duhului Sfînt te-ai transformat în colînbă a diavolului, din templu al lui Dumnezeu te-ai făcut loc de întînciune» (cap. 7). Toți sfinții și toate sfintele se îngrozesc de ea. Ea nu va mai putea sta în fața apostolilor, a proorocilor, a îngerilor. «Nu vei arde lovită ca de trăsnet de strălucirea și lumina celor nepătați?» (cap. 10). Era mai bine dacă murea decît să se afle în situația de acum. O îndeamnă să-și aducă aminte de ziua cînd și-a pus vălul, de toată adunarea Bisericii, de luminile neofiților, de candidații la împărăția cerurilor în mijlocul cărora ea pășea ca o regină pe punctul de a se căsători cu regele (cap. 19). Călugărița nu poate niciodată invoca cuvintele lui Pavel: «E mai bine să te căsătorești decît să arzi» (1 Cor. 7, 9), pentru că ea s-a logodit, s-a căsătorit și s-a unit cu bărbatul cel nemuritor, care este Hristos. Călugărița care vrea să se căsătorească după legea comună comite adulterul, se face slujitoare a morții. Cea din cazul de față a desfrînat pe ascuns și-și închipuia că mai este ceea ce nu este: după îmbrăcăminte fecioară, dar în fapt nefecioară (cap. 21). Ea a uitat de toate: de scopul ei, de părinți, de Biserică, de slava fecioriei, de cinste, de făgăduința împărăției cerurilor, de judecată. Și totuși episcopul și-a făcut datoria față de ea și de celelalte călugărițe: el le-a arătat dragoste duhovnicească, le-a dat indemnuri sfînte, le-a învățat să cînte imnul fecioriei, probabil operă personală a episcopului. Dar omul a semănat în spini și pe piatră. Păcatul săvîrșit a rănit atîtea suflete, a scandalizat atîtea inimi; el a provocat rîmnoare în rîndurile păgînilor și iudeilor! Autorul apostrofează și pe tânărul părtaș la păcat pe care-l numește fiul șarpelui, slujitorul diavolului, violatorul templului lui Dumnezeu; prin fapta sa, el a săvîrșit două crime: adulterul și sacrilegiul; făptuitorul e comparat cu Balthasar, regele persilor (în realitate al haldeilor), care a băut cu prietenii și cu concubinele din vasele sfînte ale Domnului furate de la Ierusalim (cap. 39). Autorul îl îndeamnă la pocăință; el o îndeamnă mai ales pe călugărița păcătoasă. Pocăința ei să fie nu numai în cuvînt, ci și în faptă: să îmbrace haina tristă, să-și taie părul, să verse lacrimi, să aibă fața palidă, să-și macereze trupul cu post și să-l acopere cu cenușe, inima să se topească asemenea cerei și simțurile să fie chinuite (cap. 35). El observă că ea a și început pocăința. O îndeamnă să rostească zilnic psalmul 50 și o plîngere de pocăință, care se întinde pe cîteva pagini (cap. 44 — 52) și e foarte mișcătoare. E probabil o plîngere de pocăință special creată de autor în care deseori apar și texte biblice.

*Ad lapsam virginem libellus* e o lucrare sugestivă pentru vremea ei. Problema tratată e și astăzi actuală. Soluția propusă de autor e singura valabilă. Neautenticitatea poate fi susținută, atît pe baza varietății numelor atribuite de manuscrise, cit și pe prezența unui retorism adesea răsunător.

## VALOAREA LITERARĂ A OPERELOR SF. NICETA DE REMESIANA

Sf. Niceta de Remesiana nu e un scriitor de talia marilor clasici latini creștini ca: Tertulian, Lactanțiu, Sf. Ilarie, Ieronim sau Augustin, dar el poate sta alături de scriitori ca Sf. Ciprian, Novațian și Paulin de Nola, bunul său prieten și admirator. Cultura sa frumoasă, lectura operelor Părinților orientali ca Sf. Grigorie Taumaturgul, Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigorie de Nazianz, Sf. Chiril al Ierusalimului, străbaterea operelor scriitorilor apuseni ca Sf. Ciprian, Sf. Ilarie, Sf. Paulin de Nola, Sf. Ambrozie, Feric. Ieronim, poate a unora dintre operele Feric. Augustin, și contactul său duhovnicesc cu cercul teologic și literar select al Sf. Paulin de Nola i-au înlesnit formarea unui gust literar deosebit, pe care el însuși a ținut, probabil, să și-l afineze.

*Alegerea problemei.* Ca misionar și catehet, Sf. Niceta a tratat despre problemele fundamentale de credință așa cum reese din catehismul său: *Libelli instructionis*. Cele trei cărți păstrate din catehism: *Despre rațiunea credinței*, *Despre puterea Sf. Duh și Comentarium la simbolul credinței* sînt opere de învățătură creștină necesare lucrării sale catehetice. Aceste opere lămurau adevărurile de credință și țineau mereu trează conștiința că viața creștină trebuie să fie expresia aplicată a acestor adevăruri. Lucrul acesta e prezent mai ales în lucrările sale de teologie pastorală propriu zisă: *Despre priveghere*, *Despre folosul cîntării*, *Pre Tine Te lăudăm*. Lucrările de autenticitate nesigură: *Despre Paște*, și *Cătrea o fecioară alunecată* sînt orientate eminentemente practic, adică în sensul general al spiritului lui Niceta. Autorul nostru nu uită o clipă de curente de opinie contemporane și mai ales de erezii pe care le numește și le combate fără răgaz: disputătorii de tot felul, sabelienii, fotinienii, arieni, macedonienii; menționează mai rar pe păgîni și pe iudei.

*Compoziția.* — În general, lucrările Sf. Niceta, sînt scurte, între 7 și 22 cap., pun problemele precis, le dezvoltă logic și fluent și dau impresia unor mici simfonii teologice. Părțile care structurează ansamblul formează un tot unitar și armonios. Metoda era absolut necesară pentru a asigura succesul catehetic. Părțile alcătuitoare pleacă dela un adevăr de credință din Sf. Scriptură sau Sf. Tradiție; adevăr susținut cu argumente variate luate și acestea tot din Scriptură, din Tradiție sau din rațiune. Demonstrația e bine încheată, riguroasă, plastică, convingătoare pentru sufletele de bună credință. Că e vorba despre Sf. Treime, despre Sf. Duh, despre Intrupare, etc., Niceta știe să compună ca un maestru; fiecare problemă e de obicei prezentată în trei timpi: 1. cum se pune această problemă; 2. ce obiecții ridică; 3. care e soluția Bisericii. E o compoziție dialectică impusă de faptul că învățătura creștină ortodoxă se dezvoltă în luptă cu învățăturile eretice. În tratatele de pastorală problemele sînt puse aproape la fel: 1. importanța problemei; 2. istoricul ei făcut după datele Sf. Scripturi; 3. foloasele practice de tras pentru credincioși. Această dia-

lectică în 3 timpi vine, poate, nu numai din metoda speculației teologice împrumutată din dialectica filosofiei grecești, în deosebi a filosofiei plato nice, ci și din calitatea de cîntăreț și de compozitor de imne a autorului nostru. Am spus mai sus că *Te Deum laudamus* rezumă, în poezie, întreaga teologie a Sf. Niceta; rezumatul în poezie e unitar și armonios. Dialectica în trei timp e folosită în orhestrarea marilor probleme ca cea trinitară și eclesiologică. Vorbind despre Biserică Sf. Niceta precizează că ea e alcătuită din Abraam (1), Isaac (2), Iacob (3), din profeți (1), apostoli (2), martiri (3), din toți cei drepți care au fost (1), care sînt (2), care vor fi (3), pentru că au fost sîntiți printr-o singură credință și viață (1), însemnați printr-un singur Sf. Duh (2), uniți într-un singur trup (3); în această Biserică una se află integrați și îngerii (1), puterile (2), și stăpîniile cele de sus (3). Biserica ortodoxă nu are nimic aface cu pseudo-bisericile eretice cum sînt acele ale: maniheilor (1), catafrigienilor (2), marcioniștilor (3), (De symbolo, 10). Dialectica în 2 timpi este cel mai frecvent folosită. Iată două exemple: unul în domeniul hristologiei: «Si enim falsa incarnatio est, falsa erit et salus hominibus. Quodsi vera in Christo est, aequae incarnatio est in ipso. Utrumque existens: homo quod videbatur, Deus quod non videbatur. Manducans ut homo, et pascens quinque mila hominum quinque panibus quasi Deus. Sitiens ut homo et aquam vitae tribuens quasi Deus. Dormiens ut homo in navi, sed ventis et mari imperans quasi Deus. Manus cruci affigens velut homo, sed paradisum confitentis se latroni tribuens quasi Deus... Utrumque ergo credendus est Christus, et Deus et homo; quia sicut homo ex passionibus agnoscitur, ita Deus ex divinis operibus manifestatur» (Ibidem, 4). Un alt exemplu din domeniul antropologiei: «Scitote ex duplici esse substantia, id est corpore et anima. Corpus quidem mortale, anima vero est immortalis. Cum homo in hac vita deficit, non anima moritur, sed ea recedente, solum corpus emoritur; et, putrescente in terra corpore, anima pro suo merito aut in loco lucis, aut in loco caliginis reservatur etc.» (Ibidem, 11). Exemple de asemenea compoziție se pot cita și din celelalte lucrări ale Sf. Niceta.

În linii mari, capitolele fiecărei lucrări sînt strins legate între ele, fără, evident, să prezinte sudura capitolelor din cărțile moderne. Niceta cunoaște arta compoziției strinse, bine încheigate, a părților proporționate atît în raport cu ideile respective cît și în raport cu ansamblul. El știe că auditorii sau cititorii lui nu pot suporta desvoltări prea întinse sau prea inegale între ele.

Sf. Niceta folosește pentru compoziția sa material variat și bogat. Acest material e oferit de Sf. Scriptură, de Sf. Tradiție, de mărturisirea de credință, de apocrife, de informații istorice contemporane, de propriile meditații teologice ale autorului, de evlavie sa personală (Cf. De Spiritu Sancto, 1). Niceta cunoaște bine Sf. Scriptură, alege cu artă texte biblice, uneori mai lungi altele mai scurte, dar totdeauna adecvate. El nu citează toate cărțile Sf. Scripturi în textul lucrărilor sale, nu fiindcă nu le cunoaște, ci pentru că, probabil, în ceea ce ne-a rămas nouă din opera lui, el n-a găsit potrivit să folosească cărțile biblice respective. Citează puțin pe profeți și se pare că-i citează după operele predecesorilor. El citează mai des psalmii, pe Ioan și pe Pavel. Textele biblice folosite sînt clare, bine integrate în context și concludentă. Din Sf. Tradiție citează texte ale

hotăririlor sinodului ecumenic de la Nicea (De ratione fidei 3; De Spiritu Sancto, 2) sau acomodează formula: «Sf. Duh *precede* de la Tatăl» imprumutind-o, probabil, din hotăririle sinodului II ecumenic; tot din Tradiție fac parte citatele, acomodările sau ideile din Sf. Ciprian, Sf. Chiril al Ierusalimului, Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigorie Taumaturgul, Sf. Grigorie de Nazianz. Mărturisirea de credință sau simbolul de credință pare a fi cel al Bisericii din Ierusalim pe care-l tilmăcește și Sf. Chiril în catehezele sale. Ideia comuniunii sfinților e luată, probabil, dintr-un simbol capadocian. Mărturisirea de credință e scurtă, asemănătoare în substanță cu simbolul apostolic. Dintre apocrife e citată *Inquisitio Abrahae*, dar nu pentru a fi folosită, ci pentru a fi combătută. Informațiile istorice sînt abundente în opera lui Niceta. Se simte un puternic suflu de actualitate în paginile lui. Se simte că fiecare rînd răspunde unei nevoi sufletești sau unei nevoi bisericești. Ordinea și simplitatea ideilor nu le împiedecă să fie prezentate cald, convingător, antrenant.

O notă interesantă a compoziției lui Niceta este că după considerațiile teoretice urmează totdeauna îndemnuri sau concluzii practice. Adesea după fiecare capitol vin rezumate ale dezvoltărilor precedente. Chiar într-un opuscul dogmatic cum e: *De diversis appellationibus*, partea doua e consacrată aplicației adevărurilor dogmatice afirmate și tilmăcite anterior. La sfîrșitul comentariului *Despre simbol*, autorul recomandă credincioșilor să păstreze zapisul pe care l-au făcut cu Dumnezeu, adică simbolul de credință și fiindcă mulți credincioși nu știu cartea, sau dacă știu, n-au timp să-l citească, e bine ca toți să-l învește pe de rost. Dacă știu crezul, au tot cit le trebuie pentru mîntuire. Foloasele privegherii și ale cîntării de imne, în deosebi ale cîntării în comun, sînt arătate pe cit de sistematic pe alături de practic: cei ce vin la priveghere să aibe grije să nu deranjeze pe ceilalți prin exhalarea unei nișe prea încărcate; cei ce cîntă să se integreze în armonia ansamblului coral, neluînd-o înainte sau ramînd în urmă. Disciplina în Biserică e de mare rigoare. Spiritul acesta practic se datora desigur caracterului misionar al operei lui Niceta, dar desigur și temperamentului său personal.

*Stilul și vocabularul.* — Ghenadie și Casiodor, doi istorici și critici literari de seamă ai perioadei patristice, sînt de acord subliniind simplitatea, claritatea și conciziunea stilului operelor lui Niceta. Aprecierea aceasta e perfect dreaptă și poate fi verificată nu numai cu orice pagină, dar și cu orice frază a autorului nostru. Frazele sînt echilibrate și legănate, uneori terminate în clausule: «Propter hanc et prophetae et apostoli et martyres tam labores inextricabiles sustulerunt, quam mortem cum gaudio susceperunt: (De symbolo, 12) sau ca în *Te Deum*: «Te gloriosus apostolorum chorus», «Te prophetarum laudabilis numerus», «Iudex crederis esse venturus», (vv. 7, 8, 19). Uneori stilul lui Niceta se ridică la o elocință caldă ca în capitolul final din *Comentariul la simbol*: «Ita, carissimi, sive ambulatis, sive sedetis, sive operamini, sive dormitis, sive vigilatis, haec salutaris confessio volvatur in pectoribus vestris. Sit animus semper in caelo, spes in resurrectione, desiderium in promissione. Crux Christi et gloriosa passio cum fiducia praefatur, et quotiens inimicus mentem tuam aut timore, aut avaritia, aut libidine, aut ira titillaverit, responde illi minaciter: «Et abrenuntiavi et abrenuntiabo tibi, operibus pariter et

angeli stuiș, quia credidi Deo vivo e Filio eius, cuius Spiritu signatus nec mortem didici iam timere». Sic vos tuebitur manus Dei, sic Spiritus Christi sanctus custodiet introitum vestrum ex hoc nunc ut usque in saeculum; cum meditates Christum dixeritis ad invicem: «Fratres, sive vigilemus, sive dormiamus, simul cum Christo vivamus»; cui gloria in saecula saeculorum. Amen». Niceta are descrieri vii, dar mîngiioase pe care ai dori să le vezi lungindu-se; după descrierea privegherilor pe care le făcea Ana, fiica lui Fanuel, în templu, autorul nostru continuă: «Acei păstori prea sfinți, priveghindu-și turmele lor noaptea, au meritat să asculte prima dată pe pămînt pe ingeri și pe Pruncul Hristos. Oare venirea Mîntuitorului nu este, în întregime, un îndemn către ascultători la priveghere... Domnul petrecea noaptea în privegheri nu pentru El ci pentru ca slujitorii săi neajutorați și neputincioși să știe ce se cuvine să facă, în timp ce Domnul cel bogat în rugăciuni, care n-avea trebuință de nimic, stăruia foarte mult în rugăciune»<sup>7)</sup>. Niceta descrie cu o rară frumusețe poetică folosul psalmilor: «Ce nu vei găsi în psalmii lui (David) care să nu fie spre folosul, zidirea și mîngierea oamenilor de orice condiție, de orice sex, de orice vîrstă? Copilul mic găsește în ei laptele duhovnicesc, copilul mai mărișor află motiv de laudă, adolescentul temeuri să-și îndrepte drumul, tînărul exmplu de urmat, bătrînul model de rugăciune. Din psalmi femeia învață curăția și rușinarea. În psalmi orfanii își găsesc părinții, văduvele judecătorul, săracii protectorul, străinii pavăza. În psalmi regii și judecătorii aud de ce să se teamă. Psalmul mîngiie pe cel trist, înfrîinează pe cel vesel, înblînzește pe mînios, însuflețește pe cel sărac, ceartă pe bogat să se cunoască pe sine»<sup>8)</sup>. Adesea stilul se leagănă în fraze scurte, de cite două propoziții în care logica și claritatea se îngemănează cu gravitatea: cele două propoziții au uneori acelaș număr de cuvinte: «Penetrat animum dum delectat... Deus ostenditur, simulacra deridentur; fides adsertur, peridia repudiatur; iustitia ingeritur, prohibetur iniquitas; misericordia laudatur, crudelitas abdicatur; veritas requiritur, mendacia damnantur; dolus accusatur, innocentia commendatur»<sup>9)</sup>. Stilul lui Niceta atinge înălțimi luminoase în *Te Deum laudamus*, în care tema și cîntarea trebuiau susținute de o frumoasă ținută literară.

El se slujește de imagini plastice, comparații adecvate, paralelisme, antiteze, joc de cuvinte, etimologii, apostrofe, etc. Ideile și demonstrațiile din *De symbolo* luate din Sf. Scriptură sînt, zice Niceta, «îmbinate ca pietrele prețioase într-o cunună» = «Tanquam gemmae pretiosae in una corona compositae» (cap. 13).

Vocabularul lui Niceta este cel al limbii latine creștine din vremea lui. Majoritatea cuvintelor fac parte din fondul principal al limbii latine. E o diferență mare între vocabularul împestrîțat, colțuros și în general greoi al lui Tertulian și vocabularul lui Niceta. Niceta e mai aproape de Ciprian și de Lactanțiu decît de Tertulian, Novațian și Sf. Ilarie. Limba latină creștină evoluase considerabil de la anul 200 la anul 400 în jurul căruia își scrie Niceta operele sale. Niceta profita de această evoluție și folosea cu precădere termenii cei mai simpli și mai proprii atît pentru a

7) *De vigiliis* 6, ed. Burn, p. 61 — 62.

8) *De psalmodiae, bono*, 5, p. 72.

9) *Ibidem*, 5, 6, p. 73.



fi înțeles de catehumeni și credincioșii săi cit și pentru că ei conveneau gustului și talentului lui literar. Rareori folosește expresii grecești sau neologisme. Termenii populari și familiari necesari sînt încorporați în capitalul de cuvinte cu circulație în Biserică, pentru că exprimau situații, idei sau lucruri pentru care nu se găseau echivalente mai adecvate. Dintre acești termeni fac parte: cantio, decantatio, depretiare, garrire, lactere, somniculosus, etc.

## CONCLUZIE

Sf. Niceta de Remesiana a însemnat un moment important în istoria creștinării și a creștinismului în regiunile dacice din spre Dunărea de jos. El a lucrat întes cu mijloacele vremii sale la opera misionară pe care nu el a început-o și nu el a terminat-o. Operele rămase de la el ni-l înfățișează ca pe un episcop activ, rîvnitor pentru răspîndirea cuvîntului lui Dumnezeu, adversar neînduplecat al ereziilor, veghetor atent asupra evoluției sufletești a credincioșilor săi, luptător neînfricat pentru ortodoxie, turn de evlavie, teolog cu orizont larg, ținînd seama de creațiile teologice și din Răsărit și din Apus, scriitor cu un deosebit simț pentru frumosul literar și pentru sistematizarea doctrinală.

Latin cu sufletul și cu cultura, deși de origină dacică, Niceta de Remesiana a profesat o teologie ortodoxă, așa cum se prezenta ortodoxia în a doua jumătate a secolului IV și în primele decade ale sec. V. El cunoaște substanțialul din formulele sinoadelor I și II ecumenice din care citează texte sau idei în tratatele trinitare. El a citit, uneori numai a răsfodit anumiți scriitori răsăriteni ca: Grigorie Taumaturgul, Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigorie de Nazianz și Sf. Chiril al Ierusalimului. A stăruit, probabil, mai mult asupra Sf. Vasile cel Mare și Sf. Chiril, cu care avea afinități remarcabile de preocupări și temperament. Sf. Vasile îl ajută prin operele sale pastorale și rînduielile monahale, iar Sf. Chiril prin catehezele sale. Nu e exclus ca misionarii călugări ai Sf. Vasile să se fi întîlnit cu aceia ai Sf. Niceta în părțile locuite astăzi de poporul român. Rînduielile monahale ale Sf. Vasile au trecut, probabil, spre occident și prin mijlocirea Sf. Niceta. Epitetul de «păstor eminent» pe care episcopul de Remesiana îl dă Mitropolitului Vasile al Cezareei Capadociei, arată că Niceta cunoștea de aproape pe marele mitropolit. Dintre scriitorii latini, el cunoștea mai apropiat pe Ciprian, pe Tertulian și Ilarie. Niceta e un reprezentant fidel al tendințelor Bisericii ilirice unde teologia orientală și cea occidentală se întîlneau și se contopeau. Accentul pe care-l pune, în problemele trinitare și hristologice, pe deoiființimea persoanelor și pe unitatea firilor, și nu pe distincțiunea lor, marchează predominarea influenței occidentale<sup>10)</sup>.

Teologia lui Niceta e ortodoxă; ea nu e complicată și savantă ca aceea a marilor săi contemporani din Apus și din Răsărit, ci e simplă, aproape schematică, substanțială, clară. Bazată pe Sf. Scriptură, pe Sf. Tradiție, pe simbolul de credință și pe capacitatea personală de a teologhisi, teologia lui Niceta pune aproape toate problemele teologice contemporane și

10) U. Moricca, *op. cit.*, p. 1162.

le rezolvă cu un deosebit și precis simț pentru ortodoxie. În domeniul Sf. Treimi el susține consubstanțialitatea celor trei persoane, combătând pe arieni și pe fotinieni. S-a spus pe bună dreptate că tratatul său despre Sf. Duh a adus contribuții substanțiale în problemă și poate sta alături de tratatele similare ale Sf. Vasile cel Mare și Sf. Ambrozie<sup>11)</sup>. Persoanele Sf. Treimi nu trebuie adorate separat — cum sint adorați zeii păgînilor — ci ca o singură ființă: «fides integra Trinitatis», «una est religio Trinitatis» (cap. 22). În hristologie, Niceta militează pentru comunicarea însușirilor celor două firi. El vorbește atît de unitate cit și de distincție în Sf. Treime și în persoana Mintuitorului (De ratione fidei 4, 5, 7). Niceta subliniază aspectul util și practic al lucrărilor sale teologice. Nu numai fiecare operă, dar aproape fiecare capitol din aceste opere au concluzii practice sau de edificare. Catehetul din el domină pe omul iubitor de speculații. Operele sale dogmatice fiind destinate catehumenilor, era firesc ca ele să fie elaborate într-un spirit de edificare.

Operele sale practice: *De vigiliis*, *De psalmodiae bono*, *Te-Deum laudamus* promovează îndatoriri liturgice însoțite de o frumoasă pedagogie bisericească. El a promovat monahismul în eparhia lui.

Stilul său limpede, concis și fluent atrage și farmecă. Operele sale păstrate vor trebui traduse în românește, atît pentru ortodoxia lor, cit și pentru a cinsti pe autor ca pe unul din cateheții strămoșilor noștri.

BIBLIOGRAFIE. Ediții: A. E. Burn, D. D. *Niceta of Remesiana — His life and works*, Cambridge, 1905. Text original pag. 1 — 136; Testimonia: p. 137 — 156; o ediție ameliorată a textului operilor: *De vigiliis servorum Dei* și *De psalmodiae bono* se datorește lui C. H. Turner in *The Journal of Theological Studies*, No. 22, 1921, p. 305—320 și No. 21 1923, p. 225 — 252. Istorie literare, studii și manuale: Ghenadie, *De viris illustribus* 22; Paulin de Nola, *Poeme* 17; 27; Scris. 29, 14; Cassiodorus, *De instit. div. litt.* 16 toate la Burn, sub: Testimonia; O. Bandenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur* 1923, III, p. 598 — 665; U. Moricca, *Storia della letteratura latina cristiana*, 1928, vol. secondo, parte II, pag. 1148 — 1163.

11) Idem, *op. cit.*, p. 1162.

## DESĂVÎRȘIREA CREȘTINĂ DUPĂ CATEHEZELE SFÎNTULUI CHIRIL AL IERUSALIMULUI \*)

### I. Actualitatea problemei.

Idealul învățaturii Bisericii creștine este realizarea desăvîrșirii firii și vieții omenești. Starea de desăvîrșire la care e chemat nu numai omul ci și întreaga făptură, nu este însă o cucerire mecanică, involuntară sau haotică, ci presupune un efort conștient și voluntar. Orientarea noastră față de Dumnezeu este pusă în termeni dogmatici și morali de întreaga învățatură creștină; de aceea în procesul mîntuirii însușirea doctrinei creștine are un rol hotărîtor. Această operă de îndrumare sistematică pe căile adevărilor de credință creștină este cunoscută în istoria Bisericii Ortodoxe sub numele de Catehumenat. În cadrul acestei lucrări se va încerca să se facă inițierea în învățatura creștină dar și să se mijlocească metode pentru realizarea stării de desăvîrșire sau, mai bine zis, vom încerca să arătăm că adevărarile de credință mijlocite pot deveni temei pentru o viață morală superioară. Acest lucru îl putem vedea mai ales în Catehezele Sfîntului Chiril al Ierusalimului, figura cea mai reprezentativă în domeniul educației creștine ortodoxe, în primele veacuri creștine<sup>1)</sup>.

Între ideile și faptele care trebuiesc reactualizate în Biserica noastră este fără îndoială, și aceea a catehizării, Prin ea reînnoim firul de aur al educației creștine cu cei mai aleși învățători și sfinți Părinți — între care locul de cînte îl are Sf. Chiril — și personalitățile de seamă din secolul al IV-lea, secol de mare frămîntare a spiritului și de evanghelizare a popoarelor.

---

\*) Această lucrare de seminar pentru titlul de magistru a fost întocmită sub îndrumarea P. C. Diac. Prof. N. Balcă, de la Institutul Teologic Universitar din București, care a și dat avizul să fie publicată.

1. Sf. Chiril al Ierusalimului trăiește între anii 313-386. În cler intră la 343 și ajunge episcop la 346. Sufere două exiluri: unul în urma conflictului doctrinar cu Acaciu și altul în urma neînțelegerii manifestată de împăratul Valent. În parte efectivă și eficace la Sinodul al II-lea ecumenic, la 381. Firul vieții i se curmă la 386. Biserica îl sărbătorește la 18 martie, în care zi în Sinaxarul din Mînee se află pagini alese din viața sfințului: «Acesta s-a născut din părinți evlavioși, care mărturiseau dreapta credință. A fost crescut în astfel de învățături pe vremea domniei lui Constanție. Cînd episcopul Ierusalimului s-a mutat la viața cea neîmbătrînită, acest fericit Chiril a fost învrednicit de harul episcopal, luptînd cu rivnă pentru dogmele apostolești. Dar Acaciu, care ținea tronul episcopal al Cezareei Palestinei, deși a fost condamnat de Sinodul de la Sardica, pentru că nu suferea să spună că Fiul este de o ființă cu Tatăl și cu toate că nu s-a supus hotărîrii sinodale de caterisire, căci era prieten cu împăratul și avea de la el puterea, l-a depus din scaun pe fericitul Chiril și l-a exilat din Ierusalim. Chiril s-a dus în Tars și a stat la minunatul Silvan. Cînd s-a adunat Sinodul din Seleucia pentru a judeca pricina lui Chiril, Acaciu a sărit și a alergat la Constantinopol. Prin cuvintele pe care le-a spus, a aprins minia împăratului contra lui Chiril și l-a condamnat la exil. După ce a murit Constanție, s-a suit pe tronul imperial Iulian. Acesta fiind cu bunăvoință față de toți episcopii alungați de Constanție de la Bisericile lor, a po-

Trei au fost problemele mai însemnate care au preocupat epoca Sfîntului Chiril, trei sînt și problemele care preocupă Biserica în epoca actuală și anume: libertatea religioasă, unitatea de credință și educația religioasă a credincioșilor.

În privința problemei libertății religioase trebuie amintit Edictul de la Milan, în baza căruia Biserica a obținut libertatea să se manifeste ca atare, exercitîndu-și în primul rînd cultul creștin. Biserica e recunoscută ca instituție aparte, avînd dreptul să-și organizeze cultul, învățămîntul și toate instituțiile menite să ducă la îndeplinirea scopului ei dumnezeesc: desăvîrșirea creștină și mîntuirea din păcat. Dar în cadrul unei libertăți religioase, proclamată de Edictul amintit, nu era de ajuns să se facă numai educația religioasă a credincioșilor, ci trebuia să se vegheze în deosebi la păstrarea unității de credință. În timpul Sfîntului Chiril, se puneau această problemă mare din cauza ereziilor care începuseră a se ivi. Sfîntul Chiril a combătut aceste erezii și a contribuit prin aceasta, într-o mare măsură, la realizarea unității de credință în Biserică. El a făcut acest lucru prin Catehezele sale.

Într-o oarecare măsură, situația de azi își găsește asemănarea cu cea din vremea Sfîntului Chiril. Reținem spre ilustrarea acestei idei cuvintele Prea Fericitului Patriarh Justinian în legătură cu libertatea religioasă: «Se cuvine mai întîi de toate să amintim că noua orînduire statală asigură Bisericii noastre deplină libertate întru împlinirea misiunii ei apostolice»<sup>2</sup>). Se înțelege că, în baza acestei orînduiri, păstorii de suflete își vor putea îndeplini chemarea lor pastorală, misionară și catehetică, așa precum altădată a făcut-o Sfîntul Chiril prin Catehezele sale. E clar deci că atît sub raportul libertății religioase, cît și cel al educației religioase în Biserică și al unității de credință, epoca noastră are similitudini importante cu epoca Sfîntului Chiril, de unde și actualitatea problemei pe care o tratăm.

## II. Caracteristicile metodei de catehizare a Sf. Chiril.

În ceea ce privește structura sau fondul, Catehezele Sfîntului Chiril fac parte din tezaurul tradiției creștine autentice și ele au valoare autoritativă fie pentru dogmatică, fie pentru catehetică. Ele ne servesc atît la cunoașterea adevărurilor de credință în interpretarea dată de teologia patristică, cît mai ales la aflarea metodei în care aceste adevăruri pot fi împărtășite creștinilor. Învățătura descoperită fiind orînduită într-o formă catehetică ușor de aplicat în viața creștină, ele constituiesc și astăzi un model prețios în opera de catehizare.

Este interesant de observat că, spre deosebire de așa zisa metodă a treptelor formale întrebuintată în timpurile de azi în învățămînt, cînd este vorba de îndrumare și educație, metoda folosită de Sfîntul Chiril în catehi-

runcit să se întoarcă fiecare la Biserica lui. Deci, împreună cu ceilalți episcopi, și-a luat și Chiril scaunul său episcopal. Păstorind bine și cu iubire de oameni turma încredințată lui și lăsînd Bisericii pomenire Catehezele ce-i poartă numele, a trăit puțină vreme după întoarcerea sa din exil și s-a odihnit cu fericire. În ceea ce privește înfățișarea trupului, era mijlociu de statură, palid la față, cu părul lung, puțin cîrn, cu fața pătrată, sprincenele crescute înainte, fălcile acoperite cu păr alb și des, iar barba împărțită în două. La fire semăna a om de țară». Cf. Chiril al Ierusalimului, Catehezele, partea I-a, traducere de Pr. D. Fecioru, pag. 10-11.

2. Patriarhul Justinian, În chestiunea libertății religioase, art. în rev. «Glasul Bisericii», București, martie 1949, pag. 6.

zare este cu totul personală și profund creștină. Ea a servit și continuă să servească înaltului scop pe care-l urmărește Biserica: desăvîrșirea creștină. De aceea, putem remarca, ca o primă notă specifică a metodei folosită de Sfîntul Chiril, însușirea cuvîntului și pildei lui Iisus Hristos, care s-a recomandat pe Sine ca Intruparea desăvîrșirii: Eu sînt Calea, Adevărul și Viața (Ioan XIV, 6). Și iarăși a zis: «Fiți desăvîrșiți precum este desăvîrșit Tatăl vostru cel ceresc» (Matei V, 49). Acest adevăr este normativ pentru formarea și educația caracterelor creștine și el are prioritate în concepția Sfîntului Chiril, față de alte idei folosite, în vederea aceluiași obiectiv de alți sfinți Părinți. În acest sens «caracterul creștin, presupune o încreștinare completă a fiecărei facultăți a sufletului, prin raportul firesc dintre grație și libertate și armonizarea lor statornică avînd în Hristos modelul de unitate pentru cale, adevăr și viață»<sup>3</sup>). Pentru Sfîntul Chiril, lucrarea de catehizare presupune o metodă, o acțiune sistematică și un progres în predarea adevărurilor de credință. Ceea ce a contribuit la introducerea unui sistem în această acțiune era faptul că Sfîntul Chiril e prezent cu cuvîntul său în toate momentele caracteristice din evoluția spirituală a credincioșilor. În general, el are în față două categorii de auditori: cei ce se pregătesc pentru iluminare, pentru sfîntul Botez, și cei botezați, cei avansați din punct de vedere duhovnicesc. El trebuie să acționeze cu învățături și mijloace adecvate treptei de inițiere sau desăvîrșire în care se află fiecare creștin. El vrea ca toți să ajungă la starea de desăvîrșire, dar pentru aceasta e nevoie a urca treptele și a încerca toate stările care duc la înfăptuirea acesteia. Catehizarea are tocmai scopul de a pune la îndemîină toate elementele necesare realizării acestui ideal: «Inchipuiește-ți, spune Sfîntul Chiril, că este o clădire catehizarea! Dacă nu vom săpa adînc pămîntul și nu vom pune temelie, nu vom încheia casa după toată regula, cu legăturile zidirii, ca să nu rămînă vreun loc gol și să se strice clădirea, atunci nu-i nici un folos de osteneala de mai înainte. Ci trebuie să punem după regulă, piatră pe piatră; să cadă multe pe multe, îndepărtînd tot ce este nefolositor. Astfel, deci, trebuie să se zidească o clădire bună. În chip asemănător îți oferim pietrele cunoștinței. Trebuie să auzi învățăturile despre Dumnezeu cel viu; trebuie să auzi învățăturile despre judecată»<sup>4</sup>).

