

✓

# STUDII TEOLOGICE

REVISTA FACULTĂȚILOR DE TEOLOGIE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA A III-A, ANUL XII, NR. 2, APRILIE-IUNIE 2016, BUCUREȘTI



# STUDII TEOLOGICE

REVISTA FACULTĂȚILOR DE TEOLOGIE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

Revistă fondată în anul 1929 de către  
Prof. dr. Teodor M. Popescu

SERIA A III-A, ANUL XII, NR. 2, APRILIE-IUNIE, 2016  
BUCUREȘTI

## COLEGIUL DE REDACȚIE:

*Președinte:* Preafericitul Părinte DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române

*Membri de onoare:* Acad. Pr. prof. dr. Mircea PĂCURARIU (SIBIU); Acad. prof. dr. Emilian POPESCU (BUCUREȘTI); IPS dr. Hilarion ALFEYEV (MOSCOVA); Pr. prof. dr. John BEHR (CRESTWOOD NY); Pr. prof. dr. John MCGUCKIN (NEW YORK); Pr. prof. dr. Eugen J. PENTIUC (BROOKLINE MA); Prof. dr. Tudor TEOTEI (BUCUREȘTI).

*Membri:* Pr. prof. dr. Ștefan BUCHIU, decanul Facultății de Teologie Ortodoxă „Justinian Patriarhul” din București; Pr. prof. dr. Ion VICOVAN, decanul Facultății de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae” din Iași; Pr. prof. dr. Aurel PAVEL, decanul Facultății de Teologie Ortodoxă „Andrei Șaguna” din Sibiu; Pr. prof. dr. Vasile STANCIU, decanul Facultății de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca; Pr. prof. dr. Cristinel IOJA, decanul Facultății de Teologie Ortodoxă „Ilari- on Felea” din Arad.

*Redactori corespondenți:* Lect. dr. Vasile Adrian CARABĂ, București; Pr. prof. dr. Ion VICOVAN, Iași; Prof. dr. Paul BRUSANOWSKI, Sibiu; Pr. lect. dr. Cristian-Sebastian SONEA, Cluj-Napoca; Lect. dr. Caius CUȚARU, Arad; Pr. lect. dr. Ionuț HOLUBEANU, Constanța; Pr. lect. dr. Radu TASCOVICI, Pitești; Pr. conf. dr. Ștefan FLOREA, Târgoviște; Pr. lect. dr. Jan NICOLAE, Alba Iulia; Pr. lect. dr. Violeta POPA, Oradea; Pr. prof. dr. Ionel ENE, Galați; Pr. lect. dr. Teofil STAN, Baia-Mare; Dr. Mihai GRIGORE, Mainz; Marius PORTARU, Roma; Dr. Marian SIMION, Boston.

*Redactor șef:* Pr. prof. dr. Nicușor BELDIMAN

*Redactori:* Pr. lect. dr. Marian VILD (coordonator), Pr. lect. dr. Cătălin VATAMANU, Pr. conf. dr. Caius CUȚARU, Pr. lect. dr. Liviu VIDICAN-MANCI, Lect. dr. Ștefan IONESCU-BERECHET, Pr. asist. dr. Valentin ILIE (secretar de redacție), Diac. lect. dr. Alexandru MIHĂILĂ (tehnoredactor)

*Corectură:* Lect. dr. Constantin GEORGESCU (filolog), Pr. asist. dr. Cosmin PRICOP

*Traducere în lb. engleză:* Asist. dr. Maria BANCILĂ (filolog)

*Traducere în lb. franceză:* Asist. dr. Monica ALEXANDRESCU (filolog)

Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, Tipografia Cărților Bisericești

*Director:* Pr. Mihai HAU, consilier patriarhal

*Coperta și viziunea grafică a revistei:* Doina DUMITRESCU

*Redacția:* Str. Sfânta Ecaterina, Nr. 2-4, cod 040155, București, sect. 4, România  
Tel. (+40) 722 620 172; (+40) 21 335 61 17; Fax: (+40) 21 335 07 75;

*Adresă poștală:* Editurile Patriarhiei Române, Secretariat (Redacția „Studii Teologice”), str. Intrarea Miron Cristea nr. 6, sect. 4, București, România – 040162  
e-mail: studiiteologice@yahoo.com; web: www.studiiteologice.ro

Materialele trimise Redacției nu se înapoiază.

Redacția își rezervă dreptul de a opera modificări atât asupra formei, cât și a conținutului materialelor trimise spre publicare și roagă să fie respectate recomandările postate electronic la adresa web: www.studiiteologice.ro – rubrica „Condiții de publicare”.

Revista respectă normele ISO 9001:2000 & 19011:2002 privind managementul calității și aplică sistemul de recenzare peer-review.

# CUPRINS

<b>Prolog</b> .....	5
<b>Studii</b>	
Pr. Prof. Dr. Ștefan BUCHIU <i>Dimensiunea hristologică a eshatologiei și importanța sa pentru teologia ortodoxă contemporană</i> .....	9
/ Pr. Prof. Dr. Constantin PEDA <i>Opera Sfântului Luca (Evanghelia a treia și Faptele Apostolilor) – prima parte – Identitatea autorului Luca: iudeu sau grec?</i> .....	23
/ Arhim. Dr. Policarp CHIȚULESCU <i>Catalogul manuscriselor românești din Biblioteca Sfântului Sinod (II)</i> .....	53
Pr. Lect. Dr. Vasile CREȚU <i>Domnitorul Constantin Brâncoveanu și dimensiunea pedagogică a istoriei noastre</i> .....	79
/ Diac. Lect. Dr. Nicolae PEDA <i>Prescura (prosfora): dar de jertfă cu destinație specială, eminentemente liturgică</i> .....	99
Asist. Dr. Stelian PAȘCA-TUȘA <i>Reprezentarea artistică a jertfei lui Avraam în creștinism și iudaism (sec. III-VI d.Hr.) – prototipuri și direcții de interpretare</i> .....	123
f Dr. Alexandru MĂLUREANU <i>Father Dumitru Stăniloae's Anthropological Theology in the Perspective of Personal Relationship between Human Being and God</i> .....	139
<b>Din Sfinții Părinți</b>	
SF. IOAN GURĂ DE AUR <i>Omiliile a LXV-a și a LXVI-a la Evanghelia după Ioan (introd., trad. și note de Drd. Mihai GRIGORAȘ)</i> .....	157

**Recenzii**

- Rustam SHUKUROV, *The Byzantine Turks, 1204-1461*, coll. The Medieval Mediterranean 105, Brill, Leiden/Boston, 2016, XIII + 513pp. (Octavian-Adrian NEGOIȚĂ) ..... 179
- Vasile-Adrian Carabă și Ionuț-Alexandru Tudorie (eds.), *Dinamica vieții intelectuale în Bizanțul Paleologilor (1261-1453) sub influența polemicii*, Ed. Universității din București, București, 2014, 782pp. (Octavian-Adrian NEGOIȚĂ) ..... 182
- Pr. Conf. Dr. Constantin PREDA, *Înviearea Mântuitorului în memoria narativă a Evangheliilor*, Ed. Basilica, București, 2010, 294pp. (Ierom. HRISANT [Alexandru] BACHE) ..... 186
- Theodore G. STYLIANOPOULOS, *The Apostolic Gospel*, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts, 2015, XII+98pp. (Pr. lect. dr. Marian VILD) ..... 190

E  
O  
L  
O  
G  
I  
C  
E

# P ROLOG

Prin studiile din acest număr al revistei noastre ne-am propus să promovăm în mod deosebit acele conținuturi teologice care răspund la problemele societății, dar, totodată, să provocăm societatea, în general, și lumea academică, în special, la recuperarea istoriei sfinte. Astăzi, poate mai mult ca oricând, într-o lume destul de secularizată și mai puțin interesată de lăuntric, de duhovnicesc, teologia este transformatoare doar dacă izvorăște din credința vie și mărturisită a Bisericii. Credința fără rădăcini nu poate înălța, nu poate defini pe cineva ca o construcție solidă și încheată, nu poate da roade. Dar această zidire trebuie să fie întotdeauna nouă, înnoită, inovată (precum vorbea Ieremia despre înnoirea lăuntrică a Legii, în *Ir* 31, 31-33), pentru că doar așa ea este manifestare a prezenței Duhului Adevărului, dătător de viață.

După cum ne-am obișnuit cititorii, și acest număr al revistei *Studii Teologice* debutează cu un studiu de înaltă ținută academică, o importantă expresie dogmatică a lucrării lui Hristos Domnul peste veacuri și care rămâne în veșnicie, pentru mântuirea omului. Studiul părintelui profesor dr. Ștefan Buchiu, *Dimensiunea hristologică a eshatologiei și importanța sa pentru teologia ortodoxă contemporană*, reliefează dimensiunea eshatologică a chipului divin din om, care face posibilă, cu ajutorul Duhului Sfânt, ascensiunea noastră dinamică spre asemănarea cu Dumnezeu. Biserica are vocația împlinirii ei eshatologice, prin lucrarea tainică a Sfintei Treimi, în care Logosul divin este Pantocratorul întregii creații, Judecătorul întregii umanității și Cel ce va da răsplată tuturor la cea de-a doua Venire și Epifanie a Sa. De aceea, concluzionează autorul, în cadrul teologiei dogmatice actuale, eshatologia trebuie să fie interpretată prin intermediul actului divin creator, al celui mântuitor și al celui proniator.

Prin intermediul următorului studiu, semnat de părintele profesor dr. Constantin Preda, rămânem în actualitate, însă, de data aceasta, a cercetării biblice neotestamentare, prin prezentarea celor mai recente rezultate ale cercetării subiectului *Opera Sfântului Luca (Evangelhia a treia și Faptele Apostolilor) - prima parte - Identitatea autorului Luca: iudeu sau grec?* Autorul reconstituie atent cronologia Sfântului Luca, atrăgând atenția specialiștilor că evanghelistul nu este un simplu discipol al Bisericii Primare, un

medic obscur din Antiohia, din a doua sau a treia generație creștină, ci trebuie să fie unul dintre „martorii oculari” ai evenimentelor mântuitoare. Alte ipoteze de cercetare, că a fost rudă a Sfântului Pavel sau unul dintre membrii importanți ai Bisericii din Antiohia, ar putea oferi o decodare mai coerentă a scrierilor lui Luca în contextul lor social-cultural.

Următorul studiu, *Catalogul manuscriselor românești din Biblioteca Sfântului Sinod*, semnat de Arhim. Policarp Chițulescu, este continuarea textului publicat în numărul 1 (pp. 133-145), din 2016, al revistei noastre. Manuscrisele sunt texte traduse în sec. XVII-XIX în mănăstirile românești și difuzate prin numeroase exemplare, dovedind preocuparea deosebită a călugărilor români pentru cercetarea și trăirea spiritualității răsăritene autentice, reflectată în literatura duhovnicească, patristică și filocalică. Caracterul inedit al acestor texte (*Crinii Țarinii, Ithica ieropolitică, Floarea darurilor, Scrieri ale Sf. Grigorie Sinaitul, miscelane*, dintre care unele cu conținut filocalic) constituie mărturia incontestabilă a originalității acestei cercetări.

Studiul părintelui Vasile Crețu este o invitație adresată cititorilor de a descoperi prin cuvinte personalitatea domnitorului martir Constantin Brâncoveanu și dimensiunea pedagogică a istoriei noastre, întrucât unele dintre evenimentele din vremea sa sunt comparabile cu cele contemporane nouă. Chiar dacă următorul text al revistei aparține mai degrabă teologiei liturgice, studiul diaconului Nicolae Preda, *Prescura (profora): dar de jertfă cu destinație specială, eminentă liturgică*, păstrează această notă a afirmării credinței ortodoxe în spațiul românesc, prin faptul că prescura ne dă nu numai măsura simțului religios al poporului nostru, ci mai vărtos criteriul dragostei și alipirii sale față de biserică și de legea sa strămoșească.

În continuarea aparițiilor editoriale, o importantă contribuție exegetică este semnată de Stelian Pașca-Tușa: *Reprezentarea artistică a jertfei lui Avraam în creștinism și iudaism (sec. III-VI d.Hr.) – prototipuri și direcții de interpretare*. Aceasta readuce în prim-plan problematica înțelegerii și transmiterii istoriei biblice de către artist, accentul fiind pus, evident, pe lectura în cheie hristologică a Scripturii Vechiului Testament.

Secțiunea „Studii” se încheie cu cercetarea domnului Alexandru Mălu-reanu, *Father Dumitru Stăniloae's Anthropological Theology in the Perspective of Personal Relationship between Human Being and God*, în care acesta reliefează gândirea teologică a părintelui Dumitru Stăniloae asupra perspectivei antropologice a comunicării și comuniunii. Studiul constituie o potrivită încheiere teologică a secțiunii și pentru că este o relevantă articulare a antropologiei în sinteza operei marelui teolog și dogmatist român, care afirma cu tărie că soluția pentru toate problemele existențiale ale omului contemporan este Hristos, Fiul Omului și Cuvântul lui Dumnezeu, Care este „același ieri, azi și pentru totdeauna” (*Evr* 13, 8).



Chiar dacă nu ne bucurăm în paginile acestui număr de revistă de lectură mai multor texte patristice, dorim să fim consecvenți cu acest deziderat de a publica cu ritmicitate din înțelepciunea teologică și scrierile duhovnicești ale Sfinților Părinți. Prin urmare, în rubrica noastră permanentă „Din Sfinții Părinți” consemnăm apariția traducerii a două dintre omiliile marelui antiohian, Sf. Ioan Gură de Aur. Este vorba despre *Omiliile a LXV-a și a LXVI-a la Evanghelia după Ioan*, în traducerea domnului Mihai Grigoraș.

Recenziile publicate în acest volum privesc, în exclusivitate, cărți apărute recent în spațiul teologic românesc și internațional. Prima dintre acestea este realizată de Octavian-Adrian Negoită la Rustam Shukurov, *The Byzantine Turks, 1204-1461*, scriere publicată chiar în acest an la celebra editură Brill. Monografia lui Shukurov a fost mult așteptată de specialiști, încât imediata ei recenzare vine ca o promptă receptare critică în spațiul academic românesc a acestei lucrări ce are potențialul de a deveni una dintre operele clasice ale studiilor bizantine. Prin intermediul următoarei recenzii, semnată de același autor, rămânem în cadrele cercetării istorice delimitate de editorii Vasile-Adrian Carabă și Ionuț-Alexandru Tudorie prin titlul *Dinamica vieții intelectuale în Bizanțul Paleologilor (1261-1453) sub influența polemicii*. Lucrarea alcătuită din patru studii a apărut la Editura Universității din București, în 2014, și oferă o imagine excelentă asupra dinamicii vieții intelectuale din Bizanțul Paleologilor. Recenzia Ierom. Hrisant (Alexandru) Bache la cartea Pr. Conf. Dr. Constantin Preda, *Învierea Mântuitorului în memoria narativă a Evangheliilor*, publicată la Editura Basilica, în 2010, poate fi receptată ca o invitație la a descoperi în Sfintele Evanghelii și acea preocupare didactică, chiar catehetică, a autorilor sfinți de afirmare a realității istorice a Învierii lui Hristos, ce conduce pe cititor spre descoperirea Tainei euharistice, prin frângerea pâinii. Accentul pe această forță transformatoare a propovăduirii creștine din veacul apostolic este evident și în recenzia Pr. Lect. Dr. Marian Vild, la Theodore G. Stylianos, *The Apostolic Gospel*, Holy Cross Orthodox Press, 2015, un necesar și oportun apel la recitirea actualizantă a Evangheliilor.

Mulțumim autorilor pentru încredințarea contribuțiilor lor științifice cititorilor revistei *Studii Teologice*, reiterând invitația adresată tuturor cadrelor didactice din facultățile de teologie ortodoxă din Patriarhia Română de a trimite rezultatele cercetărilor lor către revista noastră, reprezentativă în plan publicistic pentru învățământul teologic ortodox românesc.

**REDAȚIA**



# S STUDII

**Pr. Prof. Dr. Ștefan BUCHIU**

*Facultatea de Teologie Ortodoxă – Universitatea din București*

## DIMENSIUNEA HRISTOLOGICĂ A ESHATOLOGIEI ȘI IMPORTANȚA SA PENTRU TEOLOGIA ORTODOXĂ CONTEMPORANĂ

**Keywords:** *Jesus Christ, the Divine Logos as Creator, the Divine Logos as Saviour, the Divine Logos as Provider, the Divine Logos as Judge.*

### **Abstract**

Starting from the postulate that all dogmas of the Orthodox Church are interdependent, if considered in a personalist perspective in relation to the Trinitarian or the Christological dogma, the author of the present study aims to demonstrate that the eschatological dogma is anticipated by, and based on the other dogmas, while the common thread uniting them is the Person of Lord Jesus Christ, the incarnate Son of God. The study dwells on the attributes which, from the dogmatic standpoint, characterize the second Person of the Holy Trinity: *the Divine Logos as Creator, the Divine Logos as Saviour, the Divine Logos as Provider*, while on these three is predicated the fourth - *the Divine Logos as Judge*. It is only together in their unity, that they fully reveal the specific role of the Son of God, One of the Holy Trinity, in relation to the humankind and to the entire cosmos – not only in the historical perspective of salvation, but also in the perspective of the eternal Kingdom of the Most Holy Trinity.

„În mod negreșit, eshatologia nu constituie ultimul capitol sau paragraf al *Teologiei Dogmatice și Simbolice*. Dimpotrivă, acest lucru se întâmplă în manualele scolastice unde se examinează judecata particulară a fiecărui om după moarte și evenimentul judecății finale în timpul Celei de a doua Parusii”<sup>1</sup>. Am ținut să deschid studiul de față prin acest citat, preluat de la un

---

<sup>1</sup> Nikos A. MATSOUKAS, *Teologie Dogmatică și Simbolică*, vol. II, trad. de Nicușor Deciu,

teolog grec contemporan, Nikos Matsoukas, deoarece tot mai mulți teologi ortodocși descoperă că eshatologia, așa cum a fost tratată până nu de mult, părea că se detașează de corpul propriu-zis al dogmaticii, fără o relație directă cu acesta. De altfel, însăși iconografia ortodoxă, cel puțin în Biserica Ortodoxă Română, confirmă necesitatea unei perspective inverse, deoarece pe peretele de apus al bisericii sau în pridvorul ei, scenele pictate înfățișează pe Dreptul Judecător și desfășurarea amplă a Judecății Universale (*Mt* 25, 31-46). Cu alte cuvinte, întâlnirea credincioșilor cu Mântuitorul Iisus Hristos în Sfânta Liturghie, în Sfintele Taine și în celelalte slujbe bisericesti, este precedată de întâlnirea cu El în calitate de Judecător al umanității și al întregii creații. În acest sens, credinciosul este avertizat că se întâlnește cultic și sacramental nu numai cu Hristos Cel ce a pășit în istorie și ne-a răscumpărat, ci și cu Hristos, Care, prin învierea și înălțarea Sa de-a dreapta Tatălui, va veni „să judece vii și morții” (Simbolul niceo-constantinopolitan). Veșnicia este deja câștigată și inaugurată pentru oameni prin Iisus Hristos și de aceea credincioșii trebuie să aibă conștiința că ei pășesc cu Hristos prin istorie spre eternitate.

Plecând de la premisa că toate dogmele sunt unite între ele, dacă se are în vedere raportarea lor, într-o perspectivă personalistă, la dogma trinitară și la cea hristologică, vom căuta să demonstrăm în cele ce urmează că dogma eshatologică este deja prezentă în celelalte dogme, firul roșu care le străbate pe toate fiind Persoana Mântuitorului Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat. În acest scop, vom pleca de la predicatelor ce caracterizează din punct de vedere dogmatic a doua Persoană din Sfânta Treime: Logos Creator, Logos Mântuitor, Logos Proniator, toate cele trei împlinindu-se în cel de-al patrulea, Logosul divin Judecător. De-a lungul excursului dogmatic nu vom uita niciun moment că dimensiunea hristologică a eshatologiei implică celelalte două dimensiuni, cea pnevmatică și cea trinitară, chiar dacă nu ne vom ocupa în mod special și de ele, reținând însă faptul că doar împreună ele pot releva în mod complet taina eshatonului.

Menționăm că unul dintre obiectivele cercetării hristologice, căreia îi este consacrat acest studiu, este acela de a demonstra că dimensiunea hristologică a eshatologiei nu poate fi separată de dimensiunea hristologică a dogmelor, care o preced; dimpotrivă, analiza corectă, completă și profundă a hristologiei ortodoxe se poate face doar în mod unitar, relaționând dogmele între ele, iar Persoana Mântuitorului Iisus Hristos, Logosul divin întrupat, trebuie privită în unitatea predicatelor ce O definesc, nu în mod unilateral, pentru a O înțelege în unicitatea Ipostasului divin și în realitatea celor două firi ale Sale<sup>2</sup>.

Editura Bizantină, București, 2006, pp. 401-402.

<sup>2</sup> A se vedea pe larg la Pr. Dumitru POPESCU, „Problematika hristologică contemporană”,

## Logosul divin Creator și perspectiva eshatologică a lucrării Sale

Din faptul că Dumnezeu Tatăl creează toate prin Fiul Său, în calitatea Lui de Rațiune sau Logos divin, se înțelege că toate sunt puse într-o relație specială cu Acesta sau într-o dependență de El, rațiunile sau sensurile lor împlinindu-se prin El, ca Rațiune supremă a lor. Lucrul devine și mai evident în cazul aducerii la existență a omului, care, fiind creat „după chipul Fiului” sau al Cuvântului veșnic al Tatălui, nu se poate dezvolta și desăvârși decât după modelul și din puterea Logosului creator. În alți termeni, responsabilitatea omului de a transforma, prin lucrarea sa liberă, dar cu ajutorul harului, „chipul” în „asemănare” cu Dumnezeu înseamnă de fapt „logosificare”, după un termen cunoscut al părintelui Justin Popovici. Prin realizarea asemănării, desigur în perspectivă eshatologică, fiecare persoană umană devine nu numai un „fiu după har” al Tatălui, ci și un „cuvânt ipostatic”, participând prin har la Cuvântul sau Logosul Tatălui, prin adunarea în sine a rațiunilor lumii, care provin din Logosul divin și se reunifică la sfârșit în El. Părintele Dumitru Stăniloae explică modalitatea prin care oamenii, în calitate de cuvinte, sunt relaționați intim cu Logosul divin creator și calea pe care ei pot să ajungă, prin rațiunile (*logoi*) tuturor lucrurilor, pe un drum ascendent, la unirea spirituală cu El:

„În mod special El (Logosul divin - n. ns.) este prototipul omului, care are în sine cuvintele ce-l exprimă pe el și toate cu care stă în legătură, ca unele ce vin și ele din Cuvântul suprem. Cuvântul creator și susținător are în Sine cuvintele sau rațiunile tuturor, ale unora ca subiecte de cuvinte, ale altora ca și conținut al lor, deosebit de conținutul persoanelor subiecte ale cuvintelor, dar destinat să devină al lor. Dar în toate cele create și susținute ca și cuvinte plasticizate de altă ființă se reflectă și comuniunea eternă a Cuvântului suprem cu Persoana supremă a Tatălui și cu Cea a Sfântului Duh, care se reflectă și în comuniunea deosebită prin cuvinte între oameni”<sup>3</sup>.

Observăm fără dificultate cum prin calitatea oamenilor de *cuvinte*, imprimată în ei de Cuvântul divin creator, aceștia reprezintă o reflectare a Lui în lume și în istorie, dar concomitent și o reflectare a comuniunii interpersonale treimice la nivel uman. În acest caz, o dreaptă dezvoltare a lor în această calitate constituie o modalitate sigură de a realiza o tot mai adâncă și completă

---

în: Pr. D. POPESCU, *Iisus Hristos Pantocrator*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005, pp. 186-190; Pr. D. POPESCU, „Hristologia comună”, în: Pr. D. POPESCU, *Ortodoxie și contemporaneitate*, Editura Diogene, București, 1996, pp. 49-59.

<sup>3</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1987, p. 259.

asemănare cu El, în calitate de Logos al Tatălui, prin faptul că vor putea cunoaște nu numai întreaga țesătură rațională a lumii, ci și pe Dumnezeu Tatăl și pe Duhul Sfânt, începând de aici, din timpul istoriei și desăvârșit în eshaton.

Logosul divin creator conferă din primul moment raționalității creației o putere unificatoare, prin Duhul Sfânt, pentru ca oamenii, adunând în ei înșiși rațiunile lucrurilor și comunicându-le între ei, să ajungă la unitate și prin voința și lucrarea lor, reflectând în parte unitatea desăvârșită a Persoanelor Sfintei Treimi, Care, în mod etern, Își comunică între Ele ființa divină, izvorâtă din Tatăl, și toate conținuturile ei veșnice și infinite. Așadar discernem ca scop sau destin al persoanelor umane raționale, de altfel și al făpturilor îngerești, o dublă mișcare ascendentă de cunoaștere și de iubire: una îndreptată spre Logosul divin Creator, Cel care le-a dăruit rațiunea ca să-L cunoască prin intermediul ei și al raționalității lumii și alta îndreptată prin Fiul spre Tatăl, ca spre izvorul vieții, al iubirii și al cunoașterii și odată cu El spre întreaga Sfântă Treime, după al cărei model se zidesc toate cele aduse la existență. Această dublă mișcare începe și se desfășoară în timp, dar are ca țintă eternitatea lui Dumnezeu, în care nici cunoașterea și nici iubirea nu vor înceta. *Dimensiunea eshatologică* este înscrisă, așadar, în chipul divin din om și pe baza ei, cu ajutorul harului divin, ființele raționale sunt apelate tainic să se ridice, în mod dinamic la asemănarea cu Dumnezeu.

Dacă însă, prin folosirea greșită a libertății lor, în starea de după cădere, oamenii își pervertesc rațiunea și luptă împotriva ordinii raționale, prin care sunt „legați” în chip spiritual de Logosul creator, atunci dezordinea dezbinatoare și egoistă determină universul creat să se arate ca și cum

„nu mai este unit cu Fiul și Cuvântul unificator al lui Dumnezeu. Persoanele umane nu se mai consideră într-un fel provenind din singura origine iubitoare și conștientă a tuturor, din Tatăl suprem, promovând sentimentul filial față de El și unitatea între ele. Aceasta este căderea lor din Rai, căderea din unitatea lor deplină în Cuvântul. Creatorul însă nevrând să lase lumea în această stare, o va readuce în unitatea cu Sine printr-o mai strânsă unire a ei prin Cuvântul. În acest scop îl va trimite pe Fiul Său să se facă om, să ia trup, pentru ca să înlăture moartea și să adune în El, prin iubirea până la jertfă, pe oameni ca frați ai Săi și împreună fii ai Tatălui ceresc și să aducă la armonie toate, înlăturând dezordinea și descompunerea și restabilind adevărata raționalitate”<sup>4</sup>.

În termeni dogmatici, dacă oamenii și-au imaginat în mod eronat un cosmos autonom cu scopul de a-și justifica autonomia lor totală față de Logosul divin Creator, ca și față de întreaga Sfântă Treime, Fiul lui Dumnezeu

<sup>4</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor...*, p. 261.

întrupat, Revelatorul Treimii dar și al destinului final al omului, va recentra pe om în Dumnezeu, reconfirmând caracterul teonom al cosmosului și al umanității. Prin aceasta El, în calitate de Logos divin Mântuitor, va reconfigura prin firea Sa umană restaurată și îndumnezeită, *capacitatea umanității de a fi deschisă eshatonului și Împărăției eterne a lui Dumnezeu*, redându-i omului dimensiunea eshatologică sau deschiderea ontologică spre veșnicia lui Dumnezeu.

### **Logosul divin Mântuitor și perspectiva eshatologică a lucrării Sale**

Prin înomenirea Sa din iubire pentru Tatăl dar și pentru oameni, Logosul divin, păstrându-și calitatea de Logos Creator, se face în mod liber și Logos divin Mântuitor, atât pentru a-i încredința pe oameni că sunt creați de Dumnezeu și sunt chemați să primească și calitatea de fii spirituali ai Tatălui prin Duhul Sfânt, cât și pentru a restaura chipul Său și chipul Treimii în ei, în scopul îndumnezeirii lor.

„Pregătirea oamenilor pentru primirea cu înțelegere a Fiului și Cuvântului lui Dumnezeu ca Om nu se putea realiza fără a-i face să-și dea seama că divinitatea nu e una cu forțele naturii în sens panteist, dar și că Dumnezeu adevărat, fiind un Dumnezeu al iubirii, nu vrea să se țină la distanță de oameni, nici să se facă un om plin de voința de stăpânire, ci apropiat în smerenia iubirii față de ei, și că aceasta este restabilirea adevăratei umanități”<sup>5</sup>.

Cu alte cuvinte, Tatăl și întreaga Sfântă Treime Se vor revela mai plener prin actul Întrupării Fiului decât S-au revelat prin actul creării lumii; Logosul divin Mântuitor a suplinit prin coborârea Sa iubitoare refuzul urcării oamenilor spre El, descoperind taina chenozei sau a smeririi de bună voie ca fiind „calea cea mai bună” a ridicării din robia ignoranței și a ne iubirii.

*Perspectiva eshatologică* a lucrării Sale învățătoarești și arhieresti este mult mai evidentă pentru oameni decât în cazul lucrării Sale creatoare și aceasta se datorează în primul rând unirii ipostatice, prin care Logosul divin întrupat revelează total și fără echivoc scopul aducerii la existență a omului în mod liber de către Dumnezeu: unirea sa liberă prin har, credință și iubire cu Dumnezeu. În al doilea rând, această perspectivă eshatologică este nu numai evidențiată, ci și *inaugurată* prin lucrarea sau demnitatea Sa împărătească sau conducătoare, confirmată prin minunile Sale și împlinită efectiv

<sup>5</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor...*, p. 271; A se vedea și Lars THUNBERG, *Omul și cosmosul în viziunea Sf. Maxim Mărturisitorul*, trad. de prof. dr. Remus Rus, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1999, p. 39.

prin coborârea ca Dumnezeu la iad cu sufletul, învierea și înălțarea Sa de-a dreapta Tatălui cu firea umană deplin îndumnezeită. În mod concret, întreaga învățătură a Logosului divin Mântuitor este centrată pe vestirea iminentei apropieri a Împărăției cerurilor, iar faptele Sale divino-umane confirmă și întăresc învățătura Sa orientată *eshatologic*. Epifania Sfintei Treimi la botezul Domnului nu reprezintă doar arătarea Ei în mod concret oamenilor pentru prima dată în istoria omenirii, ci și confirmarea anticipativă a posibilității „înfierii” oamenilor renăscuți prin apă și prin Duh, în urma jertfei atotcurățitoare a Fiului și Cuvântului veșnic al Tatălui. În aceeași cheie *eshatologică* trebuie să înțelegem și Schimbarea la Față a Logosului divin Mântuitor, prin care El descoperă nu numai slava Tatălui ce străbate și transfigurează umanitatea Fiului, dar mai ales faptul unic al Învierii, când Împărăția Preasfintei Treimi, scopul și împlinirea ultimă și desăvârșită a omului, se descoperă tainic prin firea umană deplin pnevmatizată și îndumnezeită a lui Hristos, Logosul divin Mântuitor.

Calitatea de Logos divin Creator este unită în mod tainic cu cea de Logos divin Mântuitor în persoana Fiului lui Dumnezeu întrupat, fapt care constituie o confirmare că restaurarea omului de către Hristos reprezintă o re-creare a omului, un nou început al umanității, simbolizat de apelativul „Noul Adam” acordat Mântuitorului.

„Trebuia deci – afirmă părintele Dumitru Stăniloae – ca Omul nou, pârgă a omenirii înnoite, pe de o parte să se nască din cel existent, pe de alta să fie îmbinată nașterea Lui cu actul unei noi creații a lui; să unească existența prin naștere cu crearea din nou, care o putea reface pe aceea. Aceasta a realizat-o Cuvântul făcut om, folosind din nou puterea să unească existența prin naștere ceea ce o putea reface pe ea. Aceasta o putea face Cuvântul făcut om, folosind din nou puterea Sa creatoare”<sup>6</sup>.

Adevărul acesta al refacerii sau re-creării persoanei și firii umane, ceea ce corespunde cu reinscrierea acestora pe *dimensiunea eshatologică ascendentă*, este confirmat de trimiterea sau împărtășirea Duhului Sfânt de către Logosul divin Mântuitor peste ucenicii Săi după înviere în mod anticipativ (*In* 20, 21), iar apoi «botezându-i» cu Duhul, de care acum deveniseră capabili de a-L recepta, la Cincizecime (*FA* 2, 4). Se repetă pe un plan superior, mult mai deschis *eshatologicului*, actul de la creație, când «Duhul lui Dumnezeu Se purta pe deasupra apelor» (*Fc* 1, 2), dăruind viață plasticizărilor materiei gândite și create de Tatăl prin Cuvântul Său.

<sup>6</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor...*, p. 302. A se vedea și Pr. prof. Dumitru STĂNILOAE, *Iisus Hristos lumina lumii și îndumnezeitorul omului*, Ed. Basilica, București, 2014, p. 62 ș.u.



Pentru a evidenția că unirea ipostatică a celor două firi în Ipostasul divin veșnic al Logosului Creator și Mântuitor a permis îndumnezeirea firii umane, adică atingerea de către aceasta a stării *eshatologice*, sinonimă cu eternizarea ei în Dumnezeu, trebuie afirmat că

„voia Lui omenească era în acord cu voia divină și deci cu voia naturală a tuturor oamenilor, întrucât nu și-o afirma împotriva altora prin egoismul păcătos. Iar acest lucru nu era posibil odată ce era folosită de ipostasul divin, care voia și ca om ceea ce e în acord cu voia Lui divină și de folos tuturor oamenilor. În aceasta constă «îndumnezeirea» ei. Căci voia Lui umană a rămas voia firii comune a tuturor oamenilor, fiind folosită în acord cu voia divină și în favoarea tuturor, așa cum voiesc în normalitatea firii lor toți”<sup>7</sup>.

Dar la acest prag al îndumnezeirii sau transfigurării *eshatologice* firea umană ipostaziată este dusă, cu voia ei, prin deschiderea ei totală și întărirea ei pleneră, realizată în jertfa de bună voie și în primirea morții răscumpărătoare de către Hristos. Și nu numai voia ei se unește pentru totdeauna cu voia Logosului divin Mântuitor, ci și lucrarea proprie a firii umane se unește și se lasă transfigurată din interior de lucrarea firii și Ipostasului divin, demonstrând în mod indubitabil capacitatea înscrisă în ea prin actul creării că poate fi un *transparent* desăvârșit al dumnezeirii. Acest proces și progres ontologic este acum posibil prin har fiecărui ipostas uman, din momentul pogorării Duhului Sfânt, al întemeierii Bisericii și al punerii în lucrare a Sfințelor Taine. Putem afirma, în rezumat, că Logosul divin Creator aduce, din voia Tatălui și cu desăvârșirea Duhului Sfânt, întreaga lume la existență, direcționând-o *eshatologic* spre Împărăția cerurilor, iar în calitatea asumată de Logos divin Mântuitor, înscrie umanitatea și, în solidaritate cu ea, întreg cosmosul, în prefacerea ei în Biserică, cu o și mai evidentă dimensiune *eshatologică*, inaugurând tainic sau apofatic, în firea Sa umană, jertfită, îndumnezeită și oferită tuturor celor ce se unesc cu El, Împărăția cerurilor, adică împlinirea tuturor în comuniunea eternă a Preasfintei Treimi.

Înaintând sub forma Bisericii spre scopul său ultim, unirea prin cunoaștere, iubire și har cu Dumnezeu-Sfânta Treime, umanitatea este condusă concomitent de Duhul Sfânt și de Mântuitorul Iisus Hristos prin istorie spre orizontul și împlinirea *eshatologică*. În această nouă etapă a istoriei mântuirii este pus în evidență cu mai multă pregnanță un alt predicat al Fiului lui Dumnezeu și anume cel de Logos divin Proniator, împreună cu Tatăl și cu Duhul Sfânt.

<sup>7</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor...*, p. 306; Pr. D. POPESCU, „Hristologia comună...”, pp. 51-52.

## Logosul divin Proniator și perspectiva eshatologică a lucrării Sale

În mod tradițional actul proniator este asociat actului creator al lui Dumnezeu, el concretizând purtarea de grijă a Creatorului față de făpturile Sale, pe drumul desăvârșirii lor și al unirii cu Dumnezeu și întreolaltă. În teologia ortodoxă recentă s-a redescoperit nu numai faptul că întreaga Sfântă Treime a participat la actul aducerii la existență a lumii, ci și că ia parte, unitar și distinct, la lucrarea proniatoare dumnezeiască. Din perspectivă hristologică se poate afirma că această lucrare proniatoare, ce pornește ca toate lucrările divine din Persoana Tatălui, se împlinește prin Fiul și se desăvârșește prin Duhul. Metodologic am ales să aprofundăm calitatea de Logos divin Proniator a Fiului și Cuvântului veșnic al Tatălui, după analiza calității de Logos divin Mântuitor, fără să ometem că Fiul avea această calitate și înainte de întrupare, ci din dorința de a sublinia prezența tainică dar eficientă «în toate zilele, până la sfârșitul veacurilor» (Mt 28, 20), a Mântuitorului Iisus Hristos în Biserică, în lume și în cosmos, în calitatea Sa de „Pantocrator” sau „Atotțiitor”.

În mod cert, Logosul divin Proniator lucrează mai profund sau din interior asupra umanității atunci când El este și Logos divin Mântuitor, dacă ne referim la omenirea răscumpărată sau restaurată. Unirea indisolubilă a celor trei predicate ale Fiului lui Dumnezeu, Logos Creator, Logos Mântuitor și Logos Proniator urmărește să releve amplitudinea și profunzimea lucrării Sale dumnezeiești îndreptate spre om și lume. Uneori s-a teologhisit despre Pronie ca despre o lege care completează legea creației, deci într-un mod oarecum impersonal, care Îl ține pe Dumnezeu la distanță de creația Sa și în special de istoria umanității. Diferit de această opinie eronată, părintele Stăniloae afirmă, din perspectiva unei teologii a prezenței lui Dumnezeu, pe care a edificat-o prin opera sa, că:

„spiritualitatea creștină răsăriteană, cu dogmele ei deschise spre infinit, cu rânduielile purificatoare de patimi și susținătoare ale rugăciunii, este cea mai bună metodă atât pentru dobândirea adevăratei libertăți întru Dumnezeu, cât și pentru progresul în cunoașterea și comuniunea prin experiență a lui Dumnezeu și a semenilor; este cea mai bună metodă prin care se asigură înaintarea pe linia voită și de providența lui Dumnezeu, care *a ajuns la lucrarea ei cea mai înaltă în Hristos* (subl. ns.)”<sup>8</sup>.

Descoperim în cele afirmate de teologul român că pronia lui Dumnezeu, care izvorăște din voia Tatălui cunoaște o nouă treaptă prin lucrarea

<sup>8</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, <sup>3</sup>2003, p. 520; Pr. D. POPESCU, *Iisus Hristos Pantocrator*, p. 183.

Logosului divin Proniator după împlinirea operei Sale de mântuire, apropiind calitativ tot mai mult starea umanității răscumpărate de viitoarea sa stare eshatologică. Așa se explică faptul că părintele Stăniloae face apologia unei *teologii a mișcării* (subl. ns.) pe baza contribuției Sf. Maxim Mărturisitorul, care „a atras atenția asupra importanței mișcării creaturilor conștiente în urcușul lor unificator și desăvârșitor spre Dumnezeu. După ce științele naturii au pus în evidență importanța universală a mișcării și a energiilor care o susțin, în legile descoperite de ea, se impune ca sarcină pentru gândirea de mâine dezvoltarea unei teologii a mișcării, ca o explicare teologică a ei”<sup>9</sup>. Dinamismul cosmic și cel antropocentric, pe care dorim să-l evidențiem, sunt nu numai impregnate de harul divin de la momentul creației, ci și susținute de Logosul divin Proniator, în calitate de împreună Pantocrator cu Tatăl și cu Duhul Sfânt, Fiecare dintr-o poziție proprie, al lumii și al umanității. Descoperim așadar că Logosul divin Creator Își păstrează calitatea de „Atotțiitor” și ca Logos divin Mântuitor și ca Logos divin Proniator. Dar în toate cele trei cazuri orizontul *eshatologic* este prezent în lucrarea Logosului divin, care prin întrupare se face interior creației Sale, om și cosmos, conducând-o spre împlinirea ei în relație cu Sine, sau, după expresia Sf. Maxim Mărturisitorul, readunându-le, îmbogățite și transfigurate în Sine.

În acest context am dori să subliniem și mai mult specificul calității de Logos divin Proniator prin următoarea comparație: dacă aducerea la existență a lumii și răscumpărarea oamenilor prin Hristos sunt două momente cruciale, care sunt în așteptarea celui de-al treilea moment crucial, *judicata lumii la sfârșitul veacurilor*, perioada dintre cele trei momente nu este goală de prezența lui Dumnezeu în istorie și în viața lumii; tocmai de aceea lucrarea Logosului divin Proniator umple aceste două intervale, de dinainte și după Întrupare, confirmând prezența neîntreruptă a Preasfintei Treimi în timpul creat spre eternizare, prin Logosul divin și prin Duhul Sfânt, Cel de viață făcător și dăruitor, dar și împreună Creator și Proniator cu Fiul întrupat. Din această perspectivă dinamică și personalistă

„conlucrarea omului cu Dumnezeu nu are în vedere numai conservarea creației, ci și îndumnezeirea ei, prin Biserică, datorită unui proces duhovnicesc care începe aici pe pământ, prin Biserică, și se împlinește dincolo, în Împărăția lui Dumnezeu, la Parusia Domnului”. Așa cum arată părintele Stăniloae, „acest proces se realizează prin întâlnirea dintre energiile necreate cu energiile create, în Hristos, ca Logos Creator și Mântuitor, fiindcă energiile create au fost zidite de Dumnezeu ca să poată fi pătrunse și transfigurate de energiile necreate în Hristos ca Logos întrupat. Pe această cale, omul credincios

<sup>9</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, p. 60.

poate să facă experiența potențială a unor calități necreate încă de aici de pe pământ, ca arvună a transfigurării lui depline și a întregii lumi în Hristos. Mântuirea adusă de Hristos are atât dimensiune personală, cât și cosmică<sup>10</sup>.

Tot astfel se poate afirma că Pronia condusă în istorie de către Logosul divin Creator și Mântuitor deține o dimensiune personal-comunitară și una cosmică, ambele având o relație interioară și o finalitate comună: «un cer nou și un pământ nou» (Ap 21, 1).

Desfășurarea în timp a lucrării Logosului divin Proniator este, în viziunea Sf. Maxim Mărturisitorul, inseparabilă de lucrarea distinctă, dar nu separată, a aceluiași Logos divin în calitate de Logos Judecător, care se va împlini la Parusie, având ca rezultat intrarea unora și neintrarea altora dintre fapăturile raționale în Împărăția cerurilor.

### **Logosul divin Judecător și împlinirea lucrării Sale**

Cel de-al patrulea predicat al Logosului divin veșnic, Fiul lui Dumnezeu, cel de Judecător, indicat în chip profetic, tainic și anticipativ în primele trei, analizate anterior, se referă în mod direct la perioada eshatonului, inaugurată prin Parusie, continuată prin învierea morților și judecata universală și finalizată prin intrarea celor răscumparați în viața veșnică sau în comuniunea totală cu Preasfânta Treime.

Eshatonul, inaugurat tainic de către Logosul divin întrupat prin învierea Sa, are în centrul său Persoana Mântuitorului Iisus Hristos, deci are un caracter hristocentric. De aceea și dogma eshatologică, atât în fundamentul ei revelat, cât și în formularea ei bisericească, are în centrul său învățătura despre Iisus Hristos, Dreptul Judecător, lumea intrând în istorie prin El și tot prin El, depășind istoria, ca să intre în eternitatea Împărăției Preasfintei Treimi.

Relaționarea continuă și consecventă a celor patru predicate asumate de Fiul lui Dumnezeu (Creator, Mântuitor, Proniator și Judecător), confirmă afirmațiile Sf. Apostol Pavel: «Pentru că întru El au fost făcute toate, cele din ceruri și cele de pe pământ, cele văzute și cele nevăzute, fie tronuri, fie domnii, fie începătorii, fie stăpânii. Toate s-au făcut prin El și pentru El» (Col 1, 16). Pe de altă parte centralitatea Mântuitorului Iisus Hristos în crearea, pronierea și mântuirea lumii clarifică și motivul pentru care «Tatăl nu judecă pe nimeni, ci toată judecata a dat-o Fiului» (In 5, 22), pentru ca Cel prin care a fost zidită, proniată și mântuită lumea, Acela, făcut om pentru veșnicie, să judece după dreptate pe cei «după chipul Său».