Așa dar, Sfîntul Chiril concepe calea iluminării și a desăvîrșirii ca o acțiune sistematică, cu diferite trepte și etape. Tendința este a «întinde masa învățăturilor», dar trebuie ca creștinii să fie aduși în starea de a gusta din această bogăție printr-o zidire sufletească progresivă. De aceea se poate spune că o altă caracteristică a metodei folosite de Sf. Chiril constă în aceea că tinde, prin catehizare, să formeze în mintea și inima auditorilor săi o concepție despre lume și viață curat creștină și să le formeze un univers de gîndire creștin, cultivînd mereu ideea desăvîrșirii în Hristos.

Pentru a face ca învățăturile de temelie ale creștinismului să fie asimilate de către catehumeni, autorul Catehezelor recomandă un mijloc specific religios: cultul. În cadrul lui înțelege Sfîntul Chiril să facă înțeles, simțit și viu trăit universul de gîndire creștină. Și aceasta e o altă caracteristică a metodei sale catehetice. În adevăr, unde s-ar putea crea o atmosferă mai prielnică pentru asimilarea învățăturilor creștine decît în biserică, în cadrul cultului divin. Aici, se săvîrșesc o serie de acte ca:

3. Pr. M. Bulacu, *Pedagogia creștină ortodoxă*, Buc. 1935, pag. 17.

4. Sf. Chiril, *op. cit.*, trad. cit., pag. 48.

slujba sfântă, cîntarea și predica, toate cu același obiectiv: desăvîrșirea creștină. Aici, principiul sinergetic — chemarea noastră către Dumnezeu și răspunsul lui Dumnezeu către noi —, se poate efectua mai intens, aici «tendința ascendentă a omului și răspunsul descendent divin», după cum spune Robert Will, se poate realiza în chipul cel mai nimerit.

Dar, în afară de lucrările organice ale cultului, se mai pot adăuga și alte mijloace pur creștine pe care le întrebuițează Sfîntul Chiril în Cateheze și care măresc și ele, în chip eficace, posibilitățile noastre, ale celor de azi, de a realiza desăvîrșirea creștină, ca: postul, rugăciunea, meditația. Toate acestea au o mare importanță catehetică pentru Sfîntul Chiril. Și el mai accentuiază încă un mijloc care le susține pe toate: Sf. Scriptură. Aceasta constituie o a patra caracteristică a metodei de catehizare pe care ne-o îmbie Catehezele marelui învățător creștin din veacul al IV-lea. Căci oricare din subiectele Catehezelor am lua în studiu — fie procatehea, fie cele 18 referitoare la Crez, fie cele cinci mistagogice —, vom rămîne impresionati de bogăția textelor biblice cu care Sfîntul Chiril edifică pe auditori.

În ceea ce privește metoda sub care se aplică doctrina creștină, Sf. Părinte întrebuițează catehezele, care «nu erau fragmente de instrucție religioasă de memorizare, ci ședințe de acțiune a pedagogiei creștine, cînd, alături de partea instructivă-religioasă, era asociată educația religioasă propriu zisă și educația morală creștină, în manifestarea ei practică. De aceea, lucrarea catehetică nu se termina într-o sală de conferințe ori predici religioase, ci se continua în biserică, la serviciul religios, propriu zis pentru catehmeni, și la viața religioasă cu experiențe de creștinism social. De aceea, Sf. Chiril al Ierusalimului socotește cateheza creștină ca o acțiune educativă-constructivă, prin care desfundă adînc sufletul, spre a putea pune temelie solidă a edificiului vieții creștine»<sup>5</sup>).

Metoda Sfîntului Chiril, după cum s-a văzut, urmărește să realizeze desăvîrșirea creștină cu mijloacele cele mai eficace. Ea are în vedere o concepție dinamică despre firea omenească, considerînd-o mereu în mișcare și deci posibilă de transformări continue. Desăvîrșirea nu stă decît la capătul unui șir întreg de transformări spirituale realizate sub lumina harului dumnezeesc și susținute de efortul moral omenesc. Desigur că pedagogia și metodologia au făcut progrese de la Sfîntul Chiril și pînă în zilele noastre. Așa, bunăoară, în decursul timpurilor s-au fixat anumite principii de care trebuie să se țină seama cînd se mijlocesc cunoștințe dintr-un domeniu oarecare. Aceste principii sînt următoarele: principiul psihologic, al intuiției, al activismului, al practicității și al educabilității. Sf. Chiril ține seama de aceste principii în catehezele sale și mai adăogă încă două, nespuse de importante pentru catehizare și anume: principiul eclesiocentric, adică Biserica stă în centrul preocupărilor catehetului, și principiul hristocentric, — baza catehizării o constituie învățătura și viața Mintuitorului.

5. Pr. M. Bulacu, op. cit., pag. 25. «Insuși cuvîntul *Katichin* (κατηχητιν) este alcătuit din două părți: *κατά* = de sus în jos și verbul *ἤχησις* = a trimite un sunet, ceea ce înseamnă că «interpretarea adevărului este aceea de a răsuna de sus în jos, de a veni ceva de sus în jos și a avea ecoul necesar». Ideea aceasta este susținută de chiar Sf. Chiril cînd zice: «...cuvintele dumnezeiești răsuna în afară de tine, de jur împrejur. Auzeai de nădejde, dar nu înțelegeai. Auzeai de taine, dar nu le înțelegeai. Auzeai Scripturile, dar nu le cunoșteai adîncul lor. Acum însă, cuvintele dumnezeiești nu mai răsună în jurul tău, ci răsună în adîncul tău». Op. cit., pag. 43-44.

### III. Desăvîrșirea creștină: Sensul ei și mijloacele prin care poate fi realizată.

Citirea cu atenție a catehezelor Sfîntului Chiril dă cititorului idei bogate atît cu privire la instrucția cît și la educația religioasă. Acest îndoit obiectiv se împlinește nu prin orînduirea materialului sub formă de omilie și nici chiar de lecție construită după treptele formale obișnuite, ci după un criteriu aparte. Acest criteriu constă în aplicarea în opera de catehizație a următoarelor principii: pedagogic, psihologic și moral-social. Prin respectarea principiului pedagogic, se urmărește ca ideile abstracte să fie făcute accesibile auditorilor și aceasta prin exemple, pilde, citate sau asemănări. Aplicînd principiul psihologic, Sf. Chiril tinde ca să dezvolte toate funcțiunile sufletești ale învățăceilor: inteligență, sentiment, gîndire, voință, prin acomodarea adevărurilor la gradul de dezvoltare al catehumenilor. Iar prin aplicarea principiului moral-social, el tinde ca aceste achiziții sufletești să înnobileze pe învățăcei, pentru ca aceștia să exteriorizeze în mediul social comoara de idei însușite, sau — cu alte cuvinte — să îndrepte voința acestora spre scopurile moralei creștine. Acest principiu apare ca un corolar practic al străduințelor oricărui bun catehet. Valoarea Catehezelor Sf. Chiril stă tocmai în aceea că ele expun mijloacele și metoda de realizare a unei stări morale superioare: desăvîrșirea creștină.

În concepția sa, desăvîrșirea creștină e o stare de virtute, o staie morală superioară ce se obține printr-o lucrare în care se împletește harul dumnezeesc cu efortul omenesc într-o colaborare plină de roade duhovnicești. Ea presupune astfel o transformare spirituală continuă cu ajutorul puterii sădită în noi la Botez. În fond, desăvîrșirea este această înnoire permanentă a ființei noastre curățită în baia Sf. Botez. Din această cauză marele catehet, adresîndu-se, mai întîi celor ce se pregătesc de botez, le atrage atenția că această lucrare sfințită înseamnă îmbrăcarea lor în starea de sfințenie a omului nou, iar apoi, celor luminați le amintește că trebuie să păstreze cu grijă și să sporească puterea primită la Botez. Astfel el vorbește în Catehezele sale pe deoparte de rolul harului, iar pe de alta de rolul colaborării omului în lucrarea de desăvîrșire.

Harul pune o pecete cerească și dumnezească pe firea noastră prin revărsarea darurilor suprafirești în ea. Această pecete înseamnă în același timp și o întărire a ei și deci, temeiul și garanția tuturor luptelor și biruințelor duhovnicești viitoare. Pe temeliea lui creștinul clădește cu voia sa ceea ce se cheamă desăvîrșirea. Fără credința că Dumnezeu dă putere reală neputințelor noastre, orice efort moral este zadarnic. «Tatăl, zice Sfîntul Chiril, este viața cea reală și adevărată. El izvorăște prin Fiul, în Sfîntul Duh, pentru toți darurile cele cerești. Din pricina iubirii Sale de oameni ne-a făgăduit în chip nemincinos nouă oamenilor bunătățile vieții veșnice. Trebuie să credem că Dumnezeu poate să ni le dea pe acestea. Cînd spunem aceasta nu trebuie să ne uităm la slăbiciunea firii noastre, ci la puterea lui Dumnezeu și de asta trebuie să credem că «toate sînt cu putință la Dumnezeu» (Mt. XIX, 26) <sup>6)</sup>.

Prin Botez, puterea lui Dumnezeu a devenit puterea noastră, pentru că prin el am primit darul înfierii. Această putere nu ne părăsește atît timp cît rămînem ca mădulare în Trupul de care am fost prinși, păstrarea acestei legături prin care am primit nașterea duhovnicească fiind de fapt condiția

oricărui progres moral-creștin. Însă acest progres nu se realizează în mod fizic sau mecanic, ci printr-un act voluntar de valorificare morală a puterii dată la botez, adică de a transforma într-un izvor de fapte duhovnicești. Lucrul acesta îl precizează Sf. Chiril când zice: «Lucrul lui Dumnezeu este deci de a sădi și a uda, iar al tău de a aduce rod. Lucrul lui Dumnezeu este de a da harul, iar al tău de a-l lua și a-l păstra. Nu disprețui harul prin faptul că ți-a fost dat în dar! Ci, după ce l-ai primit, păstrează-l cu evlavie!»<sup>7)</sup>. Din acest text reiese cu destulă claritate sinergia ce are loc în actele morale: Pe de o parte Dumnezeu dăruiește și sădește în noi harul, pe de altă parte omul îl primește, îl păstrează și îl face roditor.

Este o idee puternică a Sfântului Chiril că firea omenească trebuie lucrată asemenea unui ogor, trebuie transformată într-un pământ bun în care, aruncată fiind sămînța dumnezeiască să aducă roade bune. Dumnezeu ne-a dat toate neltele și mijloacele cu care să prelucrăm acest teren duhovnicesc, trebuie însă voința care să lucreze cu ele: «Datoria mea, zice Sf. Chiril, este de a spune, a ta de a te apuca de lucru, iar a lui Dumnezeu de a desăvîrși»<sup>8)</sup>. Așa dar, posibilitățile de mîntuire ne sînt date, rămîine ca noi să voim a ne folosi de ele. De voința noastră depinde dacă vom folosi aceste unelte dumnezeiești pentru transformarea și desăvîrșirea noastră morală: «Un pământ plin cu spini, dacă este lucrat bine, se schimbă în pământ roditor. Oare noi să nu putem să ne mîntuim? Firea omenească deci are puțință să se mîntue; este nevoie însă de voință»<sup>9)</sup>.

Grija cea mai mare a creștinului este să păstreze neconținut albe veșmintele noi primite la botez, prin evitarea oricărei legături cu faptele omului celui vechi. Adresîndu-se celor ce primiseră Botezul, el îi sfătuește să rămîine permanent în starea proprie pentru faptele mîntuitoare, adică să mențină mereu starea înnoitoare în care a intrat: «Odată ce te-ai dezbrăcat de hainele cele vechi și te-ai îmbrăcat cu cele albe duhovnicești, trebuie să fii pururea îmbrăcat în alb»<sup>10)</sup>. Este lucru neînțeles ca odată ce am dobîndit această înveșmîntare harică să ne îmbrăcăm iarăși în haina păcatului, a omului celui vechi: «Nu se cade ca de acum înainte să mai purtați haina aceea veche, pentru că în mădularele voastre se încuibaseră puteri celor potrivnice. Cînd spun asta nu mă gîndesc la hainele ce le purtați, ci la omul cel vechi, cel stricat prin poftele înșelăciunii. Să nu se întîmple cumva ca sufletul care l-a dezbrăcat odată să-l îmbrace din nou!»<sup>11)</sup>... «Ai grijă deci de tine însuși, nu te mai întoarce la cele ce ai lăsat!»<sup>12)</sup>.

Dar desăvîrșirea presupune nu numai lucrarea de păstrare a puterilor dumnezeiești date la Botez, ci și un progres în ele. Ea este de fapt o cunună a zidirii duhovnicești care se desfășoară după o anumită rînduală. Intinderea acestei lucrări de zidire morală, al cărui scop este păstrarea și propășirea în starea harică însușită la Botez, este indicată simbolic de Sfînta Liturghie, Sfîntul Chiril lasă să se înțeleagă că Liturghia este o reprezentare în mare a felului în care trebuie să se desfășoare lucrarea de desăvîrșire morală pe plan subiectiv, personal. Însăși alcătuirea ei are în vedere un progres, o ascendență în lucrările sfînte. În felul acesta, spălarea

7. Cateheza I, 4, în trad. cit., part. I, p. 61.

8. Procateheza 17, în trad. cit., part. I, p. 54.

9. Cateheza II, 5, în trad. cit., part. I, p. 71.

10. Cateheza IV, 8 mistagogică, în trad. cit., part. II, p. 256-7.

11. Cateheza II, 2, mistagogică, în trad. cit., part. II, p. 242.

12. Cateheza I, 8, mistagogică, în trad. cit., part. II, p. 238.



preoților înainte de Liturghie este simbolul curățeniei și al faptelor bune, sărutarea un simbol al venirii, al împăcării, ca totul să culmineze în unirea cu Hristos prin Sf. Euharistie. Această rînduială și semnificație a ăctelor liturgice trebuie păstrată și în orientarea progresului nostru moral.

Două sînt condițiile pe care Sf. Chiril sprijină desăvîrșirea, care coincide cu dobîndirea vieții veșnice: credința în adevărurile Bisericii și faptele bune care să întărească această credință.

Se cunoaște destul de bine cîtă importanță dă el însușirii adevărurilor de credință în această lucrare: «Avem deci nevoie de har dumnezeesc, de minte trează și de ochi circumspecți ca să nu mîncăm neghina ca grîu și să ne învățăm din neștiință, nici să fim sfîșiați luînd lupul drept oaie...»<sup>13</sup>). Pentru el, «cea mai mare bogăție este învățarea dogmelor». Dar, voind să arate că eficacitatea dogmelor se arată prin fapte bune de care sînt nedespărțite, se întrebă apoi: «Care este folosul de a cunoaște bine învățăturile despre Dumnezeu, dar a face, cu nerușinare, desfrînare? Iarăși, care-i folosul de a trăi în înfrînare într-un chip bun, dar a huli cu neevlavie?»<sup>14</sup>).

Pentru a împlini aceste condiții de bază ale mîntuirii, trebuie să se pregătească, trebuie pus în situația să se deschidă a crede toate adevărurile de credință și să lucreze toate virtuțile creștine. Această dispoziție se creiază plecînd de la conștiința bună. Ea stă în centrul lucrării de pregătire a sufletului omenesc, deoarece ea înclină voința noastră să realizeze o viață moral-spirituală integrală. Fără conștiință doar simulăm starea de creștin. Toate intervențiile de ordin educativ-religios se sprijină pe conștiință, care trebuie cultivată permanent. Desăvîrșirea nu poate fi concepută fără o stare religioasă morală conștientă, pentru că starea de conștientă presupune o atmosferă sufletească proprie pentru progres duhovnicesc.

Autorul nostru vorbește în mod special despre conștiința celor ce se pregătesc să primească botezul. Dumnezeu nu intră în legătură decît cu cei care au o atare conștiință bună, de aceea Sf. Chiril ne povățuiește: «Ai, omule, sufletul nefățarnic din pricina celui care încearcă inimile și rărunchii (Ps. VII, 10). După cum cei care vor să pornească la război cercetează vîrsta și trupurile ostașilor, tot astfel și Domnul, înrolînd în armata sa suielele, cercetează intențiile. Dacă Dumnezeu ar găsi pe cineva că are ascunsă în el fățarnicia, atunci îl leapădă pe omul acela, ca pe unul ce nu-i în stare să ia parte la lupta cea adevărată. Dar dacă ar găsi un om vrednic, acestuia îi dă cu grabă har. Domnul nu dă cele sfinte cîinilor (Mt. VII, 6), ci acolo unde vede conștiința cea bună, acolo dă pecetea cea mîntuitoare și minunată»<sup>15</sup>). Așa dar, tendința Sfințului Chiril este aceea de a face cunoscut că sufletul omenesc se deschide acțiunii harice numai printr-o conștiință curată.

Condiția subiectivă pregătitoare a renașterii duhovnicești este, după cum am văzut, conștiința curată, o conștiință care să meargă împreună cu harul: «Dacă vei fi vrednic, atunci ai să auzi: «Bine slugă bună și credincioasă» (Mt. XV, 21), anume cînd se va găsi că n-ai pe conștiință nici o pată de fățarnicie»<sup>16</sup>). Datoria creștinilor este deci de a se face vrednici

13. Cateheza IV, 1, în trad. cit., part. I, p. 104.

14. Idem, Ibidem.

15. Cateheza I, 3, trad. cit., part. I, p. 59-60.

16. Cateheza I, 2, în trad. cit., p. 58-59; Vezi și studiul: Pr. M. Bulacu, «Problema conștiinței creștine după Catehezele Sf. Chiril al Ierusalimului», în Rev. «Studii Teologice», an. VII, Buc., 1939, p. 141-178.

să primească harul divin și de a-l păstra odată ce l-a primit: «Fiți gata să primiți harul! Iar odată ce l-ați primit, nu-l aruncați!». Păstrarea harului constituie temeiul sfințirii omului, dar deoarece acesta nu lucrează fără voia omului înseamnă că numai acesta face ca sufletul nostru să se umple de darurile lui. Dacă prin conștiință îți pregătești vasul sufletului ca să ajungi fiu al lui Dumnezeu și împreună moștenitor cu Hristos, prin voință îți consolidezi starea ta în har și-ți mărești mereu capacitatea de a-l primi. De aceea, atât convertirea cât și întărirea în bine sînt determinate de actul voluntar omenesc: «Dumnezeu poate să facă credincios pe cel necredincios, numai dacă acesta își dă lui Dumnezeu inima sa»<sup>17</sup>).

Pentru Sfîntul Chiril, idealul pe care trebuie să-l atingă creștinul e sfințirea ființei sale, cu ajutorul harului și colaborarea lui. De aceea și obiectivul principal al catehizării este în esență înnoirea lăuntrică a insului și prin el a mediului social, adică acțiune care trebuie să ducă la perfecțiunea reală a acestor două realități: omul și societatea. Mijlocul pentru atingerea acestui țel îl servește îndeplinirea poruncilor dumnezeiești rezumate de Mîntuitorul în porunca iubirii față de oameni și Dumnezeu. Poruncile sînt niște principii de călăuzire pe căile desăvîșirii și împlinirea lor implică din partea rîvnitorilor credință și fapte bune.

În gîndirea sa, «esența credințioșiei constă din două lucruri: din învățături drepte și fapte bune»<sup>18</sup>). Deoarece obiectul credinței sînt adevărurile de credință rezumate în Crez, Sf. Chiril stăruie asupra Simbolului Credinței, căruia îi consacră o analiză detaliată, plină de sevă. El accentuează raportul dintre dogmă și faptă, spunînd că «nici învățăturile nu-s bine primite de Dumnezeu fără fapte bune și nici faptele săvîșite fără drepte învățături nu sînt primite de Dumnezeu»<sup>19</sup>). Acest lucru îl putem descoperi și în activitatea lui de pastorație, care se împletea cu cea de catehizație. El nu numai că împărtășea adevăruri de credință, dar urmărea să vadă ce rezonanță au aceste adevăruri în viața morală a credincioșilor. Toată viața duhovnicească a creștinilor stă în atenția marelui catehet. El era interesat în evoluția spirituală a păstoriților săi. El îi boteza, îi catehiza, dar continua să le supravegheze și să le orienteze mișcarea lor sufletească în sens pozitiv — în sensul armoniei între credință și fapte.

Sfîntul Chiril insistă în mod special asupra credinței și consacră acestei virtuți teologice o Cateheză specială și multe pagini pline de vigoare. În sistemul său, credința este analizată sub trei aspecte esențiale: credința, condiție de viață, condiție de progres duhovnicesc și condiție de mîntuire. Ea stă la baza tuturor acțiunilor omenesti bune: «...ci toate cele ce se fac în lume și chiar cele ce se săvîșesc de cei care sînt străini Bisericii se săvîșesc prin credință. Prin credință, legile căsătoriei unesc într-o singură viață pe oamenii străini; un om străin, din pricina credinței ce stă la baza învoielilor căsătoriei, ajunge părtaș unui trup și unei averi străine... Prin credință, călătoresc pe mare oamenii, își încredințează viața unui lemn...; se dau pe ei înșiși unor nădejdi nelămurite, deoarece îi mină credința, care este mai sigură decît orice ancoră. Pe temeiul credinței, așadar, se săvîșesc cele mai multe acțiuni omenesti. Nu numai printre noi domnește această credință, ci și printre cei de altă credință...»<sup>20</sup>).

17. Procateheza cap. 17, trad. cit., part. I, p. 55.

18. Cateheza IV, 2, trad. cit., part. I, p. 104.

19. Idem, Ibidem.

20. Cateheza V, 3, trad. cit., part. I, p. 137.

Universalitatea aceasta a credinței în toate actele umane are, din punct de vedere creștin, un specific care vizează mîntuirea și la care se referă partea finală a definiției dată de Sf. Apostol Pavel, pe cînd partea primă (adeverirea celor nădăjduite), se raportează la cele două condiții: de viață și de progres spiritual. În privința aceasta, Sf. Chiril aduce ca argumente o bogăție imensă de citate și de considerațiuni concludente. Pe lîngă aceasta, el dă o mulțime de cazuri tipice de oameni credincioși din Vechiul și Noul Testament, cu și prin care să poată arăta puterea credinței care... «sădită în suflete, într-o clipă săvîrșește cele mai mari fapte. Sufletul luminat prin credință își reprezintă pe Dumnezeu, vede pe Dumnezeu atît cît omenesc este cu putință, străbate marginile lumii și vede de pe acum judecata viitoare înainte de sfîrșitul veacului acestuia și răsplata făgăduințelor. Să ai așa dar în Dumnezeu credință care răsare din sufletul tău, ca să primești și de la Acela credința care săvîrșește fapte mai presus de om»<sup>21</sup>).

Credința subiectului omenesc este chiar o condiție care face ca lucrarea dumnezeiască, adică taina, să lucreze sau nu în sufletul său: «Dacă ești fățarnic, acum oamenii te botează, dar Duhul nu te botează! Dacă te apropii cu credință, oamenii slujesc ritualului văzut, iar Duhul îți dă ceea ce nu se vede»<sup>22</sup>).

Dar credința trebuie să stea într-o perfectă unitate cu fapta bună. Sub acest raport, exemplul clasic de conlucrare armonică între credință și fapta bună este dat chiar de Mîntuitorul în pilda Samariteanului milostiv. (Luca X, 25-37)). Din această pildă, se desprinde pentru un analist obiectiv cîteva tipuri bine conturate de oameni care reprezintă și atunci, ca și mai tîrziu, adevărate categorii sociale. E învățatul legist care urmărește rațional dobîndirea vieții veșnice, dar se încurcă în cunoașterea aproapei. E apoi preotul și levitul care, deși cunosc legea și profeții trec «pe alături» față de cel în suferință. Dar mai avem aci și pe samariteanul milostiv care, fără a purta în mîntea lui o lume de idei și tradiții, citește din marea carte a naturii și din cugetul său curat înțelepciunea vieții, sărind în sprijinul celui căzut în suferință, fără a face discriminare de rasă, de religie, de parte bărbătească, etc. Deci, avem de observat aci tipuri bine conturate sub raportul structurii lor morale. Unele, la care credințele lor, cunoștințele lor sînt fără roade pe terenul vieții sociale; un altul care, în adevăr, după spusele Apostolului Iacob, din faptele lui se vede credința cea lucrătoare. Cei dintîi dau probă de oameni care se mișcă în lumea păcatelor; cel din urmă, din contră, să se scalde în lumina curată a virtuții. Exemplele acestea atît de viu conturate i-au servit și marelui catehet, de care ne ocupăm, fiindcă în întreaga lui operă de catehizare se observă imitarea acestui procedeu de a ilustra orice temă prin exemple vii. De aceea, vom și întîlni la tot pasul ori exemple de oameni rătăciți de la calea cea dreaptă, cărora le înfierăază fărădelegile, ori categorii de oameni cu alese virtuți bine plătute lui Dumnezeu. Printre tipurile negative, în afară de cele din Vechiul Testament Sfîntul Chiril semnalează pe ereticii din vremea sa și în special ereticul Simon Magul.

Calea care duce la desăvîrșire este calea virtuților. Ele sînt modurile multiple pentru dobîndirea vieții veșnice, despre care Sfîntul Chiril vor-

21. Cateheza V, 11, p. 146.

22. Cateheza XVII, 36, trad. cit., part. II, p. 502.

bește în Cateheza XVIII-a: «Domnul, din pricina iubirii Sale de oameni, ne-a deschis pentru a intra în viața veșnică nu numai o ușă, nici numai două, ci mai multe, căci Dumnezeu în ce-l privește vrea ca toți să ne bucurăm de viața veșnică fără de nicio împiedicare»<sup>23</sup>). Un mod este credința, alt mod este mucenicia și mărturisirea lui Hristos, altul este slujirea lui Dumnezeu și îndepărtarea de fapte rele, etc. Virtuțile sînt mijlocul prin care creștinul urcă mereu spre treapta desăvîrșirii. În acest drum el are ca ajutor pe Hristos pe orice treaptă s-ar afla — El va pogorî prin harul său și se acomodează fiecăruia spre folosul lui «Mîntuitorul este spre folosul fiecăruia în felurite chipuri. Pentru cei care au nevoie să intre este ușă; pentru cei care au nevoie să aducă rugăciuni este arhieru mijlocitor. Iarăși pentru cei cari au păcate este oaia, ca să fie junghiată în locul lor. Se face tuturor toate, totuși rămîne ceiace este după fire. Căci deși păstrează și are cu adevărat neschimbată vrednicia de Fiu al lui Dumnezeu, se pogoară la slăbiciunile noastre ca un doctor foarte bun și un învățător milostiv»<sup>24</sup>). Așa dar, în orice stare morală s-ar afla creștinul, el se bucură de colaborarea lui Hristos care îi dă tot ceea ce sufletul lui are nevoie. Desigur că mijlocul cel mai important prin care ne putem însuși harul lui Hristos este pocăința. Sfîntul Chiril ne prezintă exemple vii prin care dovedește îndurarea lui Dumnezeu pentru cel ce se căiește. Cateheza II-a este plină de astfel de exemple, care toate atestă valoarea pocăinței în spălarea păcatelor și luminarea drumului spre desăvîrșire. Așa dar, pentru a menține și înainta în starea de curățenie a sufletului nostru, avem la îndemîna pocăința, «o excelentă armă a mîntuirii».

În lucrarea de desăvîrșire morală a creștinului, rolul cel mai important îl are harul divin, fără de care nu există progres spiritual și mijlocul prin care el participă la puterea necreată, harică, sînt tainele Bisericii, Sfîntul Chiril se ocupă în chip deosebit de taina Sf. Botez, Mirungerii și Euharistiei, arătînd rolul lor în procesul de creștere duhovnicească. Puterea harului, așezată în noi la botez nu lucrează însă în noi fără colaborarea noastră. Fiecare se face părtaș al acestei energii dumnezeiești numai dacă se apropie de altar cu vrednicia corespunzătoare și în măsura în care firea fiecăruia îl poate primi. Există așa dar etape, condiții și măsuri în ceea ce privește împărtășirea cu har. Mai presus de orice însă, Sfîntul Chiril atrage atenția că harul tainelor nu lucrează decît acolo unde găsește o intenție bună și o voință bună; «Dumnezeu este bogat în facerea de bine, totuși așteaptă din partea fiecăruia o voință sinceră. Pentru aceasta, Apostolul a adăugat: «Celor care sînt chemați, potrivit voinței». Dacă voința ți-e sinceră, atunci Dumnezeu te cheamă. Dar dacă ești cu trupul aici dar nu ești și cu mintea, nici un folos tu ai»<sup>25</sup>).

Efortul moral este subînțeles în lucrarea de desăvîrșire, deoarece Sfîntul Duh nu se arată decît acolo unde găsește o inimă și o voință înclinată spre bine. Cu ajutorul harului, voința poate pregăti mereu firea noastră pentru a o face cît mai luminată de darurile duhovnicești. Sfîntul Chiril arată distanța ce se află între starea de păgîn și cea de creștin iluminat și insistă asupra perspectivelor spirituale pe care le are cel botezat. Această întindere pe care o poate suporta firea noastră, această mobilitate

23. Cateheza XVIII, 30. 31, în trad. cit., part. II, p. 532-533.

24. Cateheza X, 5, trad. cit., part. I, p. 227.

25. Procateheza 1, trad. cit., partea I, p. 38.

sau modificare structurală duhovnicească posibilă în firea noastră este, de altfel, și baza ontologică a oricărei acțiuni educative. Pentru Sfântul Chiril, scopul suprem al catehizării, desăvîrșirea creștină, adică realizarea unei stări moral-spirituale în care voința omului să fie identică în fapte cu voința lui Dumnezeu, nu se înfăptuiește decît în Biserică și în legătură cu aproapele nostru, iar drumul care duce la dobîndirea lui este împlinirea poruncilor evanghelice: «Cum să intrăm în împărăție? «Am flămînzit», spune Domnul, și mi-ați dat să mîncînc. calea! Nu mai e nevoie acum de alegorie, ci de îndeplinit cele spuse. «Am flămînzit și mi-ați dat să mîncînc; am însetat și mi-ați dat să beau; străin am fost și m-ați primit; gol și m-ați îmbrăcat; bolnav am fost și m-ați cercetat; în temniță am fost și ați venit la mine» (Mt. XV, 35-39). Dacă vei face acestea, vei împărăți împreună cu Domnul. Dar dacă nu le vei face, vei fi osîndit. Incepe chiar de acum să le săvîrșești și stăruie în credință. Să nu faci ca fecioarele cele neînțelepte, să ți se închidă ușa, pentru că atunci ai să ai de gînd să cumperi untdelemn (Mt. XXV, 8-12). Să nu te bizui numai pe faptul că ai candelă; păstrează-o aprinsă! Să strălucească lumina ta a faptelor bune înaintea oamenilor, ca să nu fie hulit Hristos din pricina ta»<sup>26</sup>).

#### IV. Concluzii.

Catehezele Sfîntului Chiril formează monumentul literar creștin tradițional cel mai important, în care ni s-a păstrat modelul și spiritul în care Biserica trebuie să-și săvîrșească lucrarea ei de catehizare. Valoarea acestei opere stă tocmai în aceea că ea reprezintă forma sistematică a învățămîntului religios din epoca patristică a Bisericii, cînd Catehumenatul era în floare. Deși aplicate într-o epocă îndepărtată de cea a noastră, Catehezele rămîn și astăzi izvorul principal la care se adapă toți cei chemați să mijlocească adevăruri de credință. În concepția sa, scopul celui ce învață pe alții este de a crea din auditori personalități creștine, cu alte cuvinte a realiza desăvîrșirea creștină, căci dogmele creștine, nu sînt predicate doar pentru a fi memorizate. Ele trebuie să miște voința, să pregătească mintea, să întărească inima spre lucrarea virtuților. Cateheza trebuie să aibă, în centrul ei, ideea realizării desăvîrșirii creștine. Pentru aceasta, ea trebuie să cuprindă tot ceea ce contribuie la realizarea în viața credincioșilor a acestei stări duhovnicești. Și în această privință, Catehezele Sfîntului Chiril ne pot fi de un real folos. Dar să nu uităm că, pentru el, această stare nu se capătă decît în Biserică și prin străduința morală personală a creștinului. În afară de aceasta, din metoda sa putem învăța că păstorul de suflete este dator să urmărească și să supravegheze întregul proces moral-spiritual al creștinilor. Incepînd cu nașterea sa duhovnicească și continuînd cu eforturile, cerute în drumul său spre desăvîrșire, creștinul trebuie să stea în atenția preotului, care e dator să intervină mereu spre înfăptuirea acestei ținte superioare; desăvîrșirea. Punînd Catehezele la îndemîna preoților în lucrarea de îndrumare și conducere duhovnicească a creștinilor, Sfîntul Chiril ne indică sensul, metoda și mijloacele de a realiza desăvîrșirea creștină, ceea ce face ca aceste opere să aibă o importanță deosebită și o actualitate permanentă pentru cei chemați să păstorească suflete.

---

26. Cateheza XV, 26, trad. cit., partea II, p. 425-426.

## SITUAȚIA FEMEII ÎN ISLAMISM ȘI CREȘTINISM \*)

Cu puține excepții, în toate țările se fac astăzi eforturi remarcabile pentru a se acorda femeii considerația și drepturile ce i se cuvin. Pretutindeni femeia se impune din ce în ce mai mult în viața socială, reușind să-și cucerească unul câte unul drepturile de care a fost lipsită pînă acum.

Plecînd de la aceste considerații, am încercat, cu cîțiva ani în urmă, să prezentăm situația femeii în antichitatea precreștină și contribuția adusă de creștinism la îmbunătățirea acestei situații<sup>1)</sup>. Dîndu-ne seama însă de importanța problemei, ne-am propus să cercetăm comparativ situația femeii în creștinism și în principalele religii actuale. Dar cum pentru aceasta ne-ar trebui un cadru mult mai larg, ne vom mărgini, în cele ce urmează, să urmărim problema numai în islamism și creștinism.

De altfel, islamismul este un mare fenomen istoric și religios, care merită toată atenția noastră. El se întinde pe un imens teritoriu, propunîndu-și o misiune universală, prezintă aspecte tipice, care îl deosebesc de toate religiile anterioare, pune un mare număr de probleme spirituale și are, ca nici o altă religie, nespuse de multe puncte de contact cu creștinismul<sup>2)</sup>.

Vom cerceta, deci, mai întîi, situația femeii așa cum se prezintă ea în creștinism și vom trage concluziile care se impun.