<sup>10</sup> Pr. D. STĂNILAOE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, pp. 183-184.

Dacă însă credem și mărturisim că judecata Logosului divin întrupat nu se rezumă la actul ce se va desfășura la Parusie, ci ea este și un proces tainic continuu, care însoțește și împlinește istoria umanității, în alți termeni însoțește lucrarea proniatoare, așa cum a demonstrat magistral Sf. Maxim Mărturisitorul, atunci putem surprinde și mai direct apropierea maximă de om, cu atât mai mult după întrupare a Fiului și Cuvântului veșnic al Tatălui. Interesul maxim pe care îl arată omului, izvorât din iubirea de Fiu al Tatălui pe care vrea să o extindă la toți cei răscumpărați de El prin „înfieră” lor prin Duhul Sfânt, se împlinește nu doar în lucrarea Sa de judecare continuă și apoi finală, cât mai ales în Persoana Sa, deoarece Logosul divin Judecător cântărește faptele oamenilor prin faptele săvârșite de El prin trupul Său omenesc, asumat, jertfit, pnevmatizat și îndumnezeit. El nu face, așadar, o judecată după model uman din istorie, ci după model divino-uman, descoperind în mod plenar starea firii Sale umane complet transfigurate și făcute un *transparent* al dumnezeirii Ipostasului Său veșnic. De aceea El va judeca omenirea prin prisma unirii ipostactice, care a descoperit pentru totdeauna conformitatea în spirit a umanului cu dumnezeirea, adică posibilitatea transformării chipului divin în asemănare cu El<sup>11</sup>.

Departate de orice viziune strict juridică a unei răsplătiri exterioare a omului, perspectiva ortodoxă asupra eshatologiei este în profunzime personalistă și comunitară, hristică și pnevmatică, urmărind să-i încredințeze pe cei ce se mântuiesc în Biserică că Cel care Îi așteaptă la intrarea în Împărăția veșnică a Preasfintei Treimi este Același care, concretizând fără echivoc filantropia divină, i-a zidit, i-a mântuit, i-a proniat, cu alte cuvinte i-a însoțit neîntrerupt în istoria vieții lor și în istoria cosmosului, iar ca finalitate ultimă i-a unit cu Sine, prin lucrarea tainică a Duhului Sfânt, cel mai mare dar fiind pentru aceștia nesfârșita comuniune, care s-a creat între El și ei, prin care au părtășie cu Tatăl și cu Duhul Sfânt, în eternitatea cunoașterii și iubirii lui Dumnezeu.

Privind la fața luminoasă a lui Hristos, Logosul divin Judecător, toți oamenii își vor putea evalua ei înșiși faptele bune și rele, focul iubirii răstignite a Fiului divin întrupat luminându-i și încălzindu-i pe cei drepecți, muștrându-i și arzându-i spiritual pe cei nedrepecți. Și unii și alții vor cunoaște atunci că de alegerea lor liberă, în timp, a depins acceptarea sau neacceptarea comuniunii cu Dumnezeu și cu aproapele, prima prin jertfa de sine asumată, cea de-a doua prin egoismul înfricoșător căruia s-au predat.

<sup>11</sup> A se vedea și Pr. D. POPESCU, *Iisus Hristos Pantocrator*, pp. 388-389; 426-428.

## Concluzii

În cele analizate mai sus am căutat să demonstrăm că, departe de a fi o simplă anexă a teologiei dogmatice ortodoxe, eshatologia reprezintă o în-cununare sau o finalitate a acestei discipline teologice, de natură să explice în profunzime istoria mântuirii neamului omenesc și împlinirea sensului acestei istorii în câștigarea Împărăției Preasfintei Treimi, scopul ultim al existenței umane. Aceasta însă cu o condiție: așa cum toate dogmele Bisericii trebuie înțelese în sens profund personalist, adică să descoperim în conținutul lor Persoana Mântuitorului Iisus Hristos, Unul din Treime și Revelatorul Sfintei Treimi, din Care vin toate și spre Care se îndreaptă toate, tot astfel și dogma eshatologică trebuie înțeleasă în dimensiunea ei personalistă, adică prin intermediul Persoanei Logosului divin întrupat, iar nu ca o învățătură în care să predomine o viziune juridică, neduhovnicească, cu nuanțe impersonaliste. Hristos Domnul, Iubitorul de oameni, este același prezent în cele patru predicate, care I se atribuie, cu distincția că prin întrupare El devine Noul Adam, iar prin înviere și înălțare, El ridică în firea umană reînnoită, chipul lui Dumnezeu la asemănarea cu Dumnezeu, inaugurând tainic în Biserică, Împărăția Tatălui Său, Împărăția lui Dumnezeu. Departe de a proiecta eshatonul cât mai departe de istorie și oarecum fără nicio relație cu ea, viziunea eshatologiei ortodoxe este aceea, potrivit căreia, sensul eshatologic al creației și al umanității este ascuns în Persoana Logosului divin, Fiul veșnic al Tatălui, și este revelat de El prin intrarea Lui în istorie, atât înainte de întrupare, cât, în mod special, după întrupare. Așa se explică faptul că toate dogmele au o componentă eshatologică, care trebuie permanent relaționată cu Persoana Logosului divin Judecător, deoarece Mântuitorul Hristos, centrul tuturor dogmelor, este permanent în stare de jertfă și înviere, revelându-Se ca centru al umanității și al cosmosului, dar și ca Cel ce le unește, reînnoite și transfigurare, cu Sine, pentru ale oferi, prin Duhul Sfânt, Tatălui, în Împărăția Sa.

Pentru teologia ortodoxă contemporană este necesară, așadar, o recuperare onestă a unei juste învățături despre Mântuitorul Iisus Hristos, înțeleasă cât mai personalist și duhovnicesc-pnevmatic, cu permanentă deschidere treimică, în multipla Sa calitate revelată oamenilor: Logos divin Creator, Logos divin Mântuitor, Logos divin Proniator și Logos divin Judecător. În mod similar unei multiple prezențe sacramentale în Sf. Liturghie (părintele Stăniloae identifică nu mai puțin de opt moduri ale prezenței lui Hristos)<sup>12</sup>, prezența eficientă în întreaga istorie a umanității, de la actul creației și până la actul judecății finale, a Logosului divin, Fiul veșnic și Unul-Născut al Tatălui,

<sup>12</sup> Cf. Pr. D. STĂNILOAE „Modurile prezenței lui Hristos în cultul Bisericii” în: Pr. D. STĂNILOAE, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1986, pp. 81-106.

reprezintă temeiul indestructibil al devenirii ontologice a celor ce răspund chemării tainice a Lui (*Ap* 3, 20), de a intra în comuniune cu El prin harul și iubirea Lui, în Biserica întemeiată de El, care înfruntă necazuri în istorie, dar avându-L pe El la cârmă și pe Duhul Sfânt în ei, va atinge negreșit țărmlul eternității divine. Prin aceasta se confirmă faptul că „Hristos este Pantocratorul care caută din cer către lumea pe care a zidit-o dreapta Sa și o călăuzește spre transfigurarea ei eshatologică, prin puterea Sa dumnezeiască, după planul etern al Tatălui, prin lucrarea Sfântului Duh”<sup>13</sup>.

Pentru teologia dogmatică actuală eshatologia trebuie să fie interpretată, așadar, prin prisma actului divin creator, al celui mântuitor și al celui proniator, care cuprind în sine, *in nuce*, conținutul revelat al *eshatologiei*, anunțat în mod profetic și pregătit prin toate aceste acte minunate ale Sfintei Treimi, săvârșite prin Fiul și Cuvântul Tatălui, cu împreună-lucrarea Duhului Sfânt. Fundamentul revelat al Judecării universale de la *Mt* 25, 34: «Veniți, binecuvântații Tatălui Meu, moșteniți Împărăția cea pregătită vouă *de la întemeierea lumii* (subl. ns.)», ne descoperă în mod indubitabil că planul economiei divine trinitare nu se schimbă în funcție de istoria sinuoasă a umanității, de înstrăinarea multora de Dumnezeu sau de căutările eronate ale altora în diferite culturi și spiritualități necreștine, ci el se împlinește întocmai prin Logosul divin, Iisus Hristos, Pantocratorul întregii creații, *Judecătorul întregii umanității* și Cel ce va răsplăti tuturor la cea de-a doua Venire și Epifanie a Sa, Dumnezeu-Om, Care unește pentru veșnicie în chip neconfundabil pe Dumnezeu cu oamenii. El este fără îndoială cheia întregii învățături de credință, în cadrul căreia eshatologia trebuie să primească locul și atenția pe care, cu adevărat le merită în teologia dogmatică ortodoxă.

### **Summary: The Christological dimension of eschatology and its importance in today's Orthodox theology**

*The Creator Divine Logos* confers from the very outset a unifying power to the creation, through the Holy Spirit, so that the people, recapitulating in themselves the *logoi* of the created things and communicating them among themselves, can attain unity by their will and actions, as a reflection – albeit imperfect – of the perfect unity of the Persons of the Holy Trinity, Who eternally communicate among themselves the divine essence proceeding from the Father, and all its eternal and infinite contents. *The eschatological dimension* is thus etched into the divine image within man and due to it, with the assistance of the Holy Spirit, the human beings are mystically called to elevate themselves dynamically in order to assume divine likeness.

<sup>13</sup> Pr. D. POPESCU, *Iisus Hristos Pantocrator*, p. 411.

In becoming incarnate, out of love for the Father and for the sake of people, the divine Logos retains his capacity as *Creator* and also freely assumes the capacity as *Saviour*, both in order to make people aware that they are created by God and called to acquire the spiritual filiation – as children of the Father in the Holy Spirit, and in order to restore the image of Himself and of the Holy Trinity within them, so that they may become deified.

The *eschatological* dimension of his work is much more easily perceived by many in His activity as a teacher and archpriest, than it is His activity as Creator; this is mainly due to the hypostatic union, by which the incarnate Divine Logos reveals fully and unequivocally the goal of man's creation by God: his free-willed union with God through grace, faith and love. Moreover, this *eschatological* dimension is not only revealed, but also inaugurated through His action, or dignity, as a King and master, confirmed by His miracles and culminating in His descent into Hades with His soul, His resurrection and His Ascension to the right hand of the Father with His fully deified nature.

Progressing as Church towards its ultimate goal – union through knowledge, love and grace with God-the Holy Trinity, humankind is simultaneously led by the Holy Spirit and by Saviour Jesus Christ, throughout history, towards the *eschatological* horizon and fulfillment. This stage in the history of salvation highlights another attribute of the Son of God – that as the *Provider* and sustainer Divine Logos, acting together with the Father and the Holy Spirit. Bringing the world to existence and redeeming mankind through Christ are two crucial moments, two landmarks along the path towards the third crucial moment – the judgment of the world at the end of times; but the span of time between these three moments is not devoid of the presence of God in history and in the life of the world. This is why the work of the Divine Logos as Provider and Sustainer fills these two intervals, before and after the Incarnation, confirming the permanent presence of the Most Holy Trinity during the time created with a view to eternity, through the Divine Logos and the Holy Spirit, creator and giver of life, and co-creator and co-provider together with the Incarnate Son.

The unfolding in time of the work of the Divine Logos as Provider and Sustainer is, according to St Maximus the Confessor, inseparable from the work – distinct but not separate – of the same Divine Logos in his capacity as *Judge*, to be fully exercised on the Parousia, following which some of the rational creatures will enter – and others will fail to enter – the Kingdom of Heaven.

Contemporary Orthodox theology needs to abide by the correct teaching about our Saviour Jesus Christ, understood in a personalist and spiritual-pneumatic way, with a permanent Trinitarian interrelatedness, in His manifold capacity revealed to the mankind: the *Divine Logos as Creator, Saviour, Provider and Judge*.



**Pr. Prof. Dr. Constantin PREDĂ**

*Facultatea de Teologie Ortodoxă – Universitatea din București*

## OPERA SFÂNTULUI LUCA (EVANGHELIA A TREIA ȘI FAPTELE APOSTOLILOR) – PRIMA PARTE – IDENTITATEA AUTORULUI LUCA: IUDEU SAU GREC?

**Keywords:** *Luke, disciple, Paul, origins, Jew, diaspora, Gospel, the Acts of the Apostles.*

### **Abstract**

The present study aims to outline, in light of the most recent debates, the major aspects pertaining to the identity of the author of the third *Gospel* and of the *Acts of Apostles*. According to the latest research results, Luke was of pagan origin – a Syrian, a physician by trade, an obscure gentile-Christian physician of Antioch, a second or third-generation Christian, who wrote his *Gospel* in Greece and died there at an advanced age. Based on the reinterpretation of the data provided by the ancient tradition of the Church, the present study discusses the possibility that Luke was actually a Jew, one of the 70 disciples, thus *a Christian Jew of the first Christian generation*. According to this view, Luke, a Jewish Christian scholar, who had been educated as a Pharisee in order to become a teacher of the Law, who was familiar with the Septuagint and the Hebrew language, was one of the Pharisees like Saul of Tarsus – as indicate his erudition and his predilection for the temple and the Levite priests. Like Barnabas of Salamis in Cyprus, he might have been a Levite or a Levite priest.

### **Preliminarii**

Primele comunități creștine ne-au transmis patru Evanghelii din epoca apostolică – considerate canonice și, deci, normative pentru credința și viața creștină –, dintre care una intitulată deja din sec. al II-lea (cf. Marcion și Canonul Muratori) *după Luca* (κατὰ Λουκᾶν), adică atribuită unui autor pe nume Luca.

În aceeași colecție de cărți canonice pentru credința creștină ne-a fost transmisă și o altă carte, care deja (potrivit Părinților și Scriitorilor Bisericești de la sfârșitul sec. al II-lea<sup>1</sup> și potrivit celor mai vechi codici care au ajuns până la noi) avea în grecește titlul de Πράξεις ἀποστόλων = *Faptele Apostolilor* (și în latină *Acta* sau *Actus Apostolorum*), în sensul de *res gestae* sau *gesta* unor apostoli, potrivit modului în care se vorbea atunci despre

---

<sup>1</sup> SFÂNTUL IRINEU, *Adv. Haer.*, III, 31, 3; CLEMENT ALEXANDRINUL, *Strom.*, V, 12; ORIGEN, *Contra Celsum*, VI, 11; EUSEBIU DE CEZAREEA, *Hist. Eccl.*, I, 5, 3; II, 8, 1; III, 4, 1; VI, 25, 14.

Faptele lui Alexandru cel Mare sau ale lui Cirus. Însă, deja în Canonul Muratori din sec. al II-lea se generalizase cu titlul „Acta *omnium* apostolorum”, adică Faptele *tuturor* apostolilor<sup>2</sup>.

În cadrul tradiției sinoptice, *Evanghelia după Luca* este singura scriere care este continuată de o altă carte, și anume *Faptele Apostolilor*. Autorul ei, deși rămâne anonim, își prezintă în prefața *Evangheliei* intenția literară și istorică a demersului său (*Lc* 1, 1-4), care se regăsește și la începutul cărții *Faptele Apostolilor* (*FA* 1, 1-2). Reiese clar că Sfântul Luca a urmărit un proiect istoriografic mai amplu (în edițiile critice moderne are 52 de capitole, adică un sfert din Noul Testament; 2157 versete), care, din motive practice datorate lungimii manuscrisului, a trebuit să împartă acest proiect în două părți. Împărțirea operei sale în două volume nu a fost întâmplătoare: pe de o parte *Evanghelia* descrie «ceea ce Iisus a început a face și a învăța» (cf. *FA* 1, 1), în timp ce cartea *Faptelor* vrea să prezinte ceea ce au făcut ucenicii Săi și începuturile Bisericii.

Începând cu secolele care au urmat și până cu ceva decenii în urmă, *Evanghelia* Sfântului Luca și cartea *Faptele Apostolilor*, chiar dacă au fost socotite opera aceluiași autor, erau structurate *în mod separat*, aproape ca și cum ar fi fost două opere autonome, fiecare cu propriul plan structural.

Studiile cele mai recente au scos în evidență că cele două părți ale operei lucane au fost proiectate și structurate de Sfântul Luca ca fiind *două părți ale unei singure opere* unitare, după cum vom vedea; separarea lor a avut loc deja în secolele II–III d.Hr., când au fost recunoscute drept canonice pentru credință cele patru Evanghelii, și astfel s-a simțit exigența de a pune alături cele trei Evanghelii sinoptice și *Evanghelia a patra*, inventându-se deci titlul de „Faptele Apostolilor”, pentru volumul al doilea al operei lucane, surprinzând doar un aspect al acestui volum. Toate cărțile Scripturii s-au răspândit sub forma sulurilor, care erau grupate în mod diferit; numai la începutul sec. al IV-lea (cf. Codicilor Vatican și Sinaitic) au început să fie legate împreună într-un singur codice, astfel încât să constituie „Biblia”, iar Faptele au ajuns să fie separate definitiv de *Evanghelia*.

Opera Sfântului Luca (*Evanghelia* și *Faptele Apostolilor*) a întâmpinat serioase dificultăți pentru a fi recunoscută la adevărata ei valoare: Tertulian plasa *Evanghelia după Luca* pe ultimul loc între *Evanghelii*, în timp ce cartea *Faptelor*, după cum mărturisește Sf. Ioan Gură de Aur, era pentru mulți o necunoscută: „multora nici măcar nu le este cunoscut faptul că există această carte, nici cel ce a scris-o și a alcătuit-o”<sup>3</sup>. Acesta este probabil și unul dintre

<sup>2</sup> A se vedea Raoul MORTLEY, „The Title of Acts of the Apostles”, în: *Cahiers de Biblia Patristica*, 1 (1987), pp. 105-112.

<sup>3</sup> SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Comentariul la Faptele Apostolilor*, vol. I, trad. de ierom.

motivele pentru care singura operă în două volume, a lui Luca, a fost despărțită și a ajuns până la noi sub forma a două volume separate: Evanghelia atașată celorlalte trei Evanghelii, iar Faptele plasate imediat după cele patru Evanghelii. Este posibil ca și lungimea celor două scrieri (acestea ar fi acoperit două papirusuri sub formă de sul cu lungimea de aproximativ un metru) să fi constituit un motiv al separării lor încă de la început, odată cu trecerea la folosirea codexului („cartea pătrată”; lat. *Codex quadratus*) de către creștini și canonizarea Evangheliei tetramorfe sau quadriforme (Sf. Irineu de Lyon), care va da naștere mai târziu tetraevangheliarelor liturgice.

Din punct de vedere literar și teologic, în ultima vreme cercetătorii<sup>4</sup> au publicat contribuții valoroase în acest sens, evidențiind unitatea literară și teologică a acestei opere, așa cum a fost concepută de autorul ei. De aceea, vom aborda Evanghelia a treia și Faptele Apostolilor din această perspectivă.

### Autorul implicit: un martor ocular din prima generație creștină?

De mai bine de un secol și jumătate, începând cu Frederich Louis Godet (1812-1900) George Ludwig Hahn (1823-1903) și continuând cu Adolf von Harnack (1851-1930), s-a considerat că Luca ar fi fost un cetățean *de origine păgână* din Antiohia Siriei, împotriva părerii tradiționale și vechi a Bisericii, care îl considera un iudeo-creștin din a doua sau a treia generație creștină, și, deci, mai mult un teolog decât un istoric.

Aceasta este opinia aproape generală a comentatorilor de astăzi<sup>5</sup>. În ultimele decenii a început să fie luată în considerare și posibilitatea ca Luca să fi fost *un evreu*, unul dintre cei 70 de ucenici, așadar *un creștin din prima generație creștină*. Potrivit prologului Evangheliei (Lc 1, 1-4), autorul ne lasă să înțelegem că aparține primei generații creștine, adică face parte dintre cei care «de la început, le-au văzut cu ochii lor și au devenit slujitori ai Cuvântului: (cf. v. 2: οἱ ἅπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου)», și pare deci să afirme că i-a urmat îndeaproape pe toți de multă vreme (cf. v. 3: παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν), plasându-se astfel ca

---

Lavrentie Carp, Ed. Doxologia, Iași, 2016, *Omilia I*, p. 15.

<sup>4</sup> Robert F. O'TOOLE, *The Unity of Luke's Theology. An Analysis of Luke-Acts*, GNS 9, Glazier-Liturgical Press, Collegeville-MN, 1984 (trad. it. *L'unità della teologia di Luca. Un'analisi del Vangelo e degli Atti*, Percorsi e traguardi biblici 1, Leumann, Elle Di Ci, 1994); Charles H. TALBERT (ed.), *Perspectives on Luke-Acts*, Clark, Edinburgh, 1978; Robert C. TANNEHILL, *The Narrative Unity of Luke-Acts*, 2 vol., Fortress, Philadelphia-PA, 1986/1990; Joseph VERHEYDEN (ed.), *The Unity of Luke-Acts*, BEThL 142, Peeters, Leuven, 1999.

<sup>5</sup> John WENHAM, „The Identification of Luke”, în: *Evangelical Quarterly*, 63 (1991), pp. 3–44; Salvatore PRINCIPE, „Chi era Luca?”, în: *Henoch* 21 (1999), pp. 131–146;

următor și martor ocular de la început, așadar din prima generație creștină, după cum va interpreta prologul Eusebiu de Cesareea.

Așadar, se poate avansa ipoteza propusă de Teofilact, potrivit căreia Luca ar fi fost ucenicul nenumit dintre cei care L-au însoțit pe Domnul înviaț la Emaus (și tocmai de aceea nu se identifică); sau că ar fi fost unul dintre cei 70 de ucenici ai lui Iisus (cf. *Lc* 10, 1). Dat fiind faptul că Luca însuși a creat din motive teologice acest grup de 70 de ucenici, după cel de 12 Apostoli, se poate presupune că Luca intenționează să se plaseze în mod ideal între aceștia.

În timp ce opera luciană este trecută sub semnul anonimatului de cercetarea academică contemporană, tradiția bisericească în schimb a dat un nume autorului: *Luca, însoțitorul Sfântului Pavel* (*FA* 24; *Col* 4, 16; *2 Tim* 4, 11). Privirea cu scepticism a acestei tradiții a devenit aproape o modă astăzi, mai ales în mediul german. Obiecțiile cele mai consistente sunt deduse din două planuri: cel istoric și cel teologic<sup>6</sup>.

Werner G. Kümmel, în clasică sa *Introducere la Noul Testament*, sintetizează obiecțiile cu caracter istoric<sup>7</sup>: Luca nu ar fi putut fi însoțitorul Sfântului Pavel, deoarece confruntându-l pe Pavel din *Fapte* cu cel din epistole se descoperă contraste insurmontabile – în timp ce în epistole nu se vorbește de călătoria Sfântului Pavel la Ierusalim (*FA* 11, 30), Luca pe de altă parte nu menționează compromisul Sfântului Pavel cu stâlpii Bisericii din Ierusalim (*Ga* 2, 1-10); Pavel, de altfel, pare să nu cunoască sinodul din Ierusalim, la care (potrivit *FA* 15) ar fi participat.

Philipp Vielhauer<sup>8</sup> sintetizează contrastul teologic dintre Sfântul Pavel, autorul epistolelor și cel al *Faptelor* în patru teme: legea naturală, legea mozaică, hristologia și eshatologia. S-a căutat să se demonstreze și argumentul foarte folosit de A. Harnack pentru a atribui Sfântului Luca, însoțitorul lui Pavel, *Faptele și Evanghelia*: „secțiunile noi” („*we-passages*”) ale *Faptelor* (16, 10-17; 20, 5-21, 17; 27, 1-28, 16), adică acel jurnal de călătorie al autorului întocmit alături de Sfântul Pavel.

În ultimul timp, Vernon K. Robbins<sup>9</sup> a avansat ipoteza potrivit căreia ar fi vorba de un gen literar răspândit: istorisirea călătoriei pe mare.. O detaliată și

<sup>6</sup> O trecere în revistă a principalelor obiecții aduse paternității lucane cf. Giuseppe SEGALA, *Evangelo e Vangeli. Quattro evangelisti, quattro Vangeli, quattro destinatari*, La Bibbia nella storia 10, Ed. Dehoniana, Bologna, <sup>2</sup>1994, p. 263;

<sup>7</sup> Werner G. KÜMMELE, *Introduction to the New Testament*, SCM Press, London, 1995, pp. 147-150.

<sup>8</sup> Philipp VIELHAUER, „Paulinismus der Apostelgeschichte”, în: *EvT* 10 (1950), pp. 1-15; P. VIELHAUER, „On the Paulinism of Acts”, în: L- E. KECK, J. L. MARTYN (eds.), *Studies in Luke-Acts. FS Paul Schubert*, Nashville, 1966, pp. 33 – 50.

<sup>9</sup> Vernon K. ROBBINS, „The We-Passages in Acts and Ancient Sea Voyages”, în: *BR* 20 (1975), pp. 5-18.

convingătoare critică la adresa acestei ultime obiecții a fost făcută de Joseph Fitzmyer<sup>10</sup>. Autorul acestor „secțiuni noi” este un martor ocular al evenimentelor pe care el le povestește într-un „jurnal de călătorie”, tot el fiind și redactorul final al Faptelor.

În continuare vor fi analizate caracteristicile cu care se prezintă autorul în opera sa, potrivit stadiului actual al cercetărilor<sup>11</sup>:

În primul rând, autorul *nu* a fost un *martor ocular* al slujirii Mântuitorului, deoarece el însuși în prolog afirmă că și-a ales sursele documentare din tradiția «martorilor oculari» (*Lc* 1, 2). Este deci un creștin din a doua sau a treia generație. În al doilea rând, *nu este de origine palestiniană*, chiar dacă ar fi vizitat Palestina; el evită să vorbească de probleme iudaice și reușește să transpună mediul cultural palestinian în cel elenistic (*Lc* 6, 46-49). Este o *persoană cultă*, un scriitor de valoare, care cunoaște tradițiile literare ale Vechiului Testament, dar și tehnicile literare elenistice. Este foarte probabil să fi fost un *creștin de origine păgână*, mai ales că el scrie unor creștini de origine păgână, sau un *iudeo-creștin din diaspora*, asemenea lui Saul din Tars. Cunoaște bine comunitatea creștină din Antiohia (*FA* 11, 19-30; 13, 1-3; 14, 21-28; 15, 1-5. 30-35; 18, 22).

Dacă socotim „secțiunile noi” ale *Faptelor* ca un jurnal al autorului (ipoteza cea mai probabilă), atunci el a fost *însoțitorul lui Pavel* în cea de-a doua călătorie misionară care l-a purtat până în Macedonia și Filipi (*FA* 16, 10-17). Apoi nu mai apare decât spre sfârșitul celei de a treia călătorii misionare din Macedonia și Troa până la Ierusalim (*FA* 20, 5-21, 1). Reapare în anturajul Sfântului Pavel în ultima sa călătorie la Roma (*FA* 27, 1-28, 16). Prin urmare, autorul a fost colaboratorul Sfântului Pavel și însoțitorul acestuia în cea de-a doua și a treia călătorie, ca și în aceea care l-a dus la Roma. Unde s-a aflat din 50 până în 57-58, cartea *Faptelor* nu ne spune. Poate a rămas la Filipi sau în Macedonia până la ultima călătorie a Sfântului Pavel. Probabil că a călătorit foarte mult după cum reiese și din amplul orizont geografic al operei sale, care cuprinde zone din Elam la Roma, din Etiopia la Cirene și până în Spania. Dacă nu a fost martor al slujirii Mântuitorului, a fost, și în parte măcar, al slujirii Sfântului Pavel; ceea ce și explică admirația sa pentru această mare personalitate a creștinismului, protagonistul celei de a doua jumătăți a *Faptelor Apostolilor*. Trebuie să presupunem că a călătorit foarte mult ca să se informeze și documenteze, să adune izvoarele pe care

<sup>10</sup> Joseph A. FITZMYER, *Luke the Theologian. Aspects of His Teaching*, Paulist Press, New York, 1989 (trad. ital. *Luca teologo. Aspetti del suo insegnamento*, Brescia, 1991, pp. 9-15 și 22-28).

<sup>11</sup> Cf. G. SEGALLA, *Evangelo e Vangeli...*, pp. 264-265.

le-a folosit în redactarea operei sale. Ținând seama de natura acestor informații, fără îndoială că a stat și în Palestina și în special la Ierusalim.

Potrivit M.-L. Rigato<sup>12</sup> și S. Principe<sup>13</sup>, se întvede în opera lucană o caracteristică sacerdotală levitică (cf. Sfântul Irineu): aceasta este confirmată de o cercetare statistică legată de mai mulți termeni: „templu/sanctuar” (*naos/hieros*), de deosebirea pe care o face între „preot/levit” și chiar cu deosebirea dintre cei doi (vameș/fariseu) din *Lc* 10, 32. Luca afirmă că «mulți preoți» au aderat la comunitatea mesianică din Ierusalim (cf. *FA* 6, 7), iar între membrii Sinedriului întrunit ca să-i judece pe Petru și pe Ioan numai el îi citează pe Ana Arhiereul și Caiafa, Ioan și Alexandru și câți erau de neam preoțesc (cf. *FA* 4, 6); ultimii doi nu sunt pomeniți în altă parte și deci pare că erau cunoscuți de Luca personal.

Dacă va fi detaliată mai bine această ipoteză, am putea avea noi confirmări în favoarea vechii tradiții alexandrine care îl vede pe Luca autorul *Epistolei către Evrei*, epistolă care are ca temă centrală pe Hristos, Arhiereul veșnic al Noului Legământ.

### **Autorul explicit: Luca, medicul din Antiohia și colaboratorul Sfântului Pavel**

Creștinii din antichitate ne-au transmis numele autorului și unele informații despre viața acestuia. Autorului acestei opere i s-a dat numele Luca. Observăm în primul rând că numele Luca (în greacă Λουκᾶς) este abrevierea latinescului Lucanus sau Lucianus sau Lucius, precum Sila din Silvanus; este interesant de remarcat că în sinagoga din Antiohia Pisidiei, în care Pavel a ținut primul său discurs programatic (cf. *FA* 13, 14-52) au fost găsite două inscripții din epoca romană imperială, pe două plăcuțe votive puse de o familie în cinstea unui zeităi locale: într-una dintre ele fiul este chemat Λουκᾶς, iar în cealaltă Λούκιος<sup>14</sup>.

Între anii 54-55 d.Hr., Pavel îi înștiințează pe corinteni că va trimite împreună cu Tit din Macedonia «pe fratele a cărui laudă întru Evanghelie

<sup>12</sup> Maria-Luisa RIGATO, „Luca originario giudeo, forse di stirpe levitica, seguace dei testimoni oculari (*Lc* 1, 2-3). Una rilettura delle fonti più antiche con riscontri nell'opera lucana”, în: Giovanni LEONARDI, (ed.), *San Luca Evangelista testimone della fede che unisce, Atti del congresso internazionale Padova, 16-21 ottobre 2000, vol. I., L'unità letteraria e teologica dell'opera di Luca (Vangelo e Atti degli apostoli)*, Padova, 2002, pp. 391- 422.

<sup>13</sup> S. PRINCIPE, „Chi era Luca?”, pp. 131–146 .

<sup>14</sup> Cf. Adolf DEISMANN, *Light from the Ancient East. The New Testament illustrated by recently discovered Texts of the Graeco-Roman World*, Hodder and Stoughton, London, 1927, pp. 435-443.

este în toate Bisericile» (2 Co 8, 18-19: τὸν ἀδελφὸν οὗ ὁ ἔπαινος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ διὰ πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν) și desemnat de Bisericile din Macedonia (din Filipi și Tesalonic) să strângă colecta pentru sârmanii din Ierusalim. Autorul „secțiunilor noi” din Fapte poposise tocmai la Filipi, între anii 51-55. Termenul τὸ εὐαγγέλιον în această perioadă indica încă evanghelia orală, propovăduirea veștii celei bune, însă din acest context se vede că este atât de mult legat de o persoană anume, încât pare să fie scrisă de o astfel de persoană, după cum „mulți” alții înainte de Luca încercaseră să o fixeze în scris.

Vom vedea în cele ce urmează că deja unii Părinți ai Bisericii (între care Eusebiu de Cezareea și Sf. Ioan Hrisostom), dar și destui exegeți moderni socotesc sigur faptul că *acest frate este Luca*: de aceea ei consideră că scriesese deja Evanghelia și o răspândise (cel puțin prima ediție) între anii 54-55 în toate comunitățile pauline. Această identificare ne-ar putea ajuta să lămurim motivul pentru care Luca este cel mai detaliat dintre evangheliști în a recepta mesajul social al lui Iisus față de cei săraci: probabil că îndeplinea și această slujire.

În Rm 16, 21 Pavel scrie: «Vă îmbrățișează Timotei, cel împreună-lucrător cu mine, și Lucius (Λούκιος) și Iason și Sosipatru, cei de un neam cu mine (οἱ συγγενεῖς μου)»: sau „rudenii” (din același neam), care ar putea însemna fie „rude de sânge”, fie „din aceeași seminție sau trib” (cf. Lc 1, 36), sau „conaționali” evrei. Pare să se refere la toate cele trei posibilități. Deja începând cu Origen unii l-au identificat pe evanghelistul Luca cu acest Lucius (Λούκιος); după Origen au urmat ca importanță Sf. Epifanie de Salamina și Sf. Efreem Sirul, între cei care i-au identificat pe cei doi.

În FA 13, 1-3: «Și erau în Biserica din Antiohia profeți și învățatori Barnaba și Simeon, ce se numea Niger, Lucius (Λούκιος) Cireneul, Manain, cel care fusese crescut împreună cu Irod tetrarhul, și Saul» (FA 13, 1). Unii autori moderni au identificat pe evanghelistul Luca cu acest Lucius (Λούκιος) Cireneul, care deja în jurul anului 45 d.Hr. făcea parte din structura conducătoare de „profeți și învățatori” ai comunității din Antiohia Siriei.

Ipoteza identificării celor doi, evanghelistul Λουκᾶς cu Λούκιος Cireneul este posibilă dacă considerăm că Luca nu este de origine păgână, ci ebraică, și am putea dezvolta această ipoteză: Luca/Lucius a plecat din Antiohia să studieze la Ierusalim, făcea parte din aceeași sinagogă cu Saul din Cilicia, din neamul său, pe care l-a întâlnit la Ierusalim. Este posibil ca aici să-L fi cunoscut pe Iisus sau cel puțin pe ucenicii Săi și pe Maria, mama Lui.

Potrivit Epistolelor pauline ale captivității, Luca ar fi «doctorul cel iubit» (ὁ ἰατρὸς ὁ ἀγαπητός), care se afla alături de Sfântul Pavel în temniță și ale cărui salutări le transmite comunității din Colose (Col 4, 14), lui Filimon (Flm 24) și lui Timotei (2 Tim 4, 11).

Trăsăturile lui Luca, colaboratorul Sfântului Pavel, corespund foarte bine celor mai sus enumerate, când am vorbit de autorul implicit: colaborator al Sfântului Pavel, împreună cu el la Roma, medic și deci o persoană cultă. Între trăsăturile autorului implicit nu am enumerat pe cea de *medic*, dedusă din vocabularul medical specific operei sale, spre deosebire de ceilalți doi sinoptici (Matei și Marcu). Nu există nici un motiv în cadrul operei lucaniene care să ne facă să-i negăm lui Luca profesia de medic. Dimpotrivă, există o mare probabilitate ca el să fi fost într-adevăr medic. Rămâne deschisă ipoteza originii iudaice a lui Luca, mai ales că în vremea sa profesia de medic era preferată de evrei și în special de preoți.

### Mărturia tradiției Bisericii

Pe lângă numele și trăsăturile desprinse din „corpus-ul paulinum”, *tradiția bisericească* ne-a transmis multe mărturii documentare<sup>15</sup>.

*Canonul Muratori* conservă un document scris la Roma între anii 170-180 d.Hr. și care-l descrie pe Luca drept medic de profesie și colaborator al Sfântului Pavel, autorul celor două volume:

„În al treilea rând, cartea Evangheliei după Luca. Acest Luca, medic, pe care Pavel, după înălțarea lui Hristos, l-a luat cu sine ca literat (*litteris studiosum*<sup>16</sup>), a compus-o în numele său (sau din proprie inițiativă) – după părerea generală –, totuși el nu l-a văzut pe Domnul în trup și, de aceea, pe cât s-a putut informa, a început nararea faptelor de la nașterea lui Ioan [rândurile 2-8] [...] Însă faptele tuturor Apostolilor au fost scrise într-o singură carte. Luca, scriind «Ilustrului Teofil», arată acele fapte care se petrecuseră în prezența sa. După cum reiese evident faptul că este lăsată la o parte și pătımirea lui Petru, dar și plecarea lui Pavel din Urbe, spre Spania [rândurile 35 - 39]”<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Dosarul complet și analiza cea mai pertinentă a izvoarelor documentare care vorbesc de identitatea autorului operei lucaniene se găsește în Henry Joel CADBURY et al., „The Identity of the Editor of Luke and Acts”, în: Frederick J. FOAKES Kirsopp LAKE, (ed.), *The Beginnings of Christianity. Part I: The Acts of the Apostles*, Macmillan, London, 1922, pp. 205-239. O reconsiderare mai nouă a surselor documentare din tradiția veche a Bisericii a fost făcută de Joseph A. FITZMYER, *Luca teologo. Aspetti del suo insegnamento*, Queriniana, Brescia, 1991, pp. 9-28; Giovanni LEONARDI, „Comunità destinatarie dell’opera di Luca e identità dell’autore”, în: G. LEONARDI, *San Luca Evangelista...*, pp. 187-215. Am folosit textele în limbile originale greacă și latină din *Testimonia patrum veterum*, în: Kurt ALAND (ed.), *Synopsis Quattuor Evangeliorum*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1996, pp. 547-564.

<sup>16</sup> Sunt variante de manuscrise care propun: *ut iuris studiosum*, „expert în drept” sau *ut itineris studiosum*, „expert în călătorie”.

<sup>17</sup> Cf. *Canonul Muratori*: „Tertium evangelii librum secundum Lucam, Lucas iste medi-



De remarcat subtilitatea textului: este desemnat autorul, întărit cu autoritate apostolică, grație Sfântului Pavel; și, în același timp, se justifică de ceea ce lipsește din istorisirea sa, datorită absenței sale (nu a asistat nici la moartea martirică a lui Petru și nici a lui Pavel, și de aceea nu le poate relata).

*Prologul grec, așa-zis „antimarcionit” și prologul monarchian* sunt foarte vechi, din sec. al II-lea. Prologul antimarcionit conține două paragrafe care rezumă tradiția de până atunci. Sfântul Luca era sirian, din Antiohia, medic de profesie, ucenic al Apostolilor și apoi al Sfântului Pavel. Nu s-a căsătorit, nu a avut copii, și a murit în Beoția, plin de Duhul Sfânt la 84 de ani:

„Iar Luca, un antiohian din Siria, medic de profesie, ucenic al apostolilor, iar mai apoi l-a urmat pe Pavel până la martiriu; el și-a pus fără teamă viața în slujba Domnului; necăsătorit și fără copii, a trăit până la 84 de ani în Beoția, plin de Duhul Sfânt”<sup>18</sup>.

De remarcat că varianta codicelui A zice: „în Teba, metropola Beoției”. Continuă, apoi, afirmând că a scris Evanghelia în ținuturile din jurul Ahaei, cum era atunci pomenită Grecia (între care era și Beoția în nordul Corintului), după ce Matei scrisese în Iudeea, iar Marcu în Italia; și că a scris-o pentru a le oferi creștinilor o narațiune completă și fidelă a vieții lui Iisus. *Prologul monarchian* afirmă:

„Luca, antiohian din naștere, medic de meserie, ucenic al apostolilor, apoi următor al lui Pavel până la mucenicia sa, l-a slujit pe Dumnezeu fără vină; fără să aibă nici soție și nici copii; în vârstă de 74 de ani a murit în Bitinia plin de Duhul Sfânt”<sup>19</sup>. Acesta, deja fiind scrise Evangheliile lui Matei în Iudeea și a lui Marcu în Italia, mișcat de Duhul Sfânt scrise această evanghelie în părțile Ahaiei”<sup>20</sup>.

---

cus, post ascensum Christi cum eum Paulus quasi ut litteris studiosum secum adsumpsisset, nomine suo ex opinione conscripsit, dominum tamen nec ipse vidit in carne, et ideo prout assequi potuit ita et a nativitate Iohannis incipit dicere” [rândurile 2-8] [...] „Acta autem omnium Apostolorum sub uno libro scripta sunt. Lucas optimo Theophilo comprehendit, quae sub praesentia eius singula gerebantur, sicuti et semota passione Petri evidenter declarat, sed et profecione Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis [rândurile 35-39], în: *Testimonia patrum veterum*, p. 554; vezi și H.J. CADBURY, *The Identity...*, pp. 210-211; cf. și *Enchiridion Biblicum. Documenti della Chiesa sulla Sacra Scrittura*, Edizione bilingue, EDB, Bologna, 1993, pp. 2-5.

<sup>18</sup> Cf. *Testimonia patrum veterum*, p. 549; a se vedea și H.J. CADBURY, *The Identity...*, pp. 242-245.

<sup>19</sup> Manuscrisele acestor prologuri antimarcionite la cele trei Evanghelii sinoptice au ajuns până la noi în trei recenzii, dintre care cea mai veche se află într-un manuscris latin din sec. al V-lea d.Hr. (și corespunde singurei recenzii grecești ajunse la noi), și are varianta Beotia și nu Bithynia.

<sup>20</sup> Cf. *Prologi «Monarchianorum»*: „Lucas Syrus nationae Antiochensis, arte medicus,

*Sfântul Irineu* se exprimă astfel: „Iar Luca, însoțitorul lui Pavel a compus într-o carte Evanghelia propovăduită de el”<sup>21</sup>. Într-un alt text, el demonstrează plecând de la pasajele „noi” din Fapte și din Epistolele pauline că „Luca a fost nedespărțit de Pavel, colaboratorul lui în evanghelie”<sup>22</sup> și care a redat așadar în mod fidel Evanghelia. Această deducere a lui Irineu se dovedește a fi puțin exagerată, deoarece este contrară datelor expuse mai sus legate de autorul implicit, din care reiese că nu a pus în scris pur și simplu evanghelia lui Pavel și nici nu l-a însoțit permanent pe Pavel în călătoriile sale misionare. În contextul explicării alegorice a celor patru simboluri ale evangheliștilor<sup>23</sup>, Irineu vede în vițel reprezentarea „funcției Sale sacerdotale și jertfitoare” și afirmă că Evanghelia după Luca are un „caracter sacerdotal” și de aceea începe cu scena în care preotul Zaharia aduce lui Dumnezeu jertfă de tămâie la templu.

Tertulian, la începutul sec. al II-lea, între anii 207-208, scrie împotriva lui Marcion. Intră în polemică cu acesta, care respingea și considera Vechiul Testament opera Satanei și alesese ca evanghelie autentică numai Evanghelia după Luca și, mai mult decât atât, mutilase textul și o publica fără numele lui; iar în acest context polemic Tertulian afirmă:

„Luca nu este apostol, însă din cercul apostolilor (*apostolicus*), nu învățător, ci ucenic, cu siguranță inferior Învățătorului său [Iisus] și cu siguranță posterior deoarece era însoțitor al unui apostol posterior, adică al lui Pavel; așa că, chiar dacă Marcion ar fi introdus evanghelia sa sub numele lui Pavel însuși, nu ar fi fost de ajuns, pentru a fi credibilă, poziția izolată a acestui document, lipsit de protecția oferită de predecesorii săi”<sup>24</sup>.

---

discipulus apostolorum, postea Paulum secutus usque ad confessionem eius serviens deo sine crimine. Nam neque uxorem unquam habens necque filios LXXIII annorum obiit in Bithynia plenus spiritu sancto. Qui cum iamdescripta essent evangelia per Mattheum quidem in Iudaea, per Marcum autem in Italia sancto instigante spiritu in Achaiae partibus hoc scripsit evangelium”, în: *Testimonia patrum veterum*, pp. 554-556.

<sup>21</sup> S. IRENAEUS, *Adversus Haereses*, III, 1, 1, în: *PG* 7, 845: „Et Lucas autem sectator Pauli, quod ab illo praedicabatur Evangelium, in libro condidit”; cf. EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Historia Ecclesiastica*, V, 8, în: *PG* 20, 450.

<sup>22</sup> IRENAEUS, *Adv. Haer.*, III, 14, 1, în: *PG* 7, 913. Text complex redat de ALAND în *Testimonia patrum veterum*, p. 552, din care citez numai prima frază: „Lucas inseparabilis fuit a Paulo et cooperarius eius in Evangelio”.

<sup>23</sup> IRENAEUS, *Adv. Haer.*, III, 11, 7-9, în *Testimonia patrum veterum*, p. 551.