### I. SITUAȚIA FEMEII ÎN ISLAMISM.

1. FEMEIA ÎN ÎNVĂȚĂTURA ISLAMICĂ. La toate popoarele femeia își schimbă situația, după rolul pe care îl are în viața socială, devenind pe rînd: soră, soție sau mamă. Este însă un lucru foarte curios să constatăm lipsa de interes pe care o arată **Coranul**, cartea sacră a islamismului, față de aceste noțiuni. Iar Coranul, se știe, nu este numai un îndreptar religios, ci și juridic, deoarece el reglementează atît viața religioasă cît și viața civilă și politică a adeptilor lui Mahomed<sup>3)</sup>.

În primul rînd, este important de știut că, în islamism, femeia aparține întotdeauna unui «harem», al cărui șef este tatăl, fratele sau soțul. Ea nu

---

\*) Această lucrare de seminar pentru titlul de magistrat a fost întocmită sub îndrumarea P. C. Diac. Prof. Emilian Vasilescu, care a și dat avizul să fie publicată.

1. Pr. Dumitru Soare, **Contribuția creștinismului la îmbunătățirea situației femeii și a copilului**, teză de licență, manuscris, București 1954.

2. Leon Cateani, **Studi di Storia orientale**, vol. I, Milano 1911, p. 3. Cf. Carl Clement, **Der Einfluss des Christentums, auf andere Religionen**, Leipzig 1933, pp. 53-81; Wilhelm Rudolph, **Die Abhängigkeit des Qorans von Judentum und Christentum**, Stuttgart 1922.

3. Coranul servește ca bază a culturii mahomedane, în general. În țările islamice, elevii din învățămîntul elementar învață să recite Coranul, unii silindu-se chiar să-l învețe în întregime pe dinafară. La mahomedani recitarea Coranului are și o valoare liturgică. Se recită — pe un tin psalmodiat — sau se plătește ca să se recite din Coran pentru cei morți și pentru sfinți. (Diac. Prof. Emilian Vasilescu, **Curs de Istoria Religiilor** dactilografiat, București 1952, p. 453).

are deci independență sau inițiativă și nu este, din punct de vedere matrimonial, decît obiectul unei tranzacții. La baza acestei stări de lucruri se află nu numai vechi tradiții preislamice, ci și prescripții precise coranice, care pun femeia în stare de inferioritate față de bărbat. Astfel, Coranul consacră în mod categoric atotputernicia bărbatului: «**Bărbații — se spune în Coran — sînt superiori femeilor, pentru că Dumnezeu le-a dat lor înție-tatea față de ele și pentru că ei le înzestreză din bunurile lor**» (IV, 38) <sup>4</sup>).

Acest citat din celebra «sură a femeilor» ne arată în mod foarte expresiv că în islamism inegalitatea dintre sexe nu este socotită ca accidentală, ci e de drept divin. De altfel, în islamism, femeia nu este socotită ca o ființă omenească în adevăratul înțeles al cuvîntului, «**Femeile voastre — se spune în Coran — sînt pentru voi ca un ogor: decî intrați pe ogorul vostru așa cum voiți. Inșă pregătiți-vă sufletul înainte de aceasta și temeți-vă de Dumnezeu, știind că veți veni înaintea lui**» (II, 223). Unii teologi islamici raționaliști susțin chiar că femeia nu are suflet, ci este o ființă absolut fizică.

Coranul nu spune nimic precis cu privire la soarta femeii în viața viitoare, nici cu privire la locul pe care i l-a rezervat Mahomed în paradisul său. S-ar părea totuși că în raiul musulman femeile nu au altă menire decît aceea de a sluji pe bărbați și de a le satisface în mod cît mai deplin poftele senzuale (LII, 20). Infernul însă e populat în cea mai mare parte cu femei, «pentru că ele, deși se poartă ingrat cu soții lor, totuși primesc beneficii de la ei» <sup>5</sup>).

Pornind de la asemenea premize greșite, era ușor să se ajungă la starea de înjosire a femeii, care caracterizează islamismul. Concepția coranică greșită despre natura femeii avea să se răsfrîngă, cum vom vedea mai departe, asupra întregii situații a femeii în societatea islamică.

2. POLIGAMIA ISLAMICĂ. Mahomed nu a făcut prea multe inovații în domeniul moralei familiale existente în mediul triburilor arabe din timpul său. El a menținut odioasa instituție tradițională a poligamiei și a consfințit puterea abuzivă a bărbatului asupra femeilor și a copiilor. Nu este deci de mirare că poligamia islamică a coborît moralitatea familiei într-o măsură atît de mare, încît s-a putut afirma că ea a dus la degenerarea psihică și intelectuală a femeii musulmane <sup>6</sup>).

Mahomed a făcut, totuși unele schimbări, menite să îmbunătățească situația femeii și să slăbească dominația absolută a bărbatului asupra ei, dar nu s-a depărtat prea mult de vechiul drept matrimonial preislamic. Astfel, el a pus unele îngrădiri poligamiei, îngăduind credincioșilor săi numai un număr de patru femei, față de numărul nelimitat de pînă atunci. «Dacă vă temeți că veți fi nedrepti cu cei orfani, căsătoriți-vă cu femeile care vă par bune: două, trei sau patru. Și dacă vă veți teme că nu sinteți drepti, atunci căsătoriți-vă cu una singură, sau cu una din acelea pe care

4. Cităm după Edouard Montet, *Le Coran*, traduction nouvelle et intégrale, Paris, Payot, 1929. Am folosit și traducerea în romînește a Coranului făcută de Dr. Silvestru Octavian Ispescul (Cernăuți 1922).

5. Buchari, I, 15, la Leone Caetani, *Annali dell'Islam*, vol. I, Milano 1905, p. 55. Cf. M. Horten, *Die religiöse Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam*, Halle 1918, p. 360; Carl Brockelmann, *Geschichte der islamischen Völker und Staaten*, München und Berlin 1939, p. 35; Ignaz Goldzieher, *Vorlesungen über den Islam*, Heidelberg 1925, p. 20.

6. J. — L. de Lanessan, *La morale des religions*, Paris 1905, pp. 502 și 540.

le stăpînește dreapta voastră (sclave). Aceasta vă va ajuta ca să fiți nepărtinitori» (IV, 3).

De asemenea, tot pentru limitarea poligamiei și pentru stăvilirea incesturilor, Coranul prescrie: «Nu vă căsătoriți cu femeile pe care le-au avut ca soții părinții voștri, afară de ceea ce s-a înfăptuit deja<sup>7)</sup>, pentru că acesta este un fapt rușinos, urît și un obicei detestabil. Nu vă este îngăduit să vă căsătoriți cu mamele voastre, cu fiicele, surorile, mătușile, fiicele fratelui și ale surorii, doicile, surorile după doici, bunicile, fiicele femeilor pe care le aveți cu voi, afară de cazul cînd nu ați avut legături cu mamele lor. Nu vă veți căsători nici cu soțiile fiilor voștri, nici cu două surori» (IV, 26-27). Dar, pentru a îndulci asprimea acestor precepte, Mahomed adaugă: «Dacă această crimă a fost înfăptuită, Dumnezeu este iertător și milostiv» (IV, 27).

După cum se vede, Mahomed a pus restricții foarte largi în privința poligamiei. El însuși a avut grijă să se pună la adăpost de cea mai mare parte din aceste restricții. Astfel, profetul și-a asumat privilegiul de a se căsători legitim și a trăi în concubinaj cu un număr oricît de mare de femei (XXXIII, 49-51). Nici una din femeile lui, repudiată sau văduvă, nu se putea recăsători (XXXIII, 53). El și-a acordat de asemenea și dreptul de a avea raporturi intime după bunul său plac, fără a fi obligat să respecte din acest punct de vedere ordinea femeilor pe care le avem.

Pentru protejarea intereselor sale, Mahomed nu s-a dat în lături să înscrie în Coran și alte libertăți. De exemplu, determinînd pe fiul său adoptiv, Zaid, să-și repudieze soția — pe Zainab — pentru a se căsători el cu ea, Mahomed a introdus în Coran un verset, pretins a fi inspirat de îngerul Gabriel, prin care se dă musulmanilor dreptul de a se căsători cu soțiile fiilor lor adoptivi, în cazul cînd acestea au fost repudiate de ei (XXXIII, 37).

Menționăm de asemenea faptul că, pe lîngă femeile libere, musulmanul are dreptul de a-și lua un număr cît de mare de concubine din rîndurile sclavelor, potrivit posibilităților sale de a le întreține în mod onorabil. Cel ce nu are avere suficientă pentru a-și lua femei libere, își poate lua ca soție o sclavă sau o prizonieră de război (IV, 29).

De fapt, poligamia este răspîdită mai mult în cercurile aristocratice ale islamismului. Un cercetător de seamă al lumii islamice afirmă chiar că, în prezent, liberalismul musulman tinde spre monogamie. Poligamia, spune acesta, nu este atît de răspîdită în islamism, precum se crede, căci ea depinde, în cele mai multe cazuri de averea celui în cauză, iar luxul de a avea mai multe femei nu este la îndemîna tuturor<sup>8)</sup>. La aceasta se adaugă și sila părinților de a-și încredința fiica unui om care deja are alte soții.

Alți cercetători au căutat dimpotrivă să dea o justificare poligamiei, ajungînd să pretindă că aceasta este o garanție pentru buna conduită a bărbaților. Soțul, adică, avînd atîtea femei cîte poate întreține, nu este nevoit să caute în afara căminului satisfacerea necesităților sau pasiunilor lui<sup>9)</sup>. Dar, în acest caz, se uită neajunsurile, atît fizice cît și sufletești, pe care le aduce femeii poligamia, această trista moștenire a unui obicei odios, a cărui origine se pierde în negura vremurilor. Poligamia nu a adus

7. Înainte de publicarea Coranului (S. O. Isipescul, *Coranul*, p. 119, nota 1).

8. Edouard Montet, *L'Islam*, Paris, Payot, 1923, p. 135.

9. J.—L. de Lanessan, *op. cit.*, p. 538.



femeii musulmane decît dispreț și umilință, bărbatului i-a întunecat adevărata concepție despre om, iar societății i-a fost una din cele mai importante piedici în calea progresului. De aceea este justă observația care s-a făcut adesea, că civilizațiile poligame n-au atins niciodată nivelul civilizațiilor monogame și n-au dat probă niciodată de aceeași vitalitate<sup>10</sup>).

Remarcăm însă faptul că, în islamism, poligamia a devenit o instituție de drept divin, fiind în același timp pămîntească și cerească. În lumina acestei concepții, paradisul musulman nu este altceva decît un harem ideal, populat cu femei veșnic tinere, care servesc bărbaților desfătîndu-i cu plăcerile cele mai rafinate (III, 13; LII, 20; LV, 56 și 70-74; LVI, 22).

Cu timpul, sub influențe economice și sociale, care au sporit independența femeii, practica poligamiei s-a restrîns în mod simțitor. În orice caz, poligamia nu a avut ca urmare o atenuare a prostituției, așa cum au pretins unii apologeți ai moralei islamice. Există și astăzi unele triburi în sudul Algeriei, unde se menține obiceiul foarte vechi ca tinerele fete, înainte de a se căsători, să-și cîștige zestrea prostituîndu-se<sup>11</sup>).

Avînd în vedere această stare de lucruri, e de la sine înțeles că femeia musulmană a rămas străină de idealul fecioriei. Monahismul islamic este rezervat pentru bărbați. Femeile nu sînt socotite demne nici să participe la cult. În moscheie ele se mulțumesc să ocupe un fel de balcoane izolate.

Influența dăunătoare pe care religia islamică a exercitat-o asupra situației femeii în societatea islamică se datorește și ideii că femeia este o ființă necurată. Mai ales femeile logodite și cele bătrîne sînt considerate în islamism ca periculoase, aducînd nenorociri prin privirea lor rea. Această idee este unul din motivele pentru care femeia musulmană trăiește mai mult închisă în casă, iar atunci cînd iese afară își acoperă fața cu un voal<sup>12</sup>).

3. CASATORIA (NIKAH). Islamismul recomandă căsătoria tuturor oamenilor capabili să întrețină o familie. Căsătoria este chiar o obligație religioasă, iar celibatul este socotit ca o anomalie inacceptabilă<sup>13</sup>).

Mahomed a acceptat tipul de familie foarte obișnuit încă din timpul său, în care tatăl avea o autoritate absolută asupra femeilor și a descendenților lor. El a autorizat pe adepții săi să întrețină un număr de patru soții libere, afară de slavele concubine (IV, 3). Comentînd acest loc din Coran, Zamakhshari, unul din cei mai vestiți filologi arabi, îl explică în sensul că bărbății sînt îndemnați să nu se căsătorească decît cu atîtea femei cîte pot întreține în mod ușor: două, trei sau patru. Slavele pot fi

10. Emile Calot, *Civilisation et civilisations, Recherches d'une philosophie de la culture*, Paris 1954, pp. 76-77.

11. Este vorba de celebrele dansatoare Uled-Nayl. Profesorul E. F. Gauthier, de la Universitatea din Alger, care a trăit mai bine de 30 de ani printre musulmani, înclină să creadă că aceste dansatoare practică prostituția sacră. În timpul dansului acestea au o ținută solemnă și poartă anumite podoabe semnificative. Ele se prostituază în chip legitim, ca să zicem așa, stînd mereu sub autoritatea șefului lor de familie, nefiind din cadrele sociale și nefiind disprețuite de nimeni. «Orientul — mai spune același profesor — nu știe ce este aceea o fată bătrînă. Nu există fecioară în islamism. După vîrsta de 15 sau 20 de ani nu mai este cu putință să existe un celibatar de unul sau de celălalt sex. Celibatul este o impietate» (*Moeurs et coutumes*, Paris, Payot, 1931, pp. 45-47).

12. Edward Westermarck, *Survivances païennes dans la civilisation mahométane*, traduction française par Robert Godet, Paris, Payot, 1935, pp. 36-37.

13. Gaudefroy-Demombynes, *Les institutions musulmanes*, nouvelle édition revue, Bar-le-Duc, 1931, p. 120.

luate însă concubine în număr cât de mare. Căsătoria este deci în funcție de starea materială a bărbatului<sup>14</sup>).

Legătura matrimonială, care stă la baza oricărei organizații familiale, nu este în islamism decât un simplu tîrg. Elementul esențial al acestui tîrg îl formează cadoul de nuntă (**mahr**), pe care bărbatul este dator să-l facă soției sale la încheierea contractului de căsătorie. Ca o slabă recompensă a supunerii absolute pe care o datorează bărbatului, legea musulmană a dat femeii musulmane acest drept pecuniar, pe care alte femei nu-l au. Coranul prescrie categoric obligația ce revine musulmanului de a da zestre femeilor sale: «...Dați de bună voie zestre femeilor voastre. Dacă ele însă sînt atît de bune și vă iartă o parte din aceasta, folosiți-o după bunul vostru plac» (IV, 3. Cf. și II, 237-238).

În epoca preislamică, zestrea pe care bărbatul era dator să o dea femeii nu revenea acesteia, ci tatălui, fratelui sau tutorilor ei. În epoca imediat anterioară lui Mahomed se pare că acest **mahr** era deja proprietatea femeii. Coranul i-l-a încredințat în mod oficial și definitiv. E în afară de orice îndoială însă că **mahr**-ul a fost la origine un preț de cumpărare (**șadak**). Chiar și astăzi dreptul matrimonial islamic are încă urme vădite ale unei vechi căsătorii prin cumpărare, întrucît acest cadou obligatoriu la căsătorie apare ca o recompensă sau ca o compensație juridică, pe care femeia o poate revendica în orice împrejurare<sup>15</sup>).

Tradiția islamică a conturat și mai bine acest caracter al căsătoriei. După cum reiese din operele teologilor musulmani, căsătoria este un contract încheiat între logodnic și tutorii logodnicei. Zestrea sau cadoul pe care logodnicul se obligă să-l facă logodnicei este condiția principală pentru ca o căsătorie să poată fi socotită legală; fără el, căsătoria este nulă. Juriștii musulmani nu sînt de acord asupra naturii acestei prescripții. Unii (**Khafil**) consideră cadoul dat logodnicei ca un preț de cumpărare sau ca un echivalent al dreptului de proprietate asupra femeii; alții, dimpotrivă, îl consideră ca o dovadă de respect față de femeie sau ca o asigurare juridică în ceea ce privește bunurile sale. Drept **mahr** se pot da nu numai bani, ci și orice alte obiecte, care reprezintă în sens juridic un bun, deci o valoare. În orice caz, cel puțin jumătate din această valoare trebuie încredințată femeii, o dată cu încheierea contractului de căsătorie, iar restul poate fi plătit ulterior la anumite termene. Astfel, în cazul cînd femeia nu primește la căsătorie cel puțin jumătate din zestrea făgăduită, ea este îndreptățită să refuze împreunarea trupească<sup>16</sup>).

Coranul a intervenit în problema căsătoriei cu numeroase prescripții. Unele opresc pe musulmani de la căsătoria cu necredincioase sau necredinciosii (II, 220). Altele dau îngăduința de a se căsători cu creștine și evreice (V, 7). Nu fără importanță este sublinierea aspectului moral al căsătoriei.

14. Carra de Vaux, *Les penseurs de l'Islam*, t. III, Paris 1923, p. 404. Zamakhshari, celebru moralist și culegător de proverbe, aparține școalei teologice raționaliste a mutaziliților. El a alcătuit un prețios comentariu la Coran, intitulat **Kacchaf**, editat și în traducere engleză de W. Nassau Lees: *The Quran, with the Commentary of the imam... Zamakhshari*, 2 vol., Calcutta 1856 (Carra de Vaux, op. cit., pp. 399-400).

15. O. Spies, art. **Mahr**, în *Encyclopédie de l'Islam*, dictionnaire géographique, ethnographique et biographique des euples musulmans, publié avec le concours des principaux orientalistes par M. Th. Houtsma, t. III, Leyde-Paris 1936, p. 143.

16. Idem, *ibidem*.

Se recomandă celor răi căsătoria cu cei răi, iar celor buni căsătoria cu cei buni (XXIV, 3 și 26).

Pentru căsătorie este necesar și consimțământul femeii. Acest consimțământ nu spune însă prea mare lucru, dacă ne gândim că femeia musulmană stă întotdeauna sub tutela unui bărbat. Ea este mai mult obiect decât subiect al căsătoriei, căci contractul matrimonial nu se încheie între logodnic și logodnică, ci între logodnic și tutorii logodniciei (**wali**). Pentru a prezenta mai multă garanție, este necesar ca acești tutori — care reprezintă pe femeie în negocierea căsătoriei, să fie majori, de religie musulmană, liberi și cu bun renume. Schimbul de consimțăminte poate avea loc fie la moscheie, înaintea cadiului, sau a muftiului<sup>17</sup>), caz în care această ceremonie e împreună cu recitarea mai multor versete din Coran, fie la casa uneia din părți, fără nici un ritual religios<sup>18</sup>).

Deși căsătoria musulmană nu creiază nici o comunitate de bunuri între soți, iar femeia își păstrează libertatea de a dispune de averea sa, există totuși o dispoziție legală, potrivit căreia soții se moștenesc unul pe altul<sup>19</sup>). Abuzându-se însă de acest drept, femeia însăși a fost considerată ca un bun care se moștenește. Sub influența căsătoriilor de levirat din Vechiul Testament, femeia musulmană — după moartea soțului ei — trecea în patrimoniul urmașilor legitimi la moștenire ai acestuia, împreună cu obiectele și animalele care alcătuiseră averea lui. Spre a înlătura abuzurile de tot felul ce luau naștere în asemenea împrejurări, Coranul a vrut să se țină seama și de consimțământul femeii: «O, voi cei ce credeți, nu vă este îngăduit să moșteniți femei, împotriva voinței lor» (IV, 23).

Comentariul lui Zamakhshari la Coran explică astfel sensul versetului de mai sus: Scopul dobândirii unor asemenea moșteniri era fie de a ține pe femeia în cauză închisă în casă, pînă ce această murea, pentru ca apoi să-i moștenească averea, fie de a o supune unui tratament aspru, pentru ca însăși femeia, dorind să scape de o asemenea viață nefericită, să-și ceară repudierea, oferind bărbatului bani. Din această pricină versetul coranic mai sus amintit a interzis luarea de femei pe calea moștenirii, fără consimțământul acestora<sup>20</sup>). Negreșit că prin astfel de prescripții s-a venit în ajutorul femeii, stăvilindu-se o parte din abuzurile cărora ea era supusă, dar femeia musulmană nu a putut ieși de sub autoritatea bărbatului, care, potrivit dispozițiilor coranice, și-a menținut dreptul de a o maltrata fizicește (IV, 38).

4. ADULTERUL. În primele timpuri ale islamismului, femeile adultere erau închise în temniță pentru tot restul vieții lor. Uneori erau chiar omorîte cu pietre. Coranul a poruncit ca adulterul să fie sancționat prin pedepse fizice pentru ambii vinovați: «Desfrîinata și desfrînatul să fie pedepsiți fiecare cu cîte 100 de bice!» (XXIV, 2).

17. Cadiul și muftiul sînt în islamism un fel de judecători care îndeplinesc în același timp atît funcțiuni religioase, cît și civile, în scopul respectării legii islamice.

18. G. Demombynes, *op. cit.*, p. 122.

19. Joseph Schaht, art. *Mirath*, în *Encyclopédie de l'Islam*, t. III, p. 580. Și din această împrejurare se poate vedea inferioritatea femeii islamice față de bărbat. Legea islamică hotărâște cu privire la moștenire că bărbatului îi revine, în astfel de cazuri, o parte dublă în raport cu femeia, care nu primește decît o jumătate din ceea ce ia bărbatul. Iar acest lucru este privit ca o hotărîre irevocabilă a lui Allah (IV.12-14).

20. Carra de Vaux, *op. cit.*, t. III, pp. 410-411.

Pentru stabilirea adulterului trebuiau patru martori. Aceștia erau întotdeauna bărbați. Pe baza mărturiei lor, femeia adulteră era închisă în casă pînă la moarte. «Dacă preacurvește una din femeile voastre, să mărturisească de acest lucru patru inși dintre voi. Dacă aceștia au mărturisit, țineți-o închisă în casa voastră pînă va muri sau pînă ce Dumnezeu o va elibera» (IV, 19). Acuzațiile mincinoase erau însă pedepsite, iar cel în cauză nu mai era primit niciodată ca martor: «Cei ce acuză de adulter pe o femeie cinstită, fără a putea duce patru martori, să fie pedepsiți cu 80 de bice și să nu se mai primească niciodată de la ei mărturie, căci sînt nelegiuți» (XXIV, 4) <sup>21</sup>).

5. DIVORȚUL. În islamism se cunosc mai multe feluri de desfacere a căsătoriei. De exemplu, căsătoria poate fi anulată la cererea uneia din părți, în cazul cînd se descoperă că bărbatul sau femeia au anumite defecte trupești. Aceeași anulare (**faskh**) poate fi pronunțată de către cadu, în cazul cînd se constată incapacitatea soțului de a-și întreține familia sau de a plăti zestrea soției. În practică însă femeia nu poate obține decît foarte rar desfacerea căsătoriei prin acest mijloc <sup>22</sup>).

Mahomed a recunoscut și a acceptat ca valid divorțul după vechiul rit păgîn (**zihar**). Cînd un bărbat spunea femeii vechea formulă arabă «tu îmi ești ca spatele mamei mele», femeia se considera irevocabil divorțată. Pentru a preîntîmpina abuzul de astfel de divorțuri, dar mai ales pentru a invalida acest divorț în cazul cînd formula fusese pronunțată într-un moment de supărare, Mahomed a dat dreptul bărbatului să-și reia femeia ca soție, chiar în acest caz, sancționîndu-se însă cu pedeapsa de a elibera un sclav, a posti două luni sau a da de mîncare la 60 de săraci (LVIII, 1-5) <sup>23</sup>).

Cea mai obișnuită formă de divorț în islamism este însă repudierea (**talāk**) sau izgonirea soției de către soțul ei. Coranul dă prescripții amănunțite cu privire la acest mod de despărțire a soților, formulînd precepte care erau pînă atunci necunoscute lumii arabe. Astfel, spre a împiedica pe credincioșii săi să-și repudieze femeile pentru motive neînsemnate, Mahomed a stabilit că repudierea nu este definitivă decît după a treia repetare consecutivă a formulei sacramentale **talāk** («te repudiez»). În acest interval de timp trebuie respectată o perioadă de așteptare (**'idda**), socotită aproximativ la 3-4 luni, pentru ca, pe de-o parte să nu fie vreo îndoială asupra paternității unui eventual copil, născut dintr-o femeie repudiată, iar, pe de altă parte, ca să se îngăduie bărbatului, retrăgîndu-și **talāk-ul**,

21. Se pare că acest verset a fost inspirat în urma unei aventuri a soției favorite a lui Mahomed, Aîșa. Reîntorcîndu-se dintr-o expediție, împreună cu trupele mahomedane, Aîșa a observat lipsa unui colier. Mergînd să-l caute, după ce l-a găsit, s-a întors la locul de popas, dar, între timp, caravana plecase, fără ca cineva să-i observe lipsa. Obosită de drum, Aîșa s-a culcat pe nisip și a adormit. Acolo a găsit-o un ostaș musulman, Safwan ben Mu 'attal al-Sulami, care i-a oferit propria lui cămilă și a condus-o la Medina, mergînd la o distanță respectuoasă de ea și evitînd să o privească, pentru a se conforma legii profetului. Sosirea lor la Medina dădu naștere însă unui mare scandal. Dușmanii lui Mahomed au profitat de această ocazie și au acuzat-o pe Aîșa de adulter. Pentru a ieși dintr-o astfel de situație, profetul a socotit că este în propriul său interes să declare pe Aîșa nevinovată, iar pe cei ce o defăimaseră să-i pedepsească pe fiecare cu cîte 80 de lovituri de bici. (Leone Caetani, *Annali dell'Islam*, vol. I, pp. 604-606).

22. Th. W. Juynboll, art. **Faskh**, în *Encyclopédie de l'Islam*, t. II, p. 87.

23. L. Caetani, *Annali dell'Islam*, vol. I, p. 740.

să repare greșala pe care ar fi putut-o înfăptui. Femeia repudiată este obligată astfel să aștepte încă un termen anumit în casa soțului ei, pentru a se constata dacă a rămas sau nu însărcinată. Soțul o poate reprimi, în cazul când dorește împăcarea (II, 228). Bărbații au abuzat însă uneori de dreptul de a-și relua femeia în timpul perioadei de așteptare, chiar împotriva voinței acesteia. Ei pronunțau de două ori formula repudierii, apoi, spre sfârșitul termenului de așteptare, își reprimeau soția și imediat pronunțau asupra ei un *mou talāk*. Așa că adeseori femeia era în situația umilă a perioadei de așteptare. Prin acest procedeu femeia era șantajată, urmărindu-se de la ea înapoierea zestrei sau acordarea unei sume de bani bărbatului, în schimbul dobândirii libertății<sup>24</sup>).

Coranul a căutat să reglementeze această situație. «Despărțirea — se spune în Coran — este îngăduită de două ori. Apoi Țineți pe femei cu bunătate sau dați-le drumul în mod cinstit. Nu vă este îngăduit să le luați ceva din ceea ce le-ați dăruit, afară de cazul când vă temeți amândoi că nu veți împlini poruncile lui Dumnezeu. Dacă vă temeți că nu veți împlini poruncile lui Dumnezeu, atunci nu este păcat pentru voi amândoi în faptul că ea se rescumpără cu ceva» (II, 229). Deci femeia poate să renunțe la o parte din zestrea ei, pentru a determina pe soț să se separe de ea, iar soțul, după ce pronunță de două ori *talāk*-ul asupra femeii, este îndreptățit fie să o reprimească, fie să se despartă de ea în chip cinstit, fără a-i lua ceva din averea dată ei.

În cazul când bărbatul pronunță și a treia oară formula de repudiere asupra femeii, el nu mai are dreptul să-și reia soția decît după ce aceasta s-a căsătorit cu alt bărbat și acesta a lăsat-o liberă<sup>25</sup>). «Ei nu păcătuiesc dacă se împreună iarăși, în cazul când cred că pot să împlinească poruncile lui Dumnezeu» (II, 230).

Cu privire la femeile repudiate, profetul poruncește: «Lăsați-le să locuiască acolo unde locuiți și voi, după puterile voastre. Nu le necăjiți, strîmtorîndu-le! Și, dacă sînt însărcinate, cheltuiți cu ele pînă vor naște» (LXV, 6). Deși această poruncă protejează într-o oarecare măsură pe femeie, totuși repudierea a rămas o formă legală de divorț prevăzută de legea islamică. Mahomed însuși și-a amenințat femeile cu divorțul, pentru că acestea pretindeau de la el veșminte bogate și haine de lux. El le-a pus să alege între repudiere și viața simplă (XXXIII, 28; LXVI, 5).

În tradiția islamică (*hadith*), divorțul este prezentat cu aceleași amănunte ca în Coran, la care se fac și mult completări. Coranul nu prevede divorțul între sclavi. Tradiția revendică acest drept și pentru sclavi, dar numai de două ori, iar timpul de așteptare este fixat pentru femeie numai la două luni<sup>26</sup>). Pentru pronunțarea divorțului, bărbatul nu este obligat să-și expună motivele care-l determină la acest act; i se cere numai să fie major și în depline facultăți mintale<sup>27</sup>). Când este vorba de o repudiere definitivă, iar soții, împăcîndu-se, vor să se recăsătorească, se obișnuiește, în practică, să se adreseze unei a treia persoane, care, în schimbul unei recompense, este gata să se căsătorească cu femeia în cauză și să o re-

24. J. Schacht, art. *Talak*, în *Encyclopédie de l'Islam*, t. IV, p. 668.

25. C. Snouck-Hurgronje, *Der Islam*, în *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, begründet von Chateppie de la Saussaye, 4 Auflage, 1. Band, herausgegeben von A. Bertholet und E. Lehmann, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1925, p. 715.

26. J. Schacht, art. *cit.*, p. 669.

27. Idem, *ibidem*, p. 670.

puđieze imediat, căci ĩn acest caz Coranul prescrie că nu mai e nevoie de observarea perioadei de așteptare (XXXIII, 48). Astfel, femeia devine din nou soția oficială a primului bărbat. De procedeu acesta nu se poate uza, ĩnsă, decit de două ori<sup>28</sup>).

6. CASĂTORIA TEMPORARĂ. O altă formă de ĩnjosire a femeii musulmane s-a creat prin instituirea oficială de către Coran a dreptului ce se dă bărbatului de a se căsători cu o femeie pe un timp determinat, ĩn schimbul unei sume de bani pe care o dă acesteia. Coranul prescrie clar acest fel de căsătorie (**mut'a**), care nu este altceva decit o prostituție legalizată: «De altfel — se spune ĩn Coran — vă este ĩngăduit, afară de acestea (de femeile căsătorite) să vă luați de soții, după averea voastră, afară de desfrinate. Pentru folosul pe care-l aveți de la ele, dați-le zestre. Aceasta este o hotărire. Nu păcătuiți dacă ĩncheiați un legămĩnt liber cu ele, afară de ceea ce s-a hotărĩt. Dumnezeu este știutor, ĩnțelept» (IV, 28).

Teologia musulmană este plină de contradicții cu privire la acest fel de căsătorie. Realitatea este că ĩnsuși Mahomed a practicat-o, ĩntrucit era foarte obișnuită ĩn epoca sa. Cĩnd cineva venea ĩntr-o localitate străină, mai ĩntii de toate se căsătorea pentru timpul șederii lui ĩn acea localitate, luĩndu-și drept concubină o femeie nemăritată, ĩn schimbul diferitelor obiecte, alimente sau a unei sume de bani<sup>29</sup>).

Imamii (un fel de preoți musulmani) au hotărĩt că acest fel de căsătorie este un contract irevocabil, care trebuie să ĩndeplineasc anumite condiții pentru a fi valabil. Poate fi ĩncheiat pe o durată de una sau mai multe zile, luni sau ani, dar cu o indicație precisă a timpului și cu o remunerație dinainte stabilită. Nu este nevoie de martori, ci numai de cdiu, ĩnainte căruia se pronunță mai multe formule fixe. Femeia trebuie să fie nemăritată, cinstită (adică să nu-și facă o profesie din acest fel de căsătorie), iar bărbatul trebuie să fie musulman. Unii imami, ca de exemplu Ibn Babuie (mort la 1003) și Al. Mufid (mort la 1035) permit și căsătoria cu un evreu sau creștin. ĩn astfel de căsătorii femeia nu are nevoie de consimțămĩntul tutorilor ei, bărbatul nu-și ia angajamentul de a garanta femeii ĩntreținerea ei, iar cei doi «soți» nu se moștenesc unul pe altul<sup>30</sup>).

Căsătoria **mut'a** nu este admisă de legislația **sunnită** (a musulmanilor ortodocși), dar **șiiții** (sectanții musulmani) au păstrat-o ĩn mod oficial<sup>31</sup>).

7. FEMEIA MUSULMANĂ ȘI SOCIETATEA. Socotită a fi o ființă fără responsabilitate și un instrument pasiv al plăcerilor bărbatului, femeia musulmană este condamnată, după principiile Coranului, să-și petreacă viața mai mult ĩn afară de societate. ĩnchiderea ĩn casă, la care a condamnat-o Mahomed ĩn caz de adulter dovedit (IV, 19), a devenit, sub o formă mai blĩndă, practica generală pentru ĩntregul fel de viață al femeii. Ea își petrece timpul mai mult ĩn casă, unde nu se bucură decit de o libertate restrĩnsă.

Haremul, această adevărată fortăreață, este un fel de mic stat ĩn stat, ĩn care tatăl exercită, prin grația lui Allah, o delegație aproape nelimitată a puterii publice<sup>32</sup>). După părerea unora ĩnsă, femeia musulmană nu e

28. Idem, *ibidem*, pp. 671-672.

29. W. Heffernig, art. *Mut'a*, ĩn *Encyclopédie de l'Islam*, t. III, p. 827.

30. Idem, *ibidem*, pp. 828-829.

31. G. Demombynes, *op. cit.*, p. 124.

32. E.-F. Gauthier, *op. cit.*, p. 38.

chiar atât de nefericită. Ea stă într-adevăr mai mult închisă în casă, dar prin contractul de căsătorie i se asigură un număr de vizite pe care poate să le facă sau să le primească săptămînal, ia parte la sărbătorile religioase, vizitează mormintele sfinților și cimitirele și în felul acesta viața ei devine mai puțin monotona decît se spune<sup>33</sup>).