<sup>24</sup> QUINTUS SEPTIMIUS FLORENS TERTULLIANUS, *Adversus Marcionem*, IV, 2, 1-5, cf. *Testimonia patrum veterum*, p. 556: „Lucas non apostolus, sed apostolicus, non magister, sed discipulus, utique magistro minor, certe tanto posterior, quanto posterioris apostoli sectator, Pauli sine dubio, ut et si sub ipsius Pauli nomine evangelium Marcion intulisset, non sufficeret ad fidem singularitas instrumenti destituta patrocinio antecessorum”.

Îl numește de aceea pe Pavel „luminătorul lui Luca” (*inluminator Lucae*), persoana care l-a învățat și călăuzit pe Luca, și face deosebire între Evangheliile scrise de „apostoli” (Matei și Ioan) și cele scrise de bărbații „apostolici” (Marcu și Luca); și subliniază că însuși Pavel, la rândul său, a trebuit să compare evanghelia propovăduită de el cu cea a apostolilor din Ierusalim. Această informație pare mai mult polemică și apologetică decât tradițională și istorică. Așadar, Luca este descris ca fiind ucenicul Sfântului Pavel de la care s-a inspirat. Evanghelia lui Luca este „evanghelia învățătorului său”, o singură sinteză a evangheliei lui Pavel<sup>25</sup>.

Origen, în omiliile sale la Luca, comentează prologul Evangheliei, însă nu aduce nici o informație nouă. Spune că el cunoaște persoane care îl identificau pe Luca cu Λούκλος din *Rm* 16, 21.

Mai interesantă este citarea lui Origen în Eusebiu: „A treia este Evanghelia «după Luca», cel care a fost lăudat de Pavel și care a fost compusă pentru creștinii proveniți dintre păgâni»<sup>26</sup>.

În 303, Eusebiu scrie în *Istoria Bisericească*<sup>27</sup>:

„La rândul lui, Luca, a cărui patrie era Antiohia, iar pregătirea lui fusese cea de doctor, a trăit mai cu seamă în preajma lui Pavel, dar în același timp a venit în legătură și cu ceilalți apostoli, dobândindu-și de la toți aceștia bună mărturie despre învățătura cea mântuitoare de suflete, pe care ne-a lăsat-o în două cărți insuflate de Dumnezeu: mai întâi «Evanghelia» pe care el însuși declară că a compus-o după tradițiile celor care fuseseră ei înșiși privitori și slujitori ai cuvântului după care, spune el însuși că a scris și el, iar în al doilea rând «Faptele Apostolilor» pe care a redactat-o nu numai după cele pe care le-a auzit, ci după câte le-a trăit el însuși. Iar atunci când se spune despre Pavel că avea obicei să citeze Evanghelia după Luca, de fiecare dată el folosea expresia «după Evanghelia mea»”.

Este interesant de remarcat trei particularități în informațiile oferite de Eusebiu: a) în primul rând, istoricul din Cezareea Palestinei nu afirmă că Luca era un „antiohian”, ci că „patria lui era Antiohia” (γένος ὡν τῶν ἀπὸ Ἀντιοχείας: „din neamul celor din Antiohia”), făcând posibilă interpretarea că Luca era un iudeu „dintre cei din Antiohia”, adică numai cetățean al *polisului* Antiohia, apartenența religioasă fiind cea iudaică; b) în al doilea rând, el afirmă că „a trăit mai cu seamă în preajma lui Pavel” înainte de a fi venit „în legătură cu ceilalți apostoli”, lăsând loc interpretării că ar fi fost amândoi iudei din diaspora, că au studiat împreună la Ierusalim Tora și tradițiile ebra-

<sup>25</sup> TERTULLIANUS, *Adv. Marc.*, IV, 5, 3.

<sup>26</sup> Cf. EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Hist. Eccl.*, VI, 25, în: PG 20, 583.

<sup>27</sup> Cf. EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Hist. Eccl.*, III, 4, în: PG 20, 219.

ice, că ar fi fost amândoi farisei, înainte de a fi luat legătura cu ceilalți apostoli și slujitori ai cuvântului; c) în al treilea rând, referindu-se în mod evident la prologul Evangheliei lui Luca, interpretează dativul neutru plural πᾶσιν ca masculin, cu trimitere la martorii oculari sau privitorii direcți; și deci, Luca, pe lângă consemnarea în scris a celor pe care le-a auzit (Evanghelia) de la martorii oculari „de la început” (οἱ ἄπ’ ἀρχῆς αὐτόπται) deveniți „slujitorii oficiali ai cuvântului”, le-a și urmat acestora încă „de la început”, de mult timp (ἔτ’ ἄνωθεν ἅπασι παρηκολουθηκέναι), înainte de Cincizecime, când a redactat cartea Faptele Apostolilor, „după câte le-a trăit el însuși”.

De fapt adverbul ἄνωθεν înseamnă în greacă și „de la început” și „de mult timp”. Martorii oculari încă „de la început” au fost apostolii, care au fost alături de Iisus încă de la începutul activității și vieții publice (cf. ἀρξάμενος din FA 1, 22), însă ar putea fi incluși și cei ce L-au văzut cu ochii lor, ca martorii oculari ai Mântuitorului, începând cu Maria, mama Lui și continuând cu cei care au fost martorii nașterii Bisericii la Cincizecime. Așadar, Eusebiu declară că Luca a fost alături de toți aceștia „încă de la început”, lăsând să se înțeleagă că a fost atât în timpul vieții pământești a lui Iisus sau chiar și mai înainte<sup>28</sup>.

Sf. Efreem Sirul sugerează identificarea lui Luca cu Λούκιος din Cirene, unul dintre profeții responsabili ai Bisericii din Antiohia (cf. FA 13, 1). Sf. Epifanie de Salamina se referă la tradiția potrivit căreia Luca ar fi fost unul din cei 72 de ucenici ai lui Iisus (cf. Lc 10,1). Sf. Grigorie de Nazianz relatează că Luca a mers în Ahaia, unde a scris evanghelia; și tot Sf. Grigorie Teologul este primul care pomeneste de martiriul sângeros al Sfântului Luca<sup>29</sup>. Sf. Ioan Hrisostom îl identifică pe Luca „cu fratele laudat în toate bisericile din cauza Evangheliei” (cf. 2 Co 8, 18-19)<sup>30</sup>. Sf. Paulin de Nola, în cântările sale, amintește că templele creștine au luat locul celor păgâne, iar în acest context afirmă că mormântul lui Luca este cinstit în locul templului lui Apolo din Delfi (în apropiere de Teba)<sup>31</sup>.

În sfârșit, Fericitul Ieronim<sup>32</sup> nu face decât să rezume întreaga tradiție precedentă, la începutul sec. al V-lea d. Hr:

<sup>28</sup> A se vedea textul grecesc în *Testimonia patrum veterum*, p. 559, și comentariul în G. LEONARDI, „Comunità destinatarie dell’opera di Luca e identità dell’autore”, în: G. LEONARDI, *San Luca Evangelista...*, pp. 210-211.

<sup>29</sup> S. GREGORIUS THEOLOGUS, *Oratio XXXIII*, 11, în: PG 36, 907; GREGORIUS THEOLOGUS, *Oratio IV*, 69, în: PG 35, 589; *Contra Arianos et de seipso*, în: PG 36, 228; cf. *Clavis patrum Graecorum*, Brepols, Turnhout, 1974, p. 179, n. 3010.

<sup>30</sup> S. JOANNES CHRYSOSTOMUS, *Homilia XVI in Epistolam secundam ad Corinthios*, în: PG 61, 523.

<sup>31</sup> S. PAULINUS NOLANUS, *Carmina XIX*, 3, în: PL 61, 514.

<sup>32</sup> HIERONYMUS, *De viris illustribus VII*.

„Luca, medicul din Antiohia, n-a fost neștiutor în ale vorbirii grecești, după cum o arată scrierile sale; însoțitor al Apostolului Pavel și părtaș al întregii lui peregrinări, a scris Evanghelia; iar despre aceasta scrie tot Pavel: «L-am trimis cu el pe fratele a cărui laudă întru Evanghelie este în toate Bisericele» (2 Co 8, 18); și către Coloseni «Vă dorește sănătate Luca, medicul preaiubit» (Col 4, 14); și către Timotei: «Singur Luca este cu mine» (2 Tim 4, 11). A dat la iveală și un ales volum ce poartă titlul Făptuiri Apostolice, (*Apostolicorum* πράξεων) și a cărui povestire ajunge până la vremea de doi ani în care Pavel a fost oprit la Roma, adică până în anul al patrulea al lui Nero (FA 28, 30). Reiese de aici că această carte a fost alcătuită în același oraș. Așadar, acea parte (περιόδους) despre Pavel și Tecla și întreaga poveste a Leului botezat, le socotim printre scrierile apocrife. Căci cum se face ca un nedespărțit însoțitor al Apostolului să nu fi cunoscut tocmai o anume întâmplare dintre toate celelalte ale aceluia. Și Tertulian, apropiat al acelor vremuri, dă de știre despre un anume preot – însoțitor (σπουδαστήν) în Asia al Apostolului Pavel și adus la credință de Ioan – cum că ar fi autorul cărții și că ar fi mărturisit că și-a părăsit ținutul și a făcut totul din iubire pentru Pavel. Unii presupun că, ori de câte ori spune Pavel în Epistolele sale «Potrivit cu Evanghelia mea», el se referă la volumul lui Luca și că Luca învățase Evanghelia nu doar de la Apostolul Pavel, care nu fusese întru trup cu Domnul, ci și de la ceilalți Apostoli; ceea ce mărturisește însuși chiar la începutul lucrării sale, spunând: «Precum mi le-au transmis cei ce înșiși le-au văzut de la început și au fost slujitori ai cuvântului (Lc 1, 2)». Așadar a scris Evanghelia după cum auzise. Faptele Apostolilor însă le-a alcătuit în scris, după cum le văzuse. Este înmormântat la Constantinopol, oraș în care i-au fost strămutate rămășițele pământești împreună cu moaștele Apostolului Andrei, în anul al douăzecilea a lui Constantin»<sup>33</sup>.

Sf. Teofilact al Ohridei (1050-1108 d.Hr.), în prologul comentariului la Evanghelia după Luca, se face ecoul tradiției răsăritene posteroare și consemnează următoarele:

„Dumnezeiescul Luca a fost originar din Antiohia, învățat în medicină și bun cunoscător în filozofia păgână. A fost instruit și la Ierusalim în științele evreilor. Învățat, desigur, de Domnul nostru (după cum transmit unii), a ajuns unul dintre cei șaptezeci de ucenici, și, după ce Hristos a înviat din morți, îi iese înainte împreună cu Cleopa. Pe de

<sup>33</sup> Pentru textul în latină cf. *Testimonia patrum veterum*, pp. 561-562 și traducerea românească a lui Dan Negrescu, Sfântul IERONIM, *Despre bărbații iluștrii*, Ed. Paideia, București, 1997, pp. 24-25; a se vedea și H.J. CADBURY, *The Identity...*, pp. 249-250.

altă parte, după ce Domnul a fost înălțat la ceruri și după ce Pavel s-a convertit, Luca i-a ajuns acelaia tovarăș de peregrinare...<sup>34</sup>.

În concluzie vom încerca să evidențiem principalele puncte ale cercetării noastre asupra identității autorului, în lumina celor mai recente dezbatări. În ceea ce privește problema legată de *identitatea autorului*, pare a fi pe baza limbii, a stilului și a preocupărilor teologice că *Luca era de origine iudaică* și, deci, un învățat iudeo-creștin, care primise educație asemenea unui fariseu pentru a deveni rabin, care cunoștea pe lângă Septuaginta, și ebraica, provenea din rândurile fariseilor, după cum reiese din cunoștințele sale, și predilecția pentru templu și leviții-preoți; putea fi asemenea lui Barnaba, un levit sau un levit-preot. Născut în Antiohia și educat în cultura greacă și știința medicală, a avut posibilitatea să urce și el la Ierusalim, asemenea lui Saul din Tars și Barnaba din Salamina Ciprului, pentru a deveni un expert în Tora, la școala vestiților rabini din Cetatea Sfântă (între care și Gamaliel) și unde a putut să-i întâlnească în aceeași sinagogă a eleniștilor (cf. FA 6, 9) pe Saul, Barnaba, Ștefan etc. Reinterpretând mai bine prologul Evangheliei (Lc 1, 1-3) împreună cu Eusebiu de Cezareea, Luca se declară de fapt nu numai ucenic al propovăduitorilor evanghelici, ci și în legătură directă cu „martorii oculari” ai faptelor săvârșite de Iisus și ai Bisericii născută la Cincizecime, și pare a se număra chiar și el împreună cu „martorii oculari”.

Cu deschidere și simpatie istorică față de o astfel de poziție, se poate încerca în acest caz reconstituirea legăturilor dintre diferite date reale, însă împrăștiate prin Noul Testament. Tot cu titlu de ipoteză, se poate presupune că, deja la Ierusalim, Luca i-a cunoscut pe Apostoli și pe Maica Domnului, dacă nu chiar și pe Iisus. Devenind ucenicul Lui și unindu-se grupului lui Ștefan, apoi întors în Antiohia, a devenit una dintre persoanele de bază ale comunității.

---

<sup>34</sup> Cf. THEOPHYLACTI, archiepiscopi Bulgariae, *In quattuor Domini nostri Jesu Christi Euangelia*, cit. Folio LXIX: «Caput I. Argumentum in euangelium secundum Lucam: Divus Lucas Antiochenus fuit patria, medicae artis peritus et in externa philosophia magnus. Hierosolymis quoque Hebraeorum disciplinis eruditus est. Sane Domino nostro docente (uti quidam tradunt) unus septuaginta discipulorum factus est. Christoque quum surrexisset a mortuis cum Cleopa occurrit, Domino autem in caelos assumpto, et Paulo ad Idem converso, illi peregrinationis comes factus est...»; citat după M.-L. RIGATO, *Luca originario giudeo...*, nota 13, p. 397 care la rândul ei citează ediția latină tipărită la Antverpia în 1564. Această tradiție se regăsește și în toată hagiografia greacă: *Sinaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice sirmondiano*, în: *Propylaeum ad Acta sanctorum Novembris*, ed. H. Delehaye, apud socios Bollandianos, Bruxellis, 1902, p. 148. A se vedea și pomenirea lui la 18 octombrie în IEROMONAHUL MACARIE de la Simonos Petra, *Sinaxarul. Viețile Sfinților, vol. II. Luna Octombrie*, traducere din franceză de Rasofora Irina, Ioana Căpităneanu și Elena Soare, Editura Sf. Ioan Casian, București, 2013, pp. 238-242.

Într-o astfel de formulare ipotetică ne este mai ușor să-l putem identifica cu „Loukios”, «rudă sau conațional al Sfântului Pavel», pomenit în *Rm* 16, 21 sau chiar cu „Loukios” din Cirene (cf. *FA* 13, 1), unul din membrii importanți ai Bisericii din Antiohia. Este posibil să fi dedicat opera sa, în anii 60-67, exarhiereului evreu Teofil (37-41 d.Hr.) – foarte probabil cunoscut de el personal la Ierusalim și care acolo era încă o persoană foarte influentă – un apărător al comunității iudeo-creștine persecutate în acea vreme, condusă de Sfântul Iacov, reprezentând indirect și o solie în favoarea comunităților pauline.

O astfel de ipoteză reușește să explice într-o formă mai coerentă opera lui Luca în contextul său socio-cultural, spre deosebire de ipoteza potrivit căreia Luca ar fi un necunoscut medic păgân-creștin din Antiohia, din a doua sau a treia generație creștină, despre care nu se știe nimic și pentru care toate aceste corelații devin imposibile sau cel puțin problematice.

### Moartea martirică, mormântul evanghelistului și moaștele sale

Autorii creștini din vechime, precum am văzut, Clement Alexandrinul, Sf. Irineu (130-202 d.Hr.), Origen (182-254 d.Hr.), Eusebiu de Cezareea (263-339 d.Hr.), Fericitul Ieronim (347-420 d.Hr.) nu vorbesc despre moartea martirică a Sfântului Luca. Totuși, trecerea sub tăcere nu este și dovada absolută a faptului că Luca nu a fost martirizat, cum uneori se pretinde. *Prologul grec*, așa-zis „*antimarcionit*” (sec. II d.Hr.), contemporan cu Sf. Irineu și puțin anterior lui Clement și Origen, și cu mulți ani mai devreme de perioada în care a trăit și scris Eusebiu de Cezareea și Fericitul Ieronim, ni-l prezintă pe Luca drept cel care a murit ca martir la Teba în Beoția la vârsta de 84 de ani. Nimeni nu poate afirma că *Prologul grec*, așa-zis „*antimarcionit*”, ale cărui informații au fost preluate și integrate de scriitorii și istoricii din sec. IV d.Hr., ar fi fost modificat în partea în care vorbește de cel de al treilea evanghelist.

Iuliu Africanul (160/170-240 d.Hr.), în *Praefatio Lucae*, afirmă că Evanghelistul a trăit toată viața ca celibatar și că a scris Evanghelia în Ahaia, a murit în Bitinia, fără să precizeze dacă a murit ca martir. Informația oferită de Iuliu Africanul a fost preluată de Fericitul Ieronim. Însă s-a demonstrat științific că menționarea Bitiniei în locul Beoției este o eroare de copist.

La moartea martirică a Sfântului Luca face aluzie Sf. Grigorie de Nazianz (335-394 d.Hr.). Ilie din Creta, un autor bizantin (sec. XI-XII d.Hr.), comentând opera Sf. Grigorie Teologul, afirmă că Luca a suferit pentru evanghelie asemenea Sfântului Ioan, însă fără moarte mucenicească. Gaudențiu de Brescia (sec. al V-lea), referindu-se la moartea lui martirică, o localizează în Patras ca și cea a Sfântului Andrei. Fericitul Ieronim îi atribuie 84 de ani, iar Nichifor (sec. al XIV-lea d.Hr.) stabilește moartea sa în anul 80 d.Hr.

Sf. Epifanie de Salamina (310-403 d.Hr.) istorisește că el a predicat în Dalmația (unde există o astfel de tradiție), Galia (sau Galatia, dacă se consideră eroare de copist), Italia și Macedonia. Fericitul Ieronim scrie despre Sf. Luca: „*Sepultus est Constantinopolim ad quam urbem, vicesimo Constantii anno, ossa eius, cum reliquiis Andree apostoli, translata sunt*”<sup>35</sup>.

În concluzie, putem afirma că, privilegiind sursele documentare cele mai vechi, Luca a murit ca martir, că locul morții sale martirice a fost Beoția (la nord de Corint), în timpul împăratului Domițian (81-96 d.Hr.), când probabil Evanghelistul împlinise vârsta de 84 de ani, în anul 93 d.Hr., fiind înmormântat la Teba. Nașterea sa ar trebui așezată în arcul de timp care ține din anul 0 până în anul 10 d.Hr. Tradiția consemnată de *Faptele apocrife ale lui Luca*, redactate în limba coptă, de la sfârșitul sec. al IV-lea d.Hr., dă mărturie despre faptul că ar fi fost ucis, fiind spânzurat de un măslin.

Despre mutarea osemintelor sale de la Teba la Constantinopol, iar de aici în Occident și reînhumarea în necropola de lângă Abația Sfânta Justina din Padova există o serie de mărturii ale tradiției Răsăritene și Apusene.

După cum am văzut mai sus, de la Fericitul Ieronim aflăm că la jumătatea sec. al IV-lea d.Hr., mai exact în anul 357, împăratul Constanțiu a adus la Constantinopol, noua capitală a imperiului, de la Teba și Patras trupurile Sfinților Luca și Andrei<sup>36</sup>. Această informație este reluată în *Chronicon Pa(s?)chale* din prima jumătate a sec. al VII-lea d.Hr., care dă mărturie și despre anul precedent, adică 356 d.Hr., despre aducerea moaștelor Sfântului Timotei de la Efes la Constantinopol. Trupurile celor trei sfinți au fost depuse în *Apostoleion*-ul din Basilica Sfinților Apostoli; iar când în anul 527, împăratul Justinian a reconstruit Basilica, s-au găsit, după cum mărturisește Procopiu de Cezareea<sup>37</sup>, sicriile lor: sau mai bine spus, au fost văzute, însă – o particularitate importantă – nu au fost deschise (sursa nu menționează) sicriile de lemn care păstrau trupurile lui Andrei, Luca și Timotei.

La tradițiile și mărturiile transmise de antichitatea creștină târzie se adaugă informațiile provenite din Evul Mediu. Una dintre acestea dă mărturie despre mutarea trupului Sfântului Luca de la Constantinopol la Padova în timpul împăratului Iulian Apostatul (361-363 d.Hr.), pentru a-l feri de pericolul distrugerii. O altă tradiție însă vorbește de mutarea trupului Sfântului Luca de la Constantinopol la Padova prin bunăvoința preotului Urie, gardianul *Apostoleion*-ului, pentru a salva sfințele sale moaște care se păstrau acolo, de furia iconoclaștilor (decă într-o perioadă presupusă între 740-771 d.Hr.). Cu această ocazie ar fi fost aduse la Padova, unde exista o puternică

<sup>35</sup> HIERONYMUS, *De viris illustribus* VII.

<sup>36</sup> Cf. HIERONYMUS, *De viris illustribus* III, 7, 6.

<sup>37</sup> PROCOPIU DE CEZAREEA, *De aedificiis* I, 4, 18-23.



comunitate greacă, atât moaștele Sfântului Luca cât și cele ale Sfântului Matias, și acestea găsite în aria necropolei Bazilicii Sfânta Justina din Padova, unde se păstrează până astăzi, împreună cu o icoană pictată pe lemn, cunoscută ca icoana „Maicii Domnului constantinopolitane”.

O ultimă informație istorică merită atenția: cunoaștem cu certitudine că la sfârșitul sec. al VI-lea d.Hr., datorită Sf. Grigorie cel Mare, din vremea când era apocrisiarh al papei Pelagius al II-lea, a fost adus la Roma, după ce a fost luat din *Apostoleion*-ul din Constantinopol, capul considerat a fi atunci al Sfântului Luca, păstrat până azi în Vatican. Acest cap păstrat în Vatican nu are nimic în comun cu moaștele păstrate la Padova, al căror cap se păstrează în Catedrala Sfântul Vitus din Praga, din 9 noiembrie 1354, când a fost dăruit împăratului Carol al IV-lea, regele Boemiei, care-l ceruse pentru a valoriza ca apostolică noua catedrală din cetatea sa de origine.

Moaștele atribuite Sfântului Luca au fost așezate într-un sicriu de plumb și ascunse de teama invaziilor barbare în necropola din jurul Abației Sfânta Justina, unde au fost descoperite în 1177 și recunoscute în baza a două inscripții pe tăblițe de plumb păstrate în sicriul de plumb. Inscripțiile sunt bilingve, reproduc o scriere cursivă în greacă: *Iesus Christos Parthenos Maria*, iar cealaltă cu litere majuscule în latină și greacă: OSSA LVCAE EVANGELISTAE și OSTA TOU LOUKA EUAGGELHSTOU.

În 1992 episcopul de Padova de atunci, mons. Antonio Mattiazzo a primit o cerere din partea Mitropolitului din Teba, Î.P.S. Hieronymos, care, după un pelerinaj la Padova pentru a se închina moaștelor Sf. Evanghelist Luca, a cerut să-i fie dăruite Bisericii păstorite de el, „o parte semnificativă din moaște, pentru a fi așezate acolo unde se află și este cinstit până astăzi (gol) mormântul sfânt al Evanghelistului”. De la această cerere, Episcopul de Padova cu permisiunea monahilor benedictini ai Abației Sfânta Justina au hotărât să organizeze o cercetare aprofundată și interdisciplinară a sicriului de plumb și osemintelor aflate în el, precum și a icoanei care le-a însoțit permanent, fiind adus și capul păstrat în catedrala Sfântul Vitus din Praga. Investigațiile științifice în care au fost implicați cercetătorii unei comisii special constituită și coordonată de Profesorul Vito Terribile Wiel Marin, au durat până în anul 2000, când în cadrul unui Congres Internațional au fost prezentate datele științifice, care au venit să întregescă și să confirme informațiile din izvoarele scrise despre Sfântul Luca. Rezultatele analizelor științifice au arătat că osemintele păstrate în sicriul de plumb din Padova aparțin unui bărbat în vârstă, înalt de circa 163 cm, o statură obișnuită pentru perioada romană antică, în care a trăit Sfântul Luca. Datarea cu carbon 14C a fost făcută în două laboratoare diferite (din Tucson și Oxford) și au confirmat că osemintele aparțin perioadei dintre jumătatea sec. I d. Hr și începutul sec. al V-lea d.Hr., cu cea mai mare probabilitate între secolele

II-IV. De asemenea capul păstrat în Catedrala Sfântul Vitus din Praga corespunde osemintelor păstrate la Padova, pe când capul adus la Roma de Sf. Grigore cel Mare aparține altui corp, care a fost datat cu carbon 14C în secolele V-VI d.Hr. Așadar, capul păstrat în Vatican și primit de Sf. Grigore cel Mare nu aparține Sfântului Luca. Înțelegem de aici că Sf. Grigorie cel Mare nu i-a fost dăruit capul Sfântului Luca, fie pentru că nu au dorit să se lipsească de el, fie pentru că în sec. al VI-lea d.Hr. trupul Sfântului Luca nu se mai afla în *Apostoleion*-ul din Constantinopol, pentru că fusese mutat de acolo, sau cel mai puțin probabil să nu fi ajuns niciodată acolo adevăratul trup al Sfântului Luca.

Cercetarea ADN-ului mitocondrial extras din doi dinți le-a permis cercetătorilor să stabilească că trupul nu a aparținut unei persoane de origine greacă, ci unei persoane de origine siriană.

Cu prilejul Congresului organizat la Padova (16-21 octombrie 2000), delegația Bisericii Ortodoxe din Grecia, reprezentată de Î.P.S. Hieronymos, Mitropolitul Tebei a primit în dar o parte din coasta de sus, din dreptul inimii Evanghelistului pentru a fi așezată lângă mormântul cinstit de secole la Teba.

### **Sfântul Luca iconograful, ocrotitorul medicilor și pictorilor**

O veche tradiție creștină afirmă că Sfântul Luca nu a fost numai *primul istoriograf al Bisericii*, ci și *primul iconograf*, care a pictat primele icoane cu chipul Mântuitorului, ale Maicii Domnului și ale Sf. Apostoli Petru și Pavel. Sunt multe icoanele din perioada bizantină atribuite lui. Cercetările critice au stabilit că această tradiție despre pictarea primelor icoane de către Evanghelistul Luca datează din perioada luptei împotriva cultului icoanelor de la Constantinopol a împăratului Leon al III-lea din anul 730. Pentru a apăra icoanele de furia distrugătoare a iconoclaștilor și a favoriza cultul icoanelor s-a născut credința că Sfântul Luca a fost primul pictor care stă la baza tradiției pictării icoanelor Mântuitorului, Maicii Domnului și Sfinților Apostoli.

Tradiția bizantină ne oferă o versiune foarte elaborată despre Sfântul Luca ca „pictor minunat”. Lui îi sunt atribuite primele trei icoane ale Maicii Domnului, denumite și proto-icoane: *Halkopratisa* sau Mijlocitoarea pentru mântuirea păcătoșilor, *Hodighitria* sau Călăuzitoarea și *Panaghia Dexia*, Maica Domnului cu Pruncul pe brațul drept. „Icoanele atribuite Sfântului Luca sunt parte a unei tradiții căreia el i-a furnizat prototipurile; ele au fost pictate după reproduceri ale originalelor Sfântului Luca. Tradiția apostolică trebuie să fie înțeleasă aici așa cum o înțelegem când vorbim despre Liturghie sau despre regulile apostolice: acestea coboară până la apostoli nu pentru că au fost scrise

de propria lor mână, ci pentru că au fost îmbrăcate cu un caracter apostolic și cu autoritate apostolică. La fel și icoanele zise ale Sfântului Luca<sup>38</sup>.

Cea mai veche mărturie istorică pe care o cunoaștem despre icoanele zugrăvite de Sfântul Luca datează din sec. al VI-lea d.Hr. Ea îi este atribuită lui Teodor, zis „anagnostul”, istoric bizantin din prima jumătate a acestui secol (pe la 530 d.Hr.) și citeț al catedralei Sfânta Sofia din Constantinopol. Teodor vorbește despre trimiterea în capitală, în anul 450 d.Hr., a unei icoane a Fecioarei *Hodighitria* atribuită Sfântului Luca. Icoana a fost trimisă de la Ierusalim de către împărăteasa Eudoxia, soția împăratului Teodosie al II-lea, surorii sale Pulcheria. Sfântul Andrei Criteanul și Sfântul Gherman, patriarh al Constantinopolului (715-730) vorbesc și ei despre o icoană a Fecioarei pictată de Sfântul Luca, dar aflată la Roma. Sfântul Gherman adaugă că imaginea a fost pictată în timpul vieții Maicii Domnului și că a fost trimisă la Roma lui Teofil, „prea-puternicului” Teofil despre care vorbesc prologurile *Evangeliei după Luca și Faptelor Apostolilor*<sup>39</sup>.

Tradiția creștină răsăriteană atribuie numele de *Hodighitria* („cea care arată calea”, Călăuzitoarea) unei icoane care în timpul imperiului bizantin se afla așezată într-o intersecție din Constantinopol, indicând-o pe Maica Domnului – Călăuzitoarea peregrinării noastre pământești. Această icoană a fost distrusă în timpul asedierii Constantinopolului de către turci în 1453, însă în lumea creștină din Răsărit și Apus s-au păstrat numeroase copii și reproduceri ale celor trei protoicoane (10 reproduceri s-ar afla în Biserica Rusă, 21 în Muntele Athos și Occident, dintre care opt la Roma).

Sfântul Luca folosește de mai multe ori termenul „Calea” (ή ὁδός) în scrierile sale pentru a-i desemna pe creștini și viața creștină. Atât Biserica cât și mărturisirea credinței sunt desemnate prin termenul ή ὁδός („Calea”). Expresia „Calea” sau „Calea Cuvântului” și „Calea mântuirii” constituie tema centrală a teologiei lucane, de la începutul relatării evanghelice și până la încheierea Faptelor. Se poate afirma fără să greșim că toate personajele prezente în Evanghelia a treia se află pe Cale: de la Fecioara Maria care a pornit în călătorie spre o cetate din Iudeea (*Lc* 1, 39), la Sfântul Ioan Botezătorul, care pregătea «calea Domnului» (*Lc* 3, 4-5) sau Iisus Însuși, care dintru-nceput «trecea, se ducea» (cf. *Lc* 4, 30), iar mai apoi în momentele decisive (*Lc* 9, 51-57 etc.), când se afla pe calea spre Ierusalim. Iar după Învierea sa, călătoria continuă pe drumul către Emausul fiecărei persoane care-L caută (cf. *Lc* 24, 32), astfel încât primii creștini din comunitatea apostolică au folosit metafora „căii” pentru a se defini pe ei înșiși.

<sup>38</sup> Cf. Leonid USPENSKY, *Teologia icoanei*, trad. de Teodor Baconsky, Editura Renașterea/Patmos, Cluj-Napoca, 2012, p. 43.

<sup>39</sup> Cf. L. USPENSKY, *Teologia icoanei*, pp. 45 – 46.

Câteva copii celebre ale icoanelor Maicii Domnului pictată de Luca sunt: Icoana Theothokos din Vladimir, Maica Domnului Constantinopolitana din Abația Sfânta Justina (Capela Sfântului Luca) Padova, Maica Domnului pictată de Luca din Bologna și o icoană foarte veche, pentru a cinsti Sinodul de la Efes din 431, când Maica Domnului a fost recunoscută ca Theotokos, numită *Salus populi romani* se păstrează până astăzi în Basilica Santa Maria Maggiore (Capela Paulină) din Roma. Icoanele pictate de Sfântul Luca s-au păstrat secole la rând la Roma, Ierusalim și Constantinopol inspirând adevărate școli de iconari în mănăstiri și nu numai.

După perioada persecuțiilor, încă din sec. al IV-lea d.Hr., când creștinismul a devenit religie recunoscută oficial de stat și când, în consecință, nu mai exista niciun pericol să mărturisești credința și să expui lucrurile sfinte, icoana primită de Teofil, care până atunci se afla ascunsă în Roma, a devenit cunoscută unui număr din ce în ce mai mare de creștini. Dintr-o casă particulară, icoana însăși sau reproducerea ei ar fi fost mutată într-o biserică. Iar în anul 590 Sf. Grigorie cel Mare (590-604) a dus în bazilica Sfântul Petru, construită de Constantin cel Mare, într-o procesiune solemnă, în cântecul litaniiilor, venerabila icoană a Maicii lui Dumnezeu, „socotită a fi lucrarea Sfântului Luca” (*quam dicunt a sancto Luca factam*)<sup>40</sup>.

Teologii Bisericii din trecut l-au considerat pe Sfântul Luca ca primul iconograf, probabil pentru faptul că, dintre toți evangheliștii, a fost cel care a acordat cea mai mare atenție descrierii personajelor sfinte, iar în acest fel nu a făcut altceva decât să aducă completări importante celorlalți doi sinoptici. El este singurul care ne amintește în prologul Evangheliei sale că a întreprins o muncă de documentare foarte meticuloasă adunând informații prețioase de la «cei ce l-au văzut pe Iisus cu ochii lor» (Lc 1, 1-4), ceea ce ne face să ne gândim în primul rând la Maica Domnului. Este singurul care ne oferă informații foarte atent alese despre Fecioara Maria și copilăria lui Iisus. Pe de altă parte, formația lui ca medic sugerează o familiaritate aparte cu pictura, care în tradiția antichității târzii, și nu numai, era considerată un instrument indispensabil în redarea prin desen sau în reproduceri ilustrate a părților anatomice ale corpului omenesc, în alcătuirea de schițe cu trupul omenesc în general sau al persoanelor. Era necesară, de asemenea, o anumită competență în botanică pentru leacuri sau confecționarea culorilor alese cu grijă din cunoașterea anumitor plante.

În Occident, încă din Evul Mediu, Sfântul Luca este considerat ocrotitorul artiștilor, pictorilor, sculptorilor, medicilor, chirurgilor, notarilor, scriitorilor.

---

<sup>40</sup> Cf. L. USPENSKY, *Teologia icoanei*, p. 46.

## Destinatarii, locul și data scrierii

Nu este ușor să identificăm publicul pentru care Sfântul Luca scrie. Nu a fost ușor nici în trecut, cum nu este nici astăzi. Luca în opera sa nu vorbește niciodată despre identitatea sa și nici măcar despre destinatarii scrierii sale. Datele oferite de opera sa se referă la tradiții diferite care nu sunt ușor de identificat. Unii cercetători din trecut considerau că Luca ar fi scris pentru destinatari necreștini și că scrierile sale ar fi avut, așadar, un scop misionar, și anume, acela de a-i converti la credința în Hristos. Astăzi predomină convingerea că evanghelistul a scris opera sa pentru o constelație de comunități mixte, formată din creștini proveniți dintre „neamuri” sau iudeo-eleniști convertiți la creștinism, care își puneau întrebări legate de refuzarea lui Hristos de către oficialitățile iudaice, pe de o parte, și de acceptarea mesajului creștin de către păgâni, pe de alta<sup>41</sup>. Creștinii, așadar, căutau să aprofundeze temeiurile credinței lor în Hristos. Această realitate este foarte bine evidențiată de prologul operei, adresată ilustrului Teofil, care cu siguranță ar fi trebuit să facă parte dintre persoanele importante ale lumii iudaice sau greco-romane de atunci. Luca i se adresează atât lui cât și celor dintre neamuri pentru a le oferi temeiurile credinței lor prin raportarea la proorociile lui Israel dar și la tradiția transmisă de «martorii oculari» (cf. *Lc* 1, 2).

Spre deosebire de Matei, Marcu și Ioan, Luca nu adresează opera sa unui biserici locale, clar identificabilă. Cercul cititorilor cărora li se adresează este mult mai larg: este vorba de creștini interesați să recupereze memoria propriilor rădăcini și, împreună cu acel cerc de persoane culte prezente în jurul său, de cei care doreau să cunoască și mai bine noua credință.

Acești creștini trăiau în comunități care resimțeau foarte mult influența culturii elenistice, după cum stau mărturie atât limba cât și stilul autorului, precum și diferitele fragmente din Faptele Apostolilor – unde este reflectat un mediu filosofic grec (cf. *FA* 17) –, sau modul în care folosește Biblia greacă a celor Șaptezeci (LXX), de care Luca, se folosește pentru a interpreta evenimentele legate de Iisus, dar și pentru a consolida în sufletele cititorilor legătura care unește Vechiul și Noul Testament într-o singură istorie a mântuirii.

Insistența evanghelistului pe tema sărăciei și a pericolelor pe care le reprezintă bogăția, ne trimite cu gândul la comunități înstărite, în care se înregistrau anumite tensiuni mai ales de natură socială; iar acest aspect corespunde situațiilor din lumea greco-romană pe care noi o cunoaștem. Unele informații din Faptele Apostolilor confirmă convingerea că destinatarii operei lucane aparțineau unor comunități diferite, din lumea elenistică, care credeau

<sup>41</sup> Cf. Massimo GRILLI, *Vangeli sinottici e Atti degli Apostoli*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2016, p. 280.

că Iisus este Mesia. Sau poate că ar fi mai bine să vorbim de comunități diferite și varii proveniențe, răspândite prin toate orașele lumii elenistice, care se raportau la responsabili precum *presbyterii* din FA 20 și care începuseră să-și diversifice slujirile bisericesti (cf. «diaconii» din FA 6). Nu se poate vorbi încă de o ierarhie sacramentală bine structurată în Bisericile locale descrise în Fapte, precum cea prezentă în Epistolele Pastorale, însă se remarcă deja o atenție deosebită acordată slujirilor ierarhice (cf. FA 8, 1, 3; 13, 1; 20, 28; etc.)<sup>42</sup>.

Trebuie subliniat faptul că, deși apelează la imagini și modele preluate din lumea elenistică (cf. Parabola iconomului necredincios: Lc 16, 1-8), totuși mediul cultural în care autorul se mișcă este cel biblic. Luca cunoștea foarte bine Biblia greacă și frecventa sinagogile diasporei iudaice din lumea elenistică. În el se vede cum se manifestă foarte intens cultura biblică și elenistică; de aceea este un scriitor cult și credincios care se adresează unui public cu o anumită pregătire culturală.

### Dedicația făcută lui Teofil

Autorul, în prolog, dedică opera sa unui «Teofil» (cf. Lc 1, 3 și FA 1, 1: Θεόφιλε) și imediat după, declară (Lc 1, 4) că scopul său este să-l convingă că «învățăturile și faptele» (v. 4: λόγῳν) în care a fost «catehizat» (v. 4: κατηχήθης) erau bine întemeiate. Verbul acesta înseamnă „a face să răsune”, putea pur și simplu să însemne „a ajuns la urechile tale”, „ai fost înștiințat prin viu grai”; însă imediat verbul a dobândit un sens specific în sânul comunităților creștine, „a face să răsune glasul” despre mesajul lui Hristos (cf. Ga 6, 6), de unde au derivat termenii care se folosesc astăzi: „a catehiza” și „cateheza”. Așadar, Teofil putea să fie pur și simplu un om deja informat în general despre istoria mântuirii; sau un „catehumen” sau un „neofit creștin”, care fusese instruit prin viu grai despre ceea ce făcuse și învățase Iisus și Biserica creștină, însă într-un mod fragmentar, nesistematic și incomplet; de aceea avea nevoie de o certitudine a informației sau a catehezei primite deja, sau de un auxiliar scris sistematic, complet și întemeiat pe autoritatea primilor martori oculari (Lc 1, 1-4).

Și într-un caz și în celălalt, Luca conferă acestei persoane titlul nobiliar κράτιστε de la ideea de putere („eminent”, „excelent”), rezervat atunci guvernatorilor sau judecătorilor. Pentru o mai bună precizare, ar fi folositor să cunoaștem identitatea acestui Teofil (= „prieten al lui Dumnezeu” sau „iubit de Dumnezeu”), care nu este niciodată menționat în vreo altă parte a Noului Testament. În trecut se credea că Teofil ar fi fost o persoană importantă, necunoscută nouă, din lumea greco-romană, fie un guvernator al vreunei

<sup>42</sup> Cf. M. GRILLI, *Vangeli sinottici...*, p. 281.

provincii, fie judecător al tribunalului imperial din Roma: Luca i-ar fi dedicat opera sa pentru că l-ar fi ajutat în calitate de „sponsor” pentru publicarea ei (cf. Horațiu lui Mecaenas, ginerele lui Augustus), sau pentru că l-ar fi apărat pe Pavel la tribunalul din Roma sau pe creștini la tribunale păgâne.

Nevăzându-l în mediul greco-roman, alți cercetători au considerat că Teofil este un personaj fictiv, inventat de Luca: acesta dedică opera sa pentru oricine este „prieten și iubit de Dumnezeu”, în special catehumenului sau neofitului, pentru a-l stimula prin opera sa să-l iubească și mai mult.

În ultimul timp s-a căutat identitatea lui Teofil în mediul iudaic al vremii, cu atât mai mult cu cât un astfel de nume era răspândit atunci, iar Teofil este traducea ebraicului Johanan (= „iubit de JHWH”), de unde derivă și numele românesc Ioan. În 1997 Richard H. Anderson<sup>43</sup> a observat că (lucru trecut cu vederea până atunci) potrivit lui Iosif Flaviu<sup>44</sup> între Arhierii sau Marii Preoți evrei (frecvent numiți în funcție și depuși din scaun de guvernatorii romani) a fost între anii 37-41 d.Hr. Mare Preot tocmai unul cu nume grec „Theophilus”, fiul lui Ananus, care fusese numit în 37 de guvernatorul Siriei, Vitellius, ca mai apoi în 41 d.Hr. să fie depus din scaun de noul rege al Iudeei, Irod Agrippa I, pentru a-l înlocui cu socrul său Simon Cantheras<sup>45</sup>. Fiul acestui Teofil pe nume Matthias<sup>46</sup> a fost Arhieriu între 65-67 d.Hr. În vremea aceea în Israel funcția arhierescă sau de Mare Preot era onorată de patru mari familii sacerdotale, dintre cele mai bogate (cf. FA 4, 6), care prin rotație erau alese să dea „arhierii” templului, bucurându-se de mare stimă și multă influență în rândul clasei conducătoare<sup>47</sup>.

Luca istorisește în FA 12, 1-17 că Irod Agrippa I (41-44 d.Hr.), în anul 44 a poruncit să fie decapitat mai întâi Apostolul Iacov, fiul lui Zevedeu, iar

<sup>43</sup> Cf. Richard H. ANDERSON, „Theophilus. A proposal”, în: *Evangelical Quarterly*, 69 (1997), pp. 195 -215.

<sup>44</sup> Cf. FLAVIUS JOSEPHUS, *Antichitățile iudaice*, XVIII, 5, 3; XIX, 6, 2, traducere, note și indice de Ion Acsan, vol. II, Ed. Hasefer, București, 2001, pp. 454-455 și 531.

<sup>45</sup> Cf. FLAVIUS JOSEPHUS, *Antichitățile iudaice*, XIX, 6, 2 (ed. rom., vol. II, p. 531): Irod Agrippa I când a ajuns la Ierusalim și „după ce a înfăptuit toate riturile legate de cinstirea lui Dumnezeu, Agrippa l-a scos din funcția de Mare Preot pe Theophilus, fiul lui Ananus, și l-a numit în locul lui pe Simon, fiul lui Boethos, poreclit Cantheras”.

<sup>46</sup> Cf. FLAVIUS JOSEPHUS, *Antichitățile iudaice*, XX, 9, 7 și XVII, 4, 2 (ed. rom., vol. II, p. 574).

<sup>47</sup> Tot din scrierile lui Iosif Flaviu știm că familia lui Ananus, Arhieriu evreu între 6-15 d.Hr. era cea mai bogată și deci cea mai influentă dintre cele cinci familii sacerdotale care dominau atunci Ierusalimul, și că Ananus a reușit să obțină din partea romanilor numirea ca arhieriu a cel puțin 5 dintre fiii săi: Eleazar (16-17 d.Hr.), Ionathas (37); Theophilus (37-41 d.Hr.); Matthias (43-44 d.Hr.); Ananos (62); pe lângă Josephus Caiaphas ginerele său (18-37 d.Hr.) și Matthias fiul lui Theophilus (65-67 d.Hr.); lista cu datele aproximative în Joachim JEREMIAS, *Gerusalemme al tempo di Gesù*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1989, pp. 569-570.

apoi văzând că „este pe placul iudeilor” (FA 12, 3) l-a aruncat în temniță pe Sfântul Petru. Această primă persecuție împotriva apostolilor lui Hristos a avut loc în timpul când era arhiepiscop în Iudeea un frate al lui Teofil, Matthias.