Voalul, care acopere fața femeii musulmane, este un obicei ce s-a generalizat abia într-o perioadă relativ tîrzie a islamismului. El pare să fi fost impus de profet femeilor sale, atât ca o urmare a geloziei, cît și ca un semn distinctiv pentru acestea. La început portul voalului a fost adoptat numai de cîteva familii aristocrate. Apoi, ceea ce era odată modă, s-a prefăcut cu timpul într-o obligație religioasă, care s-a impus în mod definitiv. Păstrat cu scrupulozitate mai mult în mediul orașelor, costumul acesta corespunde destul de bine vieții sociale trăită de femeia musulmană, a cărei existență se scurge, cum am spus, mai ales în interiorul casei<sup>34</sup>).

Este interesant de asemenea de știut că în islamism nu există nume de familie, ci numai prenume, echivalente cu numele noastre de botez. Fiind întemeiată pe autoritatea tatălui, familia islamică nu are o existență în sine; Ea este făcută pentru tatăl; prin urmare dispare odată cu el<sup>35</sup>). Și, în general, în islamism, «viața socială, în sensul pe care noi îl dăm acestui cuvînt, nu există. Societatea musulmană se împarte în două lumi ostile și distincte: lumea femeilor și aceea a bărbaților»<sup>36</sup>). «Pînă la șapte ani băiatul este crescut de femei, apoi învață o meserie cu tatăl său. Fetele, destinate căsătoriei, sînt ținute în casă și lipsite de orice învățătură. Rolul femeii musulmane nu este de a se educa, nici de a se instrui; abia știe să recite rugăciunea»<sup>37</sup>).

În ultimul timp însă, datorită mai alés contactului cu Europa, țările musulmane au început să-și modifice legislația cu privire la femeie și au creat pentru ea mijloace mai ușoare și mai demne de existență<sup>38</sup>). Astfel, în Turcia, guvernul Mustafa Kemal a reușit să transforme aspectul social și religios al țării. Între alte reforme efectuate de acest guvern se numără și suprimarea voalului (1924), înlocuirea legislației coranice cu dreptul european (1926) și introducerea numelui de familie (1934)<sup>39</sup>). Reformele de felul acesta, deși au întâmpinat o opoziție înverșunată în unele țări musulmane, ca de exemplu în Arabia, în Africa de Nord și mai ales în Pakistan și în Yemen, dovedesc totuși că islamismul a intrat pe calea concepțiilor față de spiritul vremii. În lumea islamică femeile își revendică din ce în ce mai mult drepturile, iar opinia publică salută cu bucurie ieșirea lor pe arena vieții sociale. Poligamia își trăiește ultimele zile, iar dreptul bărbatului de a-și repudia femeia după bunul său plac tinde să fie suprimat. Islamismul începe să renunțe la formalismul și rigiditatea sa, schimbîndu-și atitudinea față de femeie sub influența curentului european de modernizare, care pătrunde treptat în majoritatea țărilor musulmane. O do-

33. Diac. Prof. Emilian Vasilescu, *op. cit.*, p. 465.

34. G. Demombines, *op. cit.*, pp. 126-127.

35. E.-F. Gauthier, *op. cit.*, pp. 41-42.

36. Marc Hélys, *Le jardin fermé*, Scènes de la vie féminine en Turquie, Paris 1908, p. 12.

37. Dominique Sourdel, *L'Islam*, colecția «Que sais-je?», Paris 1949, p. 62.

38. Lothrop Stoddard, *Le nouveau monde de l'Islam*, trad. de l'anglais par Abel Doysié, Paris, Payot, 1923, pp. 268-277.

39. Diac. Prof. Emilian Vasilescu, *Starea actuală a islamismului*, art. în «Studii Teologice», seria a II-a, an. VIII, nr. 3-4, martie-aprilie 1956, p. 264.

vadă destul de grăitoare în acest sens este și faptul că, în toamna anului 1955, Universitatea Al-Azar din Cairo a îngăduit, pentru prima dată în istoria lumii islamice, primirea femeilor în învățământul superior<sup>40</sup>).

Ne oprim aici cu prezentarea situației femeii în islamism. Concluzia primei părți a expunerii noastre se impune de la sine. Dacă este adevărat că reprezentanții islamismului încearcă astăzi să ridice pe femeie la o viață mai demnă, nu este mai puțin adevărat că religia islamică a fost piedica cea mai serioasă care a stat în calea emancipării femeii musulmane. Căci «islamismul este o religie de bărbați și pentru bărbați»<sup>41</sup>).

## II. SITUAȚIA FEMEII ÎN CREȘTINISM.

1. FEMEIA ÎN NOUL TESTAMENT. Dreptatea divină a orînduit ca femeia să fie ridicată, în creștinism, la o cinste deosebită, prin învrednicirea Sfintei Fecioare Maria de a fi Maica Dumnezeu-Omului Iisus. Cultul de supravenerare dat Sfintei Fecioare, preamărirea ei de către «toate neamurile» (Lc. I, 48), inelele alcătuite în cinstea sa, icoanele care o reprezintă și hramurile bisericilor care îi poartă numele arată că ea este privită în Biserica creștină ca mijlocitoarea cea mai aleasă către Dumnezeu.

Domnul nostru Iisus Hristos, primind a fi născut și crescut, ca om, de către o femeie, a șters pentru totdeauna stigmatul disprețului și al infamiei, cu care lumea veche înfierase femeia, și a ridicat-o la cea mai înaltă treaptă a demnității morale. «Temeiul acestei demnități stă în uimitorul fapt că Fiul lui Dumnezeu binevoiește a se face Fiul femeii. Prin faptul că El vine pe lume ca bărbat, femeia nu rămîne pe al doilea plan, căci ei i se dă marele rol de a-I fi Maică... Singura și cea mai înaltă autoritate omenască, față de care se comportă cu gingașă reverență în veci Dumnezeu-Cuvîntul, este autoritatea de Maică a unei femei. Echilibrul între bărbat și femeie este atît de perfect restabilit, încît nimeni n-ar putea răspunde la întrebarea: cine e mai de preț în ochii lui Dumnezeu, bărbatul sau femeia?»<sup>42</sup>).

Înainte de Dumnezeu nu mai există, pentru creștini, deosebire cu privire la neam, stare socială sau sex. Marele Apostol al neamurilor ilustrează în chip grăitor acest lucru, atunci cînd spune: «Nu mai este iudeu nici elin, nu mai este nici rob nici slobod, nu mai este parte bărbătească nici femeiască, pentru că voi toți unul sînteți în Hristos Iisus» (Gal. III, 28). Această concepție despre unitatea naturii umane și egalitatea femeii cu bărbatul, propovăduită de creștinism, a avut consecințe în primul rînd în familie. Învățătura Sf. Scripturi condamnă poligamia și afirmă forma monogamică a familiei, indisolubilitatea căsătoriei, egalitatea religioasă a soților, spiritualitatea și libertatea legăturilor dintre ei<sup>43</sup>). Soții creștini sînt deopotrivă mădulare ale Trupului tainic al lui Hristos — care este Biserica — și fii egali ai lui Dumnezeu.

În actul căsătoriei femeia primește o deosebită cinste și demnitate. Ea se bucură de respectul și iubirea bărbatului, care «va lăsa pe tatăl său și

40. Idem, *ibidem*, . 269.

41. G. Demombynesc, *op. cit.*, pp. 133-134.

42. Prot. Dr. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Sibiu 1943, pp. 156-157.

43. Șerban Ionescu, *Morala ortodoxă față cu celelalte morale confesionale*, București 1941, pp. 209-210.



pe mama sa și se alipi de femeia sa și vor fi amîndoi un trup» (Mt. XIX, 5). Căsătoria nu este deci, ca în islamism, un simplu contract, ci o taină (Ef. V, 32), un legămînt sfînt, care nu trebuie desfăcut, deoarece a fost voit și lăsat de însuși Dumnezeu. La încheierea acestui legămînt nu lipsește binecuvîntarea Bisericii, care sfințește prin puterea Duhului Sfînt legătura conjugală<sup>44</sup>).

Între bărbat și femeie, uniți prin taina căsătoriei, Noul Testament stabilește legături cu totul deosebite de acelea pe care le-am întîlnit în islamism. Autoritatea nu mai revine exclusiv bărbatului. Alături de bărbat, femeia se bucură de aceleași drepturi. Indatoririle lor sînt, de asemenea, reciproce. Bărbatul este dator să-și iubească femeia, după modelul iubirii lui Hristos față de Biserica Sa: «Bărbați, iubiți-vă femeile voastre, cum a iubit și Hristos Biserica și s-a dat pe Sine pentru ea, ca să o sfințească» (Efes. V, 25-26). Femeia, la rîndul său, are datoria iubirii și a supunerii față de bărbat, după același raport de analogie dintre Biserică și Hristos: «Femei, supuneți-vă bărbaților voștri ca Domnului, pentru că bărbatul este cap femeii, precum și Hristos este cap Bisericii, care e trupul Lui, iar El mîntuitorul ei. Și precum și Biserica se supune lui Hristos, așa și femeile să se supună bărbaților lor întru toate» (Efes. V, 22-24).

Supunerea femeii față de bărbat nu este însă în creștinism o subjugare absolută față de un tiran, cum am văzut că se întîmplă în islamism, ci este o supunere din dragoste, o supunere care nu umilește, ci cinstește pe ambii soți. După comparația pe care o face Sf. Apostol Pavel, soțul și soția alcătuiesc o ființă completă, bărbatul fiind capul, iar femeia trupul acestei ființe. Deci, după cum nici capul fără trup nu are vreo valoare, și nici trupul fără cap, tot așa cei doi soți nu-și pot realiza menirea lor pe acest pămînt decît împreună, într-o conlucrare iubitoare și armonioasă. Femeii nu i se cere decît o supunere cuviincioasă, «ca Domnului». «Teama» ce i se recomandă față de bărbat (Efes. V, 33) nu este o teamă obișnuită, ca aceea pe care o cunoaște în chipul cel mai nefericit femeia musulmană, ci este un fruct al dragostei reciproce dintre soți, după cum și teama față de Dumnezeu nu este altceva decît un efect al dragostei noastre față de El. Între bărbat și femeie nu poate fi vorba de prerogative speciale în favoarea unuia sau a altuia, deoarece «nici bărbatul nu se poate naște fără femeie, nici femeia fără bărbat. Ci precum femeia este din bărbat, tot așa și bărbatul este prin femeie. Toate însă sînt de la Dumnezeu» (I Cor. XI, 11-12).

Creștinismul cunoaște pe femeie sub trei aspecte: fecioară, soție și văduvă. Fecioria este starea cea mai înaltă și cea mai vrednică de rîvnit. Ea nu poate fi impusă însă tuturor, ci numai recomandată, în vederea desăvîrșirii. Sf. Apostol Pavel o consideră ca un dar special al lui Dumnezeu<sup>45</sup>). Căsătoria nu poate fi desfăcută decît prin moartea unuia din soți (I Cor. VII, 39). În împrejurări grave, asimilate cu moartea fizică, se admite însă și starea de divorț. Dar înainte de a se ajunge la o asemenea situație, Biserica ne aduce aminte neîncetat că divorțul este un pogorămînt, întrucît omul are datoria să nu despartă ceea ce a împreunat Dum-

44. Iorgu Ivan, *Biserica și instituția căsătoriei*, în «Studii Teologice», anul VIII, vol. II, 1940, p. 127.

45. F. Prat, S. J., *La théologie de Saint-Paul*, première partie, 14-ème éd., Paris, G. Beauchesne, 1927, p. 127.

nezeu (Mat. XIX, 6). Mântuitorul condamnă foarte aspru divorțul — cu excepția celui cauzat de adulter — punându-l în categoria desfrului (Mat. XIX, 8-9). În nici un caz însă pogorământul divorțului nu se poate compara cu repudierea unilaterală, aspră și abuzivă, pe care o întâlnim în legea islamică.

Numeroase pagini ale Noului Testament ne dau mărturie că Mântuitorul a arătat femeii o deosebită sollicitudine și bunăvoință în timpul activității Sale mesianice. Ca într-un tablou pictat de o mână de maestru, vedem parcă aieva pe femeile care — dogorite de focul credinței — urmează pe Domnul în Galilea și-l slujesc (Mc. XV, 41) „pe samarineancă, învrednicindu-se de o cinste pentru care chiar Sf. Apostoli rămân uimiți (Ioan IV, 5-39), pe femeia adulteră, iertată și călăuzită spre o viață demnă (Ioan VIII, 3-11), pe femeia fostă păcătoasă, din casa fariseului Simon, lăudată pentru dragostea ei (Lc. VII, 37-48). Vedem pe Iisus tămăduind sau mângâind sufletește pe soacra lui Petru (Mat. VIII, 14-15), pe femeia grăbăvită (Lc. XIII, 11-13), pe aceea care suferea de scurgerea de sânge (Mc. V, 25-34), pe văduva din Nain (Lc. VII, 11-16), pe fiica lui Iair (Lc. VIII, 41-42; 49-56), pe Marta și Maria (Ioan XI, 1-45), pe hanaeiancă (Mat. XV, 22-28). În parabole, de asemenea, Mântuitorul acordă o atenție deosebită femeii (Mat. XIII, 33; XXV, 1-13; Mc. XII, 41-44; Lc. XV, 8-9). Femeile sînt cele mai sîrguincioase ascultătoare ale învățăturii Domnului (Lc. X, 39). Cînd Mântuitorul este prins, condamnat la moarte și răstignit, doar cîteva femei rămîn alături de El, înfruntînd primejdii și dîndu-I cele din urmă îngrijiri, cu un devotament vrednic de toată admirația (Mat. XXVII, 55-56 și 61). De aceea femeile sînt învrednicite a fi primele martore și propoveduitoare ale Invierii Domnului (Mt. XXVIII, 1-10).

După înălțarea la cer a Mântuitorului, femeile stăruie în privegheri și rugăciuni, împreună cu Sf. Apostoli (Fapt. Ap. 1,14), iar numărul lor crește neconținut (Fapt. Ap., V, 14). Sf. Apostol Pavel laudă adesea devotamentul și zelul lor în răspîndirea credinței creștine, dînd de exemplu pe Damaris, în Atena (Fapt. Ap. XVII, 34), pe Priscilla, în Corint (Fapt. Ap., XVIII, 2), pe Persida (Rom. XVI, 12) sau pe Loida și Eunice, prima bunica și a doua mama lui Timotei (II Tim. I, 5).

Pretutîndeni, deci, Noul Testament ne înfățișează pe femei într-o lumină de respect, egalitate cu bărbatul și demnitate morală, așa cum nu se întîmplă în Coran, unde, după cum am văzut, femeia este desconsiderată.

**2. FEMEIA ÎN CREȘTINISMUL PRIMAR.** Căsătorită, văduvă sau fecioară, femeia creștină s-a bucurat de la început din partea Bisericii de un vast cîmp de activitate, potrivit cu aptitudinile sale specifice. În mod deosebit Biserica i-a încredințat femeii misiunea carității, îngrijirea bolnavilor și instrucția religioasă a femeilor catehumene. Primind încă din copilărie o îngrijită educație religioasă, femeia s-a ridicat adeseori pe cele mai înalte culmi ale trăirii creștine<sup>46</sup>). În timpul persecuțiilor ea a dat dovadă de un curaj rar întîlnit, uimind și umplînd de admirație chiar și pe persecutori<sup>47</sup>).

46. Pr. Ioan G. Coman, **Două femei de elită din epoca de aur a patristicii: Gorgonia și Macrina**, în «Studii Teologice», anul VIII, vol. II, 1940, pp. 89-126.

47. De exemplu, martiriul Sf. Perpetua și Felicitas, în anul 202-203, sub Septimiu Sever (Teodor M. Popescu, **Chipuri de mame creștine în educația religioasă**, în «Glasul Bisericii», anul VII, nr. 11-12, 1948, p. 65).

Dintre femei, cele care au avut nevoie de mai multă protecție din partea Bisericii au fost văduvele, care erau asuprite nu numai de particulari, ci și de autoritățile fiscale abuzive ale imperiului roman. Biserica a luat sub protecția sa pe văduve nu numai pentru a le ajuta în existența lor, ci și pentru a le feri de primejdiile morale la care erau expuse. Văduvele aveau prioritate față de celelalte femei la împărțirea ajutoarelor, exceptând pe mamele sărace, bolnave, infirme sau cu mulți copii de întreținut<sup>48</sup>).

Instituția căsătoriei s-a menținut la loc de cinste în creștinismul primar. Biserica i-a susținut și i-a apărat prestigiul într-o măsură atât de mare, încât a prescris pedeapsa anatematizării pentru cei care ar fi defăimat căsătoria<sup>49</sup>). Provocarea avortului a fost calificată de canoanele Bisericii drept ucidere și pedepsită ca atare<sup>50</sup>). Adulterul a fost asemănat cu moartea morală<sup>51</sup>) și a constituit, prin analogie cu moartea fizică, motiv de desfacere a căsătoriei<sup>52</sup>).

Spiritul dreptății creștine a pătruns încetul cu încetul și în legislația de stat a imperiului roman, pe care a influențat-o profund. Sub înfrîurirea învățaturii creștine, autoritatea civilă de stat a remediat, cu timpul multe neajunsuri ale vechii societăți și a adus înapoi noi, concrete, începând cu îngăduința căsătoriei între persoane de clase sociale diferite, cu desființarea futelei asupra femeii, cu asigurarea dreptului femeii la moștenire și cu desființarea oficială a concubinajului<sup>53</sup>). Astfel, dobândindu-și demnitatea și drepturile pe care lumea veche i le refuzase întotdeauna, femeia a văzut deschizându-se înaintea ei, în creștinism, o eră nouă<sup>54</sup>).

Numai în domeniul vieții eclesiastice femeia nu a putut pătrunde, deși în evlavia și în dragostea pentru Hristos ea a întrecut adeseori pe bărbat. Care este atunci motivul acestei situații și ce rol i s-a atribuit ei în Biserică?

Sf. Evanghelie ne confirmă că Mântuitorul și-a ales ca apostoli în slujba misiunii Sale numai bărbați. Nici între cei 12 Sfinți Apostoli, nici între cei 70 de ucenici nu a existat vreo femeie. Potrivit acestei atitudini a Mântuitorului, succesorii Sf. Apostoli în ierarhie au fost totdeauna numai bărbați.

Presbiterele și diaconițele care au existat în Biserica primară nu au avut niciodată funcții sacerdotale, ci au fost numai auxiliare ale ierarhiei,

48. *Constitutiones Apostolorum*, III, 4, ed. P. A. De Lagarde, Lipsiae-Londinii, 1862, p. 98.

49. Can. 1 și 14 al sin. III local, Gangra, la N. Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe* — traducere în limba română de Nicolae Popovici și Uroș Kovincici — vol. II, partea I, Arad 1934, pp. 40, 47.

50. Can. 91 al sin. VI ec., trulan, la N. Milaș, *op. cit.*, vol. I, partea II, Arad 1931, p. 472.

51. Can. 48 apostolic, *ibidem*, vol. I, partea I, Arad 1930, pp. 261-262.

52. Can. 87 al sin. VI ec., trulan, *ibidem*, vol. I, partea II, pp. 464-470. Cf. și can. 9 al Sf. Vasile cel Mare (*ibidem*, vol. II, partea II, Arad 1936, pp. 60-65). Can. 58 al Sf. Vasile cel Mare pedepsește adulterul cu orișea de la împărțășanie pe timp de 15 ani (*ibidem*, p. 112).

53. Iorgu Ivan, *art. cit.*, pp. 132-137. Idem *Biserica cretină sprijină și binecuvintează orice acțiune menită să întărească familia*, în «Studii Teologice», seria II, an. V, nr. 7-8, iulie-august 1953, pp. 513-525.

54. A. Baudrillart, *Moeurs païennes, moeurs chrétiennes*, Première série: La famille dans l'antiquité païenne et aux premiers siècles du christianisme, Paris 1929, p. 79.

fiind instituite nu prin hirotonie, ci prin hirotesie, adică printr-o simplă binecuvântare<sup>55</sup>). Ele aveau misiunea de a ajuta la învățământul catehetic al femeilor și la botezul lor, păzeau ușa de intrare a femeilor în Biserică, purtau grijă de văduve și orfani, iar în timpul persecuțiilor colectau bani și vizitau pe cei închiși în temnițe. Dispărând aceste condiții specifice creștinismului primar, în mod firesc au dispărut și funcțiile corespunzătoare femeiești. Niciodată însă presbiterile și diaconițele nu au avut dreptul de a săvârși cele sfinte.

Sf. Scriptură și Sf. Tradiție dau mărturie clară că femeia creștină nu a avut niciodată o funcție sacerdotală. Nici Sf. Fecioară Maria nu a primit o asemenea funcție de la Mântuitorul sau de la Sfinții Apostoli. Și totuși acest lucru nu i-a scăzut cu nimic prestigiul și cultul de supravenerare pe care i-l acordăm. Rezervând sacerdoțiul bărbaților, Mântuitorul nu a pus femeia în stare de inferioritate față de bărbat, ci numai a ținut seamă de aptitudinile specifice ale celor două sexe<sup>56</sup>).

Rolul femeii în Biserică rămâne deci de egală importanță cu al bărbatului, deși nu identic. Nimeni nu poate aduce mai mult folos Bisericii și societății — în ceea ce privește devotamentul, entuziasmul, eroismul și operele de caritate — decât femeia, prin însușirile sale firești, specifice ei<sup>57</sup>).

**3. FEMEIA ÎN SCRIERILE SFINȚLOR PĂRINȚI.** Socotim că este suficient să dăm numai câteva exemple pentru a ilustra atitudinea Sf. Părinți față de femeie.

Dintre Sf. Părinți răsăriteni cităm mai întâi, în această privință, pe Sf. Vasile cel Mare. El face un adevărat elogiu femeii creștine, privită atât ca soție și mamă, cât și ca fecioară. Căsătoria este — în gândirea Sf. Vasile — o taină mare, care impune ambilor soți respect reciproc, dragoste și credință conjugală. Fecioara este însă mărgăritarul cel mai de preț<sup>58</sup>). Căsătoria are și o cauză naturală, dar fecioara este mai presus de fire<sup>59</sup>). Sf. Vasile are cuvinte pline de laudă la adresa fecioarelor creștine, pe care le povățuiește să adauge la fecioria trupească și fecioria sufletească, în vederea desăvârșirii<sup>60</sup>).

Sfântul Ioan Gură de Aur, care în uriașa sa gândire, a cuprins întregul orizont creștin și a soluționat cele mai diferite probleme teologice, consideră că femeia este vrednică de respect în gradul cel mai înalt. El ajunge la această concluzie pornind de la cuvintele Sf. Ap. Pavel: «Bărbatul este cap femeii». «Deci spune Sf. Ioan Gură de Aur — dacă bărbatul este cap femeii, urmează că atât capul cât și trupul au aceeași substanță. Atunci supunerea femeii față de bărbat nu are în sine nimic jignitor, căci ea se întemeiază pe dragoste și pe respect reciproc. Femeia este vrednică de cinste deosebită, iar bărbatul este îndatorat de Dumnezeu să o protejeze și să lase pentru ea chiar pe propriii săi părinți»<sup>61</sup>).

55. Can. 15 al sin. IV ec., la N. Milaș, *op. cit.*, vol. I, partea II, pp. 228-231.

56. F. Prat, *op. cit.*, p. 141.

57. Cu această problemă s-au ocupat, la noi, în ultimul timp: Pr. Iordache B. Pascu, *Rolul femeii în Biserica creștină ortodoxă*, București 1931, și Pr. Gh. Perva, *Femeia în lumina creștinismului*, Arad, 1940.

58. Sf. Vasile cel Mare, *Despre feciorie* 55, în Migne, P. G., XXX, col. 780, A.

59. Idem, *ibidem*, col. 780, D.

60. Idem, *ibidem*, 13 și 27, în Migne, P. G., XXX, col. 693 C. și 725 B.

61. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia XXVI la Epist. I Corinteni*, 2, în Migne, P. G., LXI, col. 214-215.

Sf. Ioan Gură de Aur consideră că femeia se ridică la o demnitate deosebită mai ales prin idealul fecioriei. După el, femeia căsătorită este vrednică de laudă, dar fecioria este vrednică de admirat, căci ea imită, într-o oarecare măsură, curăția îngerilor<sup>62</sup>). Nici un dar și nici o cinste nu pot să întrecă sublima virtute a fecioriei, în concepția Sf. Ioan Gură de Aur<sup>63</sup>). Scoțind în evidență cu o admirație mișcătoare și celelalte virtuți ale femeii; credința blândețea, răbdarea și spiritul de sacrificiu, el a arătat că femeia este, după însăși menirea pe care i-a dat-o Dumnezeu, o prețioasă ajutoare a omului, fiind asemenea lui, mai ales după regenerarea ei spirituală prin botez creștin<sup>64</sup>).

Dintre Sf. Părinți și scriitori bisericești apusei, menționăm pe Tertulian, care exclamă, oprindu-se emoționat înaintea tabloului căsătoriei creștine: «Cine ne va da putere să laudăm după vrednicie fericirea acestei căsătorii, pe care Biserica o ocrotește, o sfințește prin jertfă, o pecetluiește prin binecuvântare, îngerii o asistă ca martori, iar Tatăl o întărește?»<sup>65</sup>). Femeia creștină este un trup și un suflet cu o bărbat, în această legătură sfântă a căsătoriei, spune mai departe Tertulian: «Amîndoi sînt un singur trup și un singur suflet. Împreună se roagă, împreună stau în genunchi, împreună postesc, unul pe altul se învață, unul pe altul se sfătuiesc, unul pe altul se sprijină. Ei sînt împreună în Biserica lui Dumnezeu, împreună în strîmtorări, în persecuții, în necazuri... Văzînd și auzînd acestea, Hristos se bucură. El trimite pacea Sa peste ei. Unde sînt ei doi, este și El; unde este El, acolo nu este cel rău»<sup>66</sup>).

Fericitul Ieronim, de asemenea, s-a ocupat îndeaproape de problema femeii, insistînd și asupra frumuseții fecioriei<sup>67</sup>), și asupra frumuseții vieții de familie. Soții creștini — spune el — au aceeași lege divină, care se impune pentru amîndoi. Ceea ce e slobod pentru unul, e slobod și pentru celălalt; ceea ce este interzis unuia, nu se îngăduie nici celuilalt. Aceleași drepturi și aceleași datorii sînt pentru amîndoi soții<sup>68</sup>).

Sfinții Părinți sînt deci unanimi în respectul lor față de femeie și în aprecierea calităților ei, spre deosebire de reprezentanții tradiției islamice, care sînt, la rîndul lor, unanimi în disprețul și desconsiderarea femeii. Chiar dacă au existat și excese de limbaj la unii scriitori creștini<sup>69</sup>), trebuie să ținem seamă de caracterul lor rigorist și de predilecția lor pentru retorică. De altfel acești scriitori nu reprezintă Biserica oficială, iar scrierile lor nu pot fi apreciate decît în consensul întregii Tradiții creștine.

4. MISIUNEA ACTUALĂ A FEMEII CREȘTINE. Concepția creștină ortodoxă despre rolul femeii în societatea contemporană este întemeiată pe învățăturile scripturistice și patristice pe care le-am prezentat mai sus. În lumina acestor învățături, menirea esențială a femeii creștine este aceea

62. Idem, *Despre feciorie*, 10, în Migne, P. G., XLVIII, col. 540.

63. *Ibidem*, 27 și 34, col. 551-552 și 555-556.

64. Anatole Moulard, *Saint Jean Chrysostome, le défenseur du mariage et l'apôtre de la virginité*, Paris 1923, pp. 39-41.

65. Tertullian, *Ad uxorem*, II, 8, în *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, ex recensione AEmilii Kroymann, Lipsiae 1942, p. 123.

66. Idem, *ibidem*, p. 124.

67. Fer. Ieronim, *Epist. XXII, Ad Eustochium, Paulae filiam, De custodia virginitatis*, 2-3, în Migne, P.L., XXII, col. 395-396.

68. Idem, *Epist. LXIX, Ad Oceanum*, 5, în Migne, P.L., XXII, col. 658-659.

69. Tertullian, *De cultu feminarum*, 1, 1, în C.S.E.L., pp. 59-60.

de a fi mamă și educatoare a copiilor. Această primă și nobilă misiune pe care o are femeia i se impune în primul rând prin calitățile naturale sădite de Dumnezeu în ființa sa. Fiziologic și psihologic, femeia este menită pentru maternitate .

Dar dacă femeia are obligația naturală de a hrăni pe copil cu însăși carnea și sângele ei, ea are în aceeași măsură și datoria de a purta grija de educația lui, întrucât în trupul său ea poartă nu numai trupul, ci și sufletul copilului. Mama este prin excelență educatoarea copilului și apostolul familiei. Ea este prima ființă pe care o cunoaște copilul; acesta așteaptă de la ea nu numai hrană, ci și povață. Mama creștină are menirea de a-l păstra pe copil în starea de curăție și de a-l face să sporească în harul sfințeniei creștine. El trebuie crescut în Dumnezeu și pentru Dumnezeu, căci deși în ordinea naturală aparține părinților săi, totuși în ordinea supranaturală aparține lui Dumnezeu <sup>70</sup>).

Având un spirit pătrunzător, un gust deosebit pentru ordine, curăție și frumos și un remarcabil tact de a pătrunde cele mai mici amănunte, fiind împodobită cu cele mai afectuoase sentimente, femeia devine în chip firesc centrul și sufletul familiei, atunci când se consacră căminului și copiilor ei.

În concepția, creștină, grație femeii, familia cucerește un fel de personalitate colectivă, ale cărei interese sînt atît de unite, încît ele ajung să se confunde. «Îndeplinindu-și rolul său de mamă și de soție, este evident că femeia îndeplinește o funcție socială. Ea îndeplinește chiar prima și cea mai importantă dintre funcțiile sociale, pentru că valoarea și prosperitatea societății depind de organizarea ei și de moralitatea familiei» <sup>71</sup>).

Femeia creștină nu este însă condamnată să rămînă închisă în casă, în felul femeii musulmane, căreia legea islamică îi îngrădește orizonturile vieții sociale. Dimpotrivă, învățătura creștină ortodoxă îndreptățește pe femeie să-și desfășoare activitatea și în afară de casă și să ia parte la toate manifestările vieții publice. Potrivit acestei atitudini, femeia creștină ia parte activă la viața economică, politică, socială, științifică, artistică, literară, alături de bărbat cu același titlu și cu aceleași drepturi ca el. Ea poate studia orice știință, poate învăța orice meserie, poate fi investită cu orice demnitate publică. În actualitate, creștinismul ortodox sprijină aspirațiile nobile ale femeii și binecuvintează eforturile ei din domeniul vieții sociale, ținînd seamă de faptul că «adevărata pasiune a femeii este viața care palpită și freamătă, iar scopul căruia ea s-a consacrat cu cea mai mare ardoare este acela de a spori bucuriile și de a ușura durerile» <sup>72</sup>).

Adăugăm la acestea grija, respectul și admirația arătată de creștinism femeii care și-a închinat viața idealului fecioriei. Monahismul creștin este alcătuit, după cum se știe, dintr-un impresionant număr de femei, care se străduiesc, ocrotite și binecuvîntate de Biserică, să ajungă pe culmile cele mai însoțite ale desăvîșirii creștine.

70. Teodor M. Popescu, **Părinții creștini ca educatori** (Sf. Ap. Pavel Clement Alexandrinul și Sf. Ioan Gură de Aur, despre pedagogia creștină), în «Glasul Bisericii», anul VIII, nr. 1-2, București 1949, p. 74.

71. P. F. Thomas, **L'éducation dans la famille**, Paris, F. Alcan, 1919, p. XVI.

72. Gina Lombroso, **L'âme de la femme**, trad. de l'italien par Fr. Le Henaff, Paris, Payot, 1923, p. 131.

Din cele spuse mai sus a putut să reiasă, credem, în mod limpede, că femeia creștină se bucură de o largă și justă considerație care pentru lumea islamică a rămas multă vreme necunoscută.

## CONCLUZII

Aruncînd o privire retrospectivă asupra celor expuse, ne putem da seama că situația femeii musulmane este mult deosebită de aceea a femeii creștine. Deosebirea aceasta pornește de la concepția diferită a celor două religii cu privire la femeie. Islamismul consideră că femeia este o ființă inferioară, care nu are altă menire decît aceea de a naște copii și de a servi pe bărbat. Creștinismul, dimpotrivă, vine cu învățătura clară despre identitatea ființială a bărbatului și a femeii, atribuind femeii aceeași demnitate și responsabilitatea morală ca și bărbatului.

Islamismul nu a putut soluționa problema femeii decît în cadrul strîmt al unei religii naturale. De aceea, rezolvarea pe care a dat-o acestei probleme este nesatisfăcătoare. Religia islamică nu s-a putut ridica la înălțimea concepției creștine despre rolul și însemnătatea femeii, deoarece i-au lipsit două elemente fundamentale: revelația și harul divin. Astfel, deși posterior cu șase secole creștinismului și influențat de acesta în multe privințe, totuși, cu privire la problema de care ne-am ocupat, islamismul a rămas încărcat de prejudecățile preislamice, potrivit cărora femeia a fost ținută într-o stare de înjosire și dispreț.

Învățătura creștină, revelată de Mîntuitorul și purtînd pecetea harului divin, oferă o justă rezolvare a problemei femeii. În lumina acestei învățături, femeia este îndreptățită, în mod egal cu bărbatul, la aceleași condiții demne de existență în viața pămîntească, iar în viața viitoare este îndreptățită și chemată la aceeași mîntuire.

Creștinismul privește deci pe femeie, ca și pe bărbat, într-o dublă perspectivă: a vieții pămîntești și a vieții cerești. Așa se explică și faptul că religia creștină are, în rîndurile femeilor, cei mai devotați adepți, în timp ce în islamism femeile rămîn, în toate privințele, pe un plan cu totul secundar.

## IERARHI ROMÎNI, SOLI DIPLOMATICI ÎN VEACURILE XVI-XVII \*)

Existența oricărui stat presupune crearea și menținerea legăturilor și a colaborării cu alte organisme similare. Orice stat e silit să accepte con-viețuirea alături de alte state și, mai mult chiar, să studieze posibilitățile de apropiere și colaborare cu acestea. Excepție nu puteau face Țările noastre. Astfel de relații apar și la noi din epoca formării celor două state romînești: Țara Romînească și Moldova, continuîndu-se în decursul istoriei.