Aceiași Iosif Flaviu istorisește că între anii 61-63 d.Hr. tânărul arhiepiscop Ananus (unul din cei cinci fii ai bătrânului arhiepiscop Ananus, deci cu același nume), profitând de vacantarea scaunului în urma morții guvernatorului roman Festus (60-62 d.Hr.), și de faptul că noul guvernator Albinus (62-64 d.Hr.) era în drum spre Iudeea ca să-și preia postul,

„a convocat sinedriul la judecată și l-a adus în fața lui pe fratele lui Iisus, denumit Hristos (el se chema Iacob), împreună cu alți câțiva, acuzându-i că încălcase legile, și i-a condamnat să fie uciși cu pietre. Acest lucru a stârnit indignarea cetățenilor moderați, care respectau cu strictețe legile; ei și-au trimis în taină soli la regele lor, rugându-l să-l avertizeze în scris pe Ananus să nu mai întreprindă asemenea fapte, căci fusese nedrept și în ceea ce făcuse acum. Unii dintre ei s-au dus în întâmpinarea lui Albinus, care tocmai plecase din orașul Alexandria, și i-au atras atenția că Ananus convocase singur sinedriul la judecată, fără să-i ceară consimțământul. Albinus a fost convins de vorbele sfătuitoare și i-a adresat scrisori furibunde lui Ananus, amenințându-l că-i va da cuvenita pedeapsă. Dar în urma acestui incident, regele Agrippa i-a luat funcția de Mare Preot, pe care o deținuse timp de trei luni, și i-a încredințat-o lui Iesus, fiul lui Damnaeus”<sup>48</sup>.

Din textul de mai sus reiese că Iacob, „fratele lui Iisus” – și care din cartea Faptelor (FA 15, 13-21; 21, 17-25) știm că fusese conducătorul primei comunități iudeo-creștine din Ierusalim – se bucura de mare stimă în rândurile autorităților evreiești din Ierusalim. Este posibil – potrivit ipotezei propuse de Anderson – ca *ex-archiepiscopul Teofil să fi făcut parte din acest grup de evrei moderați și simpatizanți ai lui Iacob și ai iudeo-creștinilor*. Luca i-ar fi dedicat opera sa (a cărei teologie este foarte iudaică) pentru a-l lămurii și pentru a apăra comunitatea mamă iudeo-creștină și, indirect, pentru a apăra comunitățile mixte ale misiunii pauline<sup>49</sup>.

De aceea sunt cercetători astăzi care consideră că este posibil ca Luca să fi scris opera sa între anii 50-67, și căroră li se pare verosimil că ar fi putut să fie dedicată acestui Arhiepiscop sau Mare Preot Teofil (probabil un prieten al

<sup>48</sup> Cf. FLAVIUS JOSEPHUS, *Antichitățile iudaice*, XX, 9, 1 (ed. rom., vol. II, p. 571).

<sup>49</sup> La Qumran s-a descoperit o „Scrisoare halakică” (*4QMMT*) care ne-a parvenit în șase manuscrise, pe care comunitatea o dedică arhiepiscopului din Ierusalim pentru a apăra comunitatea și linia pe care aceasta o adoptase după polemica dintre diferitele grupări în urma căreia au apărut fariseii și saducheii. A se vedea F.G. MARTINEZ (ed.), *Testi di Qumran*, trad. Corrado Martone, Paideia, Brescia, 1996, pp. 171-175 și 176-182.



său din timpul studiilor făcute la Ierusalim), în contextul uciderii cu pietre a Sfântului Iacob și a persecuției dezlănțuite împotriva comunității sale din Ierusalim.

### **Data ediției definitive a operei lucane: între anii 70-100 sau 50-67 d.Hr.?**

Diferite indicii, însă niciun argument decisiv, i-au făcut pe mulți exegeți să considere că Luca a scris opera sa după distrugerea Ierusalimului între 70-90 d. Hr: Josef Ernst datează redactarea între 70-80; Gerhard Schneider și Gerard Rossé între 80-90; Joseph A. Fitzmyer între 80-85; Rudolf Pesch în jurul anului 90 d.Hr. Recent, alți exegeți au început să țină seama de mărturiile din primele secole, potrivit cărora Sfântul Luca ar fi scris cele două volume ale operei sale înainte de anul 70, între anii 50-68<sup>50</sup>.

Autorii citați iau în considerare patru indicii în favoarea primei poziții, însă fiecare cu veriga ei slabă:

1. Luca folosește ca sursă documentară Evanghelia după Marcu, datată de cei mai mulți între 65-67; însă, mulți exegeți obiectează că Luca pare să folosească prima ediție a lui Marcu, sau aceleași izvoare folosite de Marcu (cf. Ph. Rolland), care potrivit lui R. Pesch ar putea fi datate deja în anii 30-36!

2. Luca scrie în deceniul 80-90 d.Hr., înainte de persecuția lui Domițian, deoarece aceasta nu este menționată, însă se obiectează că nu este menționată nici măcar persecuția din timpul lui Nero, și de aceea argumentul ar putea fi valabil și pentru a propune ca datare, perioada anterioară anului 64 d.Hr.

3. Luca scrie după anul 70, deoarece pare să se refere la prevestirile lui Iisus despre distrugerea Ierusalimului din anul 70 d.Hr., menționând două particularități care ar fi fost cunoscute numai după distrugerea care avusese loc: prima că „vor veni zile peste tine când dușmanii tăi vor săpa șanț (sau vor ridica metereze) în jurul tău și te vor împresura și te vor strămtora din toate părțile” (cf. *Lc* 19, 43) informație care corespunde cu cele oferite de Iosif Flaviu<sup>51</sup>, și pe care romanii au săvârșit-o în anul 70 la Ierusalim; a doua din *Lc* 21, 20-24 pare să cunoască faptul că prima comunitate creștină a părăsit Ierusalimul înainte de distrugerea orașului și ca populația evreiască să fie deportată și amestecată cu alte popoare, iar orașul să fie transformat în unul păgân. Cei care obiectează față de acest indiciu spun că astfel de prevestiri se găsesc deja în clișeele profetice din *Dn* 12; *Za* 12 ca să justifice practica distrugerii oricărei cetăți antice.

<sup>50</sup> Cf. Martin HENGEL, *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ. An Investigation of the Collection and Origin of the Canonical Gospels*, Trinity Press International, Harrisburg -PA, 2000, pp. 99-106.

<sup>51</sup> FLAVIUS JOSEPHUS, *Bell.* V, 1,1-2; VI, 1, 6.

4. Robert Maddox<sup>52</sup> propune ca indiciu pentru o datare în jurul anului 85 d.Hr. faptul că în opera luciană apare ca deja săvârșită ruptura dintre Israelul oficial și Biserica creștină, fără să mai existe vreo urmă de speranță că iudeii ar accepta evanghelia; o astfel de ruptură ar fi avut loc numai în jurul anului 85, odată cu Sinodul de la Iamnia. Însă se observă că refuzul autorităților oficiale iudaice este prezentat că ar fi avut deja loc în jurul anului 55 d.Hr. (cf. *Rm* 9-11), sau chiar mai devreme (cf. *I Tes* 2, 14-16). Pentru Sfântul Pavel, după cum reiese din epistolele sale, speranța unei acceptări a lui Iisus de către toți iudeii (pe lângă „restul” sau minoritatea care crezuse) este plasată într-un viitor îndepărtat; astfel, și în Luca, deși rămâne posibilitatea credinței în Iisus și pentru majoritatea iudaică (cf. *FA* 28, 25-28), pare să fie așteptată o reconstituire viitoare a împărăției lui Israel în Ierusalim (cf. *Lc* 21, 24; *FA* 1, 6-7).

Pentru o datare după anul 68 devine problematică tăcerea Faptelor Apostolilor în legătură cu martiriul Sf. Pavel la Roma; este și prevestit în *FA* 20, 22-25, 37-38; 21, 10-14), însă presentimentul este îndreptat spre Ierusalim prin analogie cu moartea lui Hristos.

De aceea, recent, diferiți exegeți consideră posibil și sigur, faptul ca Luca să fi scris Evanghelia a treia și Faptele Apostolilor între anii 50-67, înainte de moartea martirică a Sfântului Pavel (cel puțin prima ediție a operei). De exemplu Ph. Rolland<sup>53</sup>, care după ce a reexaminat problema sinoptică a propus ca prima ediție a Evangheliei după Luca să fi fost scrisă la Efes sau Filipi către anul 54 d.Hr., iar ediția definitivă la Roma către anul 64 d.Hr.

### Locul ediției definitive: Ahaia (Corint)

*Locul ediției definitive* este strâns legat de data scrierii. Autorul nu menționează niciodată locul alcătuirii operei și nici izvoarele antice nu o spun. Se preferă Corintul sau zonele limitrofe (potrivit activității sale în Ahaia sau Grecia, Corintul fiind capitala provinciei, precum și faptul că a murit în apropiata Beoție potrivit izvoarelor patristice), însă nu trebuie excluse nici locuri precum Antiohia Siriei, Filipi sau Roma. Ca loc al redactării textelor, tradiția transmisă de Eusebiu din Cezareea indică Antiohia Siriei<sup>54</sup>. Potrivit Fericitul Ieronim<sup>55</sup>, ar fi scris în Ahaia și în teritoriul Beoției (*Achaiae*

<sup>52</sup> Cf. Robert MADDOX, *The Purpose of Luke-Acts*, T&T Clark, Edinburgh, 1982. O scurtă prezentare a diferitelor opinii legate de scopul cărții a se vedea și la R.F. O'TOOLE, „Why Did Luke Write Acts? (Lk-Actes)?”, în: *BTB* 7 (1977), pp. 66-76.

<sup>53</sup> Cf. Philippe ROLLAND, *L'origines et la date des évangiles. Le témoins oculaires de Jésus*, Éditions du Seuil, Paris, 1994.

<sup>54</sup> Cf. EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Hist. Eccl.*, III, 4, 6.

<sup>55</sup> Cf. HIERONYMUS, *Prologus quattuor evangeliorum*, în: *Testimonia patrum veterum*, p. 562.

*Boeotiaequae partibus*), deci în Grecia. Nu este posibil să verificăm cele două informații.

În ceea ce privește datarea celor două opere, Eusebiu din Cezareea<sup>56</sup> indică începutul anilor șaiszeci. O astfel de informație este socotită ca o „ipoteză” dedusă de către Eusebiu din finalul cărții *Faptele Apostolilor*, care nu istorisește moartea Sfântului Pavel din anul 64 d.Hr. Datorită acestui fapt, se poate presupune că Sfântul Pavel ar fi fost încă în viață când Luca a scris textul său. Însă această ipoteză este dezmințită de textul însuși al scrierii. *Lc* 19, 43-44 și *Lc* 21, 20. 24 descriu cu mare precizie asedierea Ierusalimului, distrugerea sa, uciderea și deportarea locuitorilor săi și ura generală pe care acel lung război o provocase împotriva unui astfel de popor. Deci Evanghelia a fost scrisă după anul 70 d.Hr.

*Faptele Apostolilor* au fost scrise după această dată, după cum rezultă din *FA* 1, 1, care se referă la Evanghelia ca la „cuvântul cel dintâi”. Deoarece limba în care a fost scris textul este aceeași, însă nu identică, trebuie să presupunem că autorul a lăsat să treacă o perioadă de timp între alcătuirea „primului” și celui de al „doilea cuvânt”.

Pentru a stabili o dată mai precisă pentru *Faptele Apostolilor* trebuie luat în considerare faptul că în text nu există nici o referire la epistolele Sfântului Pavel, deși Apostolul este unul din personajele cele mai importante ale narațiunii. Se presupune că aceste epistole au fost adunate într-un *corpus paulinum* spre sfârșitul primului secol, sau la începutul celui de-al doilea. Ținând seama de acest fapt, se presupune că textul *Faptelor Apostolilor*, în redactarea sa finală, a fost scris înainte de sfârșitul primului secol, între 80 și 90 d.Hr. Mai mult nu se poate preciza, iar textul nu ne oferă nici un indiciu.

### Scopul operei lucane

Autorul a scris această operă în două volume pentru *comunități mixte*, cu membrii în majoritate proveniți din mediul socio-religios păgân și o minoritate iudeo-creștină, alcătuită și din farisei evlavioși și preoți, văzuți de Luca ca fiind „rămășița lui Israel” și puntea de legătură necesară cu majoritatea „iudeilor” și cu ușa totdeauna deschisă pentru ei. Luca scrie opera aceasta în primul rând ca să asigure comunitățile destinate (în fața acuzațiilor iudeilor și a creștinilor iudaizanți) că făcea parte din planul lui Dumnezeu, prevestit deja de profeți, ca adunarea lui Israel, avându-L pe Iisus drept Mesia, să devină biserica mesianică a Noului Legământ, să se deschidă față de toate popoarele respectând pluralismul cultural; dar și ca să-i încurajeze să rămână perseverenți în mărturisirea evanghelică, în ciuda dificultăților și

<sup>56</sup> EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Hist. Eccl.* II, 22.

persecuțiilor. Situația ideală pentru Luca constă în conviețuirea în cadrul aceleiași comunități a celor două grupări, cea iudeo-creștină (*Ecclesia ex circumcissione*) și cea a creștinilor dintre neamuri (*Ecclesia ex gentibus*), însă în comuniune euharistică între ele.

Între scriitorii din antichitate, Sfântul Luca este primul autor care prezintă o mișcare religioasă ca pe o relatare istorică. Evanghelia sa se deschide (*Lc 1*) și se încheie (*Lc 24*) la Ierusalim. Cartea *Faptele Apostolilor* începe relatarea la Ierusalim (*FA 1*) și se încheie la Roma (*FA 28*), unde Sfântul Pavel ajunge ca întemnițat pentru Hristos. Din prezentarea acestui cadru geografic s-a tras uneori concluzia cum că Luca prezintă traiectoria unui creștinism care-și ia rămas bun de la Ierusalim, optând pentru Roma și Imperiul Roman. În realitate, proiectul Sfântului Luca este mult mai subtil. El scrie pentru un creștinism ale cărui legături cu sinagoga începuseră să se desfacă; încheierea *Faptelor* (*28, 25-28*) este fără îndoială în acest sens: «mântuirea lui Dumnezeu a fost trimisă neamurilor; și ei vor asculta».

Acestui creștinism al începuturilor foarte fragil se adresează Sfântul Luca alcătuiind o relatare istorică, care să arate identitatea sa: cum Evanghelia a început cu Iisus Hristos și cum ucenicii Săi au continuat opera Sa de mântuire. Potrivit Sfântului Luca, identitatea creștinismului nu poate fi înțeleasă în afara legăturilor sale cu Israel. Autorul prezintă așadar rădăcinile creștinismului și originea Bisericii la Ierusalim, în continuitate cu istoria mântuirii începută de Dumnezeu cu Israel. Pe de altă parte, Dumnezeu deschide această istorie particulară dimensiunii universale, căreia Imperiul Roman îi oferea cadrul extinderii geografice și politice. Luca își propune și reușește să reunească Ierusalimul și Roma în definirea creștinismului. Autorul *Evangheliei* a treia și al *Faptelor Apostolilor* prezintă creștinismul ca fiind împlinirea făgăduințelor lui Dumnezeu mărturisite de Scripturile Sfinte ale lui Israel, și totodată ca pe un răspuns la căutările și frământările religioase ale lumii greco-romane.

*Opera ad Theophilum* se angajează să reducă distanța și separarea dintre Ierusalim și Roma, o ruptură evidențiată de cea mai mare parte a iudaismului, și pe care războiul iudeilor cu Roma dintre anii 66-73 d.Hr. o agravase și mai mult.

Sfântul Luca prezintă un creștinism în care iudaismul își găsește împlinirea legitimă. Scopul cuvântărilor misionare cu caracter apologetic din ultima parte a cărții *Faptelor* (*FA 23; 24, 26, 28*) este acela de a arăta că „speranța lui Israel” în înviere, atașamentul față de Torah își găsesc desăvârșirea în credința că vestea cea bună a lui Iisus este de la Dumnezeu. Dumnezeu descoperit de Iisus „nu caută la fața omului” (*FA 10, 34*), este deschis tuturor neamurilor. Sfințenia poporului ales se lărgește de acum la dimensiunile lumii întregi: „tot cel ce crede în El va primi iertarea păcatelor,

prin numele Lui" (*FA* 10, 43). Sfântul Luca este singurul autor din Noul Testament care expune în formă narativă cum Dumnezeu lui Israel este Dumnezeu tuturor și al fiecăruia dintre noi.

Indiciile cele mai sigure pentru a stabili scopul sau scopurile operei sale sunt cele oferite de textul însuși. Luând în considerație ceea ce Sfântul Luca anunță în introducerile sale, se pot atribui cu prioritate următoarele două scopuri operei lucane: 1) un scop pastoral indicat în *Lc* 1, 4 (de considerat ca prefață a celor două volume): întărirea credinței ucenicilor; 2) un scop misionar indicat în *FA* 1, 8: să prezinte marile etape ale extinderii credinței și să arate că deschiderea față de păgâni (universalitatea mântuirii) este lucrarea Duhului Sfânt. Ne putem gândi de asemenea că, prin opera sa, Sfântul Luca a vrut să preîntâmpine o eventuală „criză de identitate” care se contura în cadrul comunității sale păgâno-creștine, care punea la îndoială valoarea credinței sale, care-și avea rădăcinile în iudaism, dar pe care majoritatea iudeilor o refuzaseră<sup>57</sup>.

### **Summary: The writings authored by St Luke (the third Gospel and the Acts of the Apostles) – part I. The identity of Luke the writer: Jewish or Greek?**

The present summary aims to outline the main aspects of our research into the author's identity, in light of the latest debates. Regarding the issue of the *author's identity*, it seems to be a fact – ascertained by examination of the language, style, and theological concerns – that *Luke was of Jewish origin*, thus a Jewish-Christian scholar, who had been one of the Pharisees, as indicate his erudition as well as and his predilection for the temple and for the Levite-priests; he might have been like Barnabas, a Levite or a Levite priest. Born in Antioch and educated about the Greek culture and the medical sciences, he had the opportunity to go to Jerusalem, as had done Saul of Tarsus, or Barnabas of Salaminas in Cyprus, in order to become an expert in the Torah, studying at the school of the famous rabbis in the Holy City (among them Gamaliel) – where, in the same synagogue attended by the Hellenists (cf. *Acts* 6, 9) he might have also met Saul, Barnabas, Stephen, etc. Reinterpreting the prologue of the Gospel (*Lk* 1, 1 - 3) alongside Eusebius of Caesarea, it can be posited that Luke declares himself to be not only a disciple of the Gospel's preachers, but also to have a direct relation with the „eyewitnesses” to the deeds of Jesus and with the Church established on the Pentecost, and even seems to include himself among the „eyewitnesses”.

With an open-minded attitude towards this position, one can attempt to reconstruct the connections between various actual data, scattered throughout the New Testament. Also as a working hypothesis, it can be assumed that at Jerusalem

<sup>57</sup> Cf. R. MADDOX, *The Purpose...*, pp. 184-187.

Luke met the Apostles and the Holy Virgin Mary, maybe even Jesus Himself, becoming His disciple and joining Stephen's group. He then returned to Antioch where he became one of the pillars of the community. Such hypothesis allows us more easily to identify him with „Loukios”, „a relative or fellow national of St Paul”, mentioned in *Rm* 16, 21 or even with „Loukios” of Cyrene (cf. *Acts* 13, 1), one of the important members of the Church in Antioch. It is possible that he dedicated his writings, between 60-67 A.D., to the former Jewish archpriest Theophilus (37-41 A.D.) – whom he had very likely met personally in Jerusalem, and who was still a very influential person there – a defender of the Jewish-Christian community, headed by St James, a persecuted community, indirectly pleading in favour of the Pauline communities. Such hypothesis succeeds in providing a more coherent decoding of Luke's writings in their social-cultural context, unlike the hypothesis according to which Luke was an obscure gentile Christian physician of Antioch, of the second or third Christian generation, of whom nothing is known and in whose case all these correlations become impossible or at least problematic.

**Arhim. Dr. Policarp CHIȚULESCU**

## CATALOGUL MANUSCRISELOR ROMÂNEȘTI DIN BIBLIOTECA SFÂNTULUI SINOD (II)<sup>1</sup>

**Key words:** *hesychasm, Paisie from Neamț, Daniel Sandu Tudor, Romanian monk copyists and translators.*

### **Abstract**

The manuscripts we are here describing continue the series of the ones that contain philokalic, hesychast texts, Romanian monks becoming more interested in them from the second half of the 18th century onwards. They were translated in Romanian monasteries and disseminated through numerous copies, whose folios show marks of heavy wear. Unfortunately, these works are not mentioned by the historians of old Romanian literature, maybe because every reference to mysticism was forbidden during the almost 50 years of communism in Romania. Among these works, there are a few anthologies and miscellanies: *The Lilies of the Field, Hieropolitical Ethics, The Flower of the Gifts, Works* by St. Gregory the Sinaite.

### **Crinii Țarinii**

**Ms II 186, nr. inv. D. 56510/1966, sec. al XIX-lea (1803, martie 15), 159 ff., 16 x 21,5 cm.** Textul este scris pe hârtie. Numerotația originală cu roșu se află în dreapta sus și este corectă până la fila 62, care se repetă; de la fila 132 (de fapt 133) copistul trece la 134, ceea ce face ca notația să revină la normal; fila 144 este sărită, de la 143 trecându-se direct la 145. Cineva a numerotat alături, cu cerneală violet până la f. 30, iar Sandu Tudor a numerotat paginile cu verde, în josul lor. Pe pagină sunt 20 rânduri, cerneala folosită are culoare neagră și roșie, scrisul este cursiv, îngrijit (ar putea fi din școala lui Isaac Dascălul), cu titluri și inițiale roșii. Legătura veche de piele (din care se mai observă resturi) a fost înlocuită cu coperti de carton.

A aparținut mănăstirii Țigănești. Până în primul deceniu din sec. al XIX-lea, Schitul Țigănești a avut obște de monahi; ulterior, el a fost supus mănăstirii Cădărușani unde ucenicii starețului Paisie întemeiaseră, ca și la Cernica, o școală de copişti. Cu siguranță, manuscrisele de la Cădărușani au ajuns și la Țigănești, astfel că unele monahii au semnat pe file; de aici, probabil, monahul Nifon de la Prodromu, odată cu alte manuscrise, l-a primit și pe acesta, pe care l-a dus la Athos. Volumele au fost readuse în țară, de către

---

<sup>1</sup> Prima parte a acestui catalog a fost publicată în *Studii Teologice*, 1 (2016), pp. 133-145.

Sandu Tudor, care a studiat și practicat isihasmul inclusiv în mișcarea „Rugul aprins”. Volumul a fost preluat în 1966 de către Biblioteca Sfântului Sinod, odată cu întreaga bibliotecă a ieroschimonahului Daniil Sandu Tudor.

*Crinii Țarinii* reprezintă o antologie de texte cu diferite sfaturi patristice pentru monahi, mici extrase din viețile sfinților, mulți de la Pecerska și din Rusia, ceea ce arată că alcătuitoarea era familiarizată cu spațiul monahal slav. Întocmirea florilegiului a fost atribuită Cuv. Paisie Velicicovschi<sup>2</sup>, deci, nu avem de-a face cu o operă originală a acestuia. Se pare că prima traducere românească a antologiei a fost realizată în 1769 la mănăstirea Dragomirna. Manuscrisul a fost dăruit de arhiepiscopul Ioanichie, în septembrie 1831, mănăstirii de călugări Ghighiu, de unde probabil a fost copiat pentru schitul Țigănești. Azi, traducerea din 1769 constituie ms. rom. 2334 de la Biblioteca Academiei Române<sup>3</sup>. Scrierea a fost căutată în mediul monahal românesc. Numai Biblioteca Academiei are 20 de copii ale lucrării, iar Biblioteca Sfântului Sinod are 3 copii.

Istoria literaturii române vechi și dicționarele de specialitate nu menționează *Crinii Țarinii*.

### Conținut:

ff. 1- 5<sup>v</sup>: *Carte ce se cheamă Crinii Țarinii sau flori preafrumoase care s-au adunat din dumnezeieștile Scripturi pentru mântuirea sufletului și s-au așezat prin osteneala oare cărui bărbat binecredincios*

ff. 5<sup>v</sup>-26: *Partea cea dintâi din Crinii Țarinii*

ff. 26<sup>v</sup>-62<sup>v</sup>: *Aducere aminte pre scurt pentru viețile Sfinților Părinți. Și pentru ostenele lor. Și pătimirile Marilor Mucenici și pentru răbdarea fericitorilor părinți carii au fost nebuni. Pentru H<risto>s și pentru ceilalți sfinți. Partea a 2-a*

ff. 62<sup>v</sup>-64: *Pentru poruncile lui Dumnezeu și pentru faptele cele bune ale sfinților. Cu care poate creștinul cel binecredincios a birui patimile cele sufletești și trupești și înșelăciunile diavolești.*

ff. 64-70<sup>v</sup>: *Spunere întreit alcătuită Cap. 2*

ff. 70<sup>v</sup>: *Întrebăciune pentru darul lui Dumnezeu Cap. 3*

ff. 71: *Întrebare și răspuns în protivă: Cine iaste sfânt?*

ff. 71<sup>v</sup>: *Pentru simțirile cele sufletești și trupești și pentru faptele cele bune și care faptă bună, din care să naște? Cap. 4*

<sup>2</sup> *Crinii Țarinii*, Ed. Anastasia, 1996, p.199.

<sup>3</sup> Gabriel ȘTREMPEL, *Catalogul manuscriselor românești din Biblioteca Academiei Române*, Vol. II, Ed. Academiei Române, București, 1983, p. 247.



f. 73: *Pentru cele mai mari și cap faptelor celor bune. De va săvârși cineva aceste fapte bune și cele capete, toate să se supue, care sînt acestea. Pentru credință Cap.5*

f. 73<sup>v</sup>: *Pentru dragoste Cap.6*

f. 74<sup>v</sup>: *Pentru post Cap.7*

f. 77: *Pentru înfrînare Cap. 8*

f. 78: *Pentru priveghiere Cap.9*

f. 79: *Pentru rugăciune Cap. 10*

f. 80: *Pentru pentru smerenie și pentru smerita înțelepciune Cap. 11*

*Pentru liniște și pentru tăcere Cap. 12*

f. 81: *Pentru neagonisire Cap. 13*

*Pentru socotire Cap. 14*

ff. 82<sup>v</sup>-85<sup>v</sup>: *Pentru patimi și pentru răutățile cele cumplite și care din care să naște Cap. 15*

f. 85<sup>v</sup>: *Pentru patimile cele trupești din ce să fac și cu ce să le biruim pre ele Cap.16*

f. 86: *Pentru că să cade în toată vremea a petreace cu luare aminte Cap. 17*

ff. 87-88<sup>v</sup> *Spunere pre scurt pentru toate patimile, pentru ceale sufletești și pentru ceale trupești Cap. 18*

ff. 88<sup>v</sup>-89<sup>v</sup>: *Întrebare: Ce iaste neputerea (nepățimirea n.n) Cap.19*

ff. 89<sup>v</sup>-92: *Pentru curăția minții și a inimii și a sufletului Cap. 20*

ff. 92-93: *Pentru înnegurirea minții, adecă: pentru întunecarea minții Cap. 21*

ff. 93- 96<sup>v</sup>: *Pentru trezvirea minții, adecă pentru luminarea minții Cap. 22*

ff. 96<sup>v</sup>-99<sup>v</sup>: *Pentru a nu ne griji de nimic nici odată Cap. 23*

ff. 99<sup>v</sup>-100: *Întrebăciune pentru neîncetata rugăciune Cap. 24*

ff. 100-101<sup>v</sup>: *Rugăciunea începătoare de viață Troițe*

ff. 101<sup>v</sup>-104: *Legătura tuturor faptelor celor bune sînt aceste patru fapte bune Cap. 25*

ff. 104-111: *Pentru cum să cade a ne griji pentru trebuințele cele trebuincioase și a nu ne lăsa spre cele de prisos. Ci a ne ruga cătră Dumnezeu neîncetat. Cap.26*

ff. 111-112<sup>v</sup>: *Întrebăciune: Cuvânt 27: De unde să naște trezvirea minții și de unde intră somnul și răceala în cuget și stinge sfânta căldură din suflet și omoară dorirea cea întru Dumnezeu. De la căldura celor duhovnicești și cerești.*

ff. 112<sup>v</sup>-119<sup>v</sup>: *Pentru somn. Cum se cade a să lupta cu dânsul. Cel ce va vrea să se nevoiască bine, pentru Dumnezeu întru viața cea singuratecă Cap. 28*

ff. 119<sup>v</sup>-122: *Pentru că să cade a ne ruga cu mare păzire întru psalmi și întru rugăciune Cap. 29*

ff. 122-123: *Pentru întunericirea (întunecarea n.n.) și turburarea cea drăcească Cap. 30*

ff. 123-128: *Pentru că să cade a răbda cele ce ne vor veni asupra și toate necazurile și ocările pentru Dumnezeu cap.31*

ff. 128-132: *Pentru că să cade a răbda scârbele cap. 32*

ff. 132-140<sup>v</sup>: *Pentru multele feliuri de războaie ale vrăjmașilor: a cărorora iaste a tăia, adecă: a nu priimi nicidecum începutul bântuiei gîndului și a toată poftă Cap. 33*

ff. 141-145<sup>v</sup>: *Pentru scârbele cele de multe feluri și pentru greotățile drăcești. Cap. 34*

ff. 145<sup>v</sup>-147<sup>v</sup>: *Pentru înspăimântare adecă înfricoșare Cap. 35*

ff. 147<sup>v</sup>-150<sup>v</sup>: *Spunere ce iaste înfricoșarea dracilor Cap. 36*

*Cuvinte alese pre scurt pentru lucrările cele mai de trebuință și pentru înțelegerea răbdării părinților Cap. 37*

ff. 150<sup>v</sup>-152: *Întrebăciune și răspuns: ce iaste călugărul? Cap. 38*

ff. 152-156: *Pentru ce iaste de folos a fugi de lume Cap. 39*

ff. 156<sup>v</sup>-157<sup>v</sup>: *Întrebare: Ce este îndreptarea cea de la Dumnezeu și ce este bântuiala vrăjmașului Cap. 40 Pă ce va înțelege cineva buna voință a lui Dumnezeu. Când să întâmplă fapta bună îndoită ca pricepere un gând silnic a face, iară altul ceartă a nu face*

ff. 157<sup>v</sup>-158<sup>v</sup>: *Pentru credința cea neîndoită Cap. 41*

ff. 158<sup>v</sup>-159: *Sfătuire*

### Însemnări:

- pe forțat, la începutul volumului: «Maica Atanasia cu smerite metanii mă închin și sărut cinstita dreapta sfinției tale, maică»;

- f. 1: «Leonida (pare a fi aceeași mână care a adăugat câteva ornamente). Iar deasupra titlului: «1803 martie 15»;

- ff. 4, 6: «al mănăstirii schit<ului> Țigănești»;

- f. 159<sup>v</sup> și forțaful de la finalul volumului conțin cuprinsul adăugat de ieroschimonahul Daniil Sandu Tudor, care a mai procedat astfel și în cazul altor manuscrise pe care el le-a studiat;

### [Miscelaneu]

#### *Ithica Ieropolitică*

Ms II 93, D. 56518/1966, sec. al XIX-lea (1805), hârtie, [3] +125 ff. cu paginație originală, 16,5x 22 cm, scris cursiv cu cerneală roșie și brună-neagră, cu frontispicii (la f. 1 se află un frontispiciu care înfățișează un cap de înger

colorat cu galben și negru) și inițiale ornate, cu 21 rânduri pe pagină, demireliură; cotor din piele, copertile au fost înlocuite cu carton îmbrăcat în pânză. Conform însemnărilor ascunse în frontispiciu, precum și unor notițe-colofon, deducem că manuscrisul a fost copiat în 1805, de către Ioachim ieromonahul de la mănăstirea Bistrița, localitatea Bărbătești, județul Vâlcea; chiar în *Cuvântul către cititor* care îi aparține copistului, aflat pe verso-ul primei file nenumărotate, la final, este pomenit Sf. Grigorie Decapolitul, iar mai jos găsim semnat: *al tuturor mai mic și plecat Ioachim Ier<o>m<onah> Schevofi<lax> Bistri<ța>, Bărbătes<cu> 1805*. Pentru interesul cultural, vom reda integral introducerea alcătuită de Ioachim Bărbătescu pentru *Ithica ieropolitică*.

Manuscrisul a fost colaționat cu un altul: *Floarea darurilor* copiat de același Ioachim de la Bistrița, al cărui nume este ascuns în frontispiciul de deasupra *Scării*. Probabil, ulterior, cineva a legat împreună cele 2 lucrări. Presupunem că partea care a fost tăiată de pe fila nenumărotată din primul manuscris conținea tot un frontispiciu cu numele copistului. Unele corecturi au fost efectuate prin lipirea unor bucăți de hârtie peste textul greșit (ex. f. 10<sup>v</sup>). Notele marginale scrise cu roșu dau trimeri către texte biblice sau clasice (antice) din Plinius, Vergiliu – *Eneida*, etc. (f. 21). Se observă și o pecete cu negru de fum în al doilea manuscris *Floarea darurilor*. Filigranele conțin inițialele M A și un leu sau o pisică.

Despre copistul celor două manuscrise care vor fi prezentate mai jos, descoperim detalii într-un alt volum, un *Miscelaneu*, copiat în 1796-1797, ce se păstrează azi la Biblioteca Academiei din București (ms. rom. 1135<sup>4</sup>). Astfel, Ioachim se numea *Ioan sin Macarie ieromonah ot Bărbătești* și fusese preot de enorie. Tatăl său se chema Macarie și putem înțelege că și el luase chipul îngeresc, la mănăstirea Bistrița din Vâlcea. Preotul Ioan se ocupa cu copierea manuscriselor și înainte de a se călugări, *Miscelaneul* de la BAR fiind un exemplu. În 1800, popa Ioan a fost tuns sub numele de Ioachim, în timpul egumenului *kir Constandie arhimandritul peloponisiotul*. În același volum aflăm că Ioachim ieromonahul a dat mănăstirii Bistrița 30 de taleri, pentru învelirea din nou a bisericii, și niște manuscrise. Aceste informații sunt furnizate la f. 100<sup>r-v</sup>, chiar de către *Ioachim schevofilax Bistriței Bărbătescu, 1804, august, 10 dni* (zile). O altă mână a adăugat la fila 192<sup>v</sup> că Ioachim ieromonahul *s-a pristăvit la leat 1810, iunie 5, în zioa de Rusalii*.

Manuscrisul provine din biblioteca ieroschimonahului Daniil Sandu Tudor.

<sup>4</sup> Gabriel ȘTREMPEL, *Catalogul manuscriselor românești din Biblioteca Academiei Române*, vol. I, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1978, pp. 234-235.

*Ithica ieropolitică* este o lucrare antologică, adresată în special tinerilor spre îndreptarea și folosul lor. Autorul ei nu este cunoscut, dar lucrarea s-a tipărit la Kiev în 1712<sup>5</sup> și, după această tipăritură slavă, se pare că primul care a făcut traducerea în română, în anul 1747<sup>6</sup>, a fost arhimandritul Ghenadie *proigumenul Cozianul*. Ilarion, egumenul Bistriței (Vâlcea) a copiat cartea lui Ghenadie în 1748. Probabil, ieromonahul Ioachim, copistul din 1805 al manuscrisului aflat azi Biblioteca Sfântului Sinod, a găsit în mănăstirea sa, Bistrița, copia din 1748 a starețului Ilarion. Copia din 1748 a ajuns la Ghihiu în 1831, dăruită fiind acolo de arhiereul Ioanichie. Azi, copia lui Ilarion reprezintă ms.ro. 2382 BAR. O traducere a cărții *Ithica ieropolitică* a mai realizat în 1764 arhimandritul Vartolomeu Măzăreanu, starețul cărturar al mănăstirii Putna<sup>7</sup>. Deși se păstrează în numeroase manuscrise, *Ithica ieropolitică* nu este pomenită în Istoriile literaturii române vechi, aceeași situație fiind și în ceea ce privește eforturile cărturarilor români, traducători și prefăcători ai lucrării.

### Conținut:

[f. 1<sup>r-v</sup>]: *Cuvânt către tot pravoslavnicul cetitoriu*

«De ar aduce vreun neguțătoriu vreo piatră scumpă și de mult preț, o buni credincioși pravoslavnici creștini care să aibă și dar și lucrare fi-rească care să tămăduiască toate răotățile, boalele și rănile trupului, și ar da toate bunătățile la cel ce o ar câștiga. Mi să pare că o ar primi cu toată bucuria și evlavia și cei mari și bogați ai aceluia loc, și ar cinști pre acea minunată piatră și s-ar întrece toți ca să dea prețul și să o ia ca să câștige acele bunătăți și daruri ce izbucnesc dintr-însa să trăiască norocit și tămăduid într-această vremelnică viață. Deci de vreme ce la ceale trupești iaste așa, cu cât mai mult să cade la ceale sufletești. Pentru care și eu vă rog iubitorilor părinți și frați și pre tot pravoslavnicul cetitor ca să primească cu toată bucuria și evlavia pre această minunată și folositoare carte care să numește *Ithica ieropolitica* care de mulți filosofi și dascăli iaste făcută și alcătuită. Pentru că nu să dreg drumurile și cărările ca să treacă pasările care zboară în văzduh ci pentru ca să treacă oamenii care calcă pre pământ să nu să zătăgnească, nici să fac caicele și corăbiile ca să între peștii și să treacă marea ci pentru ca să călătorească corăbiarii și neguțetorii să-și facă trebuința lor. Așijderea și cărțile, istoriile și învățăturile pentru aceia să scriu ca să îndemneaze pe cetitori și pe ascultători spre fapte și lucruri bune.

<sup>5</sup> Iakim ZAPASKO, Iaroslav ISAIEVICI, *Monumente de artă tipografică. Catalogul tipăriturilor vechi din Ucraina*, vol. II, Ed. Universitară, Lvov, 1984, p. 27.

<sup>6</sup> Azi constituie ms. rom. 2344 de la Biblioteca Academiei Române.

<sup>7</sup> Azi ms.rom. 67 BAR vezi G. ȘTREMPEL, *Catalogul manuscriselor românești...*, p.28.

*Pentru aceeaia vă rog iubiților părinți și frați și fii câți veți ceti pre această minunată carte să nu mă uitați la sfintele rugăciunile voastre ci să rugați pre D(u)mnezeu pentru toți și pentru mine păcătosul. Pentru că toate cele sufletești și politicești să află într-această carte și nu trebuie să vă scriu mai mult. Numai fericiți cei ce vor păzi. Și D<o>mnul D<u>mnezeu să vă dea să-i slujiți cu credință după sfântă voia lui pentru rugăciunile Preacuratei sale Maici și cu ajutoriul Preacuviosului părintelui nostru Grigorie Decapolitul și ale tuturor sfinților. Amin.*

*Al tuturor mai mic și plecat, Ioachim ierom<onah> schevofil<ax> Bistr<ița> Bărbăt<escu> 1805».*

[ff. 2-3]: *Scara pentru cuvintele ce să află în cartea aceasta ce să numește Ithica Ieropolitică pentru a afla mai lesne ce vei vrea să cetești, am arătat cu capete și cu listuri (pagini); lipsește partea superioară a filei cu Scara, probabil un frontispiciu care a fost decupat sau vreo însemnare a copistului.*

ff. 1-3 (de aici filele sunt numerotate din nou): *Ithica Ieropolitică sau filozofie de obiceiuri, învățături cu simboale învățătoare și cu chipuri luminate spre îndreptarea și folosul celor tineri tocmită- Pentru orbirea celor tineri Cap. 1*

ff. 3-4: *Pentru calea îndoită, Cap. 2*

ff. 4-5<sup>v</sup>: *Pentru sfatul răotății și al bunătății, Cap.3*

ff. 5<sup>v</sup>-7: *Pentru a nu ispiti: pentru Dumnezeu, Cap. 4*

ff. 7-8: *Pentru credința lui Dumnezeu, Cap. 5*

ff. 8-9<sup>v</sup>: *Pentru dragostea cătră Dumnezeu, Cap. 6*

ff. 9<sup>v</sup>-11: *Pentru dragostea lui Dumnezeu cătră noi, Cap.7*

ff. 11-12<sup>v</sup>: *Pentru rânduiala dragostei cătră Dumnezeu, Cap. 8*

ff. 12<sup>v</sup>-13<sup>v</sup>: *Pentru nădejde, Cap. 9*

ff. 13<sup>v</sup>-15: *Pentru darul lui Dumnezeu, Cap. 10*

ff. 15-16: *Pentru poruncile Domnului, Cap.11*

ff. 16-17<sup>v</sup>: *Pentru rânduielele omenești, Cap. 12*

ff. 17<sup>v</sup>-19: *Pentru rânduielele duhovnicești, Cap. 13*

ff. 19-20: *Pentru cinstea cătră părinți, Cap. 14*

ff. 20-21<sup>v</sup>: *Pentru răsplătirea părinților, Cap. 15*

ff. 21<sup>v</sup>-22<sup>v</sup>: *Pentru dragostea părinților cătră feciori, Cap. 16*

ff. 22<sup>v</sup>-24<sup>v</sup>: *Pentru datoria femeiască, Cap. 17*

ff. 24<sup>v</sup>-26: *Pentru feciorii după părinți, Cap. 18*

ff. 26-27<sup>v</sup>: *Pentru supunerea stăpânirilor, Cap. 19*

ff. 27<sup>v</sup>-29: *Pentru stăpânitoriul viclean, Cap. 20*

ff. 29-30<sup>v</sup>: *Pentru stăpânitoriul bine chibzuit, Cap. 21*

ff. 30<sup>v</sup>-37: *Învățătură folositoare celor tineri, Cap. 22*

- ff. 37-38<sup>v</sup>: *Pentru academia școalelor, Cap. 23*  
ff. 38<sup>v</sup>-43: *Pentru cetirea cărților, Cap. 24*  
ff. 43-44: *Pentru tăcere, Cap. 25*  
ff. 44<sup>v</sup>-45<sup>v</sup>: *Pentru stidire sau rușinare, Cap. 26*  
ff. 45<sup>v</sup>-47: *Pentru adevărul, Cap. 27*  
ff. 47-48: *Pentru răbdarea creștinească, Cap. 28*  
ff. 48<sup>v</sup>-49<sup>v</sup>: *Pentru blândetele, Cap. 29*  
ff. 49<sup>v</sup>-52<sup>v</sup>: *Pentru trezviire, Cap. 30*  
ff. 52<sup>v</sup>-54: *Pentru răbdare, Cap. 31*  
ff. 54-56<sup>v</sup>: *Pentru tăria creștinească, Cap. 32*  
ff. 57-58: *Pentru înălțare sau trufie, Cap. 33*  
ff. 58-61: *Pentru smerenie, Cap. 34*  
ff. 61-62<sup>v</sup>: *Pentru dragostea către vecin (aproape), Cap. 35*  
ff. 62<sup>v</sup>-64<sup>v</sup>: *Pentru împăcare, Cap. 36*  
ff. 64<sup>v</sup>-67<sup>v</sup>: *Pentru chipul dragostii, Cap. 37*  
ff. 67<sup>v</sup>-72: *Pentru prieteșugul adevărat, Cap. 38*  
ff. 72-73<sup>v</sup>: *Pentru întocmirea prieteșugului, Cap. 39*  
ff. 73<sup>v</sup>-74<sup>v</sup>: *Pentru prietenul pacinic, Cap. 40*  
ff. 75-78<sup>v</sup>: *Pentru dobânzile cu vameși, Cap. 41*  
ff. 78<sup>v</sup>-79: *Pentru beție, Cap. 42*  
ff. 80<sup>v</sup>-81: *Pentru înfrânarea, Cap. 43*  
ff. 81-82<sup>v</sup>: *Pentru sirinii aceștii lumi, Cap. 44*  
ff. 82<sup>v</sup>-84: *Pentru întreaga înțelepciune, Cap. 45*  
ff. 84-85<sup>v</sup>: *Pentru păstrarea cu treabă, Cap. 46*  
ff. 85<sup>v</sup>-89: *Pentru iubirea de argint, Cap. 47*  
ff. 89-90: *Pentru răpire, Cap. 48*  
ff. 90<sup>v</sup>-91<sup>v</sup>: *Pentru scumpete, Cap. 49*  
ff. 91<sup>v</sup>-93: *Pentru îndurare, Cap. 50*  
ff. 93-94: *Pentru zavistie, Cap. 51*  
ff. 94<sup>v</sup>-95<sup>v</sup>: *Pentru defăimare, Cap. 52*  
ff. 95<sup>v</sup>-97: *Pentru pârâșul, Cap. 53*  
ff. 97-99<sup>v</sup>: *Pentru osândire, Cap. 54*  
ff. 99<sup>v</sup>-101: *Pentru ferirea a cleveti, Cap. 55*  
ff. 101-103<sup>v</sup>: *Pentru prepusul sau pâră, Cap. 56*  
ff. 104-105: *Pentru slavă, Cap. 57*  
ff. 105<sup>v</sup>-110<sup>v</sup>: *Învățătură celor din curte, Cap. 58*  
ff. 111-112: *Pentru iubirea de stăpânire, Cap. 59*  
ff. 112<sup>v</sup>-114: *Pentru deșertăciunea deșertăciunilor, Cap. 60*  
ff. 114-115: *Pentru știința cea curată, Cap. 61*  
ff. 115<sup>v</sup>-117: *Pentru frica Domnului, Cap. 62*  
ff. 117-118<sup>v</sup>: *Pentru mincinoasa nădejde a vieții, Cap. 63*

ff. 118<sup>v</sup>-120: *Pentru îndreptarea vieții, Cap. 64*

ff. 120-121: *Pentru nevoința spre a sa mântuire, Cap. 65*

ff. 121-122<sup>v</sup>: *Pentru a deprinde fapte bune, Cap. 66*

ff. 123-125<sup>v</sup>: *Pentru răbdare sau contenire, Cap. 67*

f. 125<sup>v</sup>- colofon: *August 4, 1805: Deci iubiiții mei frați și părinți și fii cari vă veți întâmpla a ceti pre această carte de veți găsi necari alunecări sau greșale mă rog să îndreptați și să mă iertați. Al tuturor preaplecat, Ioachim Ierom<onah> Schevofil<ax> Bistr<ița> Bărbăt<ești> 1805*

### Însemnări:

- pe forzaț: «*Din bibliot<eca> mea Gr. Stoichițoiu avocat Tg. Jiu*» (cu cerneală albastră verzuie); același text și cu ștampilă violet;

- pe f. [1]: cu litere latine roșii, o însemnare decolorată, aproape ștearsă: «*Am cetit și eu păcătosul pe această morală charte cându mă aflam în Sf. Episcopie Râmnicu Vâlcei, preo(tul)...*»;

- f. 23: «*Memorie Toma F. Văllerianu 1897 ian. 13*» – scris cursiv cu creion;

- f. 93: ștampilă cu cerneală violet: «*Gr. Stoichițoiu, Avocat, Tg. Jiu*»;

### Floarea darurilor coligat cu Itica Ieropolitică

[2] + 48 ff. Numerotate, cu cerneală brună, în dreapta sus a paginii, scriere cursivă cu cerneală neagră și roșie, cu 21 de rânduri pe pagină.