Principatele Romîne devenite din a doua jumătate a veacului XV state semidependente de Poarta otomană, continuă să întrețină legături de prietenie, asistență și colaborare cu țările vecine<sup>1</sup>). Pentru încheieri de convenții și tratate, sau pentru cereri de ajutor, sînt folosiți, ca în toate statele europene, în acest Ev mediu, reprezentanți ai nobilimii, boieri devotați domnitorului — atunci cînd acționau în numele lui — sau exponenți ai boierimii aflate în neîncetate dispute cu domnitorul. Printre acești demnitari, oameni de încredere ai domnitorului, apar din veacul XVI și ierarhi romîni, sau cu jurisdicție în eparhii romînești. Ei sînt folosiți în număr mai mare în veacurile XVI-XVII, veacuri de luptă între autoritatea supremă—domnitorul — și marea boierime. Cu rari excepții, domnitorii caută să-și apropie pe ierarhi, conștinți de influența pe care o aveau aceștia asupra credincioșilor. Ierarhii se află de cele mai multe ori în rîndurile devotaților voevodului, în care ei vedeau pe cel mai mare apărător și binefăcător al Bisericii. Ca plată pentru devotamentul lor, ierarhii și mînăstirile primesc neîncetate danii și scutiri domnești. Prîn acestea ei sînt oarecum legați de politica domnitorului și, foarte adesea devin oameni de încredere, slujitori devotați și soli de încredere ai acestora<sup>1</sup> a).

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

1. Lucru neplăcut turcilor, care nu acceptau solile diplomatice ale «tributarilor și sclavilor lor» — domnii romîni — (I. Condurache, **Diplomați romîni în trecut** (XV-XVI), Brașov, 1937, p. 11).

1a) De fapt, înaltul cler îndeplinea un rol însemnat în viața de Stat a țarilor noastre, ca a tuturor statelor creștine în decursul Evului Mediu. În Imperiul bizantin, a cărui orînduire — trecută prin filiera slavă — o împrumută și țările noastre, marea ierarhie putea aduce servicii bazileului, slujindu-l ca și ceilalți demnitari laici, în schimbul beneficiilor. Patriarhul era socotit fruntașul aristocrației constantinopolitane; împreună cu senatul, el proclama un nou împărat, el îl sfințea, el devenea regent în lipsa acestuia (N. Iorga, **Histoire de la vie byzantine**, vol. I. Bucarest, 1934, p. 233, 271-8 sq; Ch. Diehl, **Bizant, mărire și decădere**, trad. de Biciola, ed. II, București, 1939, p. 228-9, sq). Episcopii greci se purtau asemenea episcopilor feudali apuseni, suverani în eparhia lor, pe care nu o dată o apărau cu armele în fruntea oștirilor (ex. Domițian de Melitena, cf. Iorga, **Ibidem**, I, p. 196). Demnitarii, sfătuitori de taină, conducători de oști și diplomați, ierarhii greci ai Bizanțului transmit și celor cu jurisdicția în țările noastre, dorința de a se ocupa și de alte îndatoriri decît cele pur bisericești. Voievozii romîni, ca și bazileii greci, știu să se folosească de Biserică și de ierarhi, pentru a stăpîni, mai ușor, masele de credincioși. Dacă la tratatul încheiat de Petru Mușat cu polonezii (1387), asistă ca martor Chiprian al Kievului, în secolul următor ierarhii țării participă alături de marea dregători domnești, în clipele însemnate din viața statului. Mitropolitul Teoctist (cc. 1451-1477) se află printre semnatarii actului solemn încheiat de Petru Aron cu poarta otomană (1456), iar peste



MAXIM BRANCOVICI (cc. 1506-1509). Inceputul veacului XVI găsește Țara Românească sub cîrmuirea lui Radu Voevod, supranumit «cel Mare», mai mult pentru rîvna sa bisericească și cărturărească, decît pentru merite militare. Plăcîndu-i liniștea și pacea — spre care-l îndemna și îndelungata podagră de care suferea, voevodul munțean are de întîmpinat, spre sfîrșitul domniei, atacul lui Bogdan «cel orb și grozav» (toamna anului 1506)<sup>2</sup>). Conflictul izbucnește în urma ajutorului pe care-l dă Radu unui oarecare pretendent moldovean, Roman. Bogdan nu putea lăsa nepedepsit acest amestec neprietenesc și, strîngînd oaste, intră în Țara Românească, prădînd timp de zece zile, de la Rîmnicul Sărat pînă la Milcov<sup>3</sup>). Voevodul munțean, pe care neputința trupezască îl ținea departe de treburile ostășești, preferă să încheie pace. Pentru mijlocirea împăcării este trimis **Maxim Brancovici**, mitropolitul din acea vreme al Ungro-Vlahiei.

Drept cuvînte de împăcare, mitropolitul spune voevodului moldovean, că e păcat să ridice sabia împotriva lui Radu, deoarece amîndoi sînt creștini și din aceeași seminție. În același timp, îl asigură că Radu nu va strica pacea și nu va mai da azil pretendenților moldoveni<sup>4</sup>). Ascultînd de îndemnurile și asigurările ierarhului și, probabil, temîndu-se de o intervenție ungurească și poloneză, deoarece Radu era în alianță de prietenie cu Ungaria, Bogdan acceptă să încheie pace. Argumentele mitropolitului Maxim, pe care le-au consemnat cronicarii, dar și altele secrete, și, cu siguranță, mai convingătoare, sînt cele ce-l fac pe furiosul voevod să primească pacea. Dibăcia și inteligența ierarhului cult, obișnuit cu viața de la curte și subtilitățile diplomatice, sînt armele pe care le întrebunțează Radu cel Mare la îndepărtarea inamicului. De aceea se poate spune că reușita acestei misiuni diplomatice se datorește, în primul rînd, înțelepciunii și priceperii iscusitului vlădică Maxim. De neam domnesc, urmaș al despotilor sîrbi, venise de puțini ani în Țara Românească și fusese probabil hirotonit episcop de Rîmnic, de Nifon II patriarhul Constantinopolei<sup>5</sup>). Apro-

un an întîmpină la «Direptate» pe tînărul Ștefan în fruntea boierimii credincioase și poporul moldovean (Dobrescu, *Contribuțiuni la Istoria Bisericii romine în sec. al XV-lea*, București p. 35 și A. Golîmas, *Sensul închinării de la Vaslui a lui Petru Vodă Aron. Din legăturile de drept ale Moldovei cu Poarta otomană*, Iași 1941, cu bibl.; Gr. Ureche, *Letopisețul Țării Moldovei*, ed. Const. Giurescu, București 1916, p.43). Tot el se numără printre martorii jurămîntului de fidelitate al lui Ștefan față de regele polonez—1462—(Hurmuzaki, II, 2, p. 697-8); iar mai tîrziu Vasile al Romanului (cc. 1488-99) semnează actul păcii cu Polonia (1499) (Hurm. II, 2, p. 718). Ierarhii moldoveni apar în veacul al XV-lea demnitari de frunte ai statului, mai ales cînd sînt personalități însemnate prin cultura și relațiile lor, sînt alături de voevozi în clipele însemnate ale existenței statale (Despre rolul lor vezi și S. Reli, *Relațiile dintre Biserică și Stat în România veacurilor trecute*, în rev. *Candela*, 1933).

2. Radu cel Mare dusese o politică permanentă de pace. În 1498 recunoscuse suzeranitatea ungară. (Al. Lapedatu, *Politica lui Radu cel Mare, în Lui Ion Bînu, amintire*, București 1916, p. 199-203; I. Bogdan, *Relațiile Țării Românești cu Brașovul și Ardealul în sec. XV-XVI*, București, 1902, p. 343, Hurm. Iorga, XVI, n. 149).

3. În octombrie 1506 (7015) nu 1507 cum s-a susținut uneori (v. Grigorie Ureche, *Letopisețul...*, p. 118; Iulian Marinescu, *Bogdan cel Orb*, București 1910; B. P. Hajdeu, *Archiva istorică*, III, p. 9-10). Polonezii nu erau străini de acest atac.

4. I. Bogdan, *Vechile cronici moldovenești*, București 1891, p. 199; Gr. Ureche, *Letopisețul...*, p. 118; Iulian Marinescu, *Bogdan cel Orb*, București 1910; p. 33.

5. B. P. Hajdeu, *op. cit.*, II, p. 68, crede că Maxim ajunge mitropolit după

piat de voevod și prin legături de rudenie, acoperit de izbînda diplomatică de la Rîmnicul Sărat, mitropolitul Maxim întovărășește pe Domnitorul său în călătoria acestuia la Buda, și la recunoașterea vasalității ungare, cînd Radu cel Mare primește feude ardelenne din partea lui Vladislav II.

După moartea lui Radu cel Mare scaunul muntean este ocupat de Mihnea, supranumit «cel Rău», pentru cruzimea sa față de boierii din partida adversă. Mihnea, care mulți ani neliniștise pe Radu, găsise în cele din urmă ajutor la turci, deoarece unghiurii aveau pretendentul lor în persoana lui Danciu Tepeluș.

Deși înscăunat cu sprijinul turcilor, Mihnea încearcă imediat după ocuparea tronului o apropiere de Unguria, de care se simțea legat și prin vechile sală prietenii, dar mai ales de teama noilor pretendenți, care-l amenințau. De aceea, el adresează de la început numeroase oferte de pace unghiurilor, fără însă a primi răspuns<sup>6)</sup>. Unghiurii se temeau de favoritul turcilor. Dar, treptat, se formează la curtea ungară convingerea necesității recunoașterii noului voevod, prin țara căruiă aveau nevoie să treacă negustorii sași din Transilvania. În acest scop, Vladislav II scrie voevodului Transilvaniei să-l îndemne — ca de la sine — pe Mihnea, să-și trimită soli pentru recunoaștere la Buda. Voevodul muntean nu trebuie să afle că aceasta este și dorința unghiurilor, pentru a nu-și ridica pretențiile<sup>7)</sup>. Unghiurii aveau mai mare nevoie de apropierea lui Mihnea, ca să nu se distrugă cu totul partidul ungarofil din Țara Românească, ca să se garanteze siguranța Ardealului dinspre turci și să se stingă nemulțumirile burgheziei ardelenne, care-și vedea primejdulit negoțul.

Odată ce calea recunoașterii este deschisă, încep tratativele între cele două curți, prin misiuni însărcinate cu limpezirea neînțelegerilor. Cînd toate lucrările pregătitoare sînt terminate — cu raportul prezentat regelui de Emeric Czobor — părăsește Tirgoviștea solia voevodului, condusă de același Maxim Brancovici<sup>8)</sup>. Numirea mitropolitului în calitate de conducător al delegației este făcută de voevod pentru mai multă autoritate și încredere în fața unghiurilor. Mitropolitul era cunoscut ca prieten al unghiurilor, chiar înainte de-a ajunge vlădică al Țării Românești.

Misiunea soliei era de a obține recunoașterea lui Mihnea ca voevod al Țării Românești, în schimbul vasalității și, probabil, al unei sume de bani. Actul omagial de supunere este datat din iulie 1509. Obligațiile pe care și le asumau solii în numele voevodului lor nu se cunosc, dar se știe care sînt angajamentele pe care și le ia regele Ungariei: adăpost Domnului și credincioșilor săi în țările coroanei («...sequenter nostrum salvum con-

misiunea la Bogdan cel Orb. Ion Bogdan stabilește că Maxim era arhiepiscop înainte de conflict (*Vechile cronici mold.*, p. 269, după *Glasnik XXI*, 1869, p. 272-273); Emil Turdeanu, *Din vechile schimburi culturale dintre Romîni și Jugoslavi, în Cercetări literare*, (1939), p. 150. Maxim pare că se așează în Țara Românească prin 1503.

6. I. Bogdan, *Relațiile Țării Românești...*, p. 138-140; Al. Lapedatu, *Mihnea cel Rău și Unghiurii, în Anuarul Inst. Istoriei Cluj*, I (1921-1922), p. 50-51; 52, nota 4, însemnarea lui Sanuto în *Diarii*, VII, 591: «Voyvoda transalpino, che fu fato per il turco, à mandato a dir al re, vol esser bon christiano et aider la fede... vol esser amico di soa majestà e di la fede...»; Hurm. Iorga, XVI, n. 183.

7. Al. Lapedatu, art. cit., p. 54-55: A. Veress *Acta et epistolae relationum Transylvaniae Hungariae cum Moldavia et Valachia*, I (1468-1540), Budapest, 1914, p. 94-6.

8. Al. Lapedatu, art. cit., p. 58-59; B. P. Hajdeu, *Archiva istorică*, II, p. 65; I. Bogdan, *Vechile cronici mold.*, p. 269-270; Engel, *Geschichte des Moldau und Walachey*, I Halle, 1804, p. 192-3.

ductum eidem uxori et liberis suis per nos concessum...»); netolerarea unor pretendenți care tulbură Ardealul împotriva lui Mihnea (în primul rînd Danciu Țepeluș)<sup>9)</sup>.

Solia își încheie misiunea și este urmată de normalizarea legăturilor dintre voevod și orașele negustorești de la graniță, dar conducătorul, mitropolitul Maxim, refuză să se mai întoarcă lîngă voevodul de care se teme. Maxim, fusese martor al sîngeroaselor măceluri ale voevodului și socotește adăpostul mînăstirii Cruședol mult mai sigur decît scaunul mitropolitan. Ierarhul nu va reveni în Țara Romînească nici după moartea «tiranului» Mihnea, ci, doar pentru scurt timp, în 1512, ca oaspete al lui Neagoe Basarab, care se căsătorise cu o nepoată a sa.

Maxim Brancovici, prin atașamentul său față de țara și Biserica noastră, rămîne un demnitar de frunte și un abil diplomat al curții muntene. Străin de neamul românesc, are conștiința unității naționale a principatelor moldovene și muntene și nu uită să sublinieze aceasta înaintea lui Bogdan cel Orb. Cunoscător al vieții nobilimii ungare, ca fruntaș al poporului sîrb, aflat sub ocupație turcească, Maxim trece peste deosebirile religioase și se alătură dintru început partidei ungarofile din Țara Romînească. Nădăjduia ca, din apropierea celor două țări, să izvorască noi acțiuni menite să șubrezească puterea otomană în continuă ascensiune și, prin aceasta, revenirea sa în Serbia eliberată cu reîntronarea dinastiei Brancovici în despotatul sîrbesc.

ISAIA RADAUȚEANU (cc. 1572-1581). După numeroase frămîntări interne și intervenții străine, tronul Moldovei este ocupat în 1572, de Ioan Vodă, din care cronicarii și boierii au făcut un «cel Cumplit», apropiindu-l de «groaznicul» Ivan, moscovitul. Ajunge la conducerea Moldovei după îndelungate rătăcirii prin țările Europei și Turcia, cu sprijinul otomanilor suzerani, ca ascultător bey turcesc. Neliniștit de la începutul domniei de incidentele de la frontiera poloneză (unde uneltea fostul domn Bogdan Lăpușeanu), Ioan trebuie să mulțumească permanent lăcomia turcilor. Lipsa de bani și teama de boierii rămași credincioși polonezilor și fostului voevod, îl aduc pe Ioan Vodă în conflict cu marea boierime îmbogățită. Ca și pretinsul său strămoș — Ștefan cel Mare — noul domnitor caută aliați în pătura țărănească a Moldovei, împotriva boierimii hrăpărețe.

Diplomat abil, încearcă să se folosească de interregnumul polonez, pentru a scăpa de Bogdan Lăpușeanu. După moartea regelui Sigismund, trimite la Cracovia o ambasadă prin care își oferă serviciile seimului polonez, în cunoștință de intențiile turcilor și tătarilor. Conducerea acestei solii este încredințată singurului ierarh moldovean în care avea voevodul încredere: caligraful Isaia, episcopul Rădăuților<sup>10)</sup>. Omul de încredere al voevodului se ținea departe de intrigile boierilor și ale celorlalți ierarhi, care nu puteau accepta domnia «tiranului». Caligraf și cronicar, se ridicase probabil din rîndul celor simpli, rămași permanent alături de «părintele Moldovei» (cum se intitula Ioan în inscripția monedelor sale de aramă). Isaia este folosit în aproape toate soliile îndreptate de voevod spre țările vecine.

9. Al. Lapedatu, art. cit., p. 59; Hurm, Iorga, XVI, n. 198. În august legăturile erau reluate; Mihnea primește soli și daruri de la sibieni.

10. B. P. Hajdeu, Ioan Vodă cel Cumplit, București, 1868, p. 24, 58. În 1572 subscrie împreună cu boierii jurămîntul de fidelitate către Polonia (Gh. Șincai, Cronica, t. II, ed. II, București 1886, p. 357).

În cursul anului 1573 misiunile lui Ioan Vodă se îndreaptă spre curtea lui Bathory, antrenat de aceeași politică turco-poloneză<sup>11</sup>). Turcia se temeă ca nu cumva pe tronul Poloniei să ajungă un suveran ostil intereselor sale. De aceea sprijină prin agenții săi și în dietă alegerea unui principe francez, din casa de Valois<sup>12</sup>).

Continuînd să asculte de ordinele turcești, se pare că Ioan Vodă trimite încă din 1572 o solie la Moscova, voind să reia vechile legături de prietenie<sup>13</sup>). În anii pribegiei sale vizitase și Moscova, unde se căsătorise cu fiica unui nobil rus, Semion Rostovschi, de la care avu și un fiu. Prin această solie Ioan Vodă înștiința pe țar de noua sa situație, rugîndu-l să mijlocească trimiterea în Moldova a familiei sale<sup>14</sup>). Amănunte asupra acestei solii nu se păstrează.

O scrisoare din mai 1574, adresată de țarul Ivan IV către Ioan Vodă (Ioani Bogdano Stefanoviczo), lasă să se înțeleagă primirea de acesta a unei alte solii moldovene, conduse de Isaia Rădăuțeanu. Țarul, amintindu-i lui Ioan de moartea soției și fiului său (de 17 ani) îi propune o nouă căsătorie, cu Maria, fiica rudei sale apropiate, Feodor Mscislavschi<sup>15</sup>), deși Ioan era căsătorit de un an cu fiica lui Lupea Hurul. Ioan nu se mai poate gândi la înrudirea cu țarul Moscovei, acum cînd se pregătea de luptă contra turcilor. El avea nevoie de ajutor militar, care îi va veni doar de la cazacii zaporojeni. Nădăjduia ca rușii să împiedice năvălirea tătarilor asupra Moldovei, puțînd astfel opune toate forțele militare turcilor, care înaintau spre Dunăre<sup>16</sup>).

Infrîngerea și moartea lui Ioan Vodă aduce victoria boierimii și a partidei turcofile. Isaia, deși compromis de atașamentul său pentru răposatul voevod, rămîne în scaunul episcopal pînă la moarte, fără însă a mai fi folosit în misiuni diplomatice, ocupîndu-se în chilia sa de lucrări cărturărești.

11. Hurm., II, n. 624, p. 646; 628, p. 655; Hurm. Iorga, XI, p. 809-810 (Socotelile orașului Brașov).

12. Așa se face că Ioan Vodă primește ordin de la sultan să apere pe poloni de un eventual atac rusesc sau german (Al. Ciorănescu, Știri noi din domnia lui Ioan Vodă cel Cumplit, în Rev. Istorică, XX (1934), p. 168.

13. Hurm., II, 1, n. 618, p. 641: „uxorem et liberos exlyt sui tempore in Moscovia deposuisse, unde modo eos revocaverit, arguaturque conjuctos cum Moscovita sensus et intelligentiam (ut vocat) habere...” (scr. lui Carol Rym din 4-5 sept. 1572); N. Iorga, Pretendenții domnești în sec. XVI, în An. Ac. Rom., Mem. Sect. Ist., t. XIX, 1896-97), p. 248; D. Dan (Cronica Episcopiei Rădăuților Viena, 1912, p. 49) e de părere că Isaia se află la Moscova în vara lui 1573 (după Gr. Căpăreanu, Православная церковь в Буковинь, în Варшавский Дневник, 1892, n. 243, p. 2).

14. E interesant că în toamna anului 1572, cînd turcii îi cer pe Bogdan Lăpușeanu de la poloni, acesta se afla la Moscova sau în Ungaria. De la ruși va lua el armată cu care va invada Polonia în 1573 (cf. Al. Ciorănescu, loc. cit.), iar în 1572 va lupta împotriva suedezilor (cf. N. Iorga, op. cit., p. 246, nr. 3; Hurm., II, n. 702, p. 731) și tot aici își va sfîrși zilele.

15. Scrisoarea la Hurm., II, 1 p. 701, (dacă cumva nu este răspunsul la solia lui Isaia din 1572-73, căci țarul îi scrie: «... Misisti ad nos Oratorem tuum, et secure petisti per literas, et per Ep. Esaiam Oratorem eundem quatenus conjugem et filium tuos libere hinc dimiserim a te»... Acum, după moartea soției și fiului, îi scrie: «...volumus te enim habere... in Conjugem ex Consequineis suis omnium proximis dare filiam nobilis unius nostri Magnifici Theodori Ducis Mscislaviensis et Zeslaviensis, quae nostrae altissimae Imperialis Majestati in consanguinitate proxima est».

16. Al. Ciorănescu, art. cit., p. 172.

EFTIMIE, MITROPOLITUL ȚĂRII ROMINEȘTI (1593-1605). Ocupînd tronul Țării Romînești într-o vreme cînd o puternică coaliție se forma împotriva turcilor, Mihai Viteazul încearcă dintru început să se apropie de tabăra creștinilor. De aceea poartă tratative cu Sigismund Bathory și cu Aron Vodă din Moldova, pregătind acțiunea comună a celor trei state, împotriva suzeranei lor. Sub semnul acestor înțelegeri au loc primele atacuri împotriva turcilor.

Pentru a primi un ajutor substanțial din partea principelui ardelean, voevodul Țării Romînești trimite la Alba-Iulia o solie formată din cei mai însemnați boieri divaniți și din ierarhi ai țării (mitropolitul Eftimie, episcopii Teofil de Rîmnic și Luca de Buzău), în mai 1595. Spre rușinea lor, boierii dau dovadă de lipsă de înțelegere a momentului. În loc să aducă efectiv ajutor voevodului lor, prin tratatul semnat la 20 mai 1595, ei transformau Țara Romînească într-o simplă căpitănie supusă Ardealului, iar din Mihai făceau un loțșitor al înfumuratului și nestatornicului Sigismund. În schimb, boierii se îngrijeau să-și întărească și înmulțească privilegiile, devenind adevărați stăpîni, nesupărați, ai Țării. Era un josnic act de vînzare a voevodului și a Țării, în schimbul onorurilor ardeleanului. Boierii, nu se împăcau cu noul voevod și cu prietenii săi greci, pe care nu-i puteau îngădui în dregătoriile Țării<sup>17</sup>).

Rolul mitropolitului Eftimie și al episcopilor săi este destul de șters. Ei aprobă și subscriu cererile boierimii, semnînd rușinosul tratat. Mihai își va pierde încrederea în boierii și ierarhii pămînteni și în viitoarele sale acțiuni va folosi diplomați străini, mai ales greci, printre care și pe episcopul Luca Cipriotul, episcop de Buzău și semnatar al tratatului de la Alba Iulia.

LUCA CIPRIOTUL, (1587-1605, mitropolit † 1629). Silit de împrejurări să accepte actul de vasalitate, lipsit de banii necesari menținerii mercenarilor, martor al înfrîngerii imperialilor la Kerestes (26 octombrie 1596), Mihai are o nouă întrevedere cu Sigismund. Dar acesta era frămîntat de alte planuri și Mihai, singur în fața turcilor, primește împăcarea cu aceștia. Dar lupta cu otomanii nu era pe deplin încheiată; împăcarea era în realitate o perioadă de pregătire pentru noi campanii cruciate. Dovezi ale acestei politici secrete sînt misiunile diplomatice, pe care Mihai le trimite acum împăratului Rudolf la Praga și țarului Fedor Ivanovici<sup>18</sup>).

Rușii, care nu intraseră în coaliția creștină împotriva turcilor, își exprimaseră această dorință încă din 1595. Incredințat că rușii continuau să aibă aceleași vederi ca ale sale, Mihai Viteazul, în primăvara anului 1597, trimite o solie la Moscova. Temîndu-se ca nu cumva boierii diplomați să adopte aceeași atitudine ca la Alba Iulia, numește în fruntea soliei pe epi-

17. *Tratatul laHurm.*, III, n. 146, p. 209-213; III, 2, n. 125, p. 103; IV, n. 255, 257; XII, n. 108, p. 501; G. Șincai, *Crōnica* II, p. 406. Mihai Viteazul e nemulțumit de atitudinea lui Sigismund («...serano sottratti dall'obbedienza del Turco, non per sottometerli a quel Principe, ma per raccomandarsi all'Imperatore, et unirsi, con l'Imperio...»), v. *Hurm.*, III, 2, n. 118, p. 127-128), și ardelenii își exprimă nemulțumirea față de cutezanța ardeleanului (Michael Weis, la Iorga, *Istoria lui Mihai Viteazul*, București 1935, p. 186, nota 2).

18. Solia la Praga o îndeplinește Banul Mihalcea cu Marcu Schonkebonk (12 febr. 1597). Se acordă ajutor bănesc; tratat formal în iunie 1598. Despre intențiile rușilor, vezi *Hurm.*, XII, n. 911, p. 562 («...Il duca di Moscovia hà fermo di. segno... de mover le sue forze verso la Valachia et Bogdania, et entrar in la Grecia per quella parte, con speranza di esser ricevuto, allegamente dalli populi...»).

scopul de Buzău, Luca Cipriotul. Era convins că ierarhul grec nu va trece peste pozițiile sale, ci, asemenea celui alt ierarh grec, dușman al otomanilor, Dionisie Ralli, va depune toate eforturile pentru binele creștinilor și nu al său personal. Drumul spre Moscova trecea însă prin Ucraina poloneză, iar Polonia se afla în neîncetate certuri cu Marele Ducat moscovit. De aceea Mihai intervine la curtea poloneză pentru acordarea salv-conducătorului. În cererea sa, voevodul susținea că drumul spre bogata Moscova îl va face ierarhul cu slujitorii săi, cerînd milostenii țarului, pentru refacerea mînaștirilor și bisericilor distruse de tătari (toamna anului 1596)<sup>19</sup>).

Oficial, deci, solia îmbracă aspectul unei călătorii de monahi în căutarea milosteniilor. Drumul spre Moscova era străbătut și atunci de numeroase cete de clerici sărăciți din împărăția otomană. Sub acest aspect solia lui Mihai Viteazul se putea strecura mai ușor, înșelînd vigilența șleahnicilor polonezi.

Tratativele dintre reprezentanții voevodului muntean și țar s-au purtat în taină, încît nimeni nu a cunoscut adevărul asupra celor discutate (iulie 1597). Cu toate că drumul de întoarcere trecea tot prin Ucraina poloneză și greutatea purtării corespondenței secrete erau mai mari, se pare că solii aduc în Țara Romînească, printre darurile țarului, și o scrisoare către voevod. În aceasta țarul jura lui Mihai trimiterea de ajutoare în bani și oaste, restul fiindu-i comunicat verbal de episcop<sup>20</sup>).

Știrea despre adevărul călătoriei solilor munteni prin țările coroanei poloneze, cu alte scopuri decît cele afirmate oficial de voevod, a început să se facă însă cunoscută. Din fericire, solii lui Mihai se aflau în siguranță. Ecoul ajutoarelor pe care țarul realmente le-a acordat Țării Romînești, se resimte în scrisorile timpului<sup>21</sup>). Dar, mai mult decît sumele de bani încredințate solilor munteni nu s-a obținut în această misiune. Nu a fost vorba și nici nu s-a realizat o alință hotărîtă între cele două state, cum se temeau polonezii. Țarul Fedor era incapabil de acțiuni serioase și energice, fiind atît de slab la minte, încît se răspîndise zvonul că era idiot<sup>22</sup>). După moartea lui Fedor (1598), noul țar — Boris Godunov — ar fi putut colabora mai efectiv cu voevodul muntean. În primăvara anului 1599 solia ru-

19. v. C. Isopescu, *Documenti inediti della fine del Cinquecento*, în *An. Ac. Rom., Mem. Sect. Ist.*, seria III, t. X, 1929, p. 63. Se pare că Mihai trimisese înainte un alt sol către Moscova; v. Scrisoarea lui Dionisie Ralli către voevod (12 martie 1597): «...Am înțeles că omul Măriei Tale ar fi venit de la împăratul muscalilor și ar fi adus vestea că muscarii s-ar fi legat cu polonii...» (*Hurm.*, XII, n. 434, p. 291).

20. v. J. Macurek, *Zápas Polska a Habsburku o pristup k Cernému Moru*, Praha 1931, p. 134, apud. V. Negrea, *Relațiile lui Mihai Viteazul cu Rusia*, București 1946, p. 9. În august se întorc de la Moscova și niște soli austriaci, pricină de nemulțumire și teamă pentru polonezi. (*Hurm.*, XII, n. 468, p. 312-313). Despre raporturile dintre Mihai și polonezi, v. Ilie Corfuz, *Mihai Viteazul și Polonia*, București 1938.

21. «Moscovitul a trimis 12.000 de cazaci în ajutorul valahului» (*Hurm.*, XII, p. 499, n. 3). Martin Crusius scrie în *Diarium-ul său* (vol. 8): «viderunt Michaelem natione Graecum, μαυρογένετον παλληκάρη esse juvenum Βλαχίας waiwodam; Moscovita est ejus σύμμαχος mittens ei πολύ χρυσάφι και ψήμι» (la D. Russo, *Studii istorice greco-romine*, vol. I, București 1939, p. 107, n. 1). Scrisoarea lui Ioan de Marini Poli (aug. 1597): «essendo ritornato un suo homo di Moschovia, il qual.. haveva mandato al detto Moscovita, supplicarli per auxilio che di soccoresse con denari per difension della christiani contra li Turchi...» (*Hurm.*, XII, p. 1261).

22. A. Pancratova, *Histoire de l'U.R.S.S.*, I-ère partie, Moscou 1948, p. 172.

sească aflată în Polonia, unde încheiase un armistițiu pe cinci ani, cere autorităților poloneze permisiunea de a trece ajutoare în oameni și bani, spre Țara Românească<sup>23</sup>).

Sfârșitul tragic al voevodului întrerupe însă continuarea legăturilor cu Rusia, care avea nevoie de acțiunile lui Mihai, îndreptate împotriva polonezilor și turcilor, spre a-și asigura astfel liniștea interină.

Episcopul Luca Cipriotul dă dovadă de destulă abilitate în ducerea la îndeplinire a soliei secrete. Străin, ca majoritatea ierarhilor folosiți în misiuni diplomatice, se putea devota sincer domnitorului său, la care găseau sprijin și înțelegere. Grec, avea puternica dorință a unirii creștinilor împotriva dușmanilor orestinătății și a neamului grecesc. Supraveghiat de boierimea autohtonă, nu se putea apropia de aceasta pentru a trăda întereșele voevodului. Mihai îl stima mult pe acest ierarh cărturar, viitor mitropolit, căruia îi dăruiește numeroase sate și moși, căutând astfel să-i câștige prietenia și să-i răsplătească devotamentul<sup>24</sup>). Și, într-adevăr, episcopul buzoian va rămîne tot timpul devotat voevodului său, conștient de valoarea acestuia în lupta contra otomanilor. Pe de altă parte, el nu uită nici buna primire pe care i-au făcut-o rușii în vremea soliei sale și, peste ani, cînd recomandă țarului pe mitropolitul Serghie, nu uită să adauge: «ospitalitatea casei voastre am gustat-o și nu mai de mult, cînd am fost trimis de mai înainte răposatul domn Mihai Voevod către bunicul tău Teodor»<sup>25</sup>).

**VARLAAM AL MOLDOVEI (1632-1653).** Domnia evlaviosului Miron Barnovschi este însemnată de numeroasele sale ctitorii ridicate într-un timp destul scurt. Arhitectura moldovenească se îmbogățise cu numeroase clădiri împodobite cu sculpturi și reliefuri, dar arta iconografică nu satisfăcea pe deplin gusturile domnitorului. Dornic să-și împodobească ctitoria de la Bîrnova cu producții artistice rusești, ieșite din numeroase școli vestite, trimite o solie la Mihail Fedorovici, țarul Moscovei. Împreună cu șase boiernași și doi călugări, pleacă în fruntea delegației arhimandritului Varlaam de la Secu, la sfârșitul lui decembrie 1628. Varlaam era un cunoscător al rușilor și cunoscut al lui Petru Movilă — ruda voevodului său — încă din 1621, cînd vizitase Kievul<sup>26</sup>). Misiunea oficială a soliei era achiziționarea a două icoane, deși n-ar fi exclus să fi avut de purtat și alte scrisori secrete, pentru întărirea ligii luptătorilor împotriva turcilor. În același an Barnovschi primise vizita patriarhului Teofan al Ierusalimului, reîntors

23. Hurmuzaki XII, n. 670, p. 436.. «havendoli anco dimandato passo di poter mandare genti e danari a Michel Vaivoda della Valachia». La Praga solii lui Mihai mulțumesc celor moscoviți pentru ajutorul acordat Hurm., XII, n. 660; B. P. Hașdeu, Arch. Istorică, II, p. 47-48). Rușii așteaptă rezultatul luptelor lui Mihai cu polonezii v. T. Holban Din relațiile lui Mihai Viteazul cu Rușii, în Rev. Istorică, XXI (1935), p. 224-225; Ilie Corfus, op. cit., p. 129-130).

24. v. I. Ionașcu, Minăstirea Izvorani (Buzău), ctitoria episcopului Luca, Buzău, 1936, p. 9.

25. Scrisoarea la Silviu Dragomir, Contribuții la relațiile Bisericii românești cu Rusia, în sec. XVII, în An. Ac. Rom., Mem. Sect. Ist., s. II, t. XXXIV, 1912, p. 76.

26. Idem, ibidem, p. 16-17. V. și Scrisoarea către țar a lui Miron Barnovschi, în care-l numește «împreună luptător pentru credința ortodoxă», (p. 83). Petru Movilă ceruse permise pentru Varlaam să copieze «Jitiile», (p. 86).

de la Moscova și neobosit luptător al unirii creștinilor<sup>27</sup>). Că și alte scopuri au îndemnat pe Miron Barnovschi să trimită solie la Moscova este faptul că, pentru supravegherea pictorilor va rămâne doar Varlaam cu slujitorii, restul soliei de boieri întorcându-se în țară, după prezentarea scrisorilor.

Solia sosește la 14 ianuarie 1629 la Putivl, unde, potrivit rînduielilor rusești, trebuiau să rămână pînă la primirea pașapoartelor imperiale ce le permiteau apropierea de Moscova. De abia la 4 martie, Varlaam, înarmat cu o mulțime de scrisori, se prezintă cu ceilalți însoțitori în fața țarului, expunînd dorințele soliei. Cu executarea icoanelor sînt însărcinați doi pictori ruși renumiți (Isidor Pospeev și Bajen Naprudnii), cărora arhimandritul le dă modelul și banii. Dar, din pricina acestor icoane, izbucnește o ceartă care nu se va mai stinge. Patriarhului moscovit nu-i plac icoanele și el refuză să aprobe expedierea lor în Moldova. Varlaam, care-și petrecuse timpul cercetînd și copiind «jitii» de sfinți ruși, este nevoie să se înapoieze în țară fără icoanele socotite «necanonice». În Moldova nimeni nu mai poate însă interveni, deoarece Miron Barnovschi fusese mazilit între timp, găsindu-și azil dincolo de Nistru, în Polonia.

Peste cîțiva ani, ajuns mitropolit al Moldovei, Varlaam va încerca aducerea icoanelor prin mijlocirea lui Vasile Lupu, dar se lovește din nou de opoziția patriarhului și a țarului. Icoanele erau socotite «necanonice» fiind pictate în chip «necuviincios»<sup>28</sup>). Aceasta nu-l împiedică însă pe Vasile Lupu să cheme și să primească de la țar pictori și zugravi, pentru ctitoria sa de la Trei Ierarhi.

IGNATIE SIRBU, (1653-1655; 1659), popa din Nicopole, ajunge datorită prieteniei sale cu Matei Basarab și Abaza Pașa, episcop de Rîmnîc (1637) și, mai tîrziu, mitropolit<sup>29</sup>). Aceeași funcție o păstrează și sub urmașul prietenului său, în domnia de scurtă durată a lui Constantin Șerban. Datorită apropierii sale de domnitorul muntean, ca și de George Rákóczy II, principele Ardealului și aliatul voevodului său, mitropolitul Ignatie îndeplinește în două rînduri misiunea de sol diplomatic în Ardeal<sup>30</sup>).

Prima sa misiune are loc după răscoala seimenilor și dorobanților lui Matei Basarab (februarie 1655). Tulburările acestora, izbucnite cu puțin timp înaintea morții lui Matei, continuate sub noua domnie, impuneau lui

27. Despre rolul său în viața rusească, v. Hr. Papadopoulos, *Οι Πατριάρχαι 'Ιεροσολύμων ὡς πνευματικοὶ χεῖραγχοὶ τῆς Ρωσίας κατὰ τὸν 17 αἰῶνα*, Ierusalim 1907, p. 37-73.

28. S. Dragomir, *op. cit.*, p. 22.

29. Ignatie fusese trimis de Abaza pașa de la Rusciuc la Matei Aga «ca să vie să fie domnu țării cu voia pașii, și s-au împreunat cu el la Făgăraș» (Stoica Ludescu, în *Magazin istoric pentru Dacia*, tom. IV, p. 314; v. și Constantin Căpit. Filipescu, *Istoriile Domnilor Țării Rominești*, ed. Iorga, Buc. 1902, p. 113-114). Era om cult, cunoscător al limbilor: turcă, persană, greacă și romină (v. Paul de Alep, *Călătoriile patriarhului Macarie*, trad. Emilia Cioranu, București, 1900, p. 78). Asupra lui Ignatie Sirbul și a deosebirii față de Ignatie Grecul — episcopul Rîmnîcului din 1659 (decembrie) — v. I. Ionescu, *data morții mitropolitului muntean Ignatie Sirbul*, în *Rev. Ist. Rôm.*, vol. XIII (1943) fasc. II p. 37-51.

30. În timpul domniei lui Matei Basarab fusese folosit ca sol diplomatic în Ardeal și episcopul Teofil de Rîmnîc. În mai 1640 se afla în fruntea unei solii la Alba-Iulia, pentru a reinnoi tratatul de alianță dintre cei doi domnitori (N. Iorga, *op. cit.*, p. 218-219, 215; Ion Sirbu, *Mateiu-Vodă Băsarabă*, Leipzig, 1899, p. 178-179; V. Motogna, *Epoca lui Matei Basarab și Vasile Lupu*, în *Cercetări istorice*, XIII-XVI, Iași 1940, p. 500-501).



Constantin Șerban intervenții serioase. Acesta, neputînd potoli singur răscoala, apelează la ajutorul turcilor și al lui Rákóczy, cu care vrea să încheie și un tratat secret de alianță și asistență<sup>31</sup>). În acest scop îl folosește pe Ignatie Sîrbul, cunoscut de toți pentru prietenia ce-l legase de Matei, aliatul Ardealului. La începutul lunii mai 1655, acesta pleacă spre Ardeal, în fruntea unei numeroase deputații, după ce semnase cu divanul un zăpis, cerînd oficial ajutor armat<sup>32</sup>). Răscoala mercenarilor domnești, asemănătoare răscoalei strelîților moscoviți de mai tîrziu, înspăimîntă clasa stăpînitoare. De la Mihai Viteazul, pînă la Matei Basarab, forța acestora crescuse și lor se alăturau țărani rumîniți, care dădeau foc conacelor, distrugînd zapisele și actele de înrobire<sup>33</sup>). Prin aceasta, răscoala seimenilor și dorobanților căpătă un nou aspect: acela al luptei sociale a poporului, împotriva mării boierimi acaparatoare de tot mai multe bunuri<sup>34</sup>).

Rákóczy, speriat ca nu cumva răscoala seimenilor să se resfrîngă neplăcut și asupra Transilvaniei, primește «zapisul» deputației muntene, conduse de Ignatie Sîrbul, acordînd ajutorul său. La aceasta era silit și de Poarta otomană, căci, în ciuda măreției și mîndriei sale, Rákóczy nu era mai mult decît un vasal al turcilor, ca și domni romîni. Forțele lui Rákóczy și ale lui Constantin Șerban vor izbuti să înfrîngă, în vară, trupele mercenarilor. Distrugerea lor înseamnă desființarea armatei romîne, pe care atîta se bizuise Matei Basarab și cu care ținuse la respect pe turci.

Dar, domnia lui Constantin Șerban este de scurtă durată. Amestecat în războiul lui Rákóczy cu Polonia, în care acesta se voia ales rege, spre nemulțumirea turcilor, este chemat la Constantinopol. Știînd la ce se poate aștepta din partea suzeranului, el refuză, dar este mazilit și îndepărtat din Țara Romînească (martie 1658). Armata turco-tătara aduce ca domnitor pe un favorit al seraiului imperial — Mihnea Radu. El este una din figurile interesante ale acestui secol, în multe privințe asemănător celui alt aventurier ilustru — Despot Eraclidul. Crescut la turci, care vedeau în el un viitor bey ascultător, turcit, din momentul ocupării scaunului muntean, își îndreaptă privirea spre lumea creștină de dincolo de Carpați. Se și visa un eliberator al popoarelor creștine din Balcani și bazileu bizantin, dar, pentru aceasta avea nevoie de sprijinul celorlalte state creștine. La început, Dieta ardeleană și George Rákóczy nu pot fi siguri de sinceritatea noului domnitor, inpus de turci. Împotriva lui uneltea Constantin Șerban, așezat în părțile Brașovului. Mihnea Radu, care adoptă numele lui Mihai, sperînd să cîștige eroismul și înțelepciunea acestuia, caută să-i convingă pe ardeleni de sinceritatea sentimentelor sale, adormind în același timp vigilența turcilor cu favoruri și intrigi. Cu sprijinul și aprobarea turcilor încrezători în acest «Givan-bey», voevodul reorganizează armata și mărește

31. N. Iorga, *op. cit.*, p. CCLXV-CCLXI.

32. Al. Iordan, **Ignatie, mitropolitul Țării Românești**, (în *Cercet. Ist.*, an. XIII-XVI, n. 1-2, Iași 1940, p. 390-92), crede, că Ignatie și boierii dau zapisul pentru a justifica astfel Rákóczy invazia sa în Țara Romînească, împotriva voei lui Constantin Șerban. În realitate, solia e întreprinsă din voia voevodului, iar zapisul tîndea să împace pe turci, — vezi I. Ionașcu, *art. cit.*, p. 43.

33. Amănunte asupra răscoalei la N. C. Băjenaru, **Răscoala, seimenilor (1655) și stabilirea supremăției politice a lui Rákóczy asupra Țării Românești**, în *Arhiva Iași*, XXXII 1925) p. 99-115.

34. N. Iorga, *op. cit.*, p. 34, n. 1. Poporul simpatiza cu Hrizea, alesul seimenilor (v. Motogna, *op. cit.*, p. 527).

veniturile vistieriei, prin eliberarea de rumânie, în schimbul banilor, și prin atragerea negustorilor străini.

În același an (1658), Rákóczy este și el mazilit din pricina aceleiași război polonez și înlocuit cu slabul Acațiu Barsai. Fostul principe, care privesc cu neîncredere propunerile de alianță ale vecinului muntean, găsește acum la el singura nădejde de reocupare a tronului. Mihnea Radu izbutise să îndepărteze boierii filoturci, fără a șubrezi cu mult încrederea turcilor. Pe neașteptate, la 12 septembrie 1659, izbucnește răscoala împotriva turcilor, asemănătoare aceleia a lui Mihai Viteazul, pe care noul domnitor îl luase drept model. Primele rezultate ale luptei cu turcii sînt favorabile voevodului răsculat. Rákóczy putea fi încredințat de sinceritatea lui Mihnea și își manifestă dorința încheierii unui tratat de alianță. În acest scop, Mihnea Radu trimite, la Tîrgu Mureș, ocupat de Rákóczy și prietenii săi «o impresionantă solie», însărcinată cu redactarea și semnarea tratatului<sup>35</sup>). Aceasta era condusă de venerabilul mitropolit Ignatie Sîrbul, pentru a doua oară pe pămînt ardelean, Radu Logofătul și Gabriel Thomassy, tîlmaci (pentru care mijlocesc la papă domnitorul și mitropolitul, cerîndu-l episcop catolic)<sup>36</sup>). Rákóczy voia cît mai grabnică încheiere a tratatului, dar nobilii dietei, slabi, speriați de turci și neîncredători în sinceritatea voevodului, cer noi jurăminte. În sfîrșit, tratatul e încheiat la 4 octombrie 1659, punînd pe picior de egalitate cele două state și pe cei doi domnitori<sup>37</sup>).

Prin acest tratat se stabilea o pace veșnică între state și legătură de prietenie și alianță. Cei doi aliați vor avea aceeași prieteni și aliați, aceeași dușmani. Mihnea va ajuta pe Rákóczy și nu va încheia alte alianțe, fără înștiințarea acestuia, rămînîndu-i prieten devotat. Pentru a scăpa de Constantin Șerban, Mihnea, văzîndu-se bazileu, îi promite un principat oarecare în Balcanii dezrobiți<sup>38</sup>). Pînă la cîștigarea acestui principat iluzoriu, fostul voevod muntean este trimis de cei doi aliați să scoată din scaunul Moldovei pe Gheorghe Ghica, favoritul lui Küprülü. Dar, steaua norocului îi părăsește pe aliați. Constantin Șerban, domn al Moldovei pentru cîteva zile, este silit să se retragă, armata lui Rákóczy este distrusă de turci la Porțile de Fier, iar oastea lui Mihnea, în ciuda unei victorii (Frătești, 23 noiembrie) are aceeași soartă. În urma unei întrevederi cu aliatul său, la Rucăr, Mihnea trece cu o parte din credincioșii săi în Ardeal, unde sfîrșește peste puțin, otrăvit de «prietenu» și noul său aliat, Constantin Șerban<sup>39</sup>). Scurta sa domnie era o încercare de reîntroncare a vremurilor eroice din epoca lui Mihai, pînă la Matei Basarab.

Ignatie Sîrbul, compromis destul în acești ani, agent fățiș și susținător al «hainului» Mihnea, este îndepărtat imediat și înlocuit cu fostul mitropolit Stefan (1660), iar la episcopia Rîmnicului e adus Ignatie Grecul.

35. Al. Ciorănescu, *Domnia lui Mihnea al III-lea (Mihail Radu), 1658-59*. București, 1936 (extras din *Buletinul Com. Ist. a Romîniei*, IV, 1935), p. 185-9; *Hurm.*, IX, 1. n. 209. p. 148; V. Motogna, *op. cit.*, p. 541; Al. Iordan, *op. cit.*, p. 397; N. Iorga, *op. cit.*, p. CCXCIX.

36. *Hurm.* V, 2. n. 109, p. 65 (scrisoarea din 2 octombrie 1659).

37. Mihnea Radu trimite și în Apus cereri de ajutor, fără mult succes. (Al. Ciorănescu, *op. cit.*, p. 192-93); Idem, *Documente privitoare la domnia lui Mihnea Radu*, în *Bul. Com. Ist. Rom.*, XIII, 1934, p. 99-100.

38. Vezi Scrisoarea din 22 sept. 1659, la Al. Ciorănescu, *Domnia...*, p. 185-186.

39. Al. Ciorănescu, *Domnia...*, 211 sq.

Bătrînul ierarh diplomat se retrage la Cozia, unde moare în dec. 1662, departe de frământările politice spre care era atras odinioară. Și acest ierarh se încadrează în rîndul celor ce doreau îndepărtarea turcilor din țară și Balcani. Mai mult decît oricare ierarhi aceștia, crescuți în provincii unde ocupația turcească își imprimase cu asprime pecetea sa, sprijină și sfătuiesc pe voievozii luptători. Ignatie Sîrbul, susținător al marilor proprietari, loviți de răscoala seimenilor din 1656, sprijină trei ani mai tîrziu pe fantastul Mihnea, primul domnitor care încearcă — în ciuda protestului boierilor — desființarea șerbiei (în schimbul banilor). Dar, gîndurile de mărire ale voevodului și planurile sale, în care, pentru măgulire, făcea poate din Ignatie un patriarh, sînt prea pe placul ierarhului pentru a-și exprima nemulțumirea. Devotat voevodului său, cade odată cu acesta, fără puțința revenirii în scaunul de mitropolit.

GHEDEON AL MOLDOVEI, (c. 1653-c. 1659). În jurul anului 1650, cînd cazacii, conduși de Bogdan Hmelnițchi purtau lupte înverșunate cu polonezii, iar venețienii mijloceau noi cruciade contra turcilor, Alexei Mihailovici se adresează pentru încheieri de alianțe domnitorilor romîni. Matei Basarab, bătrîn și frămîntat de alte griji, nu examinează propunerea țarului. Gheorghe Ștefan, domnitor nou, nu putea să nu se mîndrească cu prietenia lui Alexei și se arată dispus să negocieze<sup>40</sup>). Dar tratativele nu pot avea loc, din cauza frămîntărilor din Ucraina și Rusia. Ele vor fi reluate în 1654 (februarie), prin scrisoarea domnitorului moldovean către țar. Alexei Mihailovici e de acord cu reînceperea tratativelor, dar izbucnirea războiului cu Polonia împiedică realizarea acestei dorințe. Incercările de apropiere vor fi reluate de abea în 1656, în urma intervenției patriarhului Paisie al Ierusalimului. Moldova se afla într-o situație critică, silită să ceară ajutor de la George Rákóczy II, pentru a putea plăti tributul<sup>41</sup>). Rusia trecea printr-o perioadă mai grea, din cauza intervenției Suediei în favoarea polonezilor. Cu toate acestea, solia moldovenească, compusă din mitropolitul Ghedeon și Grigorie Neaniul, pot străbate Ucraina, în martie 1656, ajungînd la Moscova, unde prezintă scrisorile de acreditare. Aici au loc tratativele pentru care a luptat foarte mult Paisie Ierusalimiteanul și, la 7 mai 1656, se încheie tratatul de alianță al celor două țări. Este primul act oficial de alianță și asistență, pe care-l înregistrează istoria legăturilor noastre cu Rusia<sup>42</sup>). Acest tratat prevedea o serie de puncte avantajoase pentru Moldova și Rusia. În el se preciza că: Rusia va respecta legiurile Moldovei, Gheorghe Ștefan devenind domnitor ereditar al Moldovei. Mai important era faptul că se cerea țarului eliberarea Moldovei prin izgonirea tătarilor și turcilor, cu înapoierea cetăților de la frontieră, transformate de turci în raiale (Hotin, Tighina, Cetatea Albă)<sup>43</sup>). Izgonirea suzeranului turc și întregirea Moldovei în vechile sale frontiere era o puternică dorință

40. Țarul propunea alianță și acțiune militară comună împotriva turcilor (v. Expunerea lui Gheorghe Ștefan la Stettin, 24 decembrie 1664, în *Hurm*, IX, I, n. 297, p. 217); D. G. Ionescu, *Tratatul încheiat de Gheorghe Ștefan cu Rușii în 1656*, în *Rev. Ist. Rom.*, vol. III, (1933), p. 235; S. Dragomir, *op. cit.*, p. 29.

41. N. Iorga, *op. cit.*, n. 47, p. 44-45.

42. S. Dragomir, *op. cit.*, p. 31-33; D. G. Ionescu, *art. cit.*, p. 238-244.

43. Aceasta era una din dorințele exprimate de Gheorghe Ștefan prin solii săi: «Cetățile acelea să le miluiești Măria Ta ca să fie iarăși în hotarul țării noastre și în stăpînirea noastră, precum au fost dintru început la domnii vechi, înainte de a le fi luat turcii» (art. IV din Tratat, la D. G. Ionescu, *art. cit.*, p. 243).

a moldovenilor. În schimbul acestora, moldovenii declară că vor respecta cu sfințenie tratatul, vor lupta alături de ruși, iar domnitorul va trimite anual suveranului moscovit mari daruri, care nu vor putea fi socotite tribut. Moldovenii vor avea oriunde liberă trecerea prin pământurile țarului, aducând informații și făcând negoț, ca și rușii pe pământul moldovenesc.

După întocmirea tratatului, deputăția moldoveană rămâne la Moscova, purtând discuții neoficiale și legînd prietenii, pînă la 7 iulie cînd, cu un ceremonial deosebit depun jurămîntul de credință către țar, în biserica Uspenia. La această ceremonie ia parte și patriarhul Paisie, animatorul alianței, după ce în tratat apăruse semnătura altui patriarh apostolic — Macarie al Antiohiei — pentru mai multă garanție<sup>44</sup>).

În declarația pe care o face mitropolitul moldovean cu ocazia depunerii jurămîntului către țar se spune: «Să dispună măritul domn a primi în su-punerea sa veșnică, sub mîna înaltă a domniei sale pe Ștefan Vodă cu toată țara Moldovei». Stările sociale din Moldova, cînul duhovnicesc și boierii să rămînă neschimate. Domnitorul va trimite lui Alexei scrisoare pecetluită de ratificare a tratatului, lucru pe care trebuie să-l facă și țarul. Gheorghe Ștefan va merge cu trupele sale oriunde va dispune țarul, slujindu-l cu credință<sup>45</sup>).

Alexei Mihailovici promite trimiterea unui sol la Iași pentru recunoașterea deplină a valabilității tratatului, vrînd prin aceasta să liniștească temerile voevodului.

Pînă în clipa înlăturării sale din scaunul Moldovei, Gheorghe Ștefan așteaptă sosirea acestui sol, care întîrzie. Plîngîndu-se odată lui Nicon că «Măria Sa totdeauna îl hrănește cu speranțe deșarte», patriarhul îi răspunde că împrejurări neprielnice au împiedicat împlinirea speranțelor moldovene<sup>46</sup>). Într-adevăr, luptele purtate cu polonezii și suedezii nu-i dau vreme lui Alexei Mihailovici să-și trimită solul la Iași. Astfel, tratatul încheiat la Moscova de solii moldoveni, nu primește confirmarea oficială pînă în 1658, cînd Gheorghe Ștefan pierde Moldova și cînd valabilitatea tratatului cade. Dorința fostului voevod de a reveni în țară îl silește să trimită dese apeluri la Moscova, invocînd stipulațiile tratatului, dar, conjunctura politică nu dă puțința unui sprijin efectiv. Mai mult chiar, Gheorghe Ștefan călătorește la Moscova în speranța obținerii ajutorului, însă fără rezultat, în ciuda bogatelor daruri ce le face. Pînă la sfîrșitul vieții, Gheorghe Ștefan rătăcește prin țările Germaniei căutînd azil la o curte sau alta, plătînd astfel «hainirea» față de Poarta otomană.

Mitropolitul Ghedeon care a avut un atît de mare rol în purtarea tratativelor și încheierea tratatului de alianță își are zilele numărate în domnia lui Gheorghe Ghica, urmașul mazilitului Gheorghe Ștefan. În 1659 apare ca mitropolit al Moldovei un nou ierarh, Sava de la Roman. Bătrînețea, moartea sau exilarea îl îndepărtează pe Ghedeon din scaunul de mitropolit. Ca și alți diplomați de dinainte sau după el, ale căror planuri și angajamente au eșuat, Ghedeon dispăre. Alte știri de seamă, în afară de scurtele date procurate de documentele soliei, nu mai avem asupra acestui ierarh, atît de devotat domnului său, cauzei creștine și Moldovei.

44. D. G. Ionescu, art. cit., p. 238. Tratatul poartă doar semnăturile celor doi reprezentanți moldoveni și a lui Macarie al Antiohiei, fără a fi contrasemnat de demnitari ruși.

45. S. Dragomir, op cit., p. 31-32.

46. Idem, *ibidem*, p. 34. Asupra tratatului v. și Tr. Ionescu-Nișcov, A. Cons-

DOSOFTEI, (1671-1673; 1676-1686). Acest mare ierarh moldovean, cărturar, din veacul XVII, întreține și el legături cu Rusia și datorită cunoștințelor sale este folosit ca sol diplomatic. El se făcuse cunoscut la Moscova din primăvara anului 1679, când cere patriarhului Ioachim «tiparniță și câteva litere cu care se tipăresc foile», forme în care se varsă literele și «tipar de litere mici». La acestea patriarhul îi răspunde, lăudându-i râvna și purtarea de grijă pentru întărirea Ortodoxiei și ajutorarea credincioșilor<sup>47</sup>). În 1684 întreprinde o călătorie la Moscova, trimis de noul domn, Ștefan Petriceicu, omul polonezilor. Teama ca nu cumva să-și piardă tronul și neîncrederea în polonezii catolici care sînt «mîncinoși» îl silesc pe noul voevod să apeleze la sprijinul Moscovei. În acest scop, Dosoftei părăsește Moldova cu însărcinarea de a închina țara rușilor, în schimbul apărării contra turcilor. În locul haraciului către turci, Petriceicu promite achitarea unui tribut anual către țar, ca mulțumire și plată a ajutorului<sup>48</sup>). Dosoftei însă nu poate ajunge la Moscova din cauza ciumei. Rămîne la Lavra Pecersca, așteptînd răspunsul țarului și cercetînd vestitele chilii și morminte de asceți. Răspunsul țarinei Sofia, regenta țarului, nu se cunoaște. Singurul lucru cu care se alege Dosoftei din această solie sînt cele 100 ruble primite ca plată a ostanelilor sale, ca oricărui ierarh ce umblă după milostenii. Peste puțin timp (1686), Dosoftei ia calea pribegiei, ca și neînsemnatul Petriceicu Vodă. Ajutorul nu poate veni de la rușii angajați în război cu hanatul tătar al Crimeei (1687). Dosoftei, încredințat de prietenia patriarhului, îi adresează dese scrisori și cereri de ajutor material. Mizeria în care se zbătea ierarhul moldovean este uneori îndulcită de milostenia patriarhului. Acesta nu putea uita pe învățatul mitropolit, care-și îndreptase privirea spre Moscova (de unde venea «lucoarea») și pe care nădăjduse odinioară să-l aibă sufragani<sup>49</sup>).

\*

Din cele expuse se vede cum voevozii romîni au folosit în raporturile lor cu alte state și ierarhi, printre ceilalți dregători laici. Dacă în epoca veche a existenței țărilor romîne (veac. XIV-XV) nu apar documentar ierarhi diplomați, în veacurile următoare numărul lor este destul de ridicat. Pentru a cerceta motivele care i-au îndemnat pe voevozii romîni să folosească uneori ierarhi în misiuni diplomatice, trebuie să privim felul în care interpretau cei vechi alianțele și prietenii, ca și situația social-politică a țărilor noastre.

Spre deosebire de vremurile noastre, cînd tratatele și alianțele interstatuale privesc raporturile țărilor respective, angajîndu-le reciproc la executarea lor, în Evul mediu aceste acte erau foarte adesea acțiuni personale ale șefului statului. Domnitorul încheia, prin oamenii săi, tratatul respectiv, care nu antrena întreaga națiune. Odată cu moartea sau îndepărtata domnitorului, tratatul nu mai avea valabilitate. Fiînd, deci, o acțiune personală a șefului statului, se cerea diplomatului — în primul rînd — deplină

**tantinescu, 300 de ani de la încheierea primului tratat de alianță dintre Moldova și Rusia, în Studii, Revistă de istorie, an IX (1956), nr. 5, p. 107-116.**

47. Corespondența dintre ei la S. Dragomir, *op. cit.*, p. 42-43.

48. *Idem, ibidem*, p. 45. Știri din exilul lui Dosoftei, la pag. 46-48. Vezi și Șt. Ciobanu, **Dosoftei, mitropolitul Moldovei**, trad. din rusește de Șt. Berechet, Iași, 1918.

49. Ș. Dragomir, *op. cit.*, p. 46: Patriarhul voise să-și întindă jurisdicția asupra țărilor Romîne și Balcani.

credință față de suveran. Marea boierime autohtonă se află însă foarte adesea, în neînțelegere cu domnitorul, urmărind propriile interese și creșterea onorurilor și veniturilor sale. Puțini erau cei sincer devotați acestuia: partida prin care își căpătase domnia, familia și clientela sa; și nici în aceștia nu se putea încrede domnitorul pe deplin. Demnitarii nu vedeau necesitatea coeziunii în fața pericolului comun situat în afara granițelor statale. Se mărgineau la acapararea bunurilor materiale, înrôbind țărănimea, sprijinind pe domnitorii ridicați din mijlocul lor ca exponenți ai clasei asuprașoare, uneltind împotriva celor ce simpatizau cât de cât cu cei asupriți. În veacul XVI, când domnitorii depind cei mai mult de clasa boierească și de suzerani străini, boierimea e însetată de avere și frământată de certuri. Ierarhia era mai puțin antrenată în aceste frământări social-politice. Situația ei era oarecum constantă, majoritatea domnitorilor fiind încredințați de realul folos ce-l pot avea din sprijinirea Bisericii, și, cu foarte rare excepții, o încărcă de daruri și moșii. Prin ea puteau fi siguri de controlul asupra maselor, căci cuvîntul Bisericii era totdeauna ascultat de credincioși.

De aceea, voevozii încep să-și recruteze oameni de încredere și din rîndurile clericilor, dintre ierarhi de cele mai multe ori greci. De două ori adversarii marii boierimi autohtone — ca străini și clerici — aceștia se vor devota domnitorului cu rîvnă bisericească, așteptînd grabnica plată a credinței lor. Crescuți în mediul grecesc sărăcit, unde aveau prieteni sau cunoscuți, care puteau fi de folos domnitorului, ei vedeau în voevod ultimul reprezentant al împăraților preacreștini și darnici de la Bizanț. Ei le hrăneau (cînd puteau) dorința de mărire a acestora și setea de revoltă împotriva turcilor, rîvnind și pentru ei avere și onoruri, dacă nu chiar mitră patriarhală. Ei legănau oarecum visurile de mărire ale domnitorilor cărora le plăcea să se viseze dezrobitori ai Balcanilor și bazei bizantine.

Pe lîngă aceste visuri mai mult sau mai puțin eroice, ei vin foarte adesea cu o temeinică cultură bisericească și profană, care-i impun în fața boierimii, deseori inculte. Un Maxim Brancovici, despot sîrb, primise educația și cultura veacului în țara sa și Ungaria. De el se leagă începuturile tiparului românesc. Unii sînt vestiți ca scriitori sau caligrafi desăvîrșiți, (Isaia Rădăuțeanu, Luca Cipriotel, Varlaam, Dosoftei), alții, cunoscători a numeroase limbi și cu întinse relații în lumea orientală (Ignatie Sîrbul).

Era necesar ca în misiuni diplomatice să fie folosiți meșteri ai gîndirii și cuvîntului, cu atît mai mult cu cît solia o îndeplineau foarte adesea oral. Așa se face că numeroși soli diplomatici, folosiți de voevod dintre ierarhi, sînt străini. Aceasta nu înseamnă că dintre autohtoni nu se puteau ridica personalități care să depășească sfera bisericească, transformîndu-se în sfetnici de încredere ai voevodului. Varlaam e un model concludent: de o vastă cultură, cunoscut în lumea ortodoxă pînă a deveni candidat la scaunul de patriarh ecumenic, e pe deplin devotat lui Miron Barnovschi (ca arhimandrit) și apoi lui Vasile Lupu, ca mitropolit al Moldovei, slujindu-i cu înțelepciunea și devotamentul său.

Ierarhii folosiți de domnitori ca soli diplomatici, au depus toate strădaniile spre slujirea domnitorului, fiind răsplătiți pentru credința lor, cînd voevozii izbîndeau în planurile lor, pedepsiți, atunci cînd planurile lor și ale voevozilor dădeau greș.

## JOHANN WOLFGANG GOETHE DESPRE RELIGIE ÎN GENERAL ȘI CREȘTINISM ÎN SPECIAL

Johann Wolfgang Goethe, «cel mai mare poet german și — se poate spune cu îndrăzneală — fără concurent valabil în celelalte popoare europene»<sup>1)</sup>, s-a născut la 28 august 1749, în orașul Frankfurt pe Main. Aniversarea celui de al doilea centenar de la nașterea lui a fost sărbătorită în anul 1949 cu deosebită solemnitate și cu multă admirație pentru opera lui poetică nu numai în cele două Germanii, ci în mai toate țările europene și chiar în câteva țări extraeuropene. De atunci încolo, atenția multora dintre scriitorii și cititorii noștri a fost atrasă de această măreață — ca să nu zicem neintrecută — operă a genialului poet german, supra-numit, pe bună dreptate «Titanul de la Weimar». Merită a fi amintită aici, ca rod al acestor preocupări, aparițiunea — în nouă și frumoasă traducere românească — cel puțin a două din cele mai importante scrieri ale marelui poet și scriitor german: tragedia «Faust» și autobiografia sa «Din viața mea. Poezie și adevăr», ambele apărute de curind în «Editura de Stat pentru Literatură și Artă». O recenzie amănunțită și bine documentată asupra celei dintâi scrieri a fost făcută și publicată în revista «Ortodoxia» anul VII, nr 4, octombrie-decembrie, 1955, pag. 625-631, de către Păr. Diacon I. Rămureanu, asistent la Institutul teologic universitar din București. Aparițiunea acestei recenzii de pe o parte, iar pe de altă parte «Evoacarea literară» făcută de academicianul prof. Tudor Vianu la postul nostru de Radio din București în emisiunea din 28 august 1956, asupra vieții și operei marelui clasic german, mi-au sugerat ideea de a publica pentru cititorii acestei reviste o culegere de fragmente și cugetări privitoare la religie în general și creștinism în special, alese și traduse din voluminoasa și mult apreciată lui operă literară. Și aceasta cu atât mai mult, cu cât chiar unii dintre cititorii acestei reviste, care au citit articolul nostru «150 de ani de la moartea lui Friedrich Schiller», publicat în «Ortodoxia» anul VII, nr. 3 din iulie-septembrie, 1955, pag. 437-478, și-au manifestat dorința de a avea la îndemână și o culegere de cugetări despre religie și creștinism ale acestui titan al literaturii germane.

Dar mai înainte de a trece la această culegere, socotim că unele scurte date biografice sînt neapărat necesare pentru a ne putea da și mai bine seama despre valoarea și însemnătatea acestor cugetări. Goethe s-a născut dintr-o familie nobilă de cărturari, a cărei obârșie este bine cunoscută încă de la începutul veacului al 17-lea. Tatăl său, Johann Kaspar Goethe (născut la 31 iulie, 1710, mort la 27 martie 1782) era doctor în drept și de la 1742 consilier imperial. La 20 august, 1748, el s-a căsătorit cu Katharina Elisabeth Textor (născută la 13 februarie, 1731, moartă la 13 septembrie 1808), una din cele patru fiice ale lui Johann Wolfgang Textor (născut la 12 decembrie, 1693, la Frankfurt), care deasemenea era doctor în drept, consilier imperial și primar al orașului Frankfurt, post pe care l-a deținut pînă la moarte (6 februarie, 1771). Părinții lui Goethe erau caractere bine formate, dar de natură oarecum diferită; tatăl avea o cultură multilaterală, dar era serios, sever, iubitor de ordine, ba aproape pedant — s-ar putea spune — și de aceea a putut exercita deocamdată mai puțin influență asupra mult talentatului lor copil. Mama însă era plină de spirit și foarte sentimentală, totodată înțeleaptă, sociabilă, iubitoare, veselă, dar în același timp și energică. Tocmai pentru aceste calități innăscute, ea a putut înfrui mai mult și în mod hotărîtor asupra fiului lor încă din frageda lui copilărie, pe cînd cele mai bune trăsături din ființa tatălui au ieșit în evidență abia mai tirziu în individualitatea și personalitatea mult iubitului lor copil. Goethe însuși spune despre părinții săi: «De la tatăl am moștenit statura robustă și purtarea serioasă în viață, de la măicuța firea veselă și plăcerea de a

1. Vezi D. Haek, Die Weltliteratur, 1. Bd., Berlin, pag. 361.

născoci și a povești cele născocite» 2). Se pare apoi că el a fost mult răsfățat de către mama sa, care nici n-a îngăduit, ca mult iubitul ei copil să frecventeze cursurile vreunei școli elementare, ci tatăl lui însuși i-a dat instrucțiunea ce se preda atunci în aceste școli. Datorită acestei serioase instrucțiuni, el chiar la vârsta de zece ani citea deja pe Homer, bineînțeles nu în textul original, ci într-o traducere germană ilustrată. Acestei prea mari grăbiri la învățătură și încărcării ei cu prea multe materii de învățămînt, potrivite pentru o vîrstă mai înaintată, i se datorește de altfel și faptul că pregătirea științifică inițială a lui Goethe lasă oarecum de dorit și că el n-a putut urma mai tîrziu cu multă rivnă științifică studiul dreptului, așa cum era dorința expresă a tatălui său. În schimb însă cunoștințele lui erau atît de variate și de bogate, ca ale nimănui altuia de aceeași vîrstă cu el. Încă înainte de a împlini 15 ani, el căpătase cunoștințe întinse de limba și literatura greacă, latină, ebraică, italiană și franceză, de istoria artei și de geografie. Apoi Biblia și *Messiada* lui Klopstock, cum și scrierile cu conținut istoric formau încă din frageda-i tinerețe obiectele de predilecție ale citirii lui. În toate acestea era introdus mai la început de tatăl său, iar mai tîrziu și de profesori particulari.