*Floarea darurilor* este o antologie alcătuită de un autor italian în sec. al XIV-lea din fragmente biblice, viețile sfinților, cugetări ale anticilor etc. și s-a tradus în numeroase limbi. Sf. Ierarh Martir Antim Ivireanul a fost cel care a tradus-o și publicat-o în 1700 la Snagov în limba română<sup>8</sup>.

f. [1]: *Scara*

f. [2]: o însemnare a preotului *Thoma F. Văllărăno – Cărteanu* transcrisă mai jos.

f. [2<sup>v</sup>]: *Preadoslovie cătră cetitori* (preluată din tipăritura *Floarea Darurilor*, Snagov, 1700)

ff. 1-7: *Pentru dragoste, Cap. 1*

ff. 7-8: *Păcatul pizmei, Cap. 2*

ff. 8-8<sup>v</sup>: *Pentru bucurie, Cap. 3*

ff. 8<sup>v</sup>-10: *Păcatul întristării, Cap. 4*

ff. 10-11: *Pentru pace, Cap. 5*

ff. 11-12<sup>v</sup>: *Păcatul mâniei, Cap. 6*

<sup>8</sup> Pandele OLTEANU, *Floarea darurilor sau Fiore di virtù*, studiu, ediție critică pe versiuni, după manuscrise, traducere și glosar în contextul comparat, Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1992, p. 7.

- ff. 12<sup>v</sup>-14: *Pentru milostenie, Cap. 7*  
 ff. 14-14<sup>v</sup>: *Pentru păcatul nemilostivirii, Cap. 8*  
 ff. 15-17<sup>v</sup>: *Pentru îndurare, Cap. 9*  
 ff. 17<sup>v</sup>-19: *Pentru păcatul scumpetii (zgârcenie), Cap. 10*  
 ff. 19-20: *Pentru îndreptare, Cap. 11*  
 ff. 20-21: *Păcatul înbunării, (lingușeala) Cap. 12*  
 ff. 21-22<sup>v</sup>: *Pentru înțelepție, Cap. 13*  
 ff. 23-24: *Păcatul nebuniei, Cap. 14*  
 ff. 24-25<sup>v</sup>: *Pentru dreptate, Cap. 15*  
 ff. 25<sup>v</sup>-27: *Pentru strămbătăți, Cap. 16*  
 ff. 27-27<sup>v</sup>: *Pentru îndreptare, Cap. 17*  
 ff. 27<sup>v</sup>-29: *Păcatul înșelăciunii, Cap. 18*  
 ff. 29-30: *Pentru adevăr, Cap. 19*  
 ff. 30-31: *Păcatul minciunii, Cap. 20*  
 ff. 31-32: *Pentru putere, Cap. 21*  
 ff. 32<sup>v</sup>-33: *Păcatul temerii, Cap. 22*  
 ff. 33-33<sup>v</sup>: *Pentru bărbăția sufletului, Cap. 23*  
 ff. 33<sup>v</sup>-34<sup>v</sup>: *Păcatul înălțării, Cap. 24*  
 ff. 34<sup>v</sup>-35<sup>v</sup>: *Pentru întărire, Cap. 25*  
 ff. 35<sup>v</sup>-36: *Pentru Păcatul neîntăririi, Cap. 26*  
 ff. 36-38: *Pentru socotință, Cap. 27*  
 ff. 38-38<sup>v</sup>: *Pentru nesocotință, Cap. 28*  
 ff. 38<sup>v</sup>-40<sup>v</sup>: *Darul înțelepciunii smerite, Cap. 29*  
 ff. 40<sup>v</sup>-41<sup>v</sup>: *Păcatul trufiei, Cap. 30*  
 ff. 41<sup>v</sup>-42: *Darul ținerii (înfrânării), Cap. 31*  
 ff. 42<sup>v</sup>-43: *Păcatul nesașiului, Cap. 32*  
 ff. 43-44: *Pentru feciorie adică curăția, Cap. 33*  
 ff. 44<sup>v</sup>-46: *Păcatul curviei, Cap. 34*  
 ff. 46-48: *Pentru măsurare, Cap. 35*

### Însemnări:

- f. [1]: în frontispiciul desenat cu cerneală roșie și neagră este ascuns anul «1805» și numele copistului: «Ioachim <i>er<o>m<o>n<a>h B<ăr>b<ătescu> B<istrița>»;

- f. [2]: notă cu cerneală neagră: «M-am învrednicit și eu robul lui Dumnezeu cellu mai umil și mai smerit între preoții Thoma Făcea Văllărăno – Cărteanu de am citit aqestă carte manuscrisse; în primul annú allu păstoriei mele în Comuna Cartiu Plaiu Vulcanu judeciu Gorjiu; atribuindu laudă celui que a depus osteneală în aranjarea acestor prețioase capitule. Și răman allu D<umnezeu> umilu și tuturor mai micu. Preotu Thoma F. Văllărăno – Cărteanu. Annul 1878 Noembr<ie> 19 all eri Christiane și primul al păstoriei melle»;



- f. 48: «Sfârșit și lui Dumnezeu laudă Celui ce m'au ajutat (scris cu roșu). S-au prescris și această cârticică de mult păcătosul și (de aici este scris cu cerneală roșie) nevreadnicul Ioachim Ierom<onahul> Bistr<ița> Bărbătescul. 1805»;

- pe forțat, la finalul volumului: «La ghenarie 11, marți sara la patru ceasuri din noapte s'au cutremurat pământul foarte tare și era o mare frică că Dumnezeu știe. 1838 popa Dumitru am scris». Mai sunt și unele încercări de condei;

### [Miscelaneu filocalic]

**II 178**; nr. inv. D. 56513/1966; încheiat de scris în anul 1798 (f.217<sup>v</sup>). Volumul este format din 2 lucrări alăturate în aceeași legătură. Paginația: [1] + 239 ff., 16,5 cm X 22,5 cm. Fiecare dintre cele două lucrări a avut o numerotație proprie, dar filele au fost renumerotate mecanic, astfel că acum paginația este neîntreruptă. Scrisul este cursiv, cu cerneală neagră și roșie, cu ornamente. Pe o pagină sunt 19-20 rânduri cu numeroase corecturi efectuate marginal (ff. 132, 138<sup>v</sup> etc.); hârtia are ca filigrane un leu și literele *C V* cu o coroană deasupra. Legătura este veche, din piele maro cu pete negre, cu motive florale stilizate, imprimate la rece, pe ambele coperti și pe cotor care are patru nervuri. Provine de la Mănăstirea Râșca, de unde a fost dăruit unei monahii (Glafira), de aici ajungând în biblioteca ieroschimonahului Daniil Sandu Tudor. Este posibil ca el să fi adus manuscrisul tot de la Sfântul Munte Athos, odată cu alte volume; știm că părinții români de la chiliile athonite veneau în țară și primeau diferite ajutoare, printre care și cărți cu vechi slove ori manuscrise.

### Conținut:

ff. 1-1<sup>v</sup>: *Din Everghetinos, cuvânt al Sfântului Varsanufie* (acest text răzleț scris cu cerneală violet, este copiat și adăugat aici de una dintre monahiile care au semnat la finalul volumului la ff. 238<sup>v</sup>-239<sup>v</sup>).

ff. 2-11<sup>v</sup>: *Capetele cele pre rând ale acestui cuvânt. Scara*

ff. 12-12<sup>v</sup>: *Mărturisire pentru Sf. Calist. A lui Meletie al Atinelor din bisericeasca istorie, cartea IV cap. 15 numărul 8*

ff. 12<sup>v</sup>-15: *A lui Simion arhiepiscopul Tesalonicului list. 210. Pentru fericiții noștri părinți Calist patriarhul și Ignatie. Din cartea lui Simeon <a> Tesalonicului între cea pentru dumnezeiasca urmare adecă besericeasca slujbă Cap. 295 list 210*

ff. 15-16: *Înainte cuvântare cuvântului care și al capului dintâi numărul îl are. Pentru dăruirea și darul cel dumnezeiesc și mai presus de fire, carele prin Sfântul Du(h) iaste întru cei credincioși Cap. 1*

ff. 16-17<sup>v</sup>: *Că pentru întrebare a oarecărui..., Cap. 2*  
 ff. 17<sup>v</sup>-18: *Cum că decât tot lucrul, scopul..., Cap. 3*  
 ff. 18-19: *Că începutul a toată lucrarea cea după Dumnezeu..., Cap. 4*  
 ff. 19-22<sup>v</sup>: *Pentru aceia adică carele iaste darul..., Cap. 5*  
 ff. 22<sup>v</sup>-23<sup>v</sup>: *Cum că adică întru sfântul Botez..., Cap. 6*  
 ff. 23<sup>v</sup>-24<sup>v</sup>: *Că să cuvine cel ce viețuiește după Dumnezeu..., Cap. 7*  
 ff. 24<sup>v</sup>-25<sup>v</sup>: *Că a toată lucrarea cea de Dumnezeu iubită..., Cap. 8*  
 ff. 25<sup>v</sup>-26<sup>v</sup>: *Că prin fieștecăre dintru această și împreună..., Cap. 9*  
 ff. 26<sup>v</sup>-29: *Că și Domnul Ii<su>s H<risto>s în vremea..., Cap. 10. Pen-*  
*tru cererea cea întru numele lui Iisus... (f. 27)*

ff. 29-29<sup>v</sup>: *Că întru aceste trei împreună să țeș toate faptele bune...,*  
*Cap. 11*

ff. 29<sup>v</sup>-30: *Că și darul Sfântului Duh..., Cap. 12*

ff. 30-31<sup>v</sup>: *Că cu cuviință s-au hotărât de sfinții noștri părinți..., Cap. 13*

ff. 31<sup>v</sup>-36: *Că se cuvine cel ce fără de greșale..., Cap. 14*

ff. 36-46<sup>v</sup>: *Care sunt semnele supunerii..., Cap. 15*

ff. 46<sup>v</sup>-59<sup>v</sup>: *Că împreună cu pravoslavnica credință..., Cap. 16*

Subcapitole:

- *cum că îndoită iaste credința (f. 48)*
- *cum că să cuvine pacinic a fi tu cu toți... (f. 51r)*
- *cum că să cade nezmult (neîmprăștiat) cu mintea... (f. 51<sup>v</sup>)*
- *că să cuvine tăcut a fi tu... (f. 53)*
- *că să cuvine liniștit a fi... (f. 53<sup>v</sup>)*
- *că să cuvine întru toate a mulțami tu (f. 54<sup>v</sup>)*
- *că să cuvine a cunoaște pre a sa neputință (f. 55)*
- *că să cuvine cu bărbăție a răbda ispitele (f. 55<sup>v</sup>)*
- *cum că să cuvine spre Dumnezeu a nădăjdui... (f. 58)*

ff. 59<sup>v</sup>-61<sup>v</sup>: *Pentru frica lui Dumnezeu..., Cap. 17*

Subcapitole:

- *Pentru cea dentâi după Dumnezeu frică... (f. 59<sup>v</sup>)*
- *Pentru a doao și cea desăvârșit dumnezeiască frică (f. 60<sup>v</sup>)*

ff. 61<sup>v</sup>-62<sup>v</sup>: *Încă cum că pentru porunci și pentru credință..., Cap. 18*

ff. 63-65<sup>v</sup>: *Meșteșugire firească cea pentru înlăuntru..., Cap. 19. Încă*  
*pentru fireasca meșteșugire cea prin suflare... (f. 65)*

ff. 65<sup>v</sup>-66<sup>v</sup>: *Cum că și Dumnezeescul Gură de Aur..., Cap. 21 (numărul*  
*capitolului 20 a fost sărit de copist)*

ff. 66<sup>v</sup>-68: *Încă pentru pomenirea lui Iisus..., Cap. 22, cum că să cu-*  
*vine cel ce voiște a să trezvi..., Cap. 23*

ff. 68-69: *Cum că mai întâi de toate prin Domnul nostru..., Cap. 24*

ff. 69-71: *În ce chip trebuie a trece..., Cap. 26*

- ff. 73-74: *În ce chip să cuvine a trece de dimineață până la prânz...*,  
 Cap. 27
- ff. 74-76: *Pentru ferire despre nelucrare*, Cap. 28
- ff. 76-80: *Încă pentru rugăciune...*, Cap. 29
- ff. 80-84: *Pentru hrana cea trupească...*, Cap. 30
- ff. 84-84<sup>v</sup>: *În ce chip să cuvine a să hrăni...*, Cap. 31
- ff. 84<sup>v</sup>-86: *În ce chip să cuvine a să hrăni marțea...*, Cap. 32
- ff. 86-89: *În ce chip să cuvine a să hrăni sâmbăta...*, Cap. 33
- ff. 89-90<sup>v</sup>: *În ce chip să cuvine a mânca în duminici*, Cap. 34
- ff. 90<sup>v</sup>-91: *În ce chip să cuvine a să hrăni și a petrece sfintele posturi...*, Cap. 35
- ff. 91-92<sup>v</sup>: *Pentru dreapta socoteală...*, Cap. 36
- ff. 92<sup>v</sup>-95<sup>v</sup>: *În ce chip să cuvine nevoitoriului a petrece*, Cap. 37
- ff. 95<sup>v</sup>-99: *Că mai mare decât toată lucrarea...*, Cap. 38
- ff. 99-99<sup>v</sup>: *Pentru sama plecării genunchelor...*, Cap. 39
- ff. 99<sup>v</sup>-101<sup>v</sup>: *Că nu numai precum mai întâi s'au zis*, Cap. 40
- ff. 101<sup>v</sup>-102<sup>v</sup>: *Pentru cea a tot cuprinzătoare și prea desăvârșită...*,  
 Cap. 41
- ff. 102<sup>v</sup>-104<sup>v</sup>: *Încă pentru dreapta socoteală...*, Cap. 42
- ff. 104<sup>v</sup>-109: *Pentru schimbare și prefacerea cea întru fieste...*, Cap. 43
- ff. 109-110<sup>v</sup>: *Pentru pocăință...*, Cap. 44
- ff. 110<sup>v</sup>-112<sup>v</sup>: *Pentru cele cinci lucrări...*, Cap. 45
- ff. 112<sup>v</sup>-113<sup>v</sup>: *De unde să cuvine a începe a să liniști...*, Cap. 46
- ff. 113<sup>v</sup>-114<sup>v</sup>: *Încă pentru rânduiala liniștirii...*, Cap. 47
- ff. 114<sup>v</sup>-115: *Pentru cea în inimă rugăciune*, Cap. 48
- ff. 115-119: *În ce chip dumnezeieștii Părinți prin învățatură ne<au>au dat noao...*, Cap. 49
- ff. 119-123: *Încă cum că numai de la cei ziși sfinți Părinți...*, Cap. 50
- ff. 123-124: *Cum că iaste cu puțință și începătorilor uneori a de cu toate grăirile rugăciunii*, Cap. 51
- ff. 124-125<sup>v</sup>: *Că aceeași, adică pururea în lăuntrul inimii a ne ruga...*,  
 Cap. 52
- ff. 125<sup>v</sup>-126<sup>v</sup>: *Pentru rugăciunea cea în inimă...*, Cap. 53
- ff. 126<sup>v</sup>-129: *Pentru cea fără de risipire și curată rugăciune...*, Cap. 54
- ff. 129-129<sup>v</sup>: *Cum că și fierbințelea în multe feluri...*, Cap. 55
- ff. 129<sup>v</sup>-131: *Ce iaste lucrul cel prea de aproape...*, Cap. 56
- ff. 131-131<sup>v</sup>: *Pentru dumnezeiasca dorire...*, Cap. 57
- ff. 131<sup>v</sup>-132<sup>v</sup>: *Pentru lacrimi din inimă...*, Cap. 58
- ff. 132<sup>v</sup>-133: *Sfătuire pentru a nu căuta cele mai presus de măsură...*,  
 Cap. 59
- ff. 133-134: *Pentru râvna cea fierbinte...*, Cap. 60

ff. 134-134<sup>v</sup>: *Pentru lucrarea cea dumnezeiască...*, Cap. 61

ff. 134<sup>v</sup>-135: *Pentru învățătoriu luminat și nerătăcit*, Cap. 62

ff. 135-136: *Pentru lumina cea adevărată și pentru cea nemincinoasă...*

Cap. 63

ff. 136-137<sup>v</sup>: *Pentru nălucirea cea necuviincioasă...*, Cap. 64

ff. 137<sup>v</sup>-141: *Că nu numai cea necuviincioasă nălucire...*, Cap. 65

ff. 141-143: *Pentru mintea, sufletul și inima ceale curate...*, Cap. 66

- *Pentru mintea cea desăvârșită...*

- *Pentru sufletul cel desăvârșit*

- *Pentru inima cea desăvârșită*

- *Încă pentru minte a Sf. Daidoh*

- *Încă pentru minte a aceluiași*

- *Iarăși a Sf. Nil pentru așezarea minții*

ff. 143-143<sup>v</sup>: *În ce chip prorociei...*, Cap. 67

ff. 143<sup>v</sup>-149: *Încă pentru năluciri...*, Cap. 68

ff. 149<sup>v</sup>-151<sup>v</sup>: *Pentru ceale cinci puteari ale sufletului...*, Cap. 69

ff. 151<sup>v</sup>-155: *Încă pentru minte...*, Cap. 70

ff. 155<sup>v</sup>-156: *Încă pentru rugăciune...*, Cap. 71

ff. 156-157<sup>v</sup>: *Cum că alt lucru iaste nepățimirea...*, Cap. 72

ff. 157<sup>v</sup>-162<sup>v</sup>: *Încă pentru năluciri...*, Cap. 73

ff. 162<sup>v</sup>-165<sup>v</sup>: *Al Sfântului Diadoh pentru mângâierea cea dumnezeiască*, Cap. 74

ff. 165<sup>v</sup>-166: *Pentru dulceața cea dumnezeiască...*, Cap. 75

ff. 166-170<sup>v</sup>: *Cum că această dulceață dohovnicească...*, Cap. 76

ff. 170<sup>v</sup>-172: *Cum că să cuvine...*, Cap. 77

ff. 172-173: *În ce chip ar fi putut a să îndrepta de noi blândeța...*

Cap. 78

ff. 173-174: *Că degrab să cuvine a să pocăi...*, Cap. 79

ff. 174-176: *Pentru alunecarea și pocăința...*, Cap. 80

ff. 176-178<sup>v</sup>: *Încă pentru pocăință, frică și dragoste...*, Cap. 81. *Pentru de sineși prihănire...*

ff. 178<sup>v</sup>-179<sup>v</sup>: *Pentru luare aminte...*, Cap. 82

ff. 179<sup>v</sup>-180<sup>v</sup>: *Că la toate ceale zise...*, Cap. 83

ff. 180<sup>v</sup>-181: *Pentru cea bună și umilitoare îndrăgire...*, Cap. 84

ff. 181-185: *Pentru războiul și pedepsitoarea depărtare a lui Dumnezeu...*, Cap. 85

ff. 185-189: *Pentru nepățimirea...*, Cap. 86

ff. 189-189<sup>v</sup>: *Încă pentru nepățimirea și săvârșirea la Sf. Efrem Sirul...*

Cap. 87

ff. 189<sup>v</sup>-190: *Pentru nepățimirea dulce... a Sf. Ilie Ecdicul...*, Cap. 88

- ff. 190-191: *Ce iaste „enpatis” adică trupeaște pătimașul... , Cap. 89*  
 ff. 191-195<sup>v</sup>: *Pentru credință, nădejde și dragoste, Cap. 90*  
 ff. 195<sup>v</sup>-197<sup>v</sup>: *Pentru sfânta împărțășire... , Cap. 91*  
 ff. 198-205: *Cum că de nevoe iaste să ne învățăm... , Cap. 92*  
 ff. 205-205<sup>v</sup>: *Sfârșit al tuturor pricinilor celor prelarg... , Cap. 93*  
 ff. 205<sup>v</sup>-207: *În ce chip să cuvine a auzi și înțeleage... , Cap. 94*  
 ff. 207-210<sup>v</sup>: *Adunare în scurt a toate capetele... , Cap. 95*  
 ff. 210<sup>v</sup>-211<sup>v</sup>: *Altă cuprindere în scurt a capetelor, Cap. 96*  
 ff. 211<sup>v</sup>-213: *Cum că aceasta cu adevărat iaste... după Dumnezeu pe-  
treacere... , Cap. 97*  
 ff. 213-214: *Că măcar de sunt și alte cai de mântuire... , Cap. 98*  
 ff. 214-214<sup>v</sup>: *Că pentru înălțimea lucrării... , Cap. 99*  
 ff. 215-217<sup>v</sup>: *Că cu ajutorul și darul lui Dumnezeu... să cuvine a ne  
nevoi... , Cap. 100*  
 ff. 218-220: *Al Sfântului avei Nil Sinaitul (...) cuvânt Pentru rugăciune*  
 ff. 220-238: *Să începe al aceluiași cuvânt Pentru rugăciune întru  
153 de capete cuprinzându-se*  
 ff. 238<sup>v</sup>-239<sup>v</sup> (continuarea cuvântului început la fila 1r al Sf. Varsa-  
nufie din Everghetinos, scris de o monahie, cu cerneală violet)

### Însemnări:

- pe coperta 2, cu cerneală neagră: «pre această sfântă carte am citit eu cel mai gios iscălit și multă mângâiere a aflat sufletul meu, însă cu rugăciunele doh<ov>nicescului meu părinte Ioan ierosch<imo>n<a>h din Râșca să mă miluiască și pe mine Dumnezeu. Iason monah cel păcătos» (însemnarea a fost ulterior tăiată cu o cerneală care s-a decolorat).

- f. [1<sup>v</sup>]: cu cerneală violet: «S<->au săvârșit din vieață Maica Migdonica Sch<i>m<onahia> la 1893. Păcătoasa Glafira Sch<i>m<onahia>; Astăzi s<->au pornit clopotul cel nou. 1904 martie, 2 zile»;

- ff. 11<sup>v</sup>-12: cu cerneală mov: «Această carte o las după ducerea din vieață doh<o>v<niceștei> fiicii mele E<u>frosina Schimonahia 1893 decembrie 6»;

- ff. 12<sup>v</sup>-17: cu cerneală neagră: «această carte iaste dreaptă a me<a> dăruiată de moșul meu și cine ar îndrăzni a mi<-> o înstreina de la mâna me să fie neertat de Dumnezeu și de Maica Domnului și de toți sfinții și de mine păcătoasa; 1872 noemb<rie> 14 Glafira Sch<i>m<onahia> Cantemir;

- la f. 217<sup>v</sup> sfârșitul cuvântului copistului manuscrisului este notată la data 1798, mai 3 restul paginii fiind tăiat (probabil în acel loc era semnat copistul);

- f. 238: scris cursiv cu litere latine, cu cerneală violet: «Această sfântă carte mi<->au dăruiț-o moșul meu Gherman Arhimandritu<l> din chinovia

de la M<ănăstirea> Râșca la 1889 dekembrie 20. Glafira S<c>h<imonahia> Cantemir. Și eu n'am cui o lăsa după moarte că nu<->i dragoste să cetească nimine de pe aceste cărți duhovnicești, nu<->i omul»;

- f. 239<sup>v</sup>: un scris tremurat, cu cerneală neagră: «Glafira S<c>h<i>m<onahia> Păcătoasa 1904 am cetit»;

### [Miscelaneu filocalic]

Ms. II 17, nr. inv. D. 56512/1966, sec. al XIX-lea, 217 file numerotate recent cu creionul, 14,5x 20 cm. Textul este scris pe hârtie cursiv, cu cerneală neagră și roșie, pe marginea filelor se observă unele corecturi. Hârtia are ca filigrane: mielul cu coroană regală și literele P S. Numărul de rânduri pe pagină variază între 19 și 21. Forzațul (care conținea însemnări) a fost tăiat. Coperțile au tăblii de lemn îmbrăcate în piele neagră, cu chenare vegetale stilizate; copertele I și IV au câte un medalion central imprimat la rece; lipsește o închizătoare din cele două. Manuscrisul are doi copiști ale căror nume nu le cunoaștem: primul a transcris ff. 1-126<sup>v</sup>, iar al doilea ff.127-217; necunoscute rămân și timpul și locul unde a fost realizat miscelaneul. Volumul a aparținut ieroschimonahului Daniil Sandu Tudor.

### Conținut

ff. 1-10: *Al celui întru sfinți părintelui nostru Vasilie celui Mare trimitere către Hilon, ucenicul lui, pentru pustniceasca viață*

ff. 10<sup>v</sup>-13: *Al acestuiași cuvânt (al doilea) pentru postnicie cum să cade înfrumusețat a fi călugărul*

ff. 13<sup>v</sup>-16: *Al acestuiași sfânt părintelui nostru Vasilie Arhiepiscopul Chesariei Capadociei, Postnicești așăzământuri cătră cei ce deosebi să nevoesc. Cuvântare înainte*

ff. 16-27<sup>v</sup>: *Pentru că să cade a pune pre rugăciune mai întâi de toate, Cap. 1*

ff. 27<sup>v</sup>-31<sup>v</sup>: *Pentru luarea aminte și îndreptarea cugetelor: și cum că nu rău iaste trupul, precum oareșicari au socotit, Cap. 2*

ff. 32-34: *Că nu să cade vorbirile cu muerile fără de pază a le face, Cap. 3*

ff. 34<sup>v</sup>-45: *Cum că să cade puterea trupului a măsura înfrânarea și cum că bună și legiuită iaste lucrarea trupului, Cap. 4*

ff. 45-46<sup>v</sup>: *Că să cuvine postnicului să uneltească lucrările cele cuvinčioase, Cap. 5*

ff. 46<sup>v</sup>-49<sup>v</sup>: *Că nu să cuvine cu toți oamenii împreună a petrecee fără de păzire postnicul, Cap. 6*

ff. 50-52: *Că nu să cade de a se și neispitite a face eșirile, Cap. 7*

ff. 52-53<sup>v</sup>: *Că nu să cuvine celor neașăzați din postnici a le da îndrăzneală și slobozenie la vorbă, ci și de aceștia a ne feri, Cap. 8*

ff. 53<sup>v</sup>-54<sup>v</sup>: *Că nu să cuvine nicidecum a pofți postnecul rânduială sau înainte stare preste frați, Cap. 9*

ff. 55-57: *Că nu să cade cătră mărirea deșartă privind, a râvni bună-tățile, Cap. 10*

ff. 57-57<sup>v</sup>: *Pentru cuviincioasa vreamă a cuvintelor, Cap. 11*

ff. 57<sup>v</sup>-58: *Că nu să cuvine a privi postnecul la glume, Cap. 12*

ff. 58-59: *Pentru blândețe și în ce chip să alcătuiască dragostea, Cap. 13*

ff. 59<sup>v</sup>-59<sup>v</sup>: *Cap. 14*

Inc.: «Însă mai nainte de toate ceale ce se fac»

Sf.: «Și celor ce dau și celor ce iau să face».

ff. 59<sup>v</sup>-60: *Pentru credința și nădejde, Cap. 15*

ff. 60-62<sup>v</sup>: *În câte chipuri cugetele ceale vicleană să alcătuiască în suflet, Cap. 17*

ff. 63-64: < Rugăciune > *către Maica Domnului* (pare inspirată din Paraclisul Maicii Domnului)

f. 64<sup>v</sup>: filă albă

ff. 65-82: *Al celui între sfinți părintele nostru Vasilie cel Mare Arhiepiscopul Chesariei Capadochiei. Învățătură pentru lepădarea de nume și săvârșire duhovnicească*

ff. 82<sup>v</sup>, 83, 84 sunt albe

ff. 85-92<sup>v</sup>: *Al acestuiași, Cuvânt pentru Rai*

ff. 93-104<sup>v</sup>: *Al celui întru sfinți părintelui nostru Ioan Gură de Aur arhiepiscopul Țarigradului, trimitere cătră călugări, plină de tot folosul și trebuința Cuvânt 2 din tomul 7*

ff. 105-122<sup>v</sup>: *Al celui întru sfinți Părintelui nostru Ioan Gură de Aur Pentru rugăciune Cuvânt 16 din Mărgărit*

ff. 123-126<sup>v</sup>: *Ale Fericitului Calist Patriarhului Capete pentru rugăciune (14 capete)*

ff. 127-134<sup>v</sup>: *Al celui întru sfinți părintelui nostru Ioan Scărarul, Adunare și cuprindere în scurt al tuturor celor mai sus zise cuvinte ale Scării*

ff. 134<sup>v</sup>-135<sup>v</sup>: *Început al Sholiilor adică al tâlcuirilor / aceștii în scurt cuprindere a lui Talasie (capitolele 13-15)*

ff. 135<sup>v</sup>-135<sup>v</sup>: *A lui Varsanufie (capitolele 16-21)*

Incipit: «Împotriva grăirea pre mulți oameni au pierdut»

Sf.: «Și David zice: Izbăvești-mă de grăirea împotriva a norodului»

ff. 135<sup>v</sup>-136: *A lui Fotie*

Incipit: «Gândurile ceale reale în sânul ascunderii încălzindu-să...»

Sf.: «*Iar descoperindu-să la aceia ce au ființat (...) nu cu greu dobândesc tămăduire*»

ff. 136-136<sup>v</sup>: *Întrebare: Ce iaste pocăința? Răspuns: Inima zdrobită*

ff. 136<sup>v</sup>-137: *A lui Diadoh*

Incipit: «*Credința cea fără de lucrare...*»

Sf.: «*Pentru că nici părintelui nostru Avraam ... de nu roadă a ei (a credinței) pre fiul l-ar fi adus*»

ff. 137-137<sup>v</sup>: *A lui Marco Pustnicul <capitolul 22>*

Inc.: «*Nu te va izbăvi pe tine botezul*»

Sf. ...«*Slavă și necinste și defăimare*»

ff. 137<sup>v</sup>-140: *Al Isaiei <capitolele 23-28>*

Incipit: «*De va face omul toate...*»

Sf.: ... «*naște pre multe alte reale*»

*Întrebare: Cum poate cineva a agonisi smerenie?*

*Răspuns: Prin aducerea aminte neîncetată a greșalelor...Isaac*

Incipit: «*Frica iaste toiag duhovnicesc...*»

Sf.: «*Slavă neîncetată Prea Sfintei Troițe. Amin*»

ff. 140-146: *Al acestuiași Sfânt Ioan Scărașul Cuvânt <ul> 27*

*Pentru sfințita a trupului și a sufletului liniștire*

ff. 146-159<sup>v</sup>: *Pentru deosebirea și alegerea liniștirilor*

ff. 160-192<sup>v</sup>: *Al Precuviosului Părintelui nostru Cassian Râmleanul pentru ceale opt gânduri ale răutății*

Incipit: «*Mai întâi alcătuind cuvânt...*»

Sf.: ...«*și al mândriei*»

ff.160-162<sup>v</sup>: *Pentru înfrânarea pântecelui*

ff. 162<sup>v</sup>-167: *Pentru duhul curviei și al poftirii trupului*

ff. 167-175: *Pentru iubirea de argint*

ff. 175-182: *Pentru mânie*

ff. 182-184<sup>v</sup>: *Pentru necaz (întristare)*

ff. 188-190: *Pentru mărirea deșartă*

ff. 190-192<sup>v</sup>: *Pentru mândrie*

ff. 192<sup>v</sup>-199: *Al acestuiași precuvios părintelui nostru Cassian Râmleanul cătră Leontie Igumenul, Pentru sfinții Părinți cei din schit și Pentru dreapta socoteală Cuvânt de mult folos plin.*

Incipit: «*Datoria pre carea m-am făgăduit preafericitului papii Castor...*»

Sf.: ...«*Însă întru a noastră stăpânire iaste a-i da ei sau cugetare ... sau lucrare trupească*»

ff. 199-217: *Pentru dreapta socoteală*

### Însemnări:

- coperta II: «*Alexandru*»;



- coperta III: o însemnare răzuită (probabil atesta proprietatea cuiva);

**[Sf. Grigorie Sinaitul, Scrieri]**

Ms. II 188, nr. inv. D 32500/1963, nr. vechi cu creion roșu: 6526, sec. al XVIII-lea (1772), 114 file numerotate mecanic, 15 x 21,5 cm. Paginația originală cu litere chirilice merge până la fila 46, de unde începe o completare a unui alt copist, Ghedeon, semnat la final. Textul este scris pe hârtie, cu cerneală neagră și roșie, cu 22-25 rânduri pe pagină, cu inițiale și frontispicii; prima parte a manuscrisului a fost realizată mai puțin iscusit (poate de o mână a unui vârstnic) față de a doua, care se caracterizează printr-un scris mărunt, caligrafic, ordonat. Cotorul este din piele, iar copertele din carton colorat cu alb, roșu și negru. Provine din biblioteca preotului academician Nicolae M. Popescu. Manuscrisul a aparținut în vechime și ieroschimonahului Isaia de la Mănăstirea Neamț care semnează în 1832 pe carte.

**Conținut**

ff. 2-3<sup>v</sup>: *Al Sfântului Grigorie Sinaitul înainte cuvântare asupra cărții aceștia*

ff. 3<sup>v</sup>-4<sup>v</sup>: *Pentru ceale trei părți ale sufletului*

ff. 4<sup>v</sup>-6<sup>v</sup>: *Pentru gânduri prin care tot păcatul să săvârșește*

ff. 7-69: *Al celui întru Sfinți părintelui nostru Grigorie Sinaitul Capete prin acrostihidă foarte folositoare ale cărora acrostihida (adecă margenosloviia grecește la greci) iaste aceasta. Ale cărora margenosloviia la greci sînt grecește scoase cuvintele acestea (137 capete)*

ff. 7-19: Capetele 1-32.

ff. 19- 19<sup>v</sup> : *Pentru munci, Cap. 33*

ff. 19<sup>v</sup> -21<sup>v</sup>: Capetele 34-40

f. 22: *Pentru făgăduințe, Cap. 41*

ff. 22-27: Capetele 42-59

f. 27: *Pentru gânduri, Cap.60*

ff. 27-30: Capetele 61-69

ff. 30-30<sup>v</sup>: *Pricina și nașterea (gândurilor), Cap.70*

ff. 30<sup>v</sup>-32<sup>v</sup>: Capetele 71-74

f. 32<sup>v</sup>-*Pentru patimi, Cap. 75*

f. 32<sup>v</sup>: Capetele 76-82

ff. 37<sup>v</sup>-38<sup>v</sup>: *Pentru bunătăți, Cap.83*

f. 38<sup>v</sup>: Capetele 84-98

f. 47<sup>v</sup>: *Pentru liniște, Cap.99*

ff. 48-52<sup>v</sup>: Capetele 100-110 (de la f. 48 altă mână a continuat textul)

f. 52<sup>v</sup>: *Pentru rugăciune, Cap. 111*

ff. 52<sup>v</sup>- 65<sup>v</sup>: Capetele 112-130

ff. 65<sup>v</sup>-66<sup>v</sup>: *Pentru înșălare, Cap.131*

ff. 66<sup>v</sup>-68<sup>v</sup>: Capetele 132-137

ff. 69-70<sup>v</sup>: *Alte capete ale acestuia* (f. 69<sup>v</sup>: *Pentru schimbarea cea pătimicioasă, Cap. 4*; f. 70: *Pentru schimbarea cea bună, Cap. 5*)

ff. 71-82<sup>v</sup>: are începutul acoperit cu un petic de hârtie care pare că nu se continuă de pe f. 70<sup>v</sup>; pe acest petic este scris un verset din Evanghelia: „Nevoiți-vă siliți privegheați că nu știți zioa nici ceasul întru care fiul omesc va veni.” Dedesubt este scris: *Ale acestuiași pentru liniștire în capete cincisprezece.*

*Pentru ceale două chipuri ale rugăciunii, Cap. 1*

ff. 72-73: *Pentru cum să cuvine a lucra rugăciunea, Cap. 2*

ff. 73-73<sup>v</sup>: *Pentru răsufare, Cap. 3*

ff. 73<sup>v</sup>-74: *Pentru cum să cuvine a cânta, Cap. 4*

ff. 74<sup>v</sup>-75: *Pentru osebirea celor ce cântă, Cap. 5*

ff. 75-75<sup>v</sup>: *Împrotivă grăire, Cap. 6 Dezlegare*

ff. 75<sup>v</sup>-78: Capetele 7-9

ff. 78-78<sup>v</sup>: *Pentru înșălare, Cap. 10*

ff. 78<sup>v</sup>-79<sup>v</sup>: *Pentru cetire, Cap. 11*

ff. 79<sup>v</sup>-82: Capetele 12-15

f. 82<sup>v</sup>: *Ale acestuiași Grigorie Sinaitul. Știință cu de-amăruntul pentru liniște și rugăciune. Și încă și pentru <sea>mnele darului și ale înșălării. Și carea iaste osebirea căldurii și a lucrării; Și cum că fără de povățuitor lesne împreună vine rătăcirea, Capete 10*

ff. 82<sup>v</sup>-84<sup>v</sup>: Capetele 1-2

ff. 84<sup>v</sup>-85: *Pentru cum a afla lucrarea, Cap. 3*

ff. 85-88: Capetele 4-10

f. 88: *Până aici întru cea grecească iar întru cea slovenească scoatere, încă să află și aceaste cuvinte* (ff. 88-91)

a) Inc.: «Și preacurvește întru ascuns înfierbântând și aprinzând mădu-larile prin împățimirea cea dulce»

Sf.: «ca să aprinză pre om spre lucrarea înșălării sale»

b) Inc.: «Să cade a ști că înșălarea e aprinderea păcatului...»

Sf.: «... ca pre o îndulcire cea de-a pururi dobândind-o»

Inc.: «războiul, adică a doi oareșcărora să faci în vremea rugăciunii...»

Sf.: «... cu puțință este pre fieștecarele a înțăleage și a afla»

*Pentru căldura darului* (f. 89<sup>v</sup>)

Inc.: «Căldura darului iaste focul duhului...»

Sf.: «... bucuria ceia ce vine... mai vârtos de la bântuitori amestecată să fie».

c) Inc.: «Aceaste s-au zis după cât era cu puțință...»

Sf.: « Pre cei ce întru smerenie sporesc înainte»

ff. 91<sup>v</sup>-92: *Al aceluiași Grigorie Sinaitul. Pentru liniște cum întru aceasta a ședea. Cap. 1*

ff. 92-92<sup>v</sup>: *Pentru cum se cade a trăi rugăciunea, Cap. 2*

ff. 92<sup>v</sup>-93: *Pentru cum se cade a ținea pre minte, Cap.3*

ff. 93-93<sup>v</sup>: *Pentru cum se cade a goni pre gânduri, Cap. 4*

ff. 94-96: *Pentru cum să cuvine a cânta, Cap. 5*

ff. 96-97<sup>v</sup>: *Pentru cum se cade a ne hrăni, Cap. 6*

ff. 97<sup>v</sup>-102: *Ale aceluiași pentru înșelare, întru care și pentru alte pricini*

ff. 102-102<sup>v</sup>: *Întrebare: Ce ar face neștine că să închipuieste dracul întru îngerul luminii și înșală pre om?*

*Răspuns: Pentru aceasta are omul trebuință de multă socoteală... cunoaște darurile Sfântului Duh și nălcirea satanei.*

ff. 103-103<sup>v</sup>: *Chipurile Proniei lui Dumnezeu*

103<sup>v</sup>-104: *Pentru însuși de sine stăpânirea noastră*

ff. 104-104<sup>v</sup>: *Ale lui Grigorie Sinaitul. Pentru cele patru sfințite începătorii de câte ori sfințita începătorie să grăiește și de câte ori să împarte cea cu așezământ vedere*

ff. 104<sup>v</sup>-105: *Pentru numirea și rânduiala fieștecăria din cele sfințite începătorii*

ff. 105<sup>r</sup><sup>v</sup>: *Pentru a besericii sfințită începătorie*

ff. 105-106<sup>v</sup>: *Ce feliu iaste așezarea vieții ceii sânguratice de mijloc*

ff. 106<sup>v</sup>-107: *Ce iaste și cum să săvârsească cea după bunătate începătură de sfințenie a cei sânguratice viețuiri*

ff. 107<sup>v</sup>-108<sup>v</sup>: *Tâlcuire pentru felul sfințitei așazări*

ff. 108<sup>v</sup>: *Întrebare: Ce iaste chipul vieții ceii călugărești?*

ff. 108<sup>v</sup>-109<sup>v</sup>: *Răspuns: Tunderea părului, adică... mie s-au răstignit și eu lumii*

ff. 109<sup>v</sup>-110: *Care iaste cea după călugăreasca viețuire de sfințenia începătoriei și cum după bunătate să face*

ff. 110<sup>v</sup>: *Pentru chipul închipuirii al îmbrăcăminteii ceii călugărești*

ff. 110-111<sup>v</sup>: *Ce sînt chipurile așazării sfințitei începătorii ceii bisericești*

ff. 112-112: *Așazământurile cele cu chip d<u>mnezeiesc*

ff. 112-113: *Pentru supunere și ascultare*

ff. 113-114: *Pentru ispitele cele în somn. Întrebare: În câte chipuri să face păcatul cel din scurgere, cel cu păcat? Și cel fără de păcat? Răspuns...*

ff. 114-114<sup>v</sup>: *Precum să cade a lua milostenie cela ce liniștează*

**Însemnări:**

f. 1: cu cerneală neagră, încercări de condei în neogreacă cu litere chirilice;

f. 6<sup>v</sup>: «Această carte a Sfânt<ului> Grigorie Sinaitul de la sfântul Munte este a mea eroschimonahul Isaie duhovnicul de la sfânta monastire Neamțului anul 1832 martie 21 (pecete cu negru de fum)».

ff. 55, 105: ștampilă violet: «Donația preot profesor Nicolae M. Popescu».

f. 114<sup>v</sup>: «Sfârșit și lui Dumnezeu slavă». Ghedeon Rabulă, 1772, martie 31. Vai celor ce cetesc și nu fac. CC.N șt. B.