La vârsta de 16 ani, Goethe se înscrie la universitatea din Leipzig spre a studia dreptul, după dorința expresă a tatălui său. Aci lectura intensă a literaturii germane contemporane, studii filologice, încercări proprii poetice și plăcerile vieții, adeseori lipsite de cumpăt, ocupau mai toată ziua tînărului student din Leipzig. O boală grea însă puse capăt șederii lui aci și-l readuse după doi ani în casa părinților săi. Alți doi ani îi petrecu Goethe în Frankfurt, orașul său natal, unde lectura stăruitoare a literaturii universale, studiul chimiei, desenul și deprinderea cu viața socială ocupau mai tot timpul convalescentului.

La dorința tatălui său se înscrie, după însănoșire, în anul 1770, la universitatea din Strassburg spre a-și termina studiile juridice. Timpul petrecut aci este hotărîtor pentru dezvoltarea talentului poetic al lui Goethe. Dacă în Leipzig prelegerile lui Ernesti și ale lui Gellert l-au atras către studii filologice și literare și l-au sustras de la frecventarea și ocuparea serioasă cu studiile de drept, la care era înscris, la Strassburg începu pentru Goethe o viață nouă. Cunoștința pe care o făcu și prietenia pe care o legă aci cu Herder, îi aduse la completă dezvoltare geniul său poetic. Acesta-l introduse în studiul aprofundat al lui Shakespeare și al lui Homer. Mai studiază în același timp, prin îndemnul și îndrumarea lui Herder, și vechea poezie populară germană, iar stilul gotic al renumitei catedrale din Strassburg îl atrage și-l umple de admirație pentru această artă. Între timp se mai ocupă și cu studii de medicină. Este ușor de înțeles că în aceste împrejurări nu putea face mari progrese nici aici în studiile juridice. Cu oarecare greutate obținu totuși titlul de doctor în drept la 6 august, 1791 și se înapoie la Frankfurt. În vara anului 1772 ajunge avocat la Curtea de casație din Wetzlar, în 1773 publică prima lui operă genială, drama istorică «Götz von Berlichingen», care trezi în Germania o puternică impresie, iar dincolo de granițele Germaniei îl făcu cunoscut în anul următor, 1774, romanul său epistolar «Die Leiden des jungen Werther» (Suferințele tînărului Werther). Stările sufletești descrise aci cu neîntrecut talent le trăise Goethe însuși și erau în deplină concordanță cu boala generală, care bîntuia în acea vreme în mai toată Europa occidentală: o prea exagerată sentimentalitate. Efectul moral produs la citirea lui a fost însă de cele mai multe ori fatal, ajungînd pînă la sinucidere. Ba încă o adevărată manie a sinuciderilor cuprinsese tineretul de atunci. De aceea este vrednică de remarcat fapta arhiepiscopului din Milan, care aflînd de traducerea în limba italiană a acestui roman, a cumpărat și a distrus toate exemplarele tipărite din această traducere. Aflînd de acest fapt, Goethe s-a exprimat astfel: «Eu nu sînt supărat de aceasta, ci dimpotrivă m-am bucurat că înțeleptul arhiepiscop a priceput numaidecît că Werther este o carte rea pentru credincioșii săi și a trebuit să-l laud că a recurs îndată la mijlocul cel mai sigur de a o face să dispară cu totul din eparhia sa» 3).

Invitat de tînărul duce de Weimar, Karl August, Goethe dădu ascultare acestei chemări și se duse la 7 noiembrie, 1775, în Weimar, unde începu acum pentru el o viață foarte agitată. Numit în anul următor consilier de legăție, el nu se mulțumi să fie numai membru în consiliul întîm al ducelui, ci luă parte activă la conducerea treburilor statului. La numeroasele serbări de la Curte trebuie să facă

2. Vezi W. Gardner, *Literaturgeschichte*. 6. Auflage, Mainz, 1911, pag. 93.

3. Vezi Idem, *ibidem*, pag. 95 și urm., nota 1.



pe poetul de ocazie și, invrednicindu-l Karl August de cea mai intimă prietenie, trebui să-l însoțească pe acesta în numeroasele lui călătorii. La întoarcerea dintr-una din aceste călătorii, cunoscă în Stuttgart pentru prima dată pe tânărul poet Schiller, fără să presimțea atunci nici unul din ei, ce prietenie sinceră, trainică și folositoare îi va lega mai târziu pe amândoi. În anul 1782, Goethe fu numit președinte al Camerei și ridicat de împărat la rangul de nobil. Sarcina din ce în ce mai mare și mai grea a participării lui la conducerea treburilor statului îl duse aproape la desperare în ceea ce privea vocațiunea lui de poet. Atunci scrie el următoarele versuri: «Ah! sînt obosit de-aftia hărțuială! La ce bun toată durerea și plăcerea? Dulce pace, vino, ah! vino în sufletul meu!» (Wanderers Nachtlied I, 67).

Spre a scăpa de această stare împovărătoare, el plecă în toamna anului 1786 în Italia, țara dorințelor sale, și rămase acolo pînă în vara anului 1788. Renumitele orașe italiene cu numeroasele și interesantele lor opere artistice, cum și relațiunile în care intră aci cu marii artiști italieni din acea vreme, îi serviră lui Goethe pentru dezvoltarea mai departe a talentelor cu care era înzestrat. El desenă, pictă, modelă; și cu toate că nu ajunse să fie un artist desăvîrșit în aceste lucrări, totuși îndeletnicirile acestea îi dădură oarecare îmbolduri spirituale. Ba încă se pare că el a avut nevoie numai de cerul senin al Italiei, spre a-și săvîrși și desăvîrși capodoperele sale literare. *Iphigenie auf Tauris* (*Ifigenia în Taurida*), dramă istorică schițată mai înainte în proză, o prelucră acum în iambi de cite cinci picioare și reuși «să îmbrace în această operă spiritul anticității cu un corp german»<sup>4</sup>). Tot aci începu să scrie drama: «*Torquato Tasso, ca formă cea mai desăvîrșită operă poetică a lui Goethe*»<sup>5</sup>), își continuă pe «*Faust*» și compuse multe poezii mărețe din toate punctele de vedere.

La întoarcerea sa în patrie, după stăruința ducelui, i se luă o mare parte din sarcinile publice de pînă aci. Acum era mai puțin ocupat cu conducerea treburilor publice, dar în schimb fu adinc mîhnit, cînd observă că publicului îi plăceau mai mult «*Hoții*» lui Schiller, decît cele două piese ale lui: «*Götz*» și «*Iphigenie*». Lipsit din această cauză de dispoziție pentru lucrări literare, se întoarse acum la studii științifice, care l-au preocupat pe Goethe aproape tot atît de mult ca și poezia și arta. Îndrăgostit de natură îndeosebi, el a studiat-o cu mult zel și nu există nici o disciplină a Științelor naturale, de care să fi rămas cu totul străin. Între descoperirile sale științifice din acest domeniu merită a fi amintită aceea a osului intermaxilar la craniul omului, numit și azi «*osul Goethe*», a cărui lipsă era socotită pînă atunci ca o dovadă pentru deosebirea naturală dintre om și animal. De asemenea știința mai nouă a botanicii se întemeiază în mare măsură pe lucrarea lui Goethe, apărută la 1790 sub titlul: «*Metamorphose der Pflanzen*». Constatări vrednice de luat în seamă oferă încă și acum, mai ales în părțile ei biologice și fiziologice, lucrarea sa «*Farbenlehre*» (*Teoria culorilor*), apărută la 1810 în 1500 pagini<sup>6</sup>).

Cu anul 1794, o a doua primăvară literară începu pentru Goethe prin prietenia intimă cu Schiller, atît de fericită și de rodnică pentru amîbii poeți, prietenie unică în felul ei în întreaga istorie a literaturii germane<sup>7</sup>). La început rivali, Goethe oarecum gelos, pentru că Schiller, deși cu zece ani mai tînăr decît el, obținuse totuși — mai ales prin mult apreciatele sale drame «*Hoții*» (1781), «*Intrigă și Iubire*» (1784) și «*Don Karlos*» (1787) — succese ce păreau întru cîtva superioare propriilor lui succese de pînă aci, iar Schiller, tînăr profesor de istoria universală la universitatea din Jena, modest, dar rezervat, evita să intre în relațiuni mai intime cu marele său rival pe terenul producțiunilor literare. Mai multe împrejurări favorabile au făcut însă să se cunoască mai bine și să se nască între ei o prietenie atît de intimă și de sinceră, încît nu numai că-și comunicau unul altuia lucrările, planurile și ideile lor, dar s-au unit chiar să colaboreze la lucrări comune și mai ales la înțepătoarele epigrame, numite «*Xenien*», după exemplul poetului latin Marțial, publicate în scrieri periodice ca așa numitele «*Horen*» și «*Musemalmanach*».

4. Vezi D. Haek, op. cit., pag. 369.

5. Vezi W. Mardner, op. cit., pag. 105.

6. Vezi Erockhaus *Conversations-Lexikon*, 13. Auflage, 8. Bd., Leipzig, pag. 228 și 9. Bd., pag. 636. De asemenea *Der grosse Herder, Nachschlagewerk für Wissen und Leben*, 4. Auflage, 5. Bd., Freiburg im Br., 1933, pag. 685.

7. Vezi W. Mardner, op. cit., pag. 98.

Aceste epigrame, de o îndrăzneală nemaipomenită,<sup>8)</sup> aveau scopul — pe care de altfel l-au și ajuns — să combată și să scoată din uz lucrările superficiale, slabe și anoste — care începuseră să inunde literatura zilnică din acea vreme — și să se împotrivescă tuturor direcțiilor greșite și nesănătoase, prin atacuri satirice de o extremă violență și o crudă ironie. «Această alianță, în care acești foarte talentați scriitori — cu toată deosebirea firilor lor — au intrat ca niște caractere întru totul omogene, însemnează cea mai înaltă epocă de înflorire a poeziei germane... Colaborarea lor este cea mai frumoasă dovadă a înalțelor lor năzuințe și a curatelor lor sentimente. Ca al treilea în alianța lor a putut intra doar Wilhelm von Humboldt, excelentul critic și estetician<sup>9)</sup>».

Lui Goethe îi adresează Schiller în ale lui «Votivtafeln» următoarele cuvinte: «Pe tine te aleg ca învățător, ca prieten. Dispozițiunea ta sufletească, cea plină de viață, mă instruieste, cuvântul tău plin de învățătură mișcă cu vioiciune inima mea<sup>10)</sup>. Iar că exista o deosebire fundamentală între firea și tendința lor poetică o recunoaște Goethe însuși, când mărturisește că «firea lui este de a se ridica de la concret la abstract, de la particular la general, iar a lui Schiller dimpotrivă de a se coborî de la abstract la concret, de la general la particular<sup>11)</sup>, pe când Schiller găsește totuși în această deosebire un acord și o armonie, date fiind scopul urmărit și rezultatul la care ajung amândoi, când zice: «Amândoi căutăm adevărul, tu în lumea din afară, în viață, eu în lumea dinăuntru, în inimă, și așa îl găsim fiecare din noi în mod sigur: Dacă ochiul este sănătos, atunci el înfățișează în lumea dinafară pe Creator; și dacă inima este sănătoasă, atunci ea în mod sigur oglindește într-însa lumea dinafară<sup>12)</sup>».

Roadele acestei prietenii — unice în felul ei — au fost atât de mari și de prețioase, încât este greu de a aprecia cât de mult îi datorește ei literatura germană și cât de mare este contribuțiunea directă sau indirectă a lui Schiller în producțiunile literare ale lui Goethe din timpul prieteniei lor, 1794-1805, mai 9, când moare Schiller<sup>13)</sup>. Fapt cert este însă că «perioada aceasta de cea mai mare înflorire a literaturii clasice germane nu ar fi fost ceea ce este, dacă pe lângă Goethe n-ar fi stat alături și Schiller<sup>14)</sup>. De aceea este ușor de înțeles ivirea disputei literare ce a luat naștere încă din timpul prieteniei lor între criticii literari din acea epocă cu privire la superioritatea unuia sau a altuia față de celălalt, dispută care l-a făcut pe Goethe să intervină și să exprime acele memorabile cuvinte: «Este mai bine totuși ca lumea să nu se mai certe pe chestiunea, care dintre noi este mai mare, Schiller sau eu, ci dimpotrivă să se bucure, că există doi bărbați de acest fel<sup>15)</sup>. Se înțelege că în urma acestei intervenții, disputa s-a mai atenuat și la întrebarea: «Cine este mai mare, Schiller sau Goethe?», poetul danez — și german în același timp — Emmanuel Baggesen (1764-1826) răspunde prin următoarele cuvinte: «Cine este mai mare?! — În zborul veșnic al ideilor pline de lumină plutește spiritul lui Schiller, asemenea timpului infinit; și în infinită liniște, răspinzind ardoarea sentimentelor, se întinde inima lui Goethe, asemenea spațiului nemărginit». Iar un alt autor răspunde la aceeași întrebare prin următoarele versuri: «Cine este mai mare, Schiller, Goethe?

Dar cine poate oare să pună o astfel de întrebare!  
Măreață este aurora dimineții,  
Măreață-i însă și ziua-n amiaza mare»<sup>10)</sup>.

8. W. Gardner le caracterizează ca «ein tolles Wagstück» — o acțiune de turbată îndrăzneală, op. cit., pag. 98.

9. Vezi Georg Weber, Allgemeine Weltgeschichte, 2, Auflage, 13. Bd., Leipzig, 1888, pag. 610.

10. Vezi Schillers Gedichte, 2. Auflage, Berlin, 1868, pag. 341.

11. Vezi A. F. C. Vilmar, Geschichte der deutschen National-Litteratur, 24. vermehrte Auflage, 2. Abdruck, Marburg und Leipzig, 1894, pag. 433.

12. Vezi Schiller's Votivtafeln in Gedichte, op. cit., pag. 343.

13. Vezi Richard Kühn la Tr. Bratu și K. Klein, Limba germană p. cl. VIII-a sec., București, 1941, pag. 100.

14. D. Haek, op. cit., pag. 401.

15. A. F. C. Vilmar, op. cit., pag. 432 și urm.

16. Vezi D. Haek, op. cit., pag. 402.

Este deasemenea de la sine înțeles că pe lângă nenumărați admiratori, alianța aceasta literară a întilnit și mulți adversari, care simțindu-se atinși în amorul lor propriu prin înțepătoarele epigrame publicate în «Xenien», au răspuns în diferite chipuri, dintre care merită să amintim aici cel puțin răspunsul bătrînului scriitor german Gleim (1719-1803), care a scris la adresa lor între altele și următoarele versuri:

«Este o adevărată jale, că două capete așa de bune  
Au fost sucite de un vînt furios,  
Că două făpturi ale lui Dumnezeu, create așa de curate ca oglinda,  
N-au rămas totuși curate»<sup>17)</sup>.

Tuturor acestora le-a răspuns Schiller cu aceleași memorabile cuvinte, cu care se adresase mai înainte criticilor lui Kant: «Wenn die Könige baun, haben die Kärrner, zu tun». (Cînd zidesc regii, au ce face căraușii)<sup>18)</sup>.

La 9 mai, 1805, moare însă Schiller în vîrstă de numai 45 ani și 6 luni, cînd se afla încă în plină desfășurare a neîntrecutului său talent literar. Această moarte prematură l-a impresionat nespus de dureros pe Goethe care numai printr-o muncă intensivă, și-a mai putut ușura oarecum amarul și durerea. Atunci scrie el admirabila-i autobiografie «Dichtung und Wahrheit» (Poezie și adevăr), romanul «Die Wahlverwandtschaften» (Afinitățile electice), «Wilhelm Meisters Wanderjahre» (Anii de călătorie ai lui Wilhelm Meister), iar în al 82-lea an al vieții (1831), după 60 de ani de neîntrerupte preocupări și repetate prelucrări, Goethe termină capodopera sa «Faust», pe care o începuse din frageda tinerețe a activității sale poetice. Prima parte din această operă, supranumită pe bună dreptate «Drama omenirei», apăruse încă din anul 1808.

Amurgul vieții sale fu respectat cu omagii de tot felul. Capete încoronate, savanți, artiști și poeți se îmbulzeau în jurul lui. Între prietenii săi cei mai intimi și mai devotați se numărau acum Zelter în Berlin și Eckermann în Leipzig; acesta din urmă l-a ajutat mult la publicarea operelor sale. Goethe muri în sfîrșit la 22 martie, 1832, după o scurtă zăcere, în Weimar, unde se și află înmormîntat. Ca poet, el a produs adevărate capodopere literare. Din ele se vede că vigurosul și multilateralul său talent poetic intrunea laolaltă «puterea creatoare a lui Klopstock, agerimea critică a lui Lessing și gustul artistic și universalitatea lui Herder»<sup>19)</sup>. «Ceea ce a cîștigat în fine prin el limba germană în genere și mai ales proza germană este incalculabil»<sup>20)</sup>.

Dar această scurtă schiță biografică ar fi și mai incompletă, dacă n-am aminti în cîteva cuvinte și despre credința religioasă a acestui prinț al poeziei. Și tocmai aceasta justifică în oarecare măsură locul ce se cuvine acestui articol într-o revistă bisericească. În privința aceasta, părerile celor ce s-au ocupat de această chestiune, sînt foarte diferite. De la unii care-l socotesc «un vechi păgîn» și chiar afirmă că lui Goethe însuși îi plăcea să se numească astfel în viața sa de mai tîrziu<sup>21)</sup> și pînă la cei ce-l socotesc că a fost «creștin adevărat» — de confesiune protestantă, bineînțeles — este o cale foarte lungă și foarte mult străbătută de toți cei ce au căutat să pătrundă în adîncul sufletului acestui genial poet. Adevărul pare a fi însă cam la mijlocul acestei lungi și întortochiate căi. După părerea celor mai mulți critici și biografi ai săi, el n-ar fi fost nici păgîn și nici creștin adevărat, ci a fost un panenteist, adică adept al concepției teologico-filozofice ale unei ramuri a panteismului, numită de filozoful german Karl Krause (1781-1832) «panenteism», după care «Dumnezeirea este prezentă cu putere absolută în toate lucrurile»<sup>22)</sup>. «Pentru Goethe, natura este efectul și descoperirea Dumnezeirii. În Hristos, el a văzut numai o întrupare naturală a Dumnezeirii, iar în creștinism numai o putere condiționată de împrejurări istorice. În mod lămurit

17. Idem, ibidem, pag. 403.
18. Schiller's Gedichte, op. cit., pag. 360.
19. Vezi W. Mardner, op. cit., pag. 99.
20. Brockhaus, op. cit., vol. VIII, pag. 229.
21. Vezi W. Mardner, op. cit., pag. 93.
22. Vezi Brockhaus, op. cit., vol. 12, pag. 660.

lucește la el uneori ideea exprimată de Tertulian (în *Apologeticum*, cap. 17), că **anima naturaliter christiana est** (sufletul prin natura lui este creștin)<sup>23</sup>).

Concepția lui Goethe despre lume nu este strict uniformă. În anul 1813, el îi scrie lui Jacobi: «Eu personal, date fiind felurile direcțiuni ale ființei mele, nu mă pot mulțumi cu un singur fel de a cugeta. Ca poet și artist sînt politeist, ca naturalist sînt panteist, tot așa de hotărît pentru fiecare din ambele feluri de cugetare. Dacă simt nevoia unui Dumnezeu pentru personalitatea mea ca om moral, atunci sînt deja mulțumit cu atîta. Lucrurile cerești și cele pămîntești sînt o împărțire atît de întinsă, încît numai organele tuturor ființelor o pot cuprinde» (*Zahme Xenien*, VI). «În general, concepția lui Goethe despre lume», zice Straubinger, «poate fi numită un panteism natural cu întorsătură teistă — ein theistisch gewendeter Naturpantheismus»<sup>24</sup>).

Declarația lui Goethe amintită mai sus, că în poezie și în artă a fost politeist, sîntem de părere că trebuie înțeleasă în sensul că un spirit universal ca al lui, îndrăgostit ca nimeni altul de literatura și arta clasică a vechilor popoare politeiste dinaintea erei creștine, nu putea să vorbească despre ele și să le descrie decît ca unul din aceeași epocă și de aceeași credință cu ele, ca un politeist. Ba încă socotim că este vrednic de remarcat faptul că, îndemnat și convins poate de unii din prietenii săi că spiritul antic nu poate mulțumi întru totul pe omul modern, care poartă în sine marile cuceriri ale sufletului reînnoit prin creștinism, el a dat uneori personajilor sale din antichitate și un colorit mai mult sau mai puțin creștin, fapt pentru care a și fost de mulți criticat, că ar fi denaturat firea și caracterul acelor personaje<sup>25</sup>). Iar dacă este adevărat că uneori el însuși se socotea și se numea «un vechi păgin», credem că prin aceasta făcea aluzie la primii ani ai tinereții lui, cînd în jurul vîrstei de 20 ani nutrea oarecum antipatie — ca să nu zicem ură — față de religia creștină și de Intemeietorul ei, cum se exprimă el însuși într-una din scrisorile sale din anul 1773.

Dar chiar dacă Goethe — după părerile multora — n-ar fi fost un creștin, în adevăratul înțeles al cuvîntului, mărturiile lui în favoarea creștinismului în special și a religiei în general capătă pentru noi o și mai mare importanță, deoarece el în acest caz nu vorbește *pro domo sua* și deci interesat, ci își exprimă prin ele adevăratele și sincerele lui convingeri și sentimente. Din aceste mărturii vom vedea că el adoră pe Dumnezeu, se închină cu respect înaintea iubitului Său Fiu și înaintea Sfintei Treimi, scoate în evidență foloasele aduse omenirii de religia creștină, foloasele rugăciunii și ale Sfintelor Taine, superioritatea moralei creștine față de orice alte sisteme de morală, socotește că Evangheliile sînt întru totul autentice, că Biblia este în întregime vrednică de venerat și aducătoare de folos, recunoaște că citirii ei îi datorește el în cea mai mare parte educațiunea lui morală, crede în nemurirea sufletului și în învierea morților, în judecata viitoare, pe care o va face Iisus Hristos, Dumnezeu întrupat, în ziua cea de apoi, în răsplătirea celor buni și pedepsirea celor răi, sfătuieste și pe alții să-și păstreze neclintită credința și neclintit și sentimentalul pietății, căci acestea îi vor face să fie înțelepți în viață.

De aceea, dată fiind uriașa lui personalitate literară și în oarecare măsură și științifică, socotim de folos să-i redăm în paginile următoare cîteva din aceste mărturii, în fidelă traducere românească.

«Dac-aș cunoaște calea Domnului, aș merge într-adevăr pe ea cu cea mai mare plăcere. Dac-aș fi dus în casa adevărului, pe Dumnezeul meu, că n-aș mai ieși din ea.»

(*Zahme Xenien*, II, 42).

«Natura lui Dumnezeu, nemurirea, esența sufletului nostru și legătura lui cu corpul sînt de-a pururi probleme, la care filozofii nu ne aduc mai multe lămuriri.»

(Din Eckermanns «*Gespräche mit Goethe*» II, 148).

23. Vezi *Der grosse Herder*, 4. Auflage, 5. Bd., Freiburg im Breisgau, 1933, pag. 684.

24. Dr. H. Straubinger, *Die Religion und ihre Grundwahrheiten in der deutschen Philosophie seit Leibniz*, Freiburg im Breisgau, 1919, pag. 81-84.

25. Vezi G. Weber, op. cit., vol. 14, pag. 866 și W. Gardner, op. cit., pag. 101.

«La bărbați și școlile cele mai vechi mi-a plăcut cel mai mult faptul că poezia, religionea și filozofia erau cu totul împreunate laolaltă».

(Dichtung und Wahrheit, II, 8).

«Religiunea naturală se întemeiază pe convingerea despre o providență universală, care ar călăuzi toată orindiala din lume. O religiune deosebită, una... revelată aduce cu sine credința într-o providență specială... Această credință cu greu pare a se dezvolta din adîncul inimii omului; ea cere tradiție, predanie, cheazășie din timpuri străvechi»

(Dichtung und Wahrheit, XIII, 306).

«Există punctul de plecare al unui fel de religiune primitivă: acela al naturii și rațiunii pure, care este de origine dumnezeiască»

(Din Eckermanns «Gespräche mit Goethe», III, 254).

«Este incontestabil că nici o altă învățătură nu ne curăță de prejudecăți, cum ne curăță aceea care știe să umilească mîndria noastră; și care altă învățătură este aceea care pune temei pe umilință, decît numai cea care vine de sus?»

(Gesamtausgabe, XIV, 253).

«Cred într-Unul Dumnezeu», acestea sînt cuvinte frumoase și vrednice de toată lauda; dar a recunoaște pe Dumnezeu, unde și cum se descopere El, aceasta este — vorbind adevărul — fericirea cerească adusă pe pămînt»

(Sprüche in Prosa, XXXVI, 491).

«Rațiunea omului și rațiunea Dumnezeirii sînt două lucruri foarte diferite».

(Din Eckermanns «Gespräche mit Goethe», I, 227).

«Cine ar putea oare să descrie ce am simțit eu atunci! O pornire lăuntrică a împins sufletul meu tot mai aproape de crucea, pe care a murit odinioară Iisus; o pornire lăuntrică a fost, n-o pot numi altfel, intru totul asemenea aceleia, prin care sufletul nostru este dus tot mai aproape de un prieten, care nu este de față. Aceasta este de bună seamă o apropiere mult mai esențială și mai reală, decît presupunem noi. Așa s-a apropiat sufletul meu de Cel ce S-a intrupat și a murit pe cruce, și în clipa aceea am știut, ce era credința»

(Wilhelm Meisters Lehrjahre, 6. Buch, p.114).

«Cea mai mare fericire a omului capabil de a judeca este de a fi cercetat cea ce se poate cerceta și de a respecta în liniște ceea ce nu se poate cerceta»

(Sprüche in Prosa, XXXVI, 387).

«In împrejurările de pe pămînt ne obișnuim desigur să ne rezemăm pe noi înșine, și chiar și aci cunoștințele, pricepera și caracterul nu ne pot fi întotdeauna de ajuns; în lucrurile cerești însă nu isprăvim niciodată de învățat»

(Aus meinem Leben, XXVIII, 226).

«Oamenii îi tratează pe Dumnezeu, ca și cum Ființa supremă, ce nu poate fi înțeleasă și nici măcar imaginată pe deplin, n-ar fi mult mai mult decît asemenea lor».

(Din Eckermanns «Gespräche mit Goethe» III, 22).

«Dragă Copile, ce știm noi oare despre ideea firii Dumnezeiești și noțiunile noastre mărginite ce pot spune oare despre Ființa supremă! De-aș vrea s-o numesc, ca și un turc, cu o sută de nume, aș face totuși prea puțin lucru și în comparație cu însușirile El atît de nemărginite este ca și cum încă n-aș fi spus nimic».

(Din Eckermanns «Gespräche mit Goethe», II, 205).

«Cine are dreptul să-L numească pe nume (pe Dumnezeu) și cine să mărturisească: eu cred în El? Cine poate simți sau, călcându-și pe inimă, să spună: eu nu cred în El? Atotcuprinzătorul, Atotțiitorul, nu te cuprinde și nu te ține El pe tine, pe mine și pe El însuși?»

(Faust, 1. Teil, vers 3077-3086).

«Incet de tot grăiește Unul Dumnezeu în inima noastră, încet de tot, dar destul de lămurit ne arată El, ce-i iertat să facem și de ce să ne ferim»

(Tasso, III, 2).

«Hristos a înviat din mijlocul putreziciunii! Smulgeți-vă bucuroși din lanțuri! Voi care-L slăviți, voi care-L iubiți, voi care-L hrăniți, voi care-L vestiți pe pământ și pe ape, de voi Invățătorul vă este aproape, iată-vi-L!»

(Faust, 1. Teil, v. 444-454).

«Biblia, ca o carte sfântă, inviolabilă, a îndepărtat critica de la ea»

(Geschichte der Farbenlehre, pag. 130).

«Invățăm să prețuim ceea ce este supranatural; dorim cu multă înfocare revelațiunea, care nicăieri nu se descopere mai demn și mai frumos decât în Noul Testament».

(Faust, 1. Teil, vers 862-865).

Pogorînd din cer, Iisus a adus Scriptura veșnică a Evangheliei; ucenicilor le-a citit-o zi și noapte, un cuvînt dumnezeiesc, care lucrează și-și ajunge ținta. El S-a înălțat înapoi și a luat cu Sine și cuvîntul ce-l adusese; ei însă fuseseră pătrunși adînc de acest cuvînt, și fiecare l-a scris așa pe-ndelete, cum l-a ținut el minte, oarecum diferit, dar aceasta n-are nicio importanță; ei nu aveau aceleași talente; totuși cu acesta pot dăinui creștinii pînă la ziua cea de apoi»

(Westöstl. Divan, X, pag. 180).

«Eu am iubit și am prețuit Biblia, căci aproape numai ei în datoresc educațiunea mea morală; întîmplările, învățăturile, simbolurile, parabolele, toate acestea s-au întipărit adînc în mintea mea și m-au influențat într-un fel sau într-altul.»

(Dichtung und Wahrheit, II, 79).

«O! tu cea mult îndurerată, apleacă-ți cu milostivire fața ta spre nenorocirea mea! Cu sabia în inimă, cu mii de dureri îți înalți privirea la moartea Fiului tău... La Tatăl din cer privești și-I trimiți suspinuri pentru nevoia Lui și a ta. Ajută-mă, mă scapă de ocară și de la moarte!... O! tu cea mult îndurerată, apleacă-ți cu milostivire fața ta spre nenorocirea mea!»

(Gretchen în «Faust», 1. Teil, vers 3231-3239 și 3260-3263).

«Noi (protestanții) eram instruiți, că tocmai de aceea am sta mult mai bine decât catolicii, pentru că noi n-am avea nevoie să mărturisim nimic deosebit la spovedanie, ba încă n-ar fi nici măcar convenabil, chiar dacă am voi s-o facem. Această ultimă afirmație n-am găsit-o deloc întemeiată; căci eu am avut cele mai stranii indoieli religioase, pe care bucuros mi le-aș fi rectificat la o ocazie de acest fel»

(Dichtung und Wahrheit, II, 104).

«Căsătoria este începutul și apogeul întregii civilizații. Ea îmblînzește pe omul incult, iar cel mai cult nu are niciun prilej mai bun, ca să-și dovedească blîndețea. Ea trebuie să fie indisolubilă; căci aduce atît de multă fericire, încît orice nemulțumire ce s-ar ivi împotriva ei nu trebuie nicidecum să fie luată în seamă. Și de ce să vorbim despre nemulțumire? Nerăbdarea este aceea care dă năvală asupra omului din cînd în cînd, și atunci îi place să se considere nefericit. Să lăsăm să treacă momentul acela, și ne vom simți fericiți, că fericirea care a existat o vreme

atît de îndelungată, există încă. Starea sufletească a omului este atît de sus înălțată prin suferințele și bucuriile din timpul căsniciei, încît nu se poate calcula ce-și dătoresc soții unul altuia»

(Die Wahlverwandtschaften, 1. Teil, 9. Kapitel).

«Bisericii creștine îi datorăm sprijinirea și conservarea artei, chiar dacă ar fi ea numai ca o scinteie sub cenușă»

(Kunstschatze, XXIII, 311).

Creștinul trebuie să fie deprins a socoti religioasă interioară a inimii și pe cea a Bisericii exterioare ca absolut unul și același lucru, ca taina cea mare și generală, care se descompune iarăși în atît de multe altele și le împărtășește acestor părți sfințenia, tăria și veșnicia ei»

(Aus meinem Leben XVIII, pag. 262 și urm.).

Precum tămiia împropătează viața cărbunelui, tot așa rugăciunea înviorază nădejile inimii»

(Sprüche in Prosa, III, 216).

«La întrebarea, cum a venit în lume moralitatea, Goethe a răspuns: «Prin Dumnezeu însuși, ca toate celelalte lucruri bune»

(Din Eckermanns «Gespräche mit Goethe», III, pag. 98).

«Nevinovăție, tu cea mai frumoasă virtute a unui suflet, izvorul cel mai curat al iubirii! Dacă arde alt foc, fuge lumina ta cea slabă și delicată; pe tine te simte numai cel ce nu te cunoaște; cine te cunoaște, acela nu te simte»

(Lieder, 30).

«Sinuciderea este ceva atît de nefiresc, că omul se smulge de la sine însuși și nu numai se vatămă pe sine, ci se nimicește; el recurge de cele mai multe ori la mijloace mecanice spre a-și înfăptui hotărîrea sa... Toate acestea însă sînt mijloace exterioare, sînt vrăjmași cu care omul încheie alianță împotriva sa însuși.»

(Dichtung und Wahrheit, III, 194 și urm.).

«Convingerea despre continuarea existenței noastre după moarte îmi izvorăște din noțiunea activității; căci dacă eu lucrez fără preget pînă la sfîrșitul meu, atunci natura este îndatorată să-mi hotărască o altă formă de existență, dacă cea de acum nu poate să-mi mai țină în activitate spiritul meu»

(Din Eckermanns «Gespräche mit Goethe», II, 56).

«Tu ai în minte ideea nemuririi; poți să-mi numești motivele, pentru care și de unde o ai? Cum de nu, motivul principal constă în faptul că nu ne putem lipsi de ea»

(Zahme Xenien, III, 30).

«Gîndul că am să mor nu mă neliniștește deloc, căci am convingerea deplină că sufletul nostru este o ființă de natură cu totul indestructibilă»

(Din Eckermanns «Gespräche mit Goethe», I, 107).

«Cu o seninătate sufletească, care de altfel nu era în firea lui și care se urca pînă la o bucurie plină de multă însuflețire, mi-a spus: «Unde mi s-a dus frica de moarte, pe care altădată o simțeam încă destul de bine? Să-mi fie mie frică de

moarte? Eu am un Dumnezeu milostiv; mormintul deci nu mă înfioară; am o viață veșnică»

(Wilhelm Meisters Lehrjahre, 6. Buch, pag. 133).