**[Miscelaneu] « și al » <ului>**

Ms. I 30, nr. inv. D. 32524/1963, sec. XVII-XVIII, 111 ff., 8 cm x14,5 cm. Filele sunt numerotate cu litere chirilice, cu cerneală neagră, în dreapta sus. Din motive tehnice, am numerotat din nou toate filele și prin urmare, descrierea se va face după această nouă paginație. Scris cu cerneală neagră pe hârtie, cu 13-15 rânduri pe pagină, frontispiciile și inițialele sunt cu cerneală roșie, verde și neagră. Ornamente: frontispicii: ff. 19, 45, 66; desene în peniță ff. 44<sup>v</sup>, 62<sup>v</sup>. Legătura este realizată din piele maro, cu tăblii de lemn. Pe copertele I și IV se află câte un medalion cu Răstignirea Mântuitorului Hristos, cu litere slavone. Provine din biblioteca pr. acad. Nic. M. Popescu. La filele 3, 5, 35, 72, 95 se află o ștampilă mov dreptunghiulară: *Donația Preot Profesor Nicolae M. Popescu*.

Miscelaneul aparține condeului a trei copişti, el conține predici funebre și câteva scrieri apocrife și populare (*Cântecul lui Adam, Darovania, Gromovnicul*). Prima parte a manuscrisului *Ertăciuni la oameni morți*<sup>9</sup> a fost cea mai consistentă, dovadă că manuscrisul se deschide cu fila 248; de fapt, primele ar fi trebuit să fie ff. 241-247, care au fost legate greșit după f. 250 (după cum arată numerotarea și titlul cu roșu de la f. 248, care s-a imprimat pe versoul f. 247). Așadar, cea mai mare parte aparține a *Ertăciunilor* s-a pierdut. Ele sunt opera unui copist, presupus a fi bihorean, popa Pătru din Tinăud. Cel mai vechi manuscris cunoscut, realizat de acest preot prolific în activitatea sa de multiplicare a textelor, data până acum din anul 1673<sup>10</sup>. Cu manuscrisul din colecțiile Bibliotecii sinodale, preocuparea sa de copist ne apare acum ca fiind mai timpurie cu 5 ani, din 1668. Celelalte scri-

<sup>9</sup> O analiză mai recentă a predicilor funebre la Ana DUMITRAN, *Poarta ceriului*, Ed. Altip, Alba Iulia, 2007. Autoarea transcrie mai multe astfel de texte din manuscrisul în discuție, I 30, dar și din alte culegeri aflate în Biblioteca Sfântului Sinod sau în alte depozite.

<sup>10</sup> Pr. Gheorghe CIUHANDU, „*Dieci și manuscrise vechi din Bihor*”, în: *Tribuna*, 48-49 (1919), p. 10. Renumitul preot istoric Gh. Ciuhandu prezintă, în articolul amintit, 6 manuscrise realizate de popa Pătru între 1673-1685.

eri din miscelaneu par a fi ulterioare *Ertăciunilor*, deși hârtia este asemănătoare, iar grafia se poate încadra, cel puțin pentru a două jumătate a manuscrisului, la finalul sec. al XVII-lea.

### Conținut

ff. 1- 10<sup>v</sup> : *Ertăciuni la omul mort (cu filele amestecate)*

ff. 11-14<sup>v</sup>: *Cântecul lui Adam*

ff. 15-18<sup>v</sup>: *Cântecul D<o>mnului I<isu>s H<risto>s*

ff. 19- 30<sup>v</sup>: *Cazanie la oameni morți* (condeiu altui copist)

ff. 31- 44<sup>v</sup> : *Cazanie la oamenii morți*

ff. 45- 55<sup>v</sup> : *Cazanie la oameni morți și la co<co>nii mici morți*

ff. 56- 62<sup>v</sup> : *Ertăciune la oam<eni> morți*

ff. 63-65: au fost albe și pe ele s-au adăugat diferite însemnări

ff. 65<sup>r-v</sup>: fragmente de rugăciuni

ff. 66-88: *Gromovnicul lui Eraclie împărat scris care au fost mare filosof și ritor de au știut toate planitele ceriului, zodiile crângurile (crugurile) și stelele încă le-au fost numărând într-asta chip și au pus înaintea acestor semne așa... (are paginație veche proprie, paginile 1-50)*

ff. 88<sup>v</sup>-111<sup>v</sup>: *Darovania învățatură pentru...* (paginația veche continuă de la 51 la 94, textul se oprește aici).

La final sunt alte două file desprinse de corpul manuscrisului, nenumerate. Ele conțin un fragment dintr-o predică *la oameni morți*;

### Însemnări:

- coperta 2: «Mândru<l> Solomon țar el așa grăiaște că viața noastră dintr-această lume tare terecătoare și nestătătoare»;

«Scris-am popa Pavel din Ho... la anul 1873... 28 zile»;

- f. 18<sup>v</sup>: «Scris-am eu popa Pătru de în Tinăud, leat ot roj<destva> H<risto>va 1668»;

- f. 63: «Scris-am popa Todor Barașeni aprilie întâia zi 1778»;

«Dat-am... Tiodoru...1779»;

- f. 63<sup>v</sup>: «Scris-am eu Mihail Popovici învățătorul în Capalna april 22»;

tot aici sunt și alte încercări de condei: « Carol...»; la fel pe fila 64.

- f. 64<sup>v</sup> : «Pace și s<ă> n<ă> <t><a> te de la I <isu>s sfinți<i> tale popa Ionu... dumitale că m-au dat și mi<e> Domnezeu on (sic) proncu... și spis-am eu popa Doru delo Puia(na?) dne 25 1752»;

- f. 66: «poturopopu de...»;

- coperta III: «Această carte o au dat Ghieorghie Popovici în mâna lui popa Ioan ca să fie lui pomană fiind la ceasul morții. Scris-am cu popa Ivan din Lupoe... iunie 13, 1790?».

## Summary: The Catalogue of the Romanian Manuscripts in the Holy Synod Library (II)

The manuscripts we are here describing continue the series of the ones that contain philokalic, hesychast texts, Romanian monks becoming more interested in them from the second half of the 18th century onwards. They were translated in Romanian monasteries and disseminated through numerous copies, whose folios show marks of heavy wear. Unfortunately, these works are not mentioned by the historians of old Romanian literature, maybe because every reference to mysticism was forbidden during the almost 50 years of communism in Romania.

Among these works, there are a few anthologies and miscellanies. First, we mention "The Lilies of the Field" (ms. II 186), an anthology of texts with various patristic advice for monks, small excerpts from the lives of the saints, many from Pecerska and from Russia, which shows that the compiler was familiar with the Slavic monastic area. The realization of the florilegium was attributed to Saint Paisie Velicicovschi, so this is not an original work of his. It seems that the first Romanian translation of the anthology was done in 1769 at the Dragomirna monastery. The work was much in demand in the Romanian monastic environment. The Romanian Academy Library holds 20 copies of the work, and the Holy Synod Library has 3 copies. Our manuscript has belonged to the Țigănești monastery, near Bucharest and was held for a while by the library of the Romanian skete Prodromu at Mount Athos, from where it was brought back to Romania by the hieromonk Daniil Sandu Tudor, the one who would become the soul of the hesychast renewal movement *The Burning Bush* at Antim monastery (the first half of the 20<sup>th</sup> century).

Another important work with an intense circulation in our territory, also not mentioned in Romanian literature history, is the "Hieropolitical ethics", an anthology dedicated mostly to youngsters *for their improvement and progress*. Its author is unknown, but the work was printed at Kiev in 1712 and judging from this Slavic printed book, it seems the first who translated it in Romanian, in the year 1747, was archimandrite Ghenadie, former abbot of Cozia. Our manuscript is bound together with "The Flower of the Gifts", the famous anthology compiled by an Italian author in the 14<sup>th</sup> century from biblical fragments, lives of saints, cogitations by authors from the Antiquity etc. The Holy Hierarch Martyr Antim Ivireanul [Anthimus of Iberia] was the one who translated it into Romanian and published in 1700 at Snagov. Also from the library of the hieromonk Daniil Sandu Tudor come two more anthologies (miscellanies) of hesychast texts, the manuscripts II 178 and II 17. Although transcribed in Romania, they seem to have been brought from Mount Athos by their last owner, who had traveled there seeking guidance for the practice of the Jesus Prayer. One of the oldest Romanian manuscript in the Holy Synod Library is a volume copied in 1772 (ms. II 188) comprising works by St. Gregory the Sinaite, the teacher who was much sought for his precise directions concerning the Jesus Prayer or the Prayer of the Mind (Heart). It comes from the library of the priest academician Nicolae M. Popescu, the one who enriched by thousands of rarities the collections of the Holy Synod Library. The manuscripts collated under a single shelf mark, II 93, reveal details about the activity of a prolific copyist from Wallachia, the hieromonk

Ioachim schevofilax from Bistrița monastery (Vâlcea county) who also wrote an original foreword to the “Hieropolitical ethics”, a work copied after an older manuscript that he probably found in the monastery. We sadly acknowledge the fact that neither the treatises of Old Romanian literature history, nor the specialized dictionaries printed before 2018 mention any detail regarding these works which exist by the tens of copies in our country, and the authors of the translations or the copyists are not mentioned either, despite the fact that the work of these scholars of the hesy-chast current, initiated by St. Vasile from Poiana Mărului and St. Paisie from Neamț, besides its spiritual impact, influenced decisively the development of the Romanian language and literature.

T  
E  
O  
L  
O  
G  
I  
C  
E





**Pr. Lect. Dr. Vasile CREȚU**

*Facultatea de Teologie Ortodoxă – Universitatea din București*

## DOMNITORUL CONSTANTIN BRÂNCOVEANU ȘI DIMENSIUNEA PEDAGOGICĂ A ISTORIEI NOASTRE

**Keywords:** *Constantin Brancoveanu, holiness, history, pedagogy, martyrdom, canonization.*

### **Abstract**

The personality of the martyr ruler Constantin Brâncoveanu invites us to re-discover the pedagogical and therapeutic dimension of our national history, since some of the events of that time are comparable, not infrequently, with our contemporary mentalities, morals and ways which tend to undermine the Christian values. This article highlights the particularly complex context of the age in which the Wallachian prince Constantin Brâncoveanu valued the imperial Byzantine ancestry, considered himself a descendant of the Basarab Dynasty, was anointed by God and was a protector of Christians from the Ottoman Empire. He fought to keep intact the old Orthodox spirit, and tried not to jeopardize the values and treasures of the Christian Orthodox religion. He also contributed to some remarkable cultural accomplishments and was also the founder of many churches, creating his own architectural style, distinct from other architectural styles of the time. Although he was the richest landowner that Wallachia has ever had and one of the richest people in the south-east of Europe three hundred years ago, he had become a subject of the sultan, probably feeling, very strongly, this paradox: the pomp placed next to humility. The prince took steps in negotiating anti-Ottoman alliances and did his best to keep his country safe from the danger of this devilish empire. He stood strong against the internal and external conspiracies and tried to defend his throne as well his remarkable values. However, he had the courage and dignity to sacrifice himself and his family for the sake of the living and true God. The strength of the faith of the Brancoveanus and their steadfastness in the face of death are awe-inspiring and exemplary and invite us to promote and defend our Christian values and to stay strong in front of any challenges that would come to us. His later canonization was fully deserved as he was truly a saint and a person who kept God's commandments with honor and humility.

### **Introducere**

Sfințenia nu este un articol de drogherie cu care să-ți parfumezi înfățișarea cuvioasă, n-are nimic de-a face cu gesturi spectaculoase, mâini ridicate patetic spre cer, bărbi pieptănate cu grijă sau odăjdii ample, învăluitoare, ca veșmintele imperiale de altădată. Sfințenia nu este o șosea lată, pavată cu

laude și omagii, ci este calea cea strămtă pe care o urmează cei preocupați de imaginea lui Dumnezeu din ei și nu de propria lor imagine. Este calea dreptei credințe și a dreptei făptuiri, la care se adaugă, de cele mai multe ori, curajul și demnitatea de a-L mărturisi jertfelnic pe Dumnezeu cel viu și Adevărat. Pentru că în anul 2014 am comemorat tricentenarul martiriului Sfinților Brâncoveni, mi-am propus să prezint câteva aspecte relevante din viața Sfântului Domnitor Constantin Brâncoveanu, plecând de la convingerea că istoria nu este o simplă înșiruire de nume, ani și bătălii, nu este o vizită într-un muzeu al vestigiilor trecutului, ci este o desfășurare ciclică a unor evenimente care au un important rol pedagogic și terapeutic pentru noi, cei care încercăm să ne cunoaștem identitatea spirituală și națională.

### Originea nobilă și arta conducerii

Constantin Brâncoveanu s-a născut în ziua de 15 august a anului 1654, la Brâncoveni, în fostul Romanăți (astăzi în județul Olt), din părinții Matei (zis și Papa Brâncoveanu), boier din neamul lui Matei Basarab, și Stanca, sora domnitorului Șerban Cantacuzino. La un an după nașterea lui, tatăl său a fost ucis de turci în timpul răscoalei seimenilor și dorobanților din București. Pruncul Constantin a scăpat în mod miraculos, prin purtarea de grijă a lui Dumnezeu: o țigancă pe nume Zamfira, care avea și ea un „copil oacheș”, își dă propriul prunc seimenilor să fie ucis în locul lui Constantin, care era căutat de aceștia. Astfel, mama sa a fost nevoită să-i crească singură pe cei trei băieți<sup>1</sup> și o fată, ajutată de către rudele sale, printre care și stolnicul Constantin Cantacuzino, cel care avea să joace un rol determinant în formarea politică a tânărului Constantin<sup>2</sup>. Rămas singurul băiat al familiei, mama sa hotărăște să-i ofere o educație aleasă. Se deprinde cu dragostea de țară, de carte și de Dumnezeu, însușiri pe care se pare că le-a moștenit de la bunicul său din partea tatălui, Preda Brâncoveanu, posesor al unei averi imense și mare ctitor de biserici, cunoscut ca om evlavios și milostiv cu cei care aveau nevoie de ajutorul lui. Se spune despre el că obișnuia să se trezească la vremea rugăciunilor de noapte și citea adesea Psaltirea, lua parte la slujbele de la Sfânta Mănăstire Brâncoveni și cânta la strană. Înclinația spre

<sup>1</sup> Din nefericire, frații domnitorului au murit la vârste fragede: Matei, băiatul cel mijlociu, a murit de tânăr, iar cel mare, pe care îl chema Barbu, a intrat în slujba Domnului Țării, aflându-și moartea la Tarigrad. A se vedea Pr. Nicolae M. POPESCU, *Viața și faptele Domnului Țării Românești Constantin Vodă Brâncoveanu*, Ed. Idaco, București, 2013, p. 16.

<sup>2</sup> *Domnitorii și Ierarhii Țării Românești. Ctitoriile și mormintele lor*, Ed. Cuvântul Vieții a Mitropoliei Munteniei și Dobrogei, București, 2009, p. 235 (text publicat de Ion BARNEA în *Biserica Ortodoxă Română*, 1-6 (1997), pp. 117-175, cu titlul „Ctitoriile bisericești ale lui Constantin Brâncoveanu”).

cultură a moștenit-o de la unchiul său, Șerban Cantacuzino, cel care îl ajută să învețe mai multe limbi de circulație internațională: slavonă, turcă, greacă, latină, și poate, în mai mică măsură, maghiară, germană, italiană<sup>3</sup>. Constantin Brâncoveanu a fost crescut și educat în mediul intelectual al familiei sale materne, Cantacuzino, vechi și ilustru neam constantinopolitan, cu pretenții de descendență din marea familie imperială bizantină a Cantacuzinilor și împământenit de ceva vreme în Țara Românească, prin înrudirile cu vechile familii românești. Pe lângă educația aleasă, viitorul domnitor a primit de la unchii lui și accesul către arta conducerii. Este o teorie pe care o susținem, chiar dacă nu se încadrează în rigorile actuale ale „corectitudinii politice”. Este foarte greu, dacă nu imposibil, să fii un maestru în arta conducerii de la prima generație. Pe timpuri, ca și azi, e nevoie de mai multe generații pentru ca o familie să dea mari conducători. Dacă geniul artistic nu are nevoie neapărat de sedimentarea aceasta pe parcursul mai multor generații, adică poate să apară, de exemplu, într-o familie de oameni simpli sau săraci, cu oamenii politici, cu marii dregători, situația e cu totul altfel. Acolo este nevoie de o tradiție, pe care Brâncoveanu a avut-o și prin familia lui paternă, vechi neam boieresc autohton, și prin familia maternă.

Astfel, tânărul Constantin Brâncoveanu a avut o evoluție importantă și rapidă pe scara socială. Datorită corectitudinii și devotamentului său, a ajuns Mare Logofăt, adică boierul cel mai de seamă din divanul domnesc. La vârsta de 34 de ani, în urma morții unchiului său, Șerban Cantacuzino, întâmplată la 29 octombrie 1688, a fost ales domn al Țării Românești în aceeași zi, de sfatul boierilor, fără ca el să fi fost de față. Aceștia îi trimit vorbă, zicându-i: „Logofete, noi cu toții poftim să ne fii Domn. Iar el zise: Dar ce-mi trebuie mie domnie? De vreme ce ca un Domn sunt la casa mea, nu-mi trebuie să fiu Domn. Iar ei ziseră: Ne rugăm, nu lăsa țara ca să intre alți oameni, sau răi, sau nebuni, să o strice, ci primește domnia”<sup>4</sup>. În acest moment, tânărul logofăt a înțeles că voința lui Dumnezeu este să-și slujească țara. Cuvintele pe care avea să le spună domnitorul, într-o scrisoare, trimisă în data de 31 decembrie 1688, adresată tinerilor țari ai Rusiei, Ivan al V-lea și Petru, aveau să rămână memorabile: „Slujba mea este să îndur nevoile și să rabd năpăștile și chiar să-mi vărs sângele în numele lui Hristos și al Domnului nostru Dumnezeu pentru credință, pentru a mea sfântă, ortodoxă și apostolească Biserică,

<sup>3</sup> Radu Stefan VERGATTI, Agnes ERICH, „Noutăți aduse în civilizația românească de epoca brâncovenească”, în: *Muzeul Național*, 23 (2011), p. 28.

<sup>4</sup> Pr. N. M. POPESCU, *Viața și faptele Domnului Țării Românești Constantin Vodă Brâncoveanu...*, p. 21.

singura adevărată și, deopotrivă, pentru țara noastră<sup>5</sup>. Aceste cuvinte veneau ca o prefigurare a ceea ce avea să se întâmple peste două decenii și jumătate.

Constantin Brâncoveanu a moștenit de la părinții și de la socrilor săi o avere însemnată, pe care o sporește prin calitățile lui de bun gospodar. Domeniul său funciar devine din ce în ce mai mare, cu proprietăți ce se întindeau de la Mehedinți până la Buzău și din Argeș până la Dunăre, cronică vremurilor considerându-l cel mai bogat proprietar funciar pe care l-a avut vreodată Țara Românească. Multe din aceste proprietăți au fost închinat ctitoriilor brâncovenești, în special Mănăstirii Brâncoveni, necropola părinților săi. La sfârșitul domniei sale, el a devenit unul din cei mai bogați oameni din sud-estul Europei, numit de turci Altân-Bey, adică prințul aurului.

Printre calitățile cele mai importante ale domnitorului se numără înțelepciunea și discernământul în situații grele sau chiar critice. Sfertul de veac în care a fost la conducerea Țării Românești a însemnat o perioadă de liniște și de progres. A înțeles că trebuie să-și păzească principatul de „foc, de sabie și de venirea asupra-ne a altor neamuri”<sup>6</sup>, fapt pe care l-a reușit, cârmuind țara cu multă dibăcie, fiind un bun diplomat și conducător.

Iubirea de pace a domnitorului reiese și din faptul că el nu a fost un războinic. La bătălia de la Zărnești din 1711, el a asistat, dar nu a scos sabia din teacă, pentru că era un om pașnic. Printr-o chibzuință remarcată de boierii săi, Constantin Brâncoveanu avea să rămână imparțial în războiul ruso-austro-turc. Cu toate că predecesorul său, Șerban Cantacuzino, a încercat o alianță cu *Liga Sfântă* (din care mai făceau parte țări precum Austria, Rusia, Polonia, Veneția care luptau împotriva Porții Otomane), tânărul domnitor îi cere solie să abandoneze această inițiativă. Mai târziu, în 1711, refuză să intre de partea Rusiei și a Moldovei lui Dimitrie Cantemir într-o alianță împotriva otomanilor.

Cu toate acestea, Brâncoveanu avea să ducă o politică de observație atentă, cu răbdare, bazată pe legături cu toți vecinii prin scrisori, solii și daruri, multe daruri, îndeosebi pentru flămândul Imperiu Otoman. Toate aceste legături prin daruri și bani reprezentau singura soluție a Țării Românești pentru a nu se transforma într-un teritoriu de bătălie care se afla la întâlnirea celor trei mari puteri aflate în război. Conștient de faptul că pe teritoriul țării se aflau atât trupe austriece cât și otomane, domnitorul nu a lăsat niciodată impresia că ar dori să se amestece în această luptă sau să avanteze pe cineva, cu toate că pacea cu otomanii devenea din ce în ce mai costisitoare.

<sup>5</sup> Paul CERNOVODEANU, *Politica externă și diplomația promovate de Constantin Brâncoveanu*, Silex, București, 1997, p. 57.

<sup>6</sup> † Gherasim CRISTEA, *Viața Sfântului Martir Constantin-Vodă Brâncoveanu și a celor împreună pătimitori cu Dânsul*, Ed. Episcopiei Râmnicului, Râmnicu-Vâlcea, 2001, p. 27.

## Implicare în viața socială

Cum pacea nu poate viețui decât împreună cu dreptatea, Constantin Brâncoveanu, s-a remarcat și prin imparțialitatea cu care judeca problemele sociale de atunci. Prima nedreptate pe care o semnalează este cea a persoanelor aflate în șerbie<sup>7</sup>. Țăranii se împărțeau în trei categorii: cei care munciau pământul pe care l-au moștenit de la înaintași, cei care nu aveau pământ și îl lucrau pe cel al boierilor și al mănăstirilor pentru care primeau remunerații, dar mai exista și o a treia categorie a țăranilor șerbi. Aceștia mai erau numiți și rumâni, oameni fără drepturi, nu robi, dar nici departe de starea acelorora. Munca lor se făcea fără tocmeală, stăpânii moșiei hotărau cât trebuie să muncească fiecare. Rumânii nu-și puteau dobândi libertatea decât prin răscumpărare sau prin iertare, care le era dată de stăpânul lor, de obicei prin testament<sup>8</sup>.

Existau foarte multe nedreptăți pe care boierii le comiteau față de șerbi. Tocmai din acest motiv, domnitorul Constantin Brâncoveanu avea să le ia partea de multe ori rumânilor, făcând dreptă judecată. Istoricii au consemnat numeroase astfel de conflicte pe care principele român le-a soluționat cu imparțialitate și moralitate. Astăzi se recunoaște că, prin asemenea judecări drepte, domnitorul valah a pregătit măsurile de reformă care se vor lua de urmașii lui și care vor duce cu timpul la desființarea șerbiei și eliberarea deplină a țăranilor<sup>9</sup>.

Un episod care denotă devotamentul domnitorului față de poporul său este și ajutorul oferit oamenilor din Focșani pentru a avea apă potabilă. Astfel,

„aici era apă sărată și sălcie, iar lumea o ducea greu de tot din pricina asta. Văzând așa, Maria Sa a pus meșteri fântânari de au adus apă bună de băut cu urloaie, de la o fântână ca la două ceasuri departe de oraș. Și așa s-au îndestulat de apă, atât oamenii din această parte, cât și cei din Moldova, iar călătorii se rugau de sănătatea Măriei Sale, când după drum lung și ostenitor își astâmpărau setea cu apa acestei minunate fântâni”<sup>10</sup>.

Perioada de înflorire a Țării Românești avea să fie evidentă în timpul lui Brâncoveanu. Belșugul este caracteristica Valahiei începutului de secol al XVIII-lea. Ea ajunsese la „o mare înflorire în ce privește bogăția roadelor, viața oamenilor, propășirea învățaturii, a meșteșugurilor și a artelor, cât și pacea cu vecinii, dreptatea judecăților, înmulțirea sfintelor lăcașuri, biserici

<sup>7</sup> † Gherasim CRISTEA, *Viața Sfântului Martir Constantin-Vodă...*, p. 40.

<sup>8</sup> † Gherasim CRISTEA, *Viața Sfântului Martir Constantin-Vodă...*, p. 41.

<sup>9</sup> † Gherasim CRISTEA, *Viața Sfântului Martir Constantin-Vodă...*, p. 45.

<sup>10</sup> Pr. N. M. Popescu, *Viața și faptele Domnului Țării Românești Constantin Vodă Brâncoveanu...*, p. 48.

de mir și mănăstiri”<sup>11</sup>. Fie primită moștenire, fie prin cumpărarea de moșii, averea domnitorului Constantin Brâncoveanu era impresionantă. Astfel, „averile sale depășeau cu mult nevoile unui domnitor”<sup>12</sup>, dar ele au fost folosite cu mare chibzuință, fie în împodobirea țării cu diferite clădiri și biserici, fie pentru menținerea păcii, prin plata birurilor.

### Oamenii Bisericii, sfătuitori apropiați și devotați

Un conducător destoinic are întotdeauna lângă el oameni de valoare care pot să-i înlesnească munca și să ajute la îndeplinirea îndatoririlor publice. Astfel de oameni a avut și Constantin Brâncoveanu. Între aceștia, amintim câteva nume: Sfântul Antim Ivireanu, Arhimandritul Paisie, Arhimandritul Ioan și Mitropolitul Teodosie.

Mitropolitul Antim Ivireanul, monah de neam georgian, a fost un mare cărturar al Bisericii Ortodoxe Române. De exemplu, prin tipărirea vestitelor *Didahii* (predici rostite la marile praznice și sărbători de peste an), Constantin Brâncoveanu „s-a folosit de sfaturile, îndreptările și pildele Sfântului Ierarh Antim”<sup>13</sup>. Putem observa de la bun început că amândoi au avut aceeași chemare de a păstori turma lui Hristos de pe meleagurile Țării Românești, unul având sceptorul de conducător, iar celălalt cărja arhierescă. Constantin Brâncoveanu a fost ales domnitor de către divanul Țării Românești, la sfatul fostului voievod Șerban Cantacuzino, împotriva voinței sale. Antim Ivireanul, de asemenea, a fost ales episcop al Râmnicului și apoi mitropolit al Țării Românești, conform dorinței Mitropolitului Teodosie al Ungrovlahiei, ocrotitorul lui. Această conlucrare dintre domnitor și mitropolit este cea mai luminoasă și cea mai roditoare din toată istoria medievală și modernă a Țării Românești. Niciodată nu a mai avut loc o promovare a Ortodoxiei și o sprijinire a culturii românești ca în perioada brâncovenească. Consider că nici Constantin Brâncoveanu nu ar fi atins strălucirea pe care o are azi fără Mitropolitul Antim, și nici Antim Ivireanul nu ar fi sporit în lucrarea sa pastoral-misionară fără Vodă Brâncoveanu. Întrucât de la început ei s-au pus în slujba Bisericii lui Hristos și a neamului românesc, au și pățimit cu smerenie și multă răbdare, primind până la urmă cununa de martiri.

Un alt sfătuitor al domnitorului avea să fie starețul mănăstirii Hurezi, Arhimandritul Paisie. Se pare că ar fi ajuns egumen în jurul anului 1690. Despre el cunoaștem că a fost egumen al Mănăstirilor Arnota, apoi Bistrița,

<sup>11</sup> Pr. N. M. Popescu, *Viața și faptele Domnului Țării Românești Constantin Vodă Brâncoveanu...*, p. 51.

<sup>12</sup> Pr. N. M. Popescu, *Viața și faptele Domnului Țării Românești Constantin Vodă Brâncoveanu...*, p. 56.

<sup>13</sup> † Gherasim CRISTEA, *Viața Sfântului Martir Constantin-Vodă...*, p. 147.

Câmpulung și, în final, Hurezi. Apropiat al lui Constantin Brâncoveanu, poate chiar rude, s-a distins prin iubirea de cultură și de scrieri duhovnicești. Cunoaștem și câteva manuscrise copiate din porunca lui. Pentru încrederea pe care i-o împărtășea, domnitorul avea să-l numească egumen al mănăstirii Hurezi îndată după începerea șantierului de zidire. Iar vegherea lucrărilor avea să fie încredințată tot lui Paisie, până la încheierea construcției<sup>14</sup>. Toate aceste referințe de mai sus ne confirmă faptul că Arhimandritul Paisie a fost un om al lui Dumnezeu, în care Constantin Brâncoveanu a avut mare încredere, fiind un apropiat al acestuia.

Următorul egumen al mănăstirii Hurezi avea să fie Arhimandritul Ioan, un călugăr înscăunat la 20 septembrie 1693. Printre realizările sale remarcăm câteva zidiri de biserici și reparații: paraclisul, bolnița și schiturile Sfântul Ștefan și Sfinții Apostoli de la Hurezi, la mănăstirea Dintr-un Lemn, la mănăstirea Polovragi, la paraclisul Coziei, ctitor al Schitului Putineiu și al bisericilor din Runcu și Sirineasca<sup>15</sup>.

Într-un moment de slăbiciune trupească a lui Brâncoveanu, în data de 9 aprilie 1703, „seara, în biserica domnească, Mitropolitul Teodosie cu diaconii săi în stihare albe-argintii citeau acatist pentru însănătoșirea robului lui Dumnezeu Constantin-Voievod”<sup>16</sup>.

Din enumerarea celor de mai sus, remarcăm rânduiala amănunțită a domnitorului în ceea ce privește organizarea Bisericii, dar mai ales alegerea oamenilor care vor avea astfel de atribuțiuni.

### Implicare în viața culturală

S-au publicat foarte multe articole și studii despre bisericile ctitorite de către voievodul român. Cert este că domnitorul Valahiei a avut încă din tinerețe vocația unui mare ctitor, după cum mărturisește Valeriu Anania:

„Mucenicia lui Brâncoveanu e încununarea unei vieți de creator. Nu a avut, desigur, vocația martiriului (în fapt, martiriul nici nu este o vocație, ci un destin asumat), dar l-a stăpânit o mare vocație de ctitor, ale cărui roade le vedem și astăzi, semănate pe aproape jumătate din țară, din Mehedinți până-n Râmnicu Sărat și din Făgăraș până-n Câmpia Dunării. Ar fi de ajuns să ne oprim la Hurezi spre a ne da seama de amploarea și măreția geniului brâncovenesc”<sup>17</sup>.

<sup>14</sup> † Gherasim CRISTEA, *Viața Sfântului Martir Constantin-Vodă...*, p. 149.

<sup>15</sup> † Gherasim CRISTEA, *Viața Sfântului Martir Constantin-Vodă...*, p. 150.

<sup>16</sup> Ileana TOMA, *Ultimul Constantin. Romanul Brâncovenilor*, Ed. Cuvântul Vieții a Mitropoliei Munteniei și Dobrogei, București, 2014, p. 167.

<sup>17</sup> Valeriu ANANIA, „Constantin Brâncoveanu, martir al neamului românesc”, în: V. ANANIA, *Din spumele mării*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1995, p. 84.

De aceea, am considerat că ar fi mai potrivit să detaliez contribuția adusă de către domnitor în ceea ce privește tipărirea însemnate ale vremii.

De numele lui Brâncoveanu se leagă în special tipărirea în 1688 a primei ediții a traducerii integrale în limba română a *Bibliei*, operă de mari proporții pentru acel timp (944 pagini format mare, pe două coloane, cu literă măruntă). Tipărirea începuse încă din timpul lui Șerban Cantacuzino, la 5 noiembrie 1687; un prim tiraj era terminat în septembrie 1688, deci în timpul vieții acestuia. Al doilea tiraj s-a terminat abia în noiembrie 1688, sub noul domnitor. La traducere au lucrat un grup de cărturari între care și frații Șerban Greceanu și Radu Greceanu. Acesta din urmă avea să devină în 1693 cronicarul oficial al domniei lui Brâncoveanu.

Pe lângă tipografia mai veche înființată în 1678 la București de către mitropolitul Varlaam, s-au înființat în aceea vreme câteva tipografii noi: la Buzău în 1691, prin strădaniile episcopului Mitrofan (fost episcop de Huși), la Snagov în 1694, la Râmnicu-Vâlcea în 1705, la Târgoviște în 1708, toate prin osteneala lui Antim Ivireanul<sup>18</sup>, care a fost ales în 1705 episcop la Râmnic, iar în 1708 mitropolit al Țării Românești. Sfântul domnitor Brâncoveanu a avut inspirația de a se înconjura de oameni de valoare, Antim fiind, „mitropolitul cel mai învățat și mai talentat care a stat vreodată în scaunul Mitropoliei Țării Românești”<sup>19</sup>. S-au tipărit cărți de slujbă, de teologie, de învățătură, de combatere a catolicismului și calvinismului, toate în limbile română, greacă, slavonă și chiar arabă. De pildă, în tipografia înființată de episcopul Mitrofan de Buzău, s-au imprimat *Mărturisirea Ortodoxă* a lui Petru Movilă, în românește (1691), cele *12 Mineie cu tipicul, paremiile și Sinaxarul* în românește (1698).

În tipografia de la București, pusă din 1691 sub conducerea ieromonahului Antim Ivireanul, au apărut mai multe cărți de slujbă sau învățătură, între care și un frumos *Evangheliar greco-român* (1693). În cea de la mănăstirea Snagov, îndrumată tot de Antim, s-a tipărit un *Liturghier greco-arab* în 1701, prima carte din lume imprimată cu litere arabe, la rugămintea patriarhului Atanasie Dabas al Antiohiei. Reîntors la București, Antim Ivireanul va imprima

<sup>18</sup> Despre acest mare cărturar, Anton Maria del Chiaro spune că a fost un om plin de daruri, care cunoștea pictura, sculptura, caligrafia, limbile străine, pe lângă limba română, pe care o stăpânea magistral. A se vedea Anton Maria DEL CHIARO, *Revoluțiile Valahiei*, studiu introductiv și note de Arhim. Mihail Stanciu și Acad. Gabriel Ștrempel, Basilica, București, 2012, p. 83.

<sup>19</sup> Pr. Ion IONESCU, „Patimirea Mitropolitului Antim Ivireanul”, în: *Sfinți români și apărători ai legii strămoșești*, IBMBOR, București, 1987, p. 640.



noi cărți în românește și grecește, precum și un *Ceaslov greco-arab*, cerut de același patriarh<sup>20</sup>.

Ca mitropolit, din 1708, Antim Ivireanul a continuat editarea de cărți de slujbă în românește la Târgoviște (*Liturghierul, Molitvelnicul, Octoiuhul, Catavasierul, Ceaslovul, Psaltirea*). Trebuie notat că toate erau traduse de însuși mitropolitul Antim într-o frumoasă limbă românească, deosebit de expresivă, încât traducerea sa se folosește până în prezent. Astfel, limbajul traducerilor Sfântului Antim Ivireanul, atât la rugăciunile din cadrul *Sfintei Liturghii*, cât și din *Molitvelnic*, s-a păstrat astăzi aproape integral. *Crezul, Tatăl nostru, Împărate ceresc*, rugăciunea de la pomenirea morților *Dumnezeul duhurilor și a tot trupul* sunt astăzi exact ca atunci. Și traducerea *Sfintei Liturghii* făcută de Antim a devenit mai cunoscută și mai răspândită decât cealaltă variantă, a Sfântului Mitropolit Varlaam, tradusă cu câțiva zeci de ani înainte. Antim Ivireanul a rămas în istoria Bisericii noastre drept creatorul limbii liturgice românești, fiind considerat, alături de Diaconul Coresi, autorul primelor cărți în limba română și cel mai mare tipograf din cultura medievală românească.

Cele 63 de cărți tipărite de Antim, la care se adaugă cele aproximativ 15 de la Buzău, reprezintă o perioadă de maximă înflorire a tiparului la noi, aceasta fiind și o urmare a sprijinului generos al domnitorului. S-au tipărit în special cărți pentru slujbele religioase și pentru școlile din Țara Românească și din Moldova, dar și pentru susținerea ortodoxiei din Transilvania și Maramureș, pentru popularizarea teologiei și a vieților sfinților și chiar romane cavalești, iar tipăriturile erau împodobite artistic, paginile aveau frontispiciu, inițiale și litere mari și frumoase. Cărțile nu erau vândute, ci împărțite gratuit de către Domn sau Mitropolit, și aveau ca scop susținerea cultului ortodox, iar tipărirea se făcea cu banii lui Vodă Brâncoveanu și ai Mitropolitului Antim. Cărțile destinate românilor foloseau cuvintele înțelese de toți, fără topică străină, cu fraze simple și elegante. De aceea, limba din tipăriturile epocii brâncovenești a adus o contribuție însemnată la formarea limbii literare.

Domnitorul muntean ridică Academia Domnească la un nivel european. Aceasta activează în clădirile Mănăstirii Sfântul Sava din București. Din

<sup>20</sup> Dar poate cel mai important act de susținere a lumii ortodoxe a fost inițiativa lui Brâncoveanu de a fi tipărite cărți de slujbă și de învățătură a credinței și în limbile greacă, arabă și georgiană. La Alep, în Siria, a fost trimisă o tipografie și litere arabe turnate în tipografia de la Snagov cu care s-a tipărit *Psaltirea arabă*, având pe frontispiciu stema Țării Românești și inițialele lui Constantin Brâncoveanu. Tipografia a funcționat aproape două secole și a tipărit mai mult de 70 de titluri. Voievodul Brâncoveanu a trimis o tipografie și în Georgia, în patria mitropolitului Antim, unde s-au tipărit pentru prima dată *Evanghelia* și *Liturghierul* în limba georgiană.

anul 1689 și până în anul 1702, director al acesteia a fost Sevastos Kiminites. În anul 1707 avea să fie reorganizată această instituție, fiind predate cursuri de logică, retorică, fizică, astronomie, psihologie, metafizică, gramatică și ortografie. Toate aceste ore aveau ca limbi de predare greaca, latina și slavona. Studenții meritorii primeau burse pentru a-și continua studiile la Padova și Veneția. Organizarea învățământului nu s-a oprit aici. Au fost înființate mai multe școli cu învățământ inferior și superior. O școală cu predare în limba slavonă și română avea să fie deschisă la mănăstirile Sfântul Gheorghe Nou și Colțea, unde se pregăteau preoți, dascăli și dieci pentru cancelariile domnești.

### Mazilirea și pătimirile domnitorului

Aflând de avuțiile pe care le deținea Constantin Brâncoveanu, sultanul turc, Ahmed al III-lea, căuta să pună mâna pe acestea. Și nu era singurul dușman înverșunat; marele vizir Gin Ali Pașa nu putea să-l agreeze deloc pe domnul Țării Românești, hotărând mazilirea voievodului la puțin timp după ce se instalase în această demnitate. Motivul invocat pentru prinderea familiei Brâncovenilor a fost trădarea. Este vorba de lupta dintre Rusia și Turcia din anul 1711, care avut loc la Stănilești, un târg de pe valea Prutului. În această bătălie s-a confruntat armata rusească, condusă de țarul Petru cel Mare, căruia i s-a alăturat domnitorul Moldovei, Dimitrie Cantemir, cu armata otomană, condusă de marele vizir Mehmed Pașa. Constantin Brâncoveanu nu s-a angajat în lupta de la Stănilești, deși fusese invitat de Petru cel Mare să o facă. Domnitorul muntean și-a adunat însă armata în tabăra de la Urlați, pentru a se adăuga creștinilor, în cazul în care aceștia ar fi fost biruitori. Creștinii au fost însă înfrânți, iar rușii au trebuit să cedeze turcilor cetatea de Azov, precum și alte teritorii din nordul Mării Negre<sup>21</sup>. O altă urmare a acestei înfrângeri a fost înrăutățirea atitudinii turcilor față de Țările Române.

În primăvara anului 1714, familia domnitorului a fost greu încercată prin decesul fiicei celei mari, Stanca, rămasă văduvă în anul 1705, după decesul soțului ei, fiul domnitorului Moldovei Alexandru Iliăș (1666-1668). Potrivit mărturiei lui Constantin Brâncoveanu însuși, în ziua de 9 martie 1714, „fiind sănătoasă și zdravănă”, Stanca s-a îmbolnăvit subit și a murit în noaptea de 15 spre 16 martie. Tot în această perioadă, familia domnească se pregătea de nunta celui de-al treilea fecior, Radu, cu fiica fostului domn al Moldovei, Antioh Cantemir. Cu toate că domnul muntean trimisese din timp la Constantinopol daruri însemnate pentru marele vizir pentru a primi aprobarea acestuia în vederea căsătoriei fiului său, în ziua de 24 martie 1714, marți, în Săptămâna Mare, a sosit la București un reprezentant al sultanului. Acesta,

<sup>21</sup> † Gherasim CRISTEA, *Viața Sfântului Martir Constantin-Vodă...*, p. 107.

fără a descoperi intenția Porții, anunțase că era doar în trecere spre cetatea Hotinului. Totuși, a doua zi, fiind primit cu mare alai de domn și de sfatul boierilor, Mustafa Aga împlinește gestul simbolic al mazilirii aruncându-i o năframă de mătase neagră pe umăr. Citindu-se porunca sultanului, Brâncoveanu a fost acuzat de trădare față de Poartă și, drept urmare, trebuia să fie dus la Constantinopol alături de întreaga sa familie<sup>22</sup>. S-au luat măsuri după acest eveniment de a izola întreaga familie domnească. Deja a doua zi, reprezentanții turci anunțau voința poruncii otomane de a fi ales alt domn. Boierii, cu excepția Cantacuzinilor, nu doreau un alt domn. Eforturile lor însă nu au avut nici un rezultat ci, dimpotrivă, s-a produs o rumoare generală în urma căreia trimisul turc numește domn pe Ștefan Cantacuzino. Acesta este uns voievod al Țării Românești, în timp ce Brâncoveanu era închis în camera sa. Actul trădării devenise realitate. La ieșirea din palatul domnesc, tristul alai era însoțit de noul domn Ștefan Cantacuzino (1714-1716), cu capul descoperit, căruia fostul voievod i-a adresat următoarele cuvinte: „Fiule Ștefan, dacă aceste nenorociri sunt de la Dumnezeu pentru păcatele mele, făcă-se voia Lui. *Dacă însă sunt fructul răutății omenești, pentru pieirea mea, Dumnezeu să ierte pe dușmanii mei, dar păzească-se de mâna teribilă și răzbunătoare a judecății divine* (s.n.)”<sup>23</sup>. Această profeție se va împlini doi ani mai târziu. În Sfânta și Marea Vineri, turcii aveau să plece împreună cu prizonierii spre Cetatea celor Șapte Turnuri (în turcește Yedikule). Au fost duși în robie: Domnul Constantin Brâncoveanu, Doamna Marica, fiul Constantin cu soția acestuia, Anița Balș împreună cu copilul lor, Constantin, de numai șapte ani, fiii Ștefan, Radu și Matei, și ginerii Șerban Greceanu (soțul Ilincăi Brâncoveanu), Iordache Crețulescu (soțul Saftiei), Nicolae Rușeț (soțul Ancuței) și Constantin Băleanu (soțul Smarandei)<sup>24</sup>. În noaptea de înviere a anului 1714, după ce i-au fost confiscate toate moșiile din țară, familia voievodului mazilit Constantin Brâncoveanu a trecut Dunărea și, după aproape trei săptămâni de drum, a ajuns la Istanbul, unde domnitorul cu ceilalți bărbați din familia lui, în loc de a fi condus la unul din palatele sale, cum spera, a fost dus direct la închisoarea „Cele șapte turnuri”. Ianache Văcărescu nu era ginerele lui Constantin Brâncoveanu, așa cum se mai afirmă și astăzi în unele prezentări, ci sfetnicul și vistiernicul său de taină, iar executarea lui alături de membrii familiei domnitorului s-a datorat atât apropierii lui de acesta, cât mai ales faptului

<sup>22</sup> Nicolae IORGA, *Viața și domnia lui Constantin Brâncoveanu*, Neamul Românesc, Vălenii de Munte, 1914, pp. 206-207.

<sup>23</sup> Anton Maria DEL CHIARO, *Revoluțiile Valahiei*, studiu introductiv și note de Arhimandrit Mihail Stanciu și Academician Gabriel Ștrempel, Ed. Basilica a Patriarhiei Române, București, 2012, p. 129.

<sup>24</sup> † Gherasim CRISTEA, *Viața Sfântului Martir Constantin-Vodă...*, p. 194.

că el cunoștea toate tainele legate de averea Brâncovenilor. Ianache Văcărescu era fiul vel spătarului Negoită Văcărescu, căsătorit cu Stanca, verișoara doamnei Maria Brâncoveanu<sup>25</sup>, astfel că relația de rudenie dintre Ianache Văcărescu și domnitor era aceea de văr de la soție.