«Religia are de-a face numai și numai cu conștiința; aceasta trebuie să fie trezită, trebuie să fie împăcată; trezită, când este nesimțitoare, inactivă și fără nicio înfrumusețare; împăcată, când printr-o turburare sufletească plină de căință amenință să invenimeze viața; căci starea aceasta se aseamănă foarte mult cu îngrijorarea, care amenință să se prefacă în mare mîhnire, adică atunci când noi prin propria noastră vină am atras un rău asupra noastră sau asupra altora»

(Wilhelm Meisters Wanderjahre, I, cap. 7, pag. 85).

«Religia naturală, generală nu are propriu zis nevoie de nicio credință; căci convingerea că o ființă mare, creatoare, orînduitoare și conducătoare se ascunde oarecum în dosul naturii, spre a ne da puțința s-o înțelegem ușor; o astfel de convingere se impune de la sine fiecăruia... Cu totul altfel stau lucrurile cu religia specială, care ne propovăduiește, că acea ființă mare poartă de grijă în mod hotărît și desăvîrșit de fiecare în parte, de o seminție, de un popor, de o țară. Această religie este întemeiată pe credință, care trebuie să fie neclintită, căci altfel ar putea fi nimicită îndată cu desăvîrșire. Orice îndoială față de o astfel de religie îi este aducătoare de moarte»

(Dichtung und Wahrheit, I, 170-171).

«Eu cinstesc religia, aceasta o știi tu; simt că ea este toiaș pentru cel obosit și înviorare pentru cel descurajat»

(Werthers Leiden, XI, 89).

«Credința a ridicat iarăși la înălțime artele»

(Italienische Reise, XXI, 132).

«Religia stă în același raport cu arta ca și orice alt interes vital mai înalt»

(Din Eckermanns «Gespräche mit Goethe», I, 106).

«De ce n-ar avea credința mea o origine dumnezeiască, un obiect real, când se dovedește ea în practică atît de binefăcătoare? Noi doar aproape numai prin verificarea practică dobîndim siguranța deplină a propriei noastre existențe! Pentru ce n-ar trebui să ne convingem pe această cale și despre ființa aceea, care ne întinde mîna spre tot lucrul bun?»

(Wilhelm Meisters Lehrjahre VI, 1795, H. XVII, 396).

«Omul, oricît de mult îl atrage pe el pămîntul cu miile și zecile de mii de aspecte și fapte de pe el, totuși își îndreaptă cu mult dor privirea spre cerul, care se întinde ca o boltă deasupra lui în nemărginite spații, pentru că simte lîmpede în adîncul sufletului lui, că el este un cetățean al acelei împărății spirituale, a cărei credință noi n-o putem respinge, deoarece nu putem să ne lipsim de ea»

(Unterh. mit Kanzler Müller vom 29. April, 1818).

«Omul trebuie să fie capabil să se ridice pînă la cea mai înaltă rațiune spre a atinge Dumnezeirea»

(Din Eckermanns «Gespräche mit Goethe», II, 47).



«Aceasta (povestirea Bibliei despre umblarea lui Petru pe mare) este una dintre cele mai frumoase legende, pe care o iubesc mai mult decât pe toate. În ea este exprimată învățătura înaltă, că omul prin credință și curaj fără preget va învinge chiar în cea mai grea întreprindere».

(Din Eckermanns «Gespräche mit Goethe, II, 178).

«Credința este un capital casnic și secret, așa cum există case de economie și ajutor, din care se dă fiecăruia în zilele de nevoie suma necesară pentru satisfacerea trebuințelor lui. Aci credinciosul își ia el însuși în taină dobânzile sale».

(Sprüche in Prosa, XXXVI, 490).

«Așa dar, iubite frate, pentru nimic altceva nu-I mulțumesc lui Dumnezeu mai mult decât pentru certitudinea credinței mele».

(Brief des Pastors, XXVI, 208).

Așa este, când sintem fericiți; câtă vreme norocul este de partea noastră, noi arareori ne aducem aminte de Dumnezeu».

(An Behrisch, den 7. November, 1767).

«Ca să ne lămurim asupra acestui lucru, o spunem: Cum este omul, așa-i și Dumnezeul lui».

(Israel in der Wüste, 1797, H. IV, 326).

«Cum eram, așa sint încă, numai că acum stau ceva mai bine cu Domnul Dumnezeu nostru și cu iubitul Său Fiu Iisus Hristos. De aci rezultă că eu sint și ceva mai înțelept, și am aflat ce însemnează: Frica Domnului este începutul înțelepciunii».

(An Limprecht, den 12. April, 1770).

«Precum natura în mulțimea făpturilor ei descopere numai un singur Dumnezeu, tot astfel în întinsa cîmpie a artei dăinuiește un înțeles al formei veșnice».

(Wilhelm Meisters Wanderjahre, II, 9. Kapitel, 264).

«Fiul lui Dumnezeu a făcut lucruri mari, El a venit să mintuiească lumea, a dat bune învățături și a suferit mult; minuni face încă și acum în zilele noastre».

(Dreifaltigkeit, III, 360).

«De aceea cu credință și pe față noi repetăm vechiul crez: toți sintem gata să ne-nchinăm Sfintei Treimi».

(Dreifaltigkeit, II, 360).

«Ce-ar fi un Dumnezeu, care ar împinge numai de-afară, făcînd universul să-și alerge-n cerc ca pe degete; Lui I se cade însă să miște lumea în înima ei, să cuprindă natura-n Sine și pe Sine-n natură, așa încît tot ceea ce își are prin El viața, mișcarea și ființa să nu simtă niciodată lipsa puterii Sale și niciodată lipsa duhului Său».

(Proömion zu «Gott und Welt», vers 15-20).

«Rațiunea omului și rațiunea Dumnezeirii sint două lucruri foarte diferite.. Aceasta o spun numai ca o mărturisire, din care să se vadă cît de puțin știm noi și că nu este bine să ne atingem de tainele lui Dumnezeu».

(Din Eckermanns «Gespräche mit Goethe», I, 156).

«Eu ador pe Dumnezeu, care a stabilit în lume o atât de mare putere de productivitate, încît chiar dacă ia ființă numai a milioanea parte din ea, lumea mișună de făpturi... Acesta este Dumnezeul meu».

(Din Eckermanns «Gespräche mit Goethe, II, 191-192).

«Dumnezeirea se bucură de păcătoșii care se pocăiesc. Ingeri nemuritori cu brațe de foc ridică-n sus spre cer pe copiii pierduți».

(Der Gott und die Bajadere, I, 170).

«Dacă-ăș putea să vin la tine și să-ți povestesc ceea ce nu se poate descrie, ai cădea cu fața la pămînt și ai adora pe Cel ce este, a fost și va fi. Dar crede-mă pe mine, care cred în Cel veșnic».

(An Lavater, den 16. September, 1776).

«De datorii ce ne copleșesc ne poate elibera numai împlinirea lor cea mai conștiincioasă, iar ceea ce nu se poate nicidecum rezolva, lăsăm la urma urmelor pe seama lui Dumnezeu, ca unul ce este Ființa cea atototăritoare și atotelibertoare.»

(Wilhelm Meisters Wanderjahre XVI, Buch I, Kap. 7, pag. 86).

«Cine nu poate lăsa cu deplină încredere în înțelepciunea cea peste tot pătrunzătoare a Dumnezeului său soarta unei întregi lumi viitoare, cum a lăsat Eliezer adăparea cămîlelor (Fac. cap. 24, v. 42-46), acela se află într-o rea situație și nu poate fi ajutat. Căci cum ar voi să fie sfătuit acela care nu vrea să primească sfat de la Dumnezeu?».

(An Trapp, den 28. Juli. 1770).

«Ceea ce nu iau nu pot să ia în considerare oamenii la întreprinderile lor și ceea ce hotărăște în modul cel mai surprinzător (întîmplarea numită de ei după aceea) acolo unde trebuia să apară în evidență în modul cel mai strălucitor măreția lor, acesta este tocmai Dumnezeu, care intervine aici direct cu atotputernicia. Sa și Se proslăvește chiar prin lucruri de cea mai mică însemnătate».

(Gespräche mit Riemer vom 25. November, 1807).

«Eu nu întreb, dacă această Ființă supremă are inteligență și rațiune, cîr simt că Ea este inteligența, Ea este rațiunea însăși. Toate făpturile sînt pătrunse de Ea și omul are atât de mult dintrînsa, că poate recunoaște în sine părți din Ființa supremă».

(Din Eckermanns «Gespräche mit Goethe, II, 200).

«Oricum am voi noi să ne explicăm mai bine acest lucru, am ajuns totuși în cele de pe urmă numai la acest rezultat necesar și rațional, că nu pot fi pătrunse căile Domnului».

(Dichtung und Wahrheit, XVI, Buch 20, pag. 31).

«Orice productivitate de felul cel mai înalt, orice proiect însemnat, orice invențiune, orice idee mare, care aduce roade și are urmări binefăcătoare, nu stă în puterea nimănui și este mai presus de orice putere de pe pămînt. În astfel de cazuri, omul trebuie privit adeseori ca o unealtă a unei cîrmuiri mai înalte a lumii, ca un vas găsit vrednic pentru primirea unei influențe dumnezeiești».

(Din Eckermanns «Gespräche mit Goethe», III, 162).

«Dumnezeu dispune, cum găsește El că este bine, și nouă celor muritori nu ne mai rămâne nimic, decît să suportăm și să ne susținem atît de bine și atît de mult, cît are să meargă».

(Din Eckermanns «Gespräche mit Goethe», II, 4).

«Cine reflectează cu inima plină de dragoste asupra istoriei cuvintului lui Dumnezeu între oameni, acela se va închina în fața căilor înțelepciunii celei veșnice».

(Brief des Pastors zu †††, 1773, XXVI, 212).

«Frumoasă și potrivită pentru firea omenească este pornirea sufletului, care ne-nrumează spre aer liber, unde în pădurile de pe cîmpie, ca și în povârnișurile prăpăstioase ale munților, răsăriturile și apusurile de soare preamăresc pe Dumnezeu și natura».

(Aus Kunst und Altertum, XXX, 439).

«Cînd străvechiul, sfîntul Părinte cu mina-I milostivă seamănă pe pămînt din nori întunecați fulgere—aducătoare de binecuvîntare, eu cu fiori de copil și cu credință-n inimă îi sărut marginea cea mai de jos a veșmintelor Lui».

Grenzen der Menschheit, 1780, II, 73).

«A Ta sint, Tată! Mintuiește-mă Tată: Voi îngeri, voi cete sfinte, așezați-vă în juru-mi, ca să mă păziți!»

(Margareta în «Faust» 1 Teil, vers 4251-4255).

«Așa este cu copiii buni, inger sfînt cu drag îi sfătuește, gîndul rău să și-l oprească și fapte bune să săvîrșească».

(Novelle, XIV, 190).

«Adeseori doresc mult și mă gîndesc: Ah, de-ai putea tu să exprimi, de-ai putea să pui pe hîrtie ceea ce trăiește în tine atît de vioi și atît de cald, încît cele exprimate de tine să devină oglinda sufletului tău, precum și sufletul tău este oglinda Dumnezeului celui veșnic».

(Werthers Leiden 1. Buch, vers 9-26).

«In toate zilele și-n toate nopțile slăvesc o astfel de soartă a omului. Dacă se gîndește pururea la ce este drept, de-a pururi este el frumos și mare».

(Dem Grafen M. Brühl, den 24. Dezember, 1826, H. III, 166).

Dumnezeu S-a făcut om, ca să ridice pe om la Dumnezeu».

(Winkelmann, XXVII, 47).

«De mă-ntreabă cineva, dacă este-n firea mea să-L respect și să-L ador pe Hristos, răspund: Fără doar și poate! Eu mă-nchin înaintea Lui ca înaintea descoperirii dumnezeiești a celui mai înalt principiu al moralității».

(Din Eckermanns «Gespräche mit Goethe», III, 255).

«Ceea ce se petrece la fiecare în sufletul său, face parte din religia celor înțelepți. O astfel de religie a fost aceea, pe care a propovăduit-o și a practicat-o Hristos, cît a umblat pe pămînt. El a mers neclintit pe drumul Său și în vreme ce atrăgea la Sine pe cei de jos, în vreme ce pe cei neștiutori, pe cei săraci și pe cei bolnavi îi făcea părtași înțelepciunii Sale, bogăției Sale și puterii Sale și pentru aceea părea să se pună pe aceeași treaptă cu ei, El nu-și tăgăduia de loc originea Sa dumnezeiască».

(Wilhelm Meisters Wanderjahre II, 2).

«Hristos a-nviat! Fericit iubitorul care-a trecut prin marea-ncercare mîntuitoare!»

(Faust, 1. Teil, vers 404-408).

«Vino, Duhule Sfint, Creatorule, și cercetează tot sufletul; binecuvintează-l cu bogăția harului; sufletul, pe care Tu l-ai creat! Tu te numești Mingietor, Paraclet, darul cel mare al Dumnezeuului Celui Preainalt, izvor viu și iubire infocată și ungere a sfintei puteri spirituale... De aceea slavă lui Dumnezeu Tatăl, Fiului, care-a-nviat din morți și Duhului Sfint, care lucrează din veci în veci!»

(Übersetzung des Veni Creator Spiritus).

«Duhul Sfint dă tuturor înțelepciune».

(Brief des Pastors + + +, XXVI, 217).

«Tatăl Nostru» este o rugăciune frumoasă; ea este de folos și ajută în toate nevoile».

(Gott, Gemüt und Welt, II, 289).

«Fecioară, curată în cel mai frumos înțeles al cuvintului, Maică, vrednică de cinste, împărăteasă aleasă pentru noi!»

(«Faust», 2. Teil, vers 7378-7380).

«Maria, cununa fecioarelor, care a născut Cuvintul și ca răsplată a credinței ei n-a pierdut nimic din a ei vrednicie».

(Westöstlicher Diwan, IV, 1956).

«Tu, care plutești în înălțimile veșnicilor împărății, ascultă-mi rugăciunea stăruitoare, tu cea fără de seamăn! Tu, cea mult milostivă!»

(«Faust», 2. Teil, vers 7402-7406).

«Cea de toți binecuvintată, care a născut păgînilor mîntuirea și-n patimă cumplită a văzut pe Fiul său murind pe cruce».

(Westöstlicher Diwan, IV, 195).

«O materie religioasă poate fi de asemenea un bun subiect pentru artă, totuși numai în cazul cînd ea reprezintă în general ceva omenesc. De aceea o fecioară cu copilul în brațe este un subiect întru totul bun, care a fost tratat de o sută de ori și pururea va fi privit iarăși cu plăcere.»

(Din Eckermanns «Gespräche mit Goethe», I, 107.

«Cel ce trăiește în fericire nu crede că se mai întîmplă încă minuni; căci numai în nenorocire se recunoaște mina și degetul lui Dumnezeu, care călăuzește spre bine pe oamenii buni.»

(Hermann und Dorothea II, Buch 5, pag. 39).

«Eu socotesc Evangheliile întru totul autentice, căci în ele este mereu activă reflexiunea unei măreții, care a emanat de la persoana lui Iisus Hristos, cea cu o fire atît de dumnezeiască, cum numai odată a apărut pe pămînt o natură dumnezeiască. Eu mă închin înaintea lor ca înaintea descoperirii dumnezeiești a celui mai înalt principiu de moralitate.»

(Din Eckermanns «Gespräche mit Goethe», III, 171).

«Pentru aceea este Biblia o carte care va înriuri în veci asupra sufletelor, deoarece, cît va exista lumea, nu se va ivi nimeni, care să zică: eu o înțeleg în întregime și o pricep în amănunt. Noi însă spunem cu modestie: ea este în întregime vrednică de venerat și în amănunt aducătoare de folos.»

(Sprüche in Prosa, XXXVI, 404).

«Pentru că Biblia are un cuprins atît de bogat, încît mai mult decît orice altă carte oferă material pentru meditații și prilej pentru cugetări adinci asupra lucrurilor omenești, de aceea acum ca și mai înainte a putut fi luată ea peste tot ca bază în toate predicile și în celelalte tratate religioase.»

(Dichtung und Wahrheit II, 79).

«Acea mare venerațiune, de care s-a bucurat Biblia la multe popoare și seminții de pe pământ, o datorește valorii ei lăuntrice. Ea nu este cumva numai o carte populară, ci cartea popoarelor, pentru că ea prezintă istoria și soarta unui popor ca simbol al tuturor celorlalte, leagă istoria lui de facerea lumii și printr-o serie progresivă de dezvoltări materiale și spirituale, de evenimente inevitabile și neprevăzute ne conduce pînă la cele mai îndepărtate regiuni ale veșnicilor celor mai de pe urmă».

(Geschichte der Farbenlehre, XXXVI, 108).

«De mare folos este excelenta colecțiune a scrierilor lor (ale evreilor) sfinte. Ele sînt destul de complete, ca să satisfacă, destul de fragmentare, ca să stimuleze, destul de barbare, ca să provoace, destul de duioase, ca să imblînzească; și cit de multe alte însușiri opuse sînt vrednice de laudă la aceste cărți, la această carte.»

(Wilhelm Meisters Wanderjahre, 2. Buch, 164).

«Dacă n-ai citit de multă vreme Evangheliile, rămii iarăși tot mereu uimit de marea morală a figurilor. Găsești în pretențiunile mari cerute de la puterea voinței noastre morale și un fel de imperativ categoric.»

(Aus Eckermanns «Gespräche mit Goethe», II, 179).

«Raiul era pierdut; oamenii se înmulțeau și se făceau mai răi; Dumnezeu neobișnuit încă cu purtările rele ale acestui popor a devenit nerăbdător și l-a nimicît cu totul. Numai puțini au scăpat din inundația generală, și abia se scurseseră apele acestui potop îngrozitor, cînd cunoscutul pămînt al patriei lor stătea acum iarăși descoperit de ape și expus privirilor celor salvați și plini de recunoștință.»

(Dichtung und Wahrheit, I, 4. Buch, pag. 161).

«Lumina revelațiunii dumnezeiești neturburate este cu mult prea curată și strălucitoare, decît ca ea să fie potrivită și suportabilă pentru sărmanii și prea neputincioșii oameni. Biserica însă intervine ca o mijlocitoare binefăcătoare, în scopul de a potoli și a modera, ca să le fie tuturor de ajutor și ca mulți dintre ei să se îndrepte. Prin faptul că Bisericii creștine îi este inerentă credința că ea ca succesoare a lui Hristos poate libera pe om de povara păcatului, prin aceasta ea este o putere foarte mare.»

(Aus Eckermanns «Gespräche mit Goethe», III, 254).

«Sfințenia muzicii bisericești, veselia și voioșia glumeață a melodiilor populare sînt cei doi poli, în jurul cărora se învîrtește muzica cea adevărată... pietatea sau jocul.»

Sprüche in Prosa, XXXVI, 502).

«Religiunea creștină este o instituțiune puternică în sine; omenirea decăzută și suferindă din tim în timp cu sprijinul ei s-a ridicat iarăși și a făcut mereu progrese; recunoscîndu-i-se această putere de înrîurire, ea nu poate fi atinsă de nicio filozofie și n-are nevoie de niciun sprijin din partea ei.»

Aus Eckermanns «Gespräche mit Goethe», II, 39).

Cînd zice Pavel: «Supuneți-vă stăpînirii, căci ea este rînduiala lui Dumnezeu» (Rom. 13, 1), aceasta exprimă o foarte înaltă civilizație, care n-a putut fi ajunsă desigur pe nicio altă cale mai înainte, ci numai pe aceea a creștinismului.»

(Gespräche mit Riemer, November, 1806, II, 106).

«Creștinismul are rădăcini atît de adînci în firea omenească și în trebuințele ei, încît și în această privință trebuie să se spună cu bună dreptate: «Cuvîntul Domnului rămîne în veci.»

(Zu einem Mitreisenden, 1812).

«Arta are o origine idealistă, se poate spune că ea a izvorât din religie și odată cu ea... Dacă arta aduce servicii religiei, în schimb ea se bucură de avantajul că aceasta nu-i pune nici o stavilă; cel puțin așa a fost cazul cu religiunea grecilor și cu cea creștină.»

(Betrachtungen eines Kunstfreundes, XXX, pag. 234).

«Institutede științifice au încă înfățișarea de minăstiri, deoarece în acestea și-au găsit studiile mai întâi locul și liniștea.»

(Italienische Reise XXI, 136)

«Pentru zilele adeseori posomorite ale vieții noastre, Dumnezeu ne-a dat spre compensare pentru toate necazurile puțința de a ne obișnui să ne îndreptăm privirea în sus spre cer la lumina soarelui, la virtute și la frumos.»

(Am 5. Oktober, 1806, III, 68).

Virtutea are o așa de mare înfrurire asupra fericirii sau nefericirii omului, încât putem spune că cele mai multe situațiuni din viață depind de ea.»

(Versuch über die Dichtungen, XXXVI 36-37).

«Există două puteri pașnice: dreptul și simțul bunei cuviințe.»

(Sprüche in Prosa XXXVI, 483).

«A lucra din răpuzeri pentru propria-ți cultură morală este cel mai simplu și mai posibil lucru, pe care-l poate face omul. Tendința către această activitate îi este înăscută; prin mintea omenească și prin sentimentul dragostei, el este călăuzit, ba chiar împins către o purtare morală în viața cetățenească.»

(Dichtung und Wahrheit, IV, 16, Buch, pag. 27).

«Nobil să fie omul, milostiv și bun! Căci numai aceasta îl deosebește de toate ființele, pe care le cunoaștem.»

(Das Göttliche in Vermischte Gedichte, p. 13).

«Unde trebuie să încetez de a mai fi moral, nu mai am nicio putere.»

(Sprüche in Prosa XXXVI, 468).

«Numai Dumnezeu poate ști, cât de mari trebuie să fie pașii, pe care trebuie să-i facă aici sufletul pentru ca acolo în cer să fie mai aproape de El, de lăcașul perfecțiunii, de unirea și prietenia cu ființele superioare.»

(Anzeige v. Münter, Bekehrungsgeschichte Struensees XVI, 115).

«Cea mai mare înfrurire de altfel asupra unei ființe tinere a exercitat-o o educație pioasă, pe care a dezvoltat-o în mine un oarecare sentiment de onestitate și de bunăcuviință, susținut de atotprezența dragostei dumnezeiești.»

(Wilhelm Meisters Wanderjahre, 3. Buch, 13. Kapitel, pag. 405).

«Modestia îndatoritoare mărește strălucirea virtuții, ea este cea mai bună poadoabă a bărbăției.»

(Arsir in «Tancred», vers 227-229).

«Pace, tu care ești venită din cer, tu potolești orice suferință și orice durere; celui ce este lovit de o îndoită nenorocire, tu îi aduci o îndoită ușurare, ah! sînt obosit de-atita hărțuială! La ce bun toată durerea și plăcerea? Dulce pace, vino, ah! vino în sufletul meu!»

(Wanderers Nachtlied, I, 67).

«Seriozitatea și sfințenia fac ca plăcerea să-și aibă cumpăt și noi ne menținem numai prin cumpătare.»

(Wilhelm Meisters Wanderjahre, 1. Buch, 7. Kapitel, pag. 85).

«Te laud pe tine și recunoștința ta, ea este o lege frumoasă pentru toate inimile nobile.»

(Mahomet, vers 1167-1168).)

«Cine este și rămâne sincer cu sine însuși și cu alții, posedă cea mai frumoasă calitate a celor mai mari talente.»

(An Zelter, den 20. September, 1831).

«De puterea, care stăpânește toate ființele, se liberează omul care se stăpânește pe sine.»

(Geheimnisse, III, 161).

«Cine va susține că înțelepciunea are vreun cusur? Fiecare pas din viață ne arată, cit de multă nevoie are fiecare de ea.»

(Torquato Tasso, vers 1209-1210).

«Cine se crede în Dumnezeu, este ca și cum ar fi găsit din nou ceea ce pierduse.»

Gott, Gemüt und Welt, II, 289).

«Ce altceva este decît un destin omeneșc, ca să-nduri pînă la capăt toate suferințele tale și să-ți golești pînă în fund paharul lor? — Și dacă pentru Dumnezeu din cer a fost prea amar paharul pe buzele lui omenești, de ce să mă fâlesc eu și să mă prefac, că mie mi-ar fi dulce?»

(Wertihers Leiden XI, 89-90).

«Bună-cuviința înconjoară cu un zid sexul delicat și susceptibil al femeilor. Unde domnește moralitatea, acolo domnesc ele, și unde obrăznicia e stăpînă, acolo ele nu-s. Și de vrei să afli informații despre ambele sexe: către libertate, bărbatul tinde, pe cînd femeia spre moralitate.»

Torquato Tasso, vers 1013-1021).

«Dacă anumite manifestări ale firii omenești, privite din punctul de vedere al moralității, ne silesc să-i atribuim omului un fel de rău radical, un păcat original, moștenit de la strămoși, alte manifestări ale ei cer de asemenea să-i acordăm și o virtute originală, moștenită, o înăscută bunătate, onestitate și mai ales o pornire sufletească de a fi respectuos.»

(Zur auswärtigen Literatur, 1824, H. XXIX, pag. 721).

«Ceea ce m-a făcut să mă despart de comunitatea religioasă a fraților moravi (Brudergemeinde), precum și de alți creștini vrednici, a fost același lucru, care a făcut ca și Biserica să se dezbinde de mai multe ori în schisme. O parte susținea că firea omenească a fost în așa chip stricată prin căderea în păcat, că nu s-ar mai găsi în ea de loc nici cel mai mic bine; de aceea omul trebuie să renunțe cu totul la propriile sale puteri și să aștepte totul de la grația dumnezeiască... Cealaltă parte admitea într-adevăr cu plăcere că oamenii au defectuoșități înăscute, dar voia să recunoască înăuntrul firii omenești încă un oarecare germen, care însuflețit prin harul dumnezeiesc s-ar putea dezvolta prin creștere într-un pom plăcut de fericire spirituală. De această ultimă convingere am fost pătruns și eu pînă în adîncul sufletului meu.»

(Dichtung und Wahrheit, XIX, 15. Buch, pag. 276).

«O astfel de groază ne cuprinde, cînd vedem pe om purtîndu-se nebunește împotriva legilor morale de toți recunoscute și ca un nepriceput împotriva avan-

tașului său propriu și al semenilor săi. Spre a scăpa de groază... căutăm să ne descotorosim de un astfel de om sau în realitate sau cel puțin în gând.»

(Dichtung und Wahrheit, IV, 16. Buch, pag. 12).

«Ascunde-te! Păcatul și ocara nu rămân necunosccute.»

(«Faust», 1. Teil, vers 3465-3466).

«O, vai de tine, minciună! Tu nu ușurezi conștiința inimii, cum o ușurează orice alt cuvânt rostit cu sinceritate.»

(Iphigenie, IV, 1).

«Tabloul induiosător al morții nu înspăimintă pe cel înțelept și celui evlavios: nu-i prevestește sfârșitul. Pe acela îl împinge înapoi în viață și-l învață cum să lucreze, iar acestuia la vreme de amărăciune sufletească îi întărește nădejdea în minuirea viitoare. La amândoi, moartea le aduce însuflețire pentru viață.»

(Hermann und Dorothea IX, 5. Buch, pag. 91).

«Așa se odihnesc unii lângă alții cei ce se iubesc. Pacea plutește deasupra mormintelor lor, chipuri de îngeri veseli și simpatici privesc de pe boltă în jos la ei, și ce moment plăcut va fi, cind se vor trezi ei odată iarăși împreună!»

(Wahlverwandtschaften II, 18; Buch 13, pag. 418).

«Adevărul este asemenea lui Dumnezeu; el nu se arată de-a dreptul, ci trebuie să-l cunoaștem din manifestările lui.»

(Sprüche in Prosa XXXVI, pag. 378).

«Purtarea este o oglină, în care fiecare își vede chipul său.»

(Wahlverwandtschaften, 2. Teil, Ottiliens Tagebuch).

«Iată-le, trec călare pe aici! Cine le oprește? — Cine trece călare? — Mindria și ignoranța. Lasă-le să treacă! Pe unele ca acestea nu trebuie să le oprești; rușinea și ocara călăresc pe același cal la spatele lor.»

(Zahme Xenien I, 48)

«Ura este o povară supărătoare. Ea scoboară inima jos în fundul pieptului și se așează — grea ca o piatră de mormint — peste toate lucrurile.»

(Antiope in «Elpenor», vers 681-683).

«Perfecțiunea este o normă a cerului; a voi să fie perfect trebuie să fie norma omului.»

(Sprüche in Prosa, XXXVI, pag. 464).

«Nădejdea este cel de al doilea suflet al celor nenorociți.»

(Sprüche in Prosa, XXXVI, 470).

«Acela, căruia-i spune inima că există Dumnezeu, trebuie să se bucure de multă stimă, căci el nu va face niciodată lucruri rele.»

(Sprichwörtlich, II, 312).

«Tinerețea este vremea tuturor amăgirilor.»

(Mahomet, vers 802).

«Un laș amenință numai unde este sigur de izbândă.»

(Torquato Tasso, vers 1402).



«Un talent se dezvoltă în liniște și singurătate, dar un caracter se formează în mijlocul și vălmășagul lumii.»

(Torquato Tasso, vers 304-305)

«Tu nu amîna nimic în viață; viața ta să fie faptă după faptă!»

(Wilhelm Meisters Wanderjahre 3. Buch, 1. Kapitel, pag. 216).

«Omul nesocotit își pierde norocul»

(Mahomet, vers 925)

«Cine nu și-a mîncat niciodată pîinea sa cu lacrimi, cine niciodată n-a șezut plîngînd în patul său nopți întregi pline de supărare, acela nu vă cunoaște pe voi, puterilor cerești.»

(Wilhelm Meisters Lehrjahre, 13. Kap.).

Acesta este omul cel mai fericit: cel care poate să-și pună în legătură sfinșitul cu începutul vieții sale.»

(Sprüche in Prosa, XXXVI, pag. 466).

«Omul greșește, cit timp cu zel se străduiește.»

(«Faust», Prolog im Himmel, XII, 14).

«Numai un călător străin, se spune pe bună dreptate, este omul aici pe pămînt.»

(Hermann und Dorothea, V, 98).

Să nu-și inchipuiască nimeni cumva, că pe el l-a așteptat lumea ca pe Mîntuitorul.»

(Sprüche in Prosa, XXXVI, 487).

«Nimic nu este mai nenorocit, decît omul, căruia-i place să trăiască fără muncă.»

Tagebuch vom 13. Januar, 1779).

«Gînduri mari și o inimă curată, iată ce ar trebui să cerem noi ca să ne dea Dumnezeu.»

(Wilhelm Meisters Wanderjahre 1. Buch, 10. Kapitel, X, 123).

«Singură fapta dovedește puterea dragostei.»

(Natürliche Tochter, vers 2935).

«Încearcă să-ți faci datoria, și vei ști îndată ce poți.»

(Sprüche in Prosa, XXXVI, 461).

«În împrejurările, în care trebuie să încetez de a mai fi moral, nu mai am nicio putere.»

(Sprüche in Prosa, XXXVI, 468).

«Pietatea nu este un scop, ci un mijloc de a ajunge la cea mai înaltă treaptă de cultură, prin cea mai curată liniște sufletească.»

(Sprüche in Prosa, XXXVI, 468).

«Nimeni nu este sclav mai mult, decît cel ce se socotește liber, fără să fie.»

(Wahlverwandtschaften, 2. Teil, Ottiliens Tagebuch).

«Dumnezeu cunoaște pe cel ce este înflăcărat de dragoste curată.»

(Westöstlicher Diwan, IV, 9. Buch, pag. 57).

«O privire generală zilnică asupra faptelor ce ai săvârșit și asupra celor ce ți s-au întâmplat în viață face ca să-ți dai bine seama de faptele tale și să te bucuri. La o astfel de contabilizare ies de la sine în evidență lipsurile și greșelile. Punerea faptelor din trecut în adevărata lor lumină aduce mari foloase pentru viitor.»

(Unterh. mit Kanzler Müller, den. 23. August, 1827).

«Nu este deajuns să știi, trebuie să și pui în practică ceea ce știi; nu este deajuns să voiești, trebuie să și faci.»

(Sprüche in Prosa, XXXVI, 463).

«Înțelepciunea este numai în adevăr.»

(Spüche in Prosa, XXXVI, 360).

«Este mult mai ușor să cunoști greșeala, decît să găsești adevărul; aceea se află la suprafață, dar acesta la adîncime; cercetarea acestuia n-o poate face oricine.»

(Spüche in Prosa, XXXVI, 151).

«Greșeala nu ne părăsește niciodată; totuși o necesitate superioară atrage mereu spiritul străduitor încetul cu încetul către adevăr.»

(Vier Jahreszeiten, nr. 52, I, pag. 283).

«Copiii sînt toți ceea ce poate fi mai apropiat de inima mea pe pămînt. Cînd mă uit la ei și zăresc în mica lor făptură germeii tuturor virtuților, ai tuturor forțelor, de care vor avea atît de mare nevoie în viitor..., mereu, mereu repet atunci cuvintele de aur ale Învățătorului oamenilor: «Dacă nu veți fi ca unul dintre aceștia!»... Ah, Dumnezeu din cer! Copii în vîrstă și copii tineri vezi Tu și nimic altceva și care-ți plac mai mult, a spus-o deja de multă vreme Fiul Tău.»

(Bruchstück aus «Werther», din Traian Bratu și Karl K. Klein, Limba germană pentru clasa VIII-a secundară, București, 1941, pag. 109).

Din cele expuse mai sus s-a putut vedea, credem, cel puțin în oarecare măsură atît personalitatea literară a acestui genial poet și scriitor clasic german cu renume universal recunoscută, cît și concepția lui religioasă și morală sau cel puțin atitudinea lui față de religie în general și creștinism în special. Am socotit necesar să adun și să redau în fidelă traducere românească fragmentele și cugetările de mai sus spre a confirma și prin aceasta afirmațiunea de curînd făcută și întru totul adevărată a academicianului Tudor Vianu în studiul introductiv la «Poezie și adevăr», cum că «tendința lui Goethe cea mai evidentă este de a cuprinde omul în totalitatea lui,» deci și în ceea ce privește concepția lui religioasă și morală.

Pr. MATEI PISLARU

---

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

<u>IN ȚARA</u>	<u>PESTE HOTARE</u>
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