În decursul a patru luni, Brâncovenii au fost chinuți fără milă. Au suferit „întinderea pe roată, pecetluirea capului cu cercuri de fier”<sup>26</sup>, apoi au fost „biciuți, arși cu cârlige înroșite în foc, spânzurați de picioare, ca să mărturisească faptele de care sunt învinuți”<sup>27</sup>. Toate urgiile împotriva românilor aveau un singur scop, acela de a obține întreaga avere a lui Constantin și a Țării Românești. În acest răstimp, domnitorul cedează și oferă turcilor o parte din averile agonisite care se aflau în Veneția, sumă care se pare că era de două sute zece mii de galbeni<sup>28</sup>. Însă acești bani nu au ajuns niciodată la otomani, deoarece banca din Veneția nu a vrut să îi dea.

De la închisoarea Fornnetta din cele Șapte Turnuri au fost mutați într-o altă temniță, la Bostagi Bosa, locul în care erau încarcerati numai pașii, vizirii sau alți demnitari. Se vorbește chiar de o încercare de „educare” și disciplinare a lui Constantin Brâncoveanu, care, pe măsură ce mărturisea despre averile sale, era scos din fundul grotelor de la închisoare spre nivelurile superioare<sup>29</sup>. Sultanul Ali-pașa avea să apeleze la toate tertipurile pentru a-și completa vistieria. Încearcă să-l mituiască pe domn oferindu-i libertatea în schimbul îmbrățișării religiei musulmane. Această propunere avea să fie refuzată cu fermitate de către Sfântul Constantin Brâncoveanu. Clopotele trecerii sale la Domnul, împreună cu cei patru fii ai săi și sfetnicul Ianache, aveau să răsune cât de curând. Cruzimea pe care o ațuia sultanul avea să atingă apogeul în momentul în care invită la Istanbul pe mulți demnitari din Europa, împreună cu diplomații de la Poartă. Aceștia afirmă la unison că motivul real pentru pătimirea românilor nu este altul decât dorința nesăbuită de avere a sultanului.

### **Medalia comemorativă și deznodământul tragic al intrigilor**

Anton Maria del Chiaro din Florența, secretarul lui Constantin Brâncoveanu și profesorul de latină și italiană al fiilor săi, reproduce nouă capete

<sup>25</sup> Pr. Mircea PĂCĂRARIU, „Sfântul Mucenic și Mărturisitor Ianache Văcărescu, sfetnicul prețios al domnitorului Brâncoveanu”, în: *Ziarul Lumina* din 20.08.2010.

<sup>26</sup> Pr. Cezar VASILIU, *Sfinții neamului românesc*, Ed. Pildner & Pildner, Târgoviște, 2002, p. 138.

<sup>27</sup> † Gherasim CRISTEA, *Viața Sfântului Martir Constantin-Vodă...*, p. 113.

<sup>28</sup> Pr. N. M. POPESCU, *Viața și faptele Domnului Țării Românești Constantin Vodă Brâncoveanu...*, p. 70.

<sup>29</sup> <http://ziarullumina.ro/documentar/martiriul-brancovenilor-jertfa-pentru-credinta-si-neam>, în: *Ziarul Lumina* din 14.09.2014.

de acuzare care au fost trimise de boieri către Poarta Otomană împotriva domnitorului român. Dintre ele, trei ne rețin atenția în mod special pentru a vedea ce urmări grave au avut minciuna, intriga, trădarea, ridicolul și absurdul grotesc: „Că sub pretextul de a schimba aerul, locuia șase până la șapte luni la Târgoviște, aducând prin aceasta pagube atât supușilor săi, *cât și traficului din București* (s.n.), și aceasta pentru a putea mai ușor fugi, într-o bună zi, cu toată familia și bogățiile sale în Transilvania” (al patrulea); „Că și-a procurat din Viena timpane și trâmbițe de argint, *ceea ce era insolent, căci însuși Marele Sultan nu le posedă* (s.n.)” (al optulea); „Că a bătut în Transilvania *monede de aur* (s.n.), în formă de medalii, de o valoare de la doi până la zece galbeni una” (al nouălea)<sup>30</sup>. Referitor la cel din urmă capăt de acuzare, Del Chiaro reproduce aversul (capul domnitorului Brâncoveanu) și reversul (stema Țării Românești) monedei de aur, dar justifică și emiterea ei. Principat sub suzeranitate turcească, Țara Românească nu avea dreptul de a bate monedă de circulație. Banul respectiv era, de fapt, o medalie comemorativă pregătită pentru sărbătorirea de către domnitor a împlinirii vârstei de 60 de ani: „În ziua Adormirii Maicii Domnului, în anul 1714, intrând în al 60-lea an de vârstă și al 26-lea de domnie, Brâncoveanu proiectase pentru acea zi un banchet solemn, la sfârșitul căruia avea să ofere floarei nobilimii sale medaliile”<sup>31</sup>. Ziua de 15 august 1714 avea să fie, însă, Botezul sângelui pentru domnitor și familia sa.

Locul de sacrificiu este ales la Ialy Chioșc<sup>32</sup>, situat pe malul Bosforului, iar cei osândiți au fost aduși pe jos și desculți la locul uciderii lor<sup>33</sup>. Ajunși în piață, domnitorul Constantin Brâncoveanu, conștient de ceea ce avea să li se întâmple, rostește un cuvânt de înaltă îmbărbătare, care ne-a rămas de la fostul său secretar, Anton Maria del Chiaro: „Fiii mei, fiți curajoși! Am pierdut tot ce am avut în această lume. Cel puțin, să salvăm sufletele noastre și să ne spălăm păcatele cu sângele nostru!”<sup>34</sup>. Ianache Văcărescu avea să-și piardă cel dintâi capul. Lui i-au urmat cei patru fii ai Domnitorului în ordinea descrescătoare a vârstei lor. Astfel, Constantin, care avea treizeci și unu de ani; Ștefan, douăzeci și nouă de ani; Radu, douăzeci și patru de ani și, în cele din urmă, Mateiaș, care era în vârstă de numai doisprezece ani<sup>35</sup>.

Cei care erau de față susțin că, aflându-se în fața călăului, fiul cel mic al domnitorului a avut un moment de ezitare, fiind înspăimântat de pieirea

<sup>30</sup> A. M. DEL CHIARO, *Revoluțiile Valahiei...*, p. 129.

<sup>31</sup> Anton Maria DEL CHIARO, *Revoluțiile Valahiei...*, p. 130.

<sup>32</sup> Pr. C. VASILIU, *Sfinții neamului românesc...*, p. 138.

<sup>33</sup> † Gherasim CRISTEA, *Viața Sfântului Martir Constantin-Vodă...*, p. 115.

<sup>34</sup> A. M. DEL CHIARO, *Revoluțiile Valahiei...*, p. 139.

<sup>35</sup> † Gherasim CRISTEA, *Viața Sfântului Martir Constantin-Vodă...*, p. 115.

fraților săi, făgăduind trecerea la islam în schimbul vieții. Atunci, tatăl lui l-a dojenit și îndemnat că „e mai bine să moară de o mie de ori, dacă s-ar putea, decât să se lepede de Iisus Hristos, numai pentru a trăi cu câțiva ani mai mult pe pământ. Iar acesta spuse gădelui: Vreau să mor creștin, lovește! Și îndată gădele îi reteză capul ca și celorlalți”<sup>36</sup>. În cele din urmă, avea să sfârșească și Constantin Brâncoveanu, capul său desprinzându-se cu greu, din mai multe lovituri. Trupurile au fost aruncate imediat, conform obiceiului, în Marea Marmara, în apropiere de Bosfor. Capetele celor șase martiri aveau să fie atârinate cu mare cruzime în poarta Seraiului, iar după trei zile aveau să fie aruncate și ele în apa mării. Corpurile au fost recuperate de niște pescari creștini, care le-au dus în Insula Halki<sup>37</sup>.

Doamna Marica, împreună cu nurile și singurul nepot, Constantin, scăpat de la moarte ca prin minune, au fost închiși într-un oraș turcesc din Asia până în 1715<sup>38</sup>, iar după aceea a fost exilată, până în anul 1717, în Anadolia<sup>39</sup>. În timpul ocupării tronului din Țara Românească de către domnul fanariot Ion Mavrocordat, doamna Maria avea să se întoarcă în țară.

În mare taină, osemintele lui Brâncoveanu aveau să fie aduse în țară în anul 1720, de către soția sa și îngropate în biserica Sf. Gheorghe-Nou din București, ctitoria domnitorului, fiind acoperite cu o simplă placă de marmură decorată cu vulturul Țării Românești, fără nume, de teama turcilor. Identificarea s-a făcut în anul 1914, prin descoperirea unei candelă<sup>40</sup>. Pe aceasta erau inscripționate cuvintele: „Aceasta candelă luminează unde odihnesc oasele fericitului Domn, Io, Constantin Brâncoveanu Basarab Voievod și iaste făcută de Doamna Măriei sale Maria”<sup>41</sup>.

Cei care au uneltit împotriva lui Constantin Brâncoveanu, anume unchiul său, stolnicul Constantin Cantacuzino și fiul acestuia, Ștefan, care i-a urmat la tron domnitorului martir, au plătit amarnic trădarea lor. La 21 ianuarie 1716, adică la mai puțin de un an și zece luni de domnie, Ștefan Cantacuzino a fost la rândul lui mazilit, iar 5 zile mai târziu a fost dus împreună cu tatăl său și cu soția sa la Istanbul. Cu toate că el însuși se grăbea să ajungă acolo, convins fiind că va fi reabilitat, în noaptea de 6 spre 7 iulie din acel

<sup>36</sup> †Gherasim CRISTEA, *Viața Sfântului Martir Constantin-Vodă...*, p. 115.

<sup>37</sup> Radu Ștefan VERGATTI, „Mormântul lui Constantin vodă Brâncoveanu”, în: *Studii și comunicări*, seria istorie, XVI, Ed. Argesis, Pitești, 2007, nr. 461, p. 204 apud Constantin GIURESCU, Neculai DOBRESCU, *Documente și registre privitoare la Constantin Brâncoveanu*, București, 1907, p. 305.

<sup>38</sup> Pr. N. M. POPESCU, *Viața și faptele Domnului Țării Românești Constantin Vodă Brâncoveanu...*, p. 75.

<sup>39</sup> R. Șt. VERGATTI, „Mormântul lui Constantin vodă Brâncoveanu”..., p. 205.

<sup>40</sup> Pr. C. VASILIU, *Sfinții neamului românesc...*, p. 139.

<sup>41</sup> *Domnitorii și Ierarhii Țării Românești. Ctitoriile și mormintele lor...*, p. 236.

an, desigur după multe suferințe, a fost sugrumat de turci împreună cu tatăl său. Lui Ștefan Cantacuzino i-a urmat la tron Nicolae Mavrocordat, care domnise mai întâi în Moldova, acesta din urmă fiind primul domn fanariot, unul dintre cei mai cruzi voievozi pe care i-a avut Țara Românească.

### Obstacole externe în procesul canonizării

Cu toate că, imediat după moartea Brâncovenilor, mulți oameni au fost impresionați de sacrificiul făcut de cei șase bărbați, canonizarea sau recunoașterea sfințeniei lor nu a fost proclamată oficial decât în anul 1991. Totuși, poporul român a știut să-și cinstească eroii întotdeauna în istorie<sup>42</sup>, astfel că dorința de a-i canoniza pe Sfinții Martiri Brâncoveni a fost enunțată încă de la începutul sec. al XX-lea.

Pentru prima dată, canonizarea voievodului martir a fost cerută de Biserica și de teologii ei în 1914, anul în care au fost executate săpături la pre-supusul mormânt al domnitorului din biserica Sfântul Gheorghe-Nou din București<sup>43</sup>. Aceste știri au fost mult discutate în presa vremii, mulți oameni îndoindu-se de ideea că mormântul lui Constantin Brâncoveanu s-ar putea afla în acel locaș, astfel că între 9 și 16 decembrie 1931, în cadrul unor cercetări arheologice efectuate la această biserică, a fost deschis mormântul presupus a fi al domnitorului martir, în prezența Patriarhului României Miron (1925-1939), iar osemintele găsite au fost analizate de specialiștii Mina Minovici și Francisc Rainer, care au descoperit „o tăietură pe a cincea vertebră cervicală datorită lovirii puternice cu un corp tăios”<sup>44</sup>. Cu prilejul împlinirii a 220 de ani de la trecerea la cele veșnice a voievodului martir, în seara zilei de 20 mai 1934, sicriul din lemn de stejar brâncovenesc de la Mogoșoia a fost dus în cortegiu la catedrala patriarhală. Aici s-a săvârșit, a doua zi, de prăznuirea Sfinților Împărați Constantin și mama sa Elena, un parastas în prezența Sfântului Sinod, a casei regale și a tuturor notabilităților din capitală. După parastas, sicriul a fost purtat de preoți pe străzile capitalei, care erau împresurate de mari mulțimi de oameni, veniți să aducă omagiul lor domnitorului martir, iar în final depus cu mare cinste în Biserica Sf. Gheorghe-Nou<sup>45</sup>. În perioada interbelică, marele istoric Nicolae Iorga a luptat pentru canonizarea Brâncovenilor, dar începerea celui de-al doilea război mondial a amânat acest lucru.

<sup>42</sup> Pr. Ion IONESCU, „Moartea Sfinților Brâncoveni oglindită în folclorul din Oltenia, la 280 de ani”, în: *Mitropolia Olteniei*, 1-6 (1994), p. 167.

<sup>43</sup> Pr. C. VASILIU, *Sfinții neamului românesc...*, p. 139.

<sup>44</sup> A se vedea pe larg Pr. Nicolae ȘERBĂNESCU, „Mormântul voievodului martir Constantin Brâncoveanu”, în: *Biserica Ortodoxă Română*, 1-2 (1980), pp. 109-144.

<sup>45</sup> Pr. Gheorghe BREABĂN, *Starea religioasă și morală a societății românești din Muntenia în secolul al XVII-lea*, Cernăuți, 1934, p. 3.

În 1950 s-au început demersurile pentru canonizarea mai multor sfinți, printre care și martirii Brâncoveni. În plin regim comunist, de prigoană a Bisericii Ortodoxe, la inițiativa Patriarhului Justinian aveau să fie canonizați, între anii 1955-1956, mai mulți sfinți români, dar din listă a fost „omis” grupul Brâncoveanu-Antim Ivireanu. Ce se întâmplase? Patriarhia de Constantinopol a făcut referire la anatemele care erau îndreptate asupra celor doi: Brâncoveanu și Antim. Pe de altă parte, nici Biserica Rusă nu era prea încântată, dat fiind faptul că Brâncoveanu era socotit trădător al țarului, iar Antim, georgian de origine, era socotit străin de neamul românesc. Patriarhul Justinian era amenințat cu scoaterea din scaun și surghiunirea dacă ar fi cutezat să-i canonizeze, iar conducerii de la București i se cerea de către Kremlin stoparea misticismului bolnăvicios român<sup>46</sup>. Lucrurile aveau să cunoască o evoluție pozitivă prin implicarea Patriarhului Justinian. Între anii 1962-1966, acesta a ameliorat raporturile ecumenice și frățești cu Patriarhul Atenagora al Constantinopolului. În această perioadă, Patriarhia Ecumenică a ridicat anatema aruncată sub amenințarea iataganului turcesc, acum trei sute de ani, asupra lui Brâncoveanu și a Mitropolitului Antim<sup>47</sup>.

Canonizarea Sfinților Brâncoveni avea să aibă loc în anul 1992, în Duminica Tuturor Sfinților, în ziua de 20 iunie, când Sfântul Sinod, chemând în ajutor pe Milostivul Dumnezeu, a hotărât în chip sobornicesc ca aceștia să fie cinstiți ca sfinți în întreaga Biserică Ortodoxă. Astfel, până la sfârșitul veacurilor, Constantin Brâncoveanu împreună cu cei patru fii ai săi și sfetnicul Ianache sunt prăznuiți în fiecare an în data de 16 august. Pentru recunoașterea sfințeniei Brâncovenilor a luptat și Î.P.S. Gherasim Cristea al Râmnicului, cel care a propus canonizarea acestora în anul 1991. Nu întâmplător, Dumnezeu a rânduit ca trecerea sa la Domnul să aibă loc în anul 2014, la 300 ani de la moartea martirică a Voievodului român și a celor dimpreună cu el.

### **Cum se păstrează stabilitatea unei țări sau despre mentalitățile de ieri și de azi**

Deși se aflau sub influența Imperiului Otoman, Țările Române au păstrat o largă autonomie: am avut domnitori, boieri, ne-am putut păstra credința și Biserica, adică ne-am păstrat identitatea și statalitatea. Nu trebuie să uităm că domnitorul muntean Constantin Brâncoveanu a urcat pe tron într-un moment în care nu numai Țara Românească, ci întreaga zonă era într-o foarte mare tensiune politică generată de cele trei imperii: Otoman,

<sup>46</sup> Diac. Petre I. DAVID, „Sfinții Brâncoveni, martiri ai neamului și ai credinței; solemnitățile de la biserica Sf. Gheorghe-Nou din București, de la Mănăstirea Hurezi (Vâlcea) și de la Mănăstirea Sâmbăta de Sus”, în: *Biserica Ortodoxă Română*, 7-10 (1992), p. 109.

<sup>47</sup> Diac. P. I. DAVID, „Sfinții Brâncoveni, martiri ai neamului și ai credinței”, p. 109.



Habsburgic-Austriac și Rus. El avea să-și conducă țara timp de 25 de ani (în această perioadă s-au schimbat 4 sultani la Istanbul, 10 Patriarhi Ecumenici și 12 domnitori în Moldova!), fiind una dintre cele mai lungi domnii din această provincie, depășită doar de cea a lui Mircea cel Bătrân. Prin diplomație, mărinimie și înțelepciune, a încercat să nu provoace niciun război, păstrând echilibrul cu aceste trei puteri antagonice. Contextul în care a domnit a fost unul extrem de complicat, dominat de incertitudine, într-o perioadă în care, pe plan intern, țara era divizată de conflictele dintre facțiunile boierești, iar la nivelul continentului aveau loc prefaceri de ordin geopolitic de o magnitudine deosebită. Pe tot parcursul domniei sale, Constantin Brâncoveanu a trebuit să plătească sume din ce în ce mai mari de bani pentru a înlătura suspiciunile Porții față de el, căci la Istanbul mai mulți pretendenți la tronul Țării Românești au țesut mereu intrigă împotriva lui. Astfel, în anul 1699, turcii i-au acordat domnia pe viață, iar în anul 1703, când a trebuit să se prezinte la Adrianopol în fața sultanului Mustafa al II-lea (1695-1703), i-a fost reconfirmată domnia pe viață<sup>48</sup>, un lucru foarte rar în acea vreme dominată de instabilitate. Tocmai această instabilitate naște nevoia de durabil, de a lăsa ceva în urmă care să dăinuiască, să impresioneze, să emoționeze. Constantin Brâncoveanu ținea la ascendența bizantină imperială, se considera urmaș al osului domnesc al Basarabilor, era uns al lui Dumnezeu, era protector al creștinilor din Imperiul Otoman, cel mai bogat și mai puternic om din Țara Românească, dar, în același timp, era și rob al sultanului. Simțea, probabil, cu foarte multă tărie paradoxul acesta: fastul așezat alături de umilință. Este interesant că, deși Constantin Brâncoveanu domnește într-o epocă frământată și sfârșitul lui e așa de tragic, stilul brâncovenesc pare să ne vorbească despre o lume senină și foarte conștientă de sine, sigură și zâmbitoare. O arhitectură, o artă deschisă și către ceilalți, dar și către ea însăși, o marcă identitară validă și azi.

Tăria în credință și demnitatea Brâncovenilor, unitatea de grup a martirilor, curajul și statornicia în fața morții sunt cutremurătoare și pilduitoare. Brâncovenii au cunoscut mărirea și au gustat din toate bucuriile și bunătățile pământești. Când au avut bani, i-au investit în lucruri durabile, consolidând și modernizând țara, luminând poporul cu știința de carte, slăvindu-L pe Dumnezeu prin înălțarea de biserici, cinstindu-i pe înaintași. Când li s-a smuls mărirea lumească și agoniseala pământească, atunci când părea că li s-a luat tot, inclusiv viața, ei au rămas cu credința. Deci, tot bogați. Toți avem ce învăța de la Sfinții Brâncoveni, întrucât măcar o parte din urcușu-

<sup>48</sup> Liviu Marius ILIE, „Reconfirmarea domniei lui Constantin Brâncoveanu la Adrianopol (1703) – un document inedit”, în: *Analele Universității din Craiova*, Seria Istorie, 16, 1 (2011), p. 57.

rile, căderile și intrigile de atunci sunt comparabile, nu de puține ori, cu mentalitățile, moravurile și metehnele noastre contemporane.

### **Summary: Prince Constantin Brâncoveanu and the pedagogical dimension of our history**

Holiness has nothing to do with spectacular gestures, hands raised pathetically to the sky, carefully combed shoulders or broad, enveloping fears, like the imperial robes of other times. Sanctity, as the Holy Fathers say, is not a wide road, paved with praise and honors, but it is the narrow path taken by those concerned with the image of God in them and not their own image. One of the most iconic persons who walked along this narrow path was Constantin Brancoveanu. Because in 2014 was celebrated the 300<sup>th</sup> anniversary of the martyrdom of Brancoveanu Saints, the author aims to present a few important aspects in the life of the Holy Prince Constantin Brancoveanu, based on the belief that history is not a mere sequence of names, years and battles, it is not a visit to a museum of the past, but a cyclical unfolding of events which have an important educational and therapeutic role for us, who try to get to know our national and spiritual identity. Holiness is the path of the true faith and deeds, to which is added, in most cases, the courage and dignity to confess the one Living and True God. Constantin Brancoveanu was born on August 15, 1654, in Brancoveni, in the former Romanaiți (today in Olt county), to his parents Matei, a boyar from the family of Matei Basarab, and Stanca, the sister of prince Serban Cantacuzino. He became acquainted with the love for the country, for books and for God, qualities which he seems to have inherited from his paternal grandfather, Preda Brancoveanu, possessor of an immense wealth and great founder of churches, known as a godly man and merciful to those who needed his help. The Wallachian prince inherited the interest in culture from his uncle Serban Cantacuzino, the person who helped him to learn many languages of international circulation, such as Greek, Latin, Italian and German. Young Constantin was raised and educated in the intellectual environment of his maternal family, Cantacuzino, where he had the opportunity to develop and to acquire the most important skills that would eventually help him lead his country. His mother had to raise him and his brothers alone, due to the premature loss of their father shortly after Constantin was born. Besides his good upbringing, the future ruler received from his uncles the access to the art of ruling. His maternal family also helped him to ascend rapidly into the political hierarchy of the time. Prince Constantin Brancoveanu acceded to the throne at the age of 34, at a moment when not only Wallachia, but the entire region was involved in great political tensions generated by the three major empires: Ottoman, Habsburg-Austrian and Russian. He understood that it was God's will that he should lead his country and he tried to defend as best he could the Christian religion and the Christian values of the country. He led his country for 25 years (during this time there were 4 sultans in Istanbul, 10 Ecumenical Patriarchs and 12 rulers in Moldavia), which was of the longest reigns in the country, outlasted only by the one of Mircea the Elder. Using diplomacy, generosity and wisdom, he tried not to start any war, by

keeping the balance with this three antagonistic powers. The context in which he ruled was extremely complicated, dominated by uncertainty, during a period when the country was divided by the conflicts between the boyar groups, and in Europe there were important and constant geopolitical transformations. At the end of his reign, he became one of the richest people in southeastern Europe, being surnamed by the Turks „Altan-Bey”, which means the prince of gold. Throughout his reign, Constantin Brâncoveanu had to pay increasingly large amounts of money to remove the suspicion of the Ottoman Porte towards him, since in Istanbul many contenders for the Wallachian throne had conspired against him. His throne was targeted many times, but he managed to keep it by using wisdom and diplomacy. His involvement in the social and cultural life is proven on the one hand by the reform measures he undertook which led to the abolishment of serfdom and complete liberation of peasants, and on the other hand by the printing of Romanian books which were an important contribution to the formation of the literary language. The name of Brâncoveanu is especially related to the printing in 1688 of the first edition of the full translation of the Bible into Romanian, a work of great proportions for that time. In the typography in Bucharest, established in 1691 under the leadership of hieromonk Antim Ivireanul [Anthimus of Iberia], several books of service or teaching appeared, among them a beautiful Greek-Romanian Gospel Book (1693). In the typography at the monastery Snagov, also led by Antim, a Greek-Arabic Liturgikon was printed in 1701, the first book in the world printed in Arabic script, at the request of Patriarch Athanasius Dabas of Antioch. He also built an important number of churches, and his architectural style remains one of reference in Romanian cultural space. The most accomplished and the best preserved example of Brancoveanu's architectural style is Hurezi monastery, inscribed by UNESCO on its list of World Heritage Sites, where Brancoveanu intended to have his tomb. As peace can live only with justice, Constantin Brancoveanu was also known for by the impartiality with which he judged the social problems of that time, being appreciated for his honesty and spirit of justice. He tried to choose only trustworthy advisors, especially from monasteries or from the ecclesial space, people who would help him defend the religious values of the country. The conspiracy of those close to him had him dethroned by Sultan Ahmed III, brought under escort to Istanbul, where he was imprisoned in 1714 at the fortress Yedikule, and beheaded along with his four sons and his faithful friend, great treasurer Enache Vacarescu. Those who fought against Constantin Brancoveanu, especially his uncle, the elder Constantin Cantacuzino and his son, Stephen, who succeeded the martyr ruler to the throne, bitterly paid for their betrayal. On January 21, 1716, less than a year and ten months since the beginning of his reign, Stephen Cantacuzino was as well overthrown, and five days later he was taken with his father and his wife to Istanbul. Although, immediately after the death of the Brancoveanus, many people were impressed by the sacrifice made by the six men, the canonization or recognition of their holiness was not officially proclaimed until 1991. However, the Romanian people always knew how to honor their heroes in history, so that the desire to canonize the Holy Brancoveanu Martyrs has been stated since the beginning of the twentieth century. The canonisation of the Brancoveanu Saints was an important objective of Patriarch Justinian, but had to be delayed due to the commu-

nist threats or even obstacles raised by the Ecumenical Patriarchate. After many external and internal obstacles, the canonisation of the Brancoveanu Saints took place in 1992, on 20th of June. The Brancoveanus knew the real values and treasures and tasted of all the joys and earthly goodness. When they had money, they invested in lasting things, strengthening and modernizing the country, enlightening the people by education, glorifying God through the building of churches or honoring their ancestors. When their money was taken away from them, when it seemed that everything had been destroyed or taken away, including life, they kept their faith. We have much to learn from the Brancoveanu Saints, since at least some of the rise and falls and intrigues of that time are comparable, not infrequently, with our contemporary mentalities, morals and bad habits.

**Diac. Lect. Dr. Nicolae PREDĂ**

*Facultatea de Teologie Ortodoxă – Universitatea din București*

## PRESCURA (*PROSFORA*): DAR DE JERTFĂ CU DESTINAȚIE SPECIALĂ, EMINAMENTE LITURGICĂ

**Keywords:** *Proskomedie, prosphora, catechumens, gifts, initiation mysteries.*

### **Abstract**

Prosfora, the so-called “Eucharistic bread” that is offered and used in the Holy Eucharist, receives a certain “consecration” to become suitable for this Holy Sacrament, within a rite (ordination), which has become complex in time and which bears the name of Proskomedie (Prothesis). At first, the offering bread did not differ in its form from the one used within the household, but with time the former acquired a special status, that is to say, an eminently liturgical destination, beginning with the 2<sup>nd</sup> and 3<sup>rd</sup> centuries to be stamped with the sign of the Holy Cross (“a cutting in the shape of a cross, before baking”) or of the Greek letter X (the so-called “panes decussati”), a practice that announced the appearance of the later so-called seal (ἡ σφραγίς). The practice of stamping the sign of the Holy Cross on the “Eucharistic bread” is a very old one and was apparently introduced by Saint Basil the Great († 379). The custom of bringing the bread and wine for the Eucharist, as well as other gifts, by the believers, was very old in the East, and it fulfilled in “material terms”, it seems, the main purpose of the Eucharistic sacrifice, the latreutic-Eucharistic one. The religious character of the prosphora was consecrated not only by its destination, but sometimes by its (round) shape and seal (ἡ σφραγίς) or “stamp” printed on its front. The present study addresses the preparation of this sacrificial offering with a special purpose, eminently liturgical, both before and within the Proskomedie.

### **Scurtă prezentare de ansamblu**

În viziunea Sfinților Părinți, prescura (prosfora)<sup>1</sup> este rodul unui lung și complex proces de pregătire înainte de a fi adusă la altar ca dar de jertfă<sup>2</sup>,

---

<sup>1</sup> „Prescura (slv. *Proskura*) - pânișoară foarte mică, în formă de cruce sau rotundă, din aluat dospit, peste care, înainte de coacere, se aplică o pecete de lemn cu inițialele numelui Mântuitorului (IS, HR, NI, KA = Iisus Hristos Învingătorul, νικάω - *nikao* = a învinge)...”, Pr. Ene BRANIȘTE, Ecaterina BRANIȘTE, *Dicționar enciclopedic de cunoștințe religioase*, Ed. Diecezană, Caransebeș, 2001, p. 387.

<sup>2</sup> „Sub forma în care se dăruiesc ele (pâinea și vinul, n.n.) sînt rezultatul unui efort, al unui sacrificiu, căci omul care muncește spre a le culege în stare naturală simplă, și prin

prefacere cu un simbolism bine determinat, asociat cu întreaga strădanie de a-i instrui pe catehumeni<sup>3</sup> spre a primi Tainele de inițiere, denumite și „pascale”<sup>4</sup>:

„Amintiți-vă că pâinea nu este făcută dintr-un singur bob de grâu, ci din multe. Când ați primit exorcismele, erați, ca să spunem așa, măcinați; când ați fost botezați, ați fost, ca să spunem așa, frământați și când ați primit focul Duhului Sfânt ați fost, ca să spunem așa, copti. Să fiți ceea ce vedeți și primiți, adică ceea ce și sunteți. Aceasta este ceea ce a zis Apostolul, referindu-se la pâine [...] De fapt, cum pentru a avea forma vizibilă a pâinii este nevoie să se frământe multe boabe de grâu până se formează un singur lucru (este ca și cum s-ar verifica ceea ce Sfânta Scriptură zice credincioșilor: Aveau un un singur suflet și o singură inimă înclinate către Dumnezeu)<sup>5</sup>”<sup>6</sup>.

Mai mult, documentele vechi cum ar fi *Testamentum Domini nostri Jesu Christi* [*Testamentul sau cuvintele pe care înviind din morți Domnul nostru le-a spus sfinților Săi apostoli și care au fost scrise în opt cărți prin Clement Romanul, ucenicul lui Petru* (Siria, începutul sec. al V-lea<sup>7</sup>)] fac referire, printre altele, și nu doar în mod simbolic, la parcursul catehumenilor

muncă și osteneală (consum de energie), le transformă în starea în care le aduce la altar...”, Pr. E. BRANIȘTE, *Liturgica Generală cu noțiuni de Artă bisericească, Arhitectură și pictură creștină*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, <sup>2</sup>1993, p. 635.

<sup>3</sup> „Catehumen (lat. *catehumenus*, gr. κατηχούμενος - *katihumenos*) - catehumeni se numeau, în primele veacuri creștine, acei oameni care se inițiau și se instruiau în credința creștină, pregătindu-se pentru a primi botezul...”, Pr. E. BRANIȘTE, E. BRANIȘTE, *Dicționar enciclopedic...*, p. 92.

<sup>4</sup> FERICITUL AUGUSTIN, *Cuvântările/I Discorsi*, în: *La Dottrina eucaristica di Sant'Agostino*, Edizione bilingue. Introduzione, note e versione italiana di Gerardo Di Nola, coll. *Bibliotheca Patristica Eucharistica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1997, pp. 281-283, 301-303; vezi și Stefano Maria MOSCHETTI, *Sacramento dell'Eucaristia: Proposta di un trattato nella luce della Esortazione apostolica post-sinodale*, Sacramentum-Caritatis, Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna, 2008, p. 169.

<sup>5</sup> Cf. FA 4, 32: „Iar inima și sufletul mulțimii celor ce au crezut erau una”.

<sup>6</sup> FER. AUGUSTIN, *Cuvântările/I Discorsi* (272), pp. 301-303: „Ricordate che il pane non viene fatto da un solo chicco di grano, ma da molti. Quando avete ricevuto gli escorcismi, venivate, per così dire, macinati; quando siete stati battezzati, siete stati, per così dire, impastati e quando avete ricevuto il fuoco dello Spirito Santo siete stati, per così dire, cotti. Siate ciò che vedete e ricevetes ciò che siete. È questo che ha detto l'Apostolo, riferendosi al pane. [...] Infatti, come per avere la forma visibile del pane bisogna che s'impastino molti chicchi di grano fino a formare un'unica cosa (è come se si verificasse ciò che la sacra Scrittura dice dei fedeli: Avevano un'anima sola e un solo cuore protesi verso Dio)”.

<sup>7</sup> Diac. Ioan I. ICA JR., *Canonul Ortodoxiei. Vol. I. Canonul apostolic al primelor secole*, Ed. Deisis, Sibiu, 2008, p. 783.

înainte de primirea Tainelor de inițiere, amintind de o practică veche a Bisericii: catehumenilor care urmau să primească Botezul în noaptea Paștilor, li se îngăduia să își aducă darul de pâine la altar (o prosforă):

„Iar în ultima sâmbătă să privegheze noaptea când sunt exorcizați catehumenii, până la miezul nopții acelei sâmbete. Și cei ce urmează să primească botezul să nu aducă nimic cu ei, afară de o pâine pentru Euharistie”<sup>8</sup>.

Aceștia primeau, de asemenea, o bucată de pâine binecuvântată înainte de a părăsi adunarea, în ajunul Sâmbetei celei Mari, ca peregustare din „pâinea cea vie”<sup>9</sup>, care este Hristos, adică Sfânta Euharistie, pe care o vor primi negreșit după Botez: „Mai întâi să fie trimiși acasă catehumenii primind binecuvântare [anafura] din frângerea pâinii”<sup>10</sup> [*Primo dimittantur catechumeni, suscipientes benedictionem ex fractione panis (i.e. eulogiam*<sup>11</sup>)].

Dacă la început pâinile proaducerii nu se deosebeau prin forma lor de cele folosite în casă la masa de familie<sup>12</sup>, ulterior cele dintâi aveau să capete un statut special, adică o destinație liturgică, luându-se încă de timpuriu (sec. al II-lea și al III-lea)<sup>13</sup> obiceiul ca pe ele să se imprime semnul Crucii („o creștătură în formă de cruce, înainte de a se coace”<sup>14</sup>) sau al literei grecești X<sup>15</sup>

<sup>8</sup> *Celebrarea botezului* (Cartea a 2-a, cap. VIII), în *Testamentul sau cuvintele...*, Diacon Ioan I. Ică jr., *Canonul Ortodoxiei*, vol. I: *Canonul apostolic al primelor secole*, Deisis, Sibiu, 2008, p. 826. *Testamentum Domini Nostri Jesu Christi*, nunc primum edidit, latine reddidit et illustravit Ignatius Ephraem II *Rahmani*, Sumptibus Francisci Kirchheim, Moguntiae, 1899, p. 127: *Sabbato autem ultimo vigilent nocte (fideles in ecclesia) cum exorcizantur catechumeni, usque ad mediam noctem ejusdem sabbati. Suscepturi baptismum nihil secum afferant, praeter unum panem ad eucharistiam.*

<sup>9</sup> In 6, 51.

<sup>10</sup> *Reguli pentru Săptămâna Mare și noaptea Paștelui* (Cartea a 2-a, cap. XIX), în *Testamentul sau cuvintele...*, Diacon Ioan I. Ică jr., *Canonul Ortodoxiei...*, p. 831; „Astfel, Testamentum Domini (cartea II-a, cap. 19) îngăduie catehumenilor candidați la botez să primească bucăți din evloghiile-prosfore, în sâmbăta Paștelui, adică în ajunul botezului lor: «Se va da drumul mai întâi catehumenilor, după ce vor fi primit binecuvântarea (evloghia) dela frângerea pâinii», Pr. Petre VINTILESCU, „Anafora sau Antidoron”, în: *Studii Teologice* 5 (1953), 1-2, pp. 120-121.

<sup>11</sup> *Testamentum Domini Nostri Jesu Christi*, p. 141.

<sup>12</sup> Pr. P. VINTILESCU, *Liturghierul Explicat*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998, p. 122.

<sup>13</sup> Pr. P. VINTILESCU, *Liturghierul Explicat*, p. 122.

<sup>14</sup> Arhid. Ioan ZĂGREANU, „Pâinea și vinul liturgic”, în: *Mitropolia Banatului*, (1964), 4-6, p. 271.

<sup>15</sup> George GALAVARIS, *Bread and the Liturgy: The Symbolism of Early Christian and Byzantine Bread Stamps*, The University of Wisconsin Press, Madison - Milwaukee-London, 1970, pp. 73-74.

(așa-numitele *panes decussati*<sup>16</sup>), această uzanță fiind o anticipare a pecetii (σφραγίς) de mai târziu.

Potrivit *Comentariului liturgic*<sup>17</sup> atribuit lui „Pseudo”-Sofronie, patriarhul Ierusalimului, cel care a introdus practica de a imprima semnul Sfintei Cruci pe „pâinea euharistică” ar fi fost Sf. Vasile cel Mare († 379): „Imprimarea pecetii în formă de cruce asupra prescurii (τὸ δὲ σφραγίζεσθαι τὴν προσφορὰν<sup>18</sup>), Marele Vasile ne-a transmis-o”<sup>19</sup>.

Menționăm de asemenea că, pentru Dumnezeiasca Liturghie, în primele veacuri creștine erau aduse și sfințite pâini întregi, însă, începând cu sec. al VIII-lea (poate chiar sfârșitul sec. al VII-lea<sup>20</sup>) există mărturii potrivit cărora pentru Euharistie nu se mai foloseau pâini simple, ci prescuri (προσφοραί), adică pâini „cu inscripție oficială”<sup>21</sup>:

„[...] încă înainte de veacul al VIII-lea, pâinea Proscomidiei se vede desemnată exclusiv sub numele de profora (προσφορά), de unde vine la noi printr-o deformare lingvistică termenul curent de prescură, care devine astfel denumire tehnică”<sup>22</sup>.

Caracterul religios al prescurii îi era consacrat nu numai prin destinație și uneori prin formă (rotundă)<sup>23</sup>, ci mai ales prin pecetea (σφραγίς) sau „sigilul”<sup>24</sup> imprimată pe față: „Caracterul religios al profsoarelor este, de altfel,

<sup>16</sup> Henri LECLERCQ, „Pain”, în: *Dictionnaire d' Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, t. XIII, première partie: OS-PAPYRUS, Librairie Letouzey et Ané, Paris – VI, 1937, pp. 451, 452, 453; vezi Pr. P. VINTILESCU, *Liturghierul Explicat*, p. 122 și *Liturghiile Bizantine privite istoric în structura și rânduiala lor*, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1943, p. 22, nota 1.

<sup>17</sup> În privința datării *Comentariului liturgic* al lui „Pseudo”-Sofronie vezi studiul: „*Comentariul liturgic* al lui Sofronie, Patriarhul Ierusalimului”, trad. de Pr. Nicolae Petrescu, în: *Mitropolia Olteniei* 16 (1964), 5-6, pp. 351-353.

<sup>18</sup> „Τὸ δὲ σφραγίζεσθαι τὴν προσφορὰν ὁ μέγας Βασίλειος παρέδωκεν”. Cf. S. SOPHRONIUS HIEROSOLYMITANUS PATRIARCHA, *Commentarius liturgicus*, în: *PG* 87/3, 3989.

<sup>19</sup> „*Comentariul liturgic* al lui Sofronie...” , p. 363.

<sup>20</sup> Ierom. Petru PRUTEANU, *Liturghia ortodoxă: istorie și actualitate*, Editura Σοφία, București, 2013, p. 67.

<sup>21</sup> Prot. Ieremia B. GHITA și Pr. Constantin CILIBIA, „Importanța liturgică a elementelor materiale ale Jertfei euharistice”, în: *Altarul Banatului* 1 (1990), 3-4, p. 85.

<sup>22</sup> Pr. P. VINTILESCU, *Liturghierul Explicat*, p. 123.

<sup>23</sup> Badea Cireșanu consideră că forma „rotundă” a prescurilor este cea tradițională, deoarece o întâlnim și la marii liturghiști din sec. al IV-lea, cf. Badea CIREȘANU, *Tezaurul Liturgic al Sfintei Biserici Creștine Ortodoxe de Răsărit*. Tomul III cu 62 ilustrații, Tipografia Gutenberg, Joseph Göbl S-sori, București, 1912, p. 171.

<sup>24</sup> Vasile MITROFANOVICI, Teodor TARNAVSCHI, *Prelegeri academice despre Liturgica Bisericeii Dreptcredincioase Răsăritene*, Societatea Tipografică Bucovineană, Cernăuți, 1909,



marcat prin pecetea imprimată pe ele, în care intră crucea și monogramul Mântuitorului<sup>25</sup>.

Pecetea era alcătuită dintr-un pătrat împărțit în patru părți egale prin brațele unei cruci<sup>26</sup> înscrise înlăuntrul lui, dintre care cele două de sus cuprind primele două inițiale ale numelui „Iisus” (cel din stânga) și ale numelui „Hristos” (cel din dreapta), iar cele de jos împart între ele silabele verbului grec „NIKA”<sup>27</sup> (vezi Fig. 1).



Fig. 1

Prescura, plămădită din făină de grâu, drojdie sau aluat<sup>28</sup>, sare și apă, este simplă<sup>29</sup> ori alcătuită din două părți sau straturi („cum se folosește îndeosebi în Biserica greacă”<sup>30</sup>), arătând prin aceasta cele două firi ale Mântuitorului<sup>31</sup>: „În practica bisericească s-a folosit încă de multă vreme, pe de o parte, forma rotundă, în două straturi suprapuse, simbolizând cele două firi din persoana Mântuitorului”<sup>32</sup> (vezi Fig. 2).

p. 474; Arhid. I. ZĂGREANU, „Piinea și vinul liturgic”, pp. 270-271; B. CIREȘANU, *Tezaurul Liturgic...*, p. 171.

<sup>25</sup> Pr. P. VINTILESCU, *Liturghierul Explicat*, p. 138.

<sup>26</sup> Vezi și V. MITROFANOVICI, T. TARNAVSCHI, *Prelegeri academice despre Liturgica...*, p. 473.

<sup>27</sup> Pr. P. VINTILESCU, *Liturghierul Explicat*, p. 123 și *Liturghiile Bizantine...*, p. 22; vezi și Arhid. I. ZĂGREANU, „Piinea și vinul liturgic”, pp. 270-271.

<sup>28</sup> În practica veche se folosea „aluatul” care se lăsa la dospit într-o măsură de făină (cf. *Mt* 13, 33, *Lc* 13, 21); era aluatul care dospesște întreaga frământătură (cf. *I Co* 5, 6; *Ga* 5, 9).

<sup>29</sup> Arhid. I. ZĂGREANU, „Piinea și vinul liturgic”, p. 270.

<sup>30</sup> Arhid. I. ZĂGREANU, „Piinea și vinul liturgic”, p. 270.

<sup>31</sup> „According to the Liturgy of Saint John Chrysostom, the eucharistic bread, usually known as *prosfora*, is a round cake made of one or two pieces. When, as in the Russian Church, there are two pieces, symbolizing the twofold nature of Christ, the upper part is smaller than the lower”. Cf. G. GALAVARIS, *Bread and the Liturgy...*, p. 65.

<sup>32</sup> Pr. P. VINTILESCU, *Liturghierul Explicat*, p. 123.

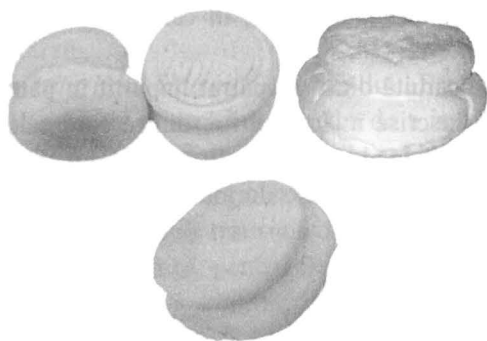


Fig. 2

Această concepție asupra „pâinii euharistice” este veche în Biserică și urcă până prin sec. al II-lea. Imaginea Sfintei Euharistii – care reprezintă deja două realități: cea dumnezeiască (cerească/celestă) și cea pământească – o găsim la Sf. Irineu de Lyon († 202), în lucrarea sa *Împotriva ereziilor* [Cartea a IV, 18-5]:

„Căci, așa cum pâinea care provine din pământ, odată ce a primit invocarea lui Dumnezeu, nu mai este pâine de toate zilele, ci Euharistie alcătuită din două realități, una pământească și alta cerească, tot așa și trupurile noastre care se împărtășesc de Euharistie nu mai sunt stricătore pentru că au parte de nădejdea Învierii”<sup>33</sup>.



Fig. 3a

<sup>33</sup> IRÉNÉE de Lyon, *Contre les hérésies*. Livre IV. Édition critique d'après les versions arménienne et latine. Tome I. Introduction, notes justificatives, tables, în: *SC 100*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1965, pp. 610-612: *Quemadmodum enim qui est a terra panis, percipiens invocationem Dei, jam non communis panis est, sed Eucharistia, ex duabus rebus constans, terrena et caelesti; sic et corpora nostra percipientia Eucharistiam jam non sunt corruptibilia, spem resurrectionis habentia.*

Stratul superior poartă pe el de obicei cinci peceți, așezate una lângă alta astfel încât să formeze figura crucii<sup>34</sup>, iar în spațiul din stânga acesteia se află desenul părțicelei de scos pentru Sfânta Fecioară, pe când în cel din partea opusă se află semnele cu părțicele de proscomidit pe numele celor nouă cete (vezi Fig. 3a-b).



Fig. 3b

Până nu de mult, la noi era obișnuită prescura (prosfora) cu patru brațe sau cornuri, adică în formă de cruce, purtând câte o pecete pe fiecare din cornuri, iar în cele mai multe cazuri și în mijloc, practică de care amintește și Sf. Simeon al Tesalonicului († 1429) (vezi Fig. 4)<sup>35</sup>:

„Pâinea la Liturghie se aduce în patru corpuri, [iar nu rotundă și fără aluat, după cum fac latinii], pentru ca să fie desăvârșită. Pentru că și Dumnezeu S-a făcut om cu totul desăvârșit, alcătuit din suflet și din cele patru stihii; pentru că și lumea este din patru părți, și cuvântul acesta a lui Dumnezeu este trupul care l-a luat Hristos, și că toate marginile lumii le-a sfințit Cuvântul; și pentru că acest fel de făptură a prescurii însemnează și Crucea lui Hristos”<sup>36</sup>.

<sup>34</sup> G. GALAVARIS, *Bread and the Liturgy...*, p. 100: „This circular stamp includes five medallions arranged in the form of a cross”.

<sup>35</sup> „ΚΕΦΑΛ. ΠΖ'. Διατι τετραμερῆς ὁ προσφερόμενος εἰς ἱερουργίαν ἄρτος. Τετραμερῆς δὲ ὁ ἄρτος, ἀλλ' οὐ κυκλωτερῆς τε καὶ ἄζυμος, ὡς ὁ παρὰ Λατίνων θυόμενος, ὅτι καὶ τέλειος, ὡς εἰρήκαμεν, διὰ τὸ τέλειον τὸν ἄνθρωπον ὅλον ἐκ τε ψυχῆς καὶ τῶν τεσσάρων στοιχείων τὸν Θεὸν προσλαβέσθαι· καὶ ὅτι τετραμερῆς πᾶς ὁ κόσμος, καὶ αὐτὸς ὁ Λόγος τοῦ κόσμου δημιουργός· καὶ ὅτι ἐκ τεσσάρων στοιχείων τὸ σῶμα ὃ προσελάβετο ὁ Χριστός· καὶ ὅτι τὰ πέρατα πάντα τοῦ κόσμου ἠγίασε σαρκωθείς ὁ Λόγος, καὶ τὰ οὐράνια καὶ τὰ ἐπίγεια· καὶ ὅτι τούτου τὸ σχῆμα αὐτοῦ τύποι(!) τὸν σταυρὸν...”, S. SYMEON THESSALONICENSIS ARCHIEPISCOPUS, *De sacra liturgia [Περὶ τῆς ἱερᾶς λειτουργίας]*, în: PG 155, 265.

<sup>36</sup> „Partea a IV-a [Pentru Sfânta Liturghie], Capitolul 87: [Pentru ce este în patru corpuri prescura care se aduce la Liturghie?]", în: SF. SIMEON ARHIEPISCOPUL TESALONICULUI, *Tratat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe, după principii puse de*



Fig. 4

Se obișnuiește, de asemenea, și prosfora cu cinci cornuri, în amintirea minunii înmulțirii pâinilor în pustie (cf. *Mt* 14, 17,19; *Mc* 6, 38,41; *Lc* 9, 13,16), corespunzând în același timp și practic numărului de prosfore prescris pentru săvârșirea Proscomidiei.

Complexă și cuprinzătoare, în ceea ce privește forma prescurii, dar nu numai, este, în opinia noastră, și observația Păr. Ioan Zăgreanu:

„În privința formei prescurii, e firesc ca aceasta să se deosebească de orice alt fel de pâine, această diferențiere imprimându-i oarecum, prin ea însăși, caracterul și destinația sa liturgică. Ca formă, prescura poate fi rotundă, simplă, sau în două straturi suprapuse, (cum se folosește îndeosebi în Biserica greacă), sau în formă de cruce cu 4 cornuri, cum recomandă Sf. Simeon al Tesalonicului<sup>37</sup>. Din aceste forme au derivat altele mai complexe, aceasta stînd în legătură și cu numărul prescurilor necesare la săvîrșirea Sf. Liturghii. Astfel, din forma rotundă derivă prescura rotundă, avînd la mijloc o piine mică rotundă, în jurul căreia s-au așezat 5 sau 7 piini asemănătoare, toate legate împreună, iar din prescura în formă de cruce cu 4 cornuri, derivă prescura cu 7 sau cu 8 cornuri, în formă dreptunghiulară. Ultimele forme ale prescurii cu mai multe cornuri asigură săvîrșirea sf. liturghii – în cazul că preotul n-are la dispoziție numărul reglementar de cinci prescuri – dintr-o singură prescură, ținînd seamă de faptul că fiecare corn poate fi socotit ca o prescură separată”<sup>38</sup>.

De notat, de asemenea, în ceea ce privește calitatea prescurii că trebuie să fie una excepțională:

„...este necesar ca prosfora să fie preparată cu apă naturală, din făină de grâu curat, nu prea veche, nealterată și fără nici un fel de amestec,

---

*Domnul nostru Iisus Hristos și urmașii Săi*. Volumul I, coll. «Din frumusețile viețuirii creștine», 2, Ed. Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților, Suceava, 2002, p. 137.

<sup>37</sup> SF. SIMEON ARHIEPISCOPUL TESALONICULUI, *Tratat asupra tuturor dogmelor...*, p. 137; vezi și S. SYMEON THESSALONICENSIS, *De sacra liturgia [Περὶ τῆς ἱερᾶς λειτουργίας]*, în: PG 155, 265.

<sup>38</sup> Arhid. I. ZĂGREANU, „Pîinea și vinul liturgic”, p. 270.

să fie bine frământată și bine coaptă, având gust firesc și plăcut la mâncare”<sup>39</sup>,

„Evident că materia prescurii trebuie să fie făina de grâu curat, de cea mai bună calitate, ceea ce rezultă și din dispozițiile legii Vechiului Testament<sup>40</sup> privitoare la jertfele nesingeroase. De asemenea pîinea liturgică (prescura) trebuie nu numai să fie dospită, dar trebuie să fie coaptă (dar nu arsă), fără cursături și fără să fie crăpată, ceea ce, pe lângă intenție, arată și grija deosebită a credincioșilor care o aduc, pentru pregătirea acesteia”<sup>41</sup>.

### Denumirile prescurilor (prosforelor)

Prescurile la noi au avut diferite denumiri, precum: evloghii<sup>42</sup>, turtișoare<sup>43</sup>, turte<sup>44</sup> sau pânișoare: „În biserica noastră românească de rit răsăritean, cel mai vechi și mai îndătinat prinos, ce se aduce la altarul Domnului, este fără îndoială, pânișoara destinată pentru agneț, pe care o cunoaștem sub numirea de *prescură*”<sup>45</sup>.

Denumiri ale prescurii într-o formă completă găsim în *Comentariul liturgic* atribuit de specialiști lui „Pseudo”-Sofronie, patriarhul Ierusalimului, dar nu numai:

„Ceea ce a fost produs la sfînta proscomidie poartă multe denumiri: se numește binecuvîntare (εὐλογία), prescură (προσφορά), pîrgă (ἀπαρχή), piine (ἄρτος). Se numește binecuvîntare, pentru că ne-a adus desființarea blestemului care a căzut asupra protopărinților noștri; se numește prescură, fiindcă noi aducem la sfîntul altar ceea ce este mai bun din toată frămîntătura omenească, potrivit cinstei supreme care i se cuvine lui Dumnezeu-Creatorul; se numește pîrgă, fiindcă darul este mai sfînt și mai de prețuit decît toate darurile aduse lui Dumnezeu. Se zice piine, pentru că - darul proadus - ne arată

<sup>39</sup> Pr. P. VINTILESCU, *Litughierul Explicat*, p. 124.

<sup>40</sup> Cf. *Iș* 29, 2; *Lv* 2, 1,7; 24, 5.

<sup>41</sup> Arhid. I. ZĂGREANU, „Pîinea și vinul liturgic”, p. 270.

<sup>42</sup> Robert F. TAFT, *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom. Volume VI: The Communion, Thanksgiving, and Concluding Rites*, coll. Orientalia Christiana Analecta 281, Pontificio Istituto Orientale, Roma, 2008, p. 708.

<sup>43</sup> Arhim. Iuliu SCRIBAN, „Câte prescuri la proscomidie?”, în: *Biserica Ortodoxă Română*, 58 (1940), 1-2, p. 97.

<sup>44</sup> Arhim. I. SCRIBAN, „Câte prescuri la proscomidie?”, p. 98.

<sup>45</sup> Gheorghe TULBURE, „Prinoasele dela altar”, în: *Revista Teologică* 3 (1909), 1, p. 29.

pâinea cea cerească, care devine hrană duhovnicească, atunci cînd ne împărtășim noi cu ea”<sup>46</sup>.

Viziunea Sf. Gherman al Constantinopolului († 730), prima, de altfel, dintre toate mențiunile privind denumirile prescurilor, este inedită și a influențat, fără îndoială, comentariile liturgice ulterioare:

„Iar prescura (προσφορά), care se numește și pâine (ἄρτος), și binecuvântare, și pârgă, din care se taie trupul Domnului, se primește” - zice Sfântul Gherman - „spre închipuirea prea curatei Fecioare și de Dumnezeu Născătoarei, care - după bunăvoința Tatălui și învoirea Fiului său, a Cuvântului și după sălășluirea dumnezeiescului Duh - primind în sine pe unul din Treime, pe Fiul lui Dumnezeu și Cuvântul, l-a născut Dumnezeu desăvârșit și om desăvârșit”<sup>47</sup>.

### Numărul prescurilor (prosforelor) folosite la Proscomidie

În practica actuală, la săvârșirea Proscomidiei sunt necesare cinci prescuri (prosfore<sup>48</sup>), însă până la fixarea acestui număr uzanțele erau diverse; unele codice (vezi *Barberini gr. 428*, sec. XIII<sup>49</sup>), prin felul în care au fost redactate indicațiile tipiconale, lasă să se înțeleagă că părticelele<sup>50</sup> pentru vii și morți ar fi fost scoase dintr-una și aceeași prescură cu Sfântul Agneț, cu mirida<sup>51</sup> pentru Sfânta Fecioară și cu cele pentru Sfinți:

<sup>46</sup> „Comentariul liturgic al lui Sofronie, Patriarhul Ierusalimului”, p. 363. S. SOPHRONIUS HIEROSOLYMITANUS, *Commentarius liturgicus*, 3989: Θ. Τὸ γοῦν προσαγόμενον πολλοῖς ὀνόμασιν ὀνομάζεται· καλεῖται γὰρ εὐλογία, προσφορὰ, ἀπαρχή, ἄρτος· εὐλογία μὲν ὡς τῆς ἀρχῆς τῶν πρωτοπλάστων ἀναίρεισις· προσφορὰ δὲ, ὡς ἐξ ὄλου τοῦ ἀνθρωπίου φυράματος, οἷα τῆς φιλοτιμίας τῷ Θεῷ καὶ Κτίσῃ εἰς τὰ τῶν ἁγίων Ἅγια προσηνέχθημεν· ἀπαρχή δὲ, ὡς πάντων τῷ Θεῷ προσενηνεγμένων τυγχάνουσα ἱερωτέρα καὶ ἀνωτέρα. Ἄρτος δὲ λέγεται, ὡς τὸν οὐράνιον ἄρτον παραδηλοῦν, τροφή ἡμῶν μεταλαμβάνόντων γινόμενον.

<sup>47</sup> Pr. P. VINTILESCU, *Liturgiile Bizantine...*, p. 21. S. GERMANUS ARHIEPISCOPUS CONSTANTINOPOLITANI, *Rerum ecclesiarum contemplatio*, în: *PG* 98, 397: Ἡ δὲ προσφορὰ, ἢ καὶ ἄρτος καὶ εὐλογία καὶ ἀπαρχή λεγομένη, ἐξ ἧς τὸ Κυριακὸν σῶμα διατέμνεται, εἰς τύπον τῆς Ἀειπαρθένου καὶ Θεοτόκου λαμβάνεται, ἢ τις κατ'εὐδοκίαν τοῦ Πατρὸς, καὶ θέλησιν τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ καὶ Λόγου, καὶ ἐπέλευσιν τοῦ θείου Πνεύματος, τὸν ἕνα τῆς ἁγίας Τριάδος, Υἱὸν τοῦ Θεοῦ καὶ Λόγον εἰσδεξαμένη, τέλειον Θεὸν καὶ τέλειον ἄνθρωπον ἀπεκύησεν.

<sup>48</sup> B. CIREȘANU, *Tezaurul Liturgic...*, p. 171: „Prescurile sã fie 5, întru amintirea minunei Mântuitorului când a săturat 5000 de oameni cu 5 pâini (Luca 9, 13)”.

<sup>49</sup> Vezi datarea codicelui în Papàs Marco MANDALÀ, *La protesi della liturgia nel rito bizantino-greco*, Scuola Tipografica Italo-Orientale „S. Nilo”, Grottaferrata, 1935, pp. 21-22 și Pr. P. VINTILESCU, *Liturgierul Explicat*, p. 136, nota 337.

<sup>50</sup> Vezi mai jos cuvântul „miridă”.

<sup>51</sup> „Miride (μερίδα, ἢ - *merida*, *i* = parte, porție) - se numesc părticelele pe care preotul le scoate din prescurile (darurile) aduse la altar de credincioși, pentru pregătirea cinstitelor

„Secolul al XIII-lea ne prezintă o mică dezvoltare în sensul unei determinări mai precise, întrucât în general găsim comemorările referitoare la fiecare prosforă aproape constante în documente diferite. Spun aproape constante, pentru că nu găsim o concordanță completă întru totul. Astfel, de exemplu, Barber. gr. 428 după agneț, fără distincția unei alte prosfore, comemorează pe Fecioara, Îngerii, pe Botezătorul, Apostolii, pe Sfântul Vasile, pe Sfântul Ioan Gură de Aur, sfântul zilei, pe toți sfinții, și în fine «Și pomenește, Doamne, pe toți cei adormiți întru nădejdea învierii (și) a vieții veșnice și-i odihnește unde stăpânește lumina feței Tale, Doamne»<sup>52</sup>.

De notat, că deja spre sfârșitul sec. al XI-lea și începutul sec. al XII-lea, Nicolae al III-lea Grămăticul (1084-1111), patriarhul Constantinopolului, menționează patru prescuri<sup>53</sup> „pentru sfânta pâine și pentru părțile pe numele Sfintei Fecioare și ale sfinților, afară de cele pentru miridele credincioșilor”<sup>54</sup>.

*Tipicul*<sup>55</sup> împărătesei Irina Ducas († 1138), redat în codicele *Parisinus grec 384*<sup>56</sup>: 76v-77r, menționează șapte prescuri<sup>57</sup>:

Daruri pe care preotul le sfințește la Liturghie, în timpul Sf. Euharistii (...). Din prima prescură, preotul, după ce o binecuvintează și o așază pe taler, cu ajutorul copiei scoate *Agnețul* (părticica pentru Iisus Hristos - v. Agneț) care semnifică mielul de jertfă...” la Pr. E. BRANIȘTE, E. BRANIȘTE, *Dicționar enciclopedic...*, p. 297.

<sup>52</sup> P.M. MANDALĂ, *La protesi della liturgia...*, p. 126: „Il secolo XIII ci presenta un piccolo sviluppo nel senso di una più precisa determinazione, in quanto che in genere le commemorazioni relative ad ogni *prosfora* le troviamo quasi costanti in differenti documenti. Dico *quasi* costanti, perchè non vi troviamo una completa concordanza in tutto. Così ad esempio il Barber. gr. 428 dopo *l'amnòs* senza distinzione di alcuna *prosfora*, commemora la Vergine, gli Angeli, il Battista, gli Apostoli, S. Basilio, il Crisostomo, il santo del giorno, tutti i santi, ed infine «Καὶ μνήσθητι Κύριε πάντων τῶν κεκοιμημένων ἐπ' ἑλπίδι ἀναστάσεως ζωῆς αἰωνίου καὶ ἀνάπαυσον αὐτοὺς ὅπου ἐπισκοπεῖ τὸ φῶς τοῦ προσώπου σου, Κύριε»; vezi și Pr. P. VINTILESCU, *Liturghierul Explicat...*, p. 136, nota 337.

<sup>53</sup> Алексей Степанович ПАРВОВА, *Номоканонъ при большемъ требникѣ. Его исторія и тексты, греческій и славянскій, съ объяснительными и критическими примѣчаниями*, Типографія Г. Лисснера и А. Гешеля, Москва, 1897, pp. 410-412.

<sup>54</sup> Pr. P. VINTILESCU, *Liturghierul Explicat*, p. 137.

<sup>55</sup> Pr. E. BRANIȘTE, E. BRANIȘTE, *Dicționar enciclopedic...*, p. 510: „Tipic sau Tipicon (gr. τυπικόν, τό - *tipicon*, de la gr. τύπος, ὅ - *tipos* = formă, chip, formular, normă; (slv. *tipiku*) - adică *rânduieți*, forme și formule verbale fixe și stabile, consfințite de Biserică, după care se săvârșește cultul divin public.”

<sup>56</sup> „384. Typicum monasterii Deiparæ Gratiaplenæ, cum subscriptione Irenes Augustæ. XII s. Parch. 141 fol. (Mazarin.-Reg. 3019.) P.”, Henri OMONT, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale*, Première partie. *Ancien fonds grec. Théologie*, Librairie Alphonse Picard, Paris, 1886, p. 40.

<sup>57</sup> *Tipicul Împărătesei Irina Dukena-Komnena pentru Mănăstirea Maicii Domnului*

„În fiecare zi la dumnezeiasca liturghie sunt aduse la altar șapte pâini, una a Domnului, cealaltă a Stăpânei noastre celei pline de har și de Dumnezeu Născătoare, alta a sfântului acelei zile, alta pentru ispășirea și iertarea păcatelor împăratului meu preaales, dar și alor mele; alta pentru monahiile care au adormit, alta pentru părinți și celelalte rude ale noastre care au adormit; iar alta pentru cei în viață: fiice, gineri și celelalte rude ale noastre”<sup>58</sup>.

Codicele *Esfignenu* 34 (a. 1306)<sup>59</sup> indică cinci profsoare<sup>60</sup>.

Numărul profsoarelor, care a variat de la una la șapte<sup>61</sup>, „a rămas definitiv și cu autoritate stabilit la cinci prin instrucțiunile din Constituția patriarhului Filotei din veacul al XIV-lea”<sup>62</sup>, pe care o găsim în codicele *Panteleimon* 6277-770 (sec. XIV) (vezi Fig. 5).

Iată mențiunile din această *Constituție* (Διάταξις τῆς θείας λειτουργίας, ἐν ἧ καὶ τὰ διακονικὰ συντεθεῖσα παρὰ τοῦ Παναγιωτάτου μου δεσπότη Ἡρακλείας κύρ Φιλοθέου...<sup>63</sup>) [*Constituția Dumnezeieștii Liturghii, în care sunt strânse la un loc de către Preasfințitul (și) Stăpânul meu, Filotei al Heracleei, și cele diaconești...*]:

«Cea Plină de Dar» din Constantinopol (a. 1110-16), în: *Tipicul Sfântului Sava: Text și comentariu liturgic*. Volumul I. Diortosire, introducere și note Monahul Petru Pruteanu, Editura Credința Noastră, Galați, s.a., p. 15.

<sup>58</sup> „CAPUT XXXIV. Quot panes in qualibet liturgia offerendi sint, et pro quibus”, IRENE AUGUSTA, *Typicum sive Regula pro monasterio SS. Deiparae Gratia-Plenae, ex editione Domni Bern. De Montfaucon*, în: PG 127, 1055: *Singulis diebus in divina liturgia septem panes offerentur, unus Dominicus, alter gratia plenae Dominæ nostræ et Deiparæ, alius sancti illius diei, alius pro redemptione et remissione peccatorum præstantissimi mei imperatoris, necnon meorum; alius pro monialibus quæ dormierint, alius pro parentibus, et cæteris cognatis nostris qui dormierint; et alius pro vivis filiis, generis, et reliquis afinibus nostris.*

<sup>59</sup> Vezi datarea codicelui în P.M. MANDALĂ, *La protes della liturgia...*, p. 23 și Pr. P. VINTILESCU, *Liturghierul Explicat*, p. 137; „(Athos) *Esfhignenu* 34, sul, 1306 d.Hr., (DMITRIEVSKI II)”, R. F. TAFT, *O Istorie a Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur*. Volumul II. *Transferul darurilor și celelalte rituri preanoforale*. Partea 2. *Apropierea de Jertfelnic*, trad. de Cezar Loghin, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2013, p. 191.

<sup>60</sup> Pr. P. VINTILESCU, *Liturghierul Explicat*, p. 137; vezi și Алексей Афанасьевич ДМИТРИЕВСКИЙ, *Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока*. Томъ II. *Εὐχολόγια*, Типография Императорскаго Университета Св. Владимира, Киевъ, 1901, pp. 263-264.

<sup>61</sup> B. CIREȘANU, *Tezaurul Liturgic*, p. 171: „Numărul prescurilor, nu a fost totdeauna același. Se întrebuițau și mai multe, până la 7, și mai puține până la 3 și chiar 1”.

<sup>62</sup> Pr. P. VINTILESCU, *Liturghierul Explicat*, p. 137.

<sup>63</sup> Cf. Παναγιώτης Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, *Αἱ τρεῖς Λειτουργίαι κατὰ τοὺς ἐν Ἀθήναις κώδικας*, Ἀθήναι, <sup>3</sup>1997, p. 1.



- „(1) Εἶτα λαμβάνει ὁ ἱερεὺς ἐν μὲν τῇ ἀριστερῇ χειρὶ τὴν προσφορὰν... [După, preotul ia în mâna stângă prescura...];  
 (2) Ὁ δὲ ἱερεὺς λαβὼν ἐν ταῖς χερσὶ τὴν δευτέραν προσφορὰν λέγει... [Iar preotul luând în mâini a doua prescură, zice...];  
 (3) Ἐν τῇ τρίτῃ προσφορᾷ λέγει... [La a treia prescură, (preotul) zice...];  
 (4) Εἶτα λαμβάνων ἑτέραν προσφορὰν λέγει... [După, luând (preotul) altă prescură, zice...];  
 (5) Εἶτα λέγει ὁ ἱερεὺς ἕκαστον ὄνομα ζώντων, καὶ τούτου αἴρει τὴν μερίδα ἐν τῇ ἑτέρᾳ προσφορᾷ λέγων οὕτως...<sup>64</sup> [După, preotul spune fiecare nume al viilor, și însuși ia părticica din altă prescură, zicând astfel...].

O altă *Diataxă (Constituție)*, redactată cu două secole mai devreme (Διάταξις τῆς θείας ἱερουργίας / *Diataxa Dumnezeieștii Liturghii*), în manuscrisul *Ateniense 662* (sec. 12-13)<sup>65</sup>, face mențiune, de asemenea, de cele cinci prescuri folosite la Proscomidie<sup>66</sup>.

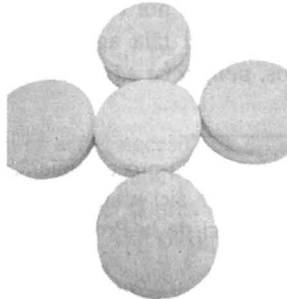


Fig. 5

În încheierea acestui subcapitol redăm mărturia impresionantă a Arhim. Iuliu Scriban cu privire la modul săvârșirii Proscomidiei și numărul prescurilor folosite. Printre altele, el amintește și de practica din Biserica Rusă:

„Proscomidia are o slujire de o mare limpezime și nu trebuie întunecată prin sărăcia de a face slujba ei dintr’o singură prescură. Creștinii aduc la biserică destule prescuri”<sup>67</sup>;

„La Ruși însă se face și altfel... Scoți părticelile de pomenire pentru cel ce aduce prescura din însăși prescura lui, iar apoi i-o dai înapoi. Cu

<sup>64</sup> Cf. Π. Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, *Αἱ τρεῖς Λειτουργίαι...*, pp. 2-4.

<sup>65</sup> Cf. Π. Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, *Αἱ τρεῖς Λειτουργίαι...*, p. 1.

<sup>66</sup> Cf. Π. Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, *Αἱ τρεῖς Λειτουργίαι...*, pp. 2-4.

<sup>67</sup> Arhim. I. SCRIBAN, „Câte prescuri la proscomidie?”, p. 98.

alte cuvinte, nu folosești la proscomidie 5 bucăți de prescură, ci atâtea câte îți aduc creștinii care cer pomenire”<sup>68</sup>.

### O particularitate a Liturghierelor românești privind practica proscomidiei

O particularitate a primelor *Liturghiere*<sup>69</sup> tipărite la noi în sec. al XVI-lea, dincolo de precizările privind calitatea și starea bună a prescurilor folosite la Proscomidie, o reprezintă mențiunea că ele trebuie să fie fierbinți; de altfel, această rubrică va dispărea din cărțile de cult tipărite ulterior, din motive care ne scapă<sup>70</sup>.

Simbolismul acestei uzanțe este unul evident și poate fi regăsit în structura Canonului<sup>71</sup> din „Rânduiala împărțirii”, la *Și acum...*, Cântarea<sup>72</sup> a 8-a (a Născătoarei de Dumnezeu): „Cu adevărat, Maică a lui Dumnezeu, în pântecetele tău s-a copt Pâinea cea dumnezeiască a Vieții [...]”<sup>73</sup>.

Despre însemnătatea acestei precizări liturgice scrie, printre alții, Păr. Lucian Petroaia:

„Din prima ediție tipărită la noi (1508), aflăm că era în uz folosirea prescurilor fierbinți: preotul tăia agnețul după ritualul cunoscut și-l așeza cu coaja în jos, *pentru ca să nu se facă umezeală de dedesupt*.

<sup>68</sup> Arhim. I. SCRIBAN, „Câte prescuri la proscomidie?”, p. 98; Ierom. P. PRUTEANU, *Liturghia ortodoxă...*, p. 71, nota 3: „De aici practica rusească de a scoate părțile din mai multe prescuri (pe lângă cele cinci de la Proscomidie), fără a mai binecuvânta ulterior anafura (antidoron-ul).”

<sup>69</sup> Pr. E. BRANIȘTE, E. BRANIȘTE, *Dicționar enciclopedic...*, p. 266: „Liturghierul-Molitifelnic - carte de slujbă bisericească, aparținând celor mai vechi cărți creștine de slujbă (sec. IV), folosit de cler, diacon, preot sau episcop, *Liturghierul* (λειτουργικός - *leitourghicos*; *Liturghiarum liber*; *missale*, la catolici) - cuprinde textele și cântările slujbei Sf. Liturghii și ale slujbelor premergătoare: rânduiala Vecerniei, a Miezonopticii (după tipicul ce se urmează în mănăstiri, cuprinzând Ceasul al IX-lea, Vecernia mică, Vecernia mare și rânduiala Utreniei), rânduiala Vecerniei cu Litia de sâmbătă seara; rânduiala slujbei de dimineață (Miezonoptica și Utrenia din zilele de duminică și de sărbători și rânduiala Utreniei din zilele de rând) [...]”.

<sup>70</sup> Se pare că practica actuală a unora dintre Bisericile Vechi Orientale confirmă această uzanță.

<sup>71</sup> Pr. E. BRANIȘTE, E. BRANIȘTE, *Dicționar enciclopedic...*, p. 84: „Canon, canoane (κανών, ó - *kanon* = regulă, normă) - cântări caracteristice serviciului Utreniei, în cultul ortodox; ele sunt produse ale poeziei religioase creștine, inspirate din cântările poetice cuprinse în cărțile Vechiului Testament și Noului Testament [...]”.

<sup>72</sup> Pr. E. BRANIȘTE, E. BRANIȘTE, *Dicționar enciclopedic...*, p. 324: „Oda (ὕδῆ, ῆ - *odi*, *i* = cântare, cântec) - se numește, în muzica psaltică, acea cântare care intră în componența unui canon [...]”.

<sup>73</sup> *Liturghier*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012, p. 340.

Acest detaliu simboliza căldura credinței, în actul producerii, credința celui ce oferea darurile de pâine și de vin și credința celor pentru care se aduceau darurile. Amănuntul este preluat și de Coresi: *Numai de va fi caldu și cu aburu, atunce să zacî cu dosulu în susu, dereptu, să nu facă dedesuptu udături*. În timp s-a renunțat la acest obicei, de altfel atât de semnificativ, al aducerii prescurilor calde la Proscomidie<sup>74</sup>.

Voi reda în continuare cele două texte vechi originale, de sec. al XVI-lea, amintite deja de Păr. L. Petroaia, care redau practica amintită în precedență:

1) Liturghierul lui Macarie:

„/17/ ... Și o întoarce cu cealaltă parte în sus, care are Crucea, că încă este caldă și aburește. Așa, să stea culcată pe semn, ca să nu facă umezealăsf jos<sup>75</sup>.

2) Liturghierul lui Coresi:

„4<sup>v</sup> ... Și să-l întoarcă cu/ ceaia parte ce are cruce. Numai de / va fi cald și cu abur, atunce / să zacă cu dosul în sus, derept / să nu facă dedesupt udătură<sup>76</sup>.

De notat că punctul de vedere al Păr. Dumitru Vanca despre această uzanță este diferit:

„Rubricile la Macarie explică astfel necesitatea întoarcerii agnețului cu miezul în sus: «Și o întoarce cu cealaltă parte în sus, care are Crucea, că încă este caldă și aburește. Așa să stea culcată pe semn, ca să nu facă umezeală jos» [MAC 1508, p. 17]. Desigur, nu putem să speculăm că prescura era făcută în aceeași zi (din moment ce poate aburi și produce umezeală), dar fiind totuși proaspătă, în anotimpul rece, putea aburi pe discul de metal, fapt care justifică precizarea practică. În fapt, Coresi introduce dubitativul «Numai de va fi cald și cu abur...» [COR 1570, f.4v], ceea ce explică și clarifică rubricile de la Macarie<sup>77</sup>.

Țin să precizez, dincolo de părerile și interpretările unor liturgiști la această practică (menționată, e drept, doar într-un interval nu foarte mare de

<sup>74</sup> Pr. Lucian PETROAIA, *Liturghierul, tezaur de cultură și spiritualitate ortodoxă. Studiu asupra edițiilor în limba română*, teză de doctorat, Ed. Arhiepiscopiei Dunării de Jos, Galați, 2014, pp. 249-250.

<sup>75</sup> *Liturghierul lui Macarie: 1508/2008*, studii introductive și traducere, trad. de Alexandru Stan. Vol. 2, Arhiepiscopia Târgoviștei/Biblioteca Academiei Române, Târgoviște - București, 2008, pp. 27-28.

<sup>76</sup> *Liturghierul lui Coresi*, text stabilit, studiu introductiv și indice de Al. Mareș, Institutul de Lingvistică, Ed. Academiei R.S.R., București, 1969, pp. 128-129.

<sup>77</sup> Dumitru A. VANCA, „Istoria liturghiei românești: rânduiala Proscomidiei în liturghierele din secolele XVI-XVIII”, în: *Altarul Reîntregirii*, Supplement 2014, p. 416.

timp), că unele texte liturgice (rugăciuni și tropare<sup>78</sup>) din cadrul ritului euharistic (rugăciunile pregătitoare), dar nu numai, sunt mai mult decât sugestive în ceea ce privește simbolismul propriu al acestei uzanțe, chiar dacă ele fac trimitere în special la Sfânta Euharistie.

Vom reda în continuare doar câteva dintre ele:

1) Rugăciunea a doua, a Sfântului Ioan Gură de Aur din „Rânduiala Sfintei Împărtășiri”:

„[...] Ci să-mi fie mie cărbunele preasfântului Tău Trup și al scumpului Tău Sânge [...]”<sup>79</sup>;

2) Cântarea a cincea, stihira<sup>80</sup> (troparul) a doua din „Rânduiala Sfintei Împărtășiri”:

„Cuvântule al lui Dumnezeu și Dumnezeule, cărbunele Trupului Tău să-mi fie mie [...]”<sup>81</sup>;

3) Cântarea a șaptea, stihira (troparul) a patra (a Născătoarei de Dumnezeu) din „Canonul de rugăciune către puterile cerești”:

„Ca un scaun în chip de foc porți pe Împăratul făpturii [...]”<sup>82</sup>;

4) Cântarea a treia, stihira de la *Și acum...* (a Născătoarei de Dumnezeu), din „Canonul al treilea” de la 9 decembrie:

„Primind, Curată, pe Domnul, Cel întrupat din tine mai presus de fire, ca un cărbune care arde păcatele [...]”<sup>83</sup>;

5) Cântarea a șaptea, stihira de la *Și acum...* (a Născătoarei de Dumnezeu), din „Canonul Înainteprăznuirii Nașterii Domnului”, din Dumnica dinaintea Nașterii Domnului:

<sup>78</sup> Pr. E. BRANIȘTE, E. BRANIȘTE, *Dicționar enciclopedic...*, pp. 522-523: „Tropar (gr. τὸ τροπάριον - *to troparion*, de la gr. ὁ τρόπος - *ho tropos* = mod, fel, chip...) sau *stihiră* - este forma cea mai veche și fundamentală a poeziei imnografice liturgice. În limba greacă, troparul respectă, ca formă, legile compoziției poetice (ritm, rimă, număr de silabe); prin traducerea în limba română, este redat în proză, respectându-se fondul, în dauna formei [...]”.

<sup>79</sup> *Liturgier* (București, 2012), p. 351.

<sup>80</sup> Pr. E. BRANIȘTE, E. BRANIȘTE, *Dicționar enciclopedic...*, pp. 465-466: „Stih, stihiră, stihiri - sunt forme ale poeziei imnografice întrebuințate în cântările bisericești din cultul creștin ortodox. Stihira (τὰ στιχηρὰ - *ta stichēra*, de la ὁ στίχος - *ho stichos* = șir, linie, stih sau vers), numită și tropar, este o compoziție imnografică în formă de versuri sau strofe, grupate în serie (numite și tropare în serie) [...]”.

<sup>81</sup> *Liturgier* (București, 2012), p. 336.

<sup>82</sup> *Ceaslov*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2014, p. 284.

<sup>83</sup> *Mineiu pe Decembrie*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005, p. 133.

„Vine cleștele pe care l-a văzut Isaia prorocul de demult, purtând pe Hristos, Cărbunele cel dumnezeiesc, în pântece, Care arde toată materia păcatului și luminează sufletele credincioșilor”<sup>84</sup>.

### Proskomidia - ritualul „pregătirii” Cinstitelor Daruri

Ideea fundamentală care stă la baza practicii liturgice actuale a Bisericii noastre este că *Proskomidia* (ἡ προσκομιδή, ἡ πρόθεσις<sup>85</sup>), ca act al proaducerii sau al punerii înaintea a darurilor pentru jertfa euharistică, a fost dintotdeauna parte integrantă a Liturghiei creștine<sup>86</sup>. Mântuitorul Iisus Hristos la Cina cea de Taină, când a instituit Sfânta Euharistie, mai întâi a „pus înainte” pe masa de la cină pâinea și vinul pe care avea să le ofere și pe care le-a ales spre a servi la jertfa cea fără de sânge din Biserica Sa: „Așa a făcut și Mântuitorul (la Cina cea de Taină). Luând în mâini pâinea și vinul, El le-a arătat mai întâi lui Dumnezeu-Tatăl, închinându-I-le ca daruri”<sup>87</sup>.

Acest act al proaducerii, simplu la început, va îmbrăca ulterior o formă complexă, devenind în ritul bizantin „nedespărțit” de Sfânta Liturghie, sau după cum afirmă unii liturghiști, chiar prima parte a acesteia<sup>88</sup>.

Obiceiul aducerii de către credincioși a pâinii și vinului pentru Euharistie, precum și a altor daruri, este foarte vechi în Răsărit, și el împlinea pe „teren material”, după cum afirmă Pr. Petre Vintilescu, scopul cel dintâi al jertfei euharistice, cel latreutico-euharistic<sup>89</sup>.

Despre acest obicei, dar și despre însemnătatea prescurii ca dar de jertfă în spațiul românesc, Gheorghe Tulbure avea să afirme:

„Dragostea cu care jertfește poporul nostru prinoase la altar o cunoaștem cu toții, deși nu toți o știm aprecia după cuviință. Cunoaștem cazuri, când omul sărac a cumpărat cu bani scumpi grăunțele și a luat bucătura din gura copiilor săi, numai ca să-și poată trimite, la ziua anumită, prescura sa, la biserică.

<sup>84</sup> Mineiul pe Decembrie (București, 2005), p. 296.

<sup>85</sup> Pr. E. BRANIȘTE, E. BRANIȘTE, *Dicționar enciclopedic...*, pp. 394: „Proskomidie (προσκομιδή, ἡ - *proskomēdē, hē*, de la προσκομίζω - *proskomizein* = a aduce, a pune înainte, a oferi) - este ritualul sau rânduiala pregătirii și binecuvântării (afierosirii) Cinstitelor Daruri, adică a materiei (pâinea și vinul) jertfei liturgice [...]”.

<sup>86</sup> Pr. P. VINTILESCU, *Liturghiile Bizantine...*, p. 7.

<sup>87</sup> NICOLAE CABASILĂ, *Tălcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, trad. de Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, p. 14; vezi și NICOLAUS CABASILĂ THESSALONICENSIS METROPOLITA, *Sacræ Liturgiæ interpretatio*, în PG 150, 376D-377A.

<sup>88</sup> B. CIREȘANU, *Tezaurul Liturgic...*, p. 168: „Se cheamă «Proskomidie» prima parte a liturghiei [...]”.

<sup>89</sup> Pr. Prof. P. VINTILESCU, *Liturghiile Bizantine...*, p. 23.

Prin urmare, cred, că putem afirma, fără a lăsa bănuiala unei interpretări de nuanță egoistică, cum că acolo unde prinoasele de la altar se împuținează sau lipsesc, este semn că s-a răcit nu numai simțul de jertfă al poporului, ci totodată s-a slăbit legătura sufletească dintre el și biserică, s-au clătinat temeliiile credinței strămoșești<sup>90</sup>.

Revenind la „pâinea euharistică”, țin să precizez că finalitatea sau scopul pregătirii ei speciale, a consacrării, mai exact, a unei anumite părți, adică Sfântul Agneț, este fără doar și poate, prefacerea în Sfântul Trup la momentul prefacerii, adică al rostirii epiclezei euharistice. În consecință, principal și fundamental în ritualul Proscomidiei este alegerea și scoaterea din prosforă a Agnețului (ὁ ἄμνος = mielul), adică a acelei părți care închipuie pe Mielul lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatul lumii (*In* 1, 29).

De vreme ce abordarea Proscomidiei reprezintă o temă complexă și de durată, redăm în continuare doar câteva lucruri legate de cea dintâi dintre prescurile proscomidite, denumită de izvoare „sfânta pâine” sau „prima pâine”<sup>91</sup>.

Prima prescură, cunoscută încă din vechime ca „stăpânească”, pentru că din ea se scoate Sfântul Agneț, este specială, iar acest fapt rezultă în primul rând din practica liturgică de astăzi, când această prescură este mai întâi înălțată în dreptul frunții (adică este aleasă dintre celelalte), rostindu-se troparul *Răscumpăratu-ne-ai pe noi...*<sup>92</sup>, și abia apoi este proscomidită.

Iată câteva dintre textele vechi care menționează așa-numita „prescură stăpânească”:

1) Nicolae al III-lea Grămăticul (1084-1111), patriarhul Constantinopolului<sup>93</sup>:

„Ἡ μὲν πρώτη προσφορά ἐστὶν ἡ Δεσποτική· καὶ ὀφείλει ποιεῖν σταυρὸν ὁ προσκομιζῶν...”<sup>94</sup> [Prima prescură este cea Stăpânească (a Domnului, n.n.), iar cel ce proscomidește trebuie să facă semnul crucii...];

2) Scrisoarea către mitropolitul Ilie al Cretei (cca 1120)<sup>95</sup>:

<sup>90</sup> Gh. TULBURE, „Prinoasele dela altar”, p. 30.

<sup>91</sup> G. GALAVARIS, *Bread and the Liturgy...*, p. 77: „holy bread or first bread”.

<sup>92</sup> Acest tropar va fi introdus abia în sec. XVI-XVII, cf. Pr. P. VINTILESCU, *Liturghiile Bizantine...*, p. 18, notele 3 și 4.

<sup>93</sup> „Τοῦ αὐτοῦ Νικολάου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως περὶ τοῦ πῶς ὀφείλει ποιεῖν ὁ ἱερεὺς τὴν προσκομιδὴν”, cf. A. ПАВЛОВА, *Номоканонъ при большомъ требникъ...*, p. 410.

<sup>94</sup> A. ПАВЛОВА, *Номоканонъ при большомъ требникъ...*, pp. 410-411; vezi și G. GALAVARIS, *Bread and the Liturgy...*, p. 77.

<sup>95</sup> Vitalien LAURENT, „Le rituel de la proscomidie et le métropolit de Crète Élie”, în: *Revue des études byzantines*, 16 (1958), pp. 118-121.

„Ἡ μὲν πρώτη προσφορά ἐστὶν ἡ δεσποτική, καὶ ὀφείλει ποιεῖν σταυρὸν ὁ προσκομίζων...”<sup>96</sup> [Prima prescură este cea Stăpânească (a Domnului, n.n.), iar cel ce proscomideste trebuie să facă semnul crucii...]; „Προσφορὰν δὲ μίαν ὀφείλει ποιεῖν ἀναφορὰν ἐκβάλλων τὴν σφραγίδα μεγάλην ἣν δὴ καὶ ὑψοῦν ὀφείλει κατὰ τὴν παράδοσιν τοῦ μακαρίτου κυρ Νικολάου”<sup>97</sup> [Trebuie să se facă anafora cu o singură prescură, scoțând pecetea mare cu care trebuie să se facă și înălțarea potrivit tradiției vrednicului de pomenire Kyr Nicolae];

### 3) *Tipicul* împărătesei Irina Ducas († 1138):

„Καθ’ ἐκάστην δὲ ἡμέραν ἐν τῇ θείᾳ λειτουργίᾳ ἑπτὰ ἄρτοι προσενεχθήσονται, εἰς Δεσποτικὸς...”<sup>98</sup> [În fiecare zi la dumnezeiasca liturghie sunt aduse la altar șapte pâini, una Stăpânească (a Domnului, n.n.)...].

Pecetea (sigiliul) cea mare, menționată de mitropolitul Ilie al Cretei indică, fără doar și poate, tipul special al acestei prescuri; de altfel, George Galavaris o numește „mare” sau „stăpânească” („μεγάλη σφραγίδα οὐ Δεσποτική”<sup>99</sup>).

Despre simbolismul acestei prescuri speciale amintește Sf. Gherman al Constantinopolului († 730):

„Iar prescura (προσφορά), care se numește și pâine (ἄρτος), și binecuvântare, și pârgă, din care se taie trupul Domnului, se primește, spre închipuirea prea curatei Fecioare și de Dumnezeu Născătoarei, care - după bunăvoința Tatălui și învoirea Fiului său, a Cuvântului și după sălășluirea dumnezeiescului Duh - primind în sine pe unul din Treime, pe Fiul lui Dumnezeu și Cuvântul, l-a născut Dumnezeu desăvârșit și om desăvârșit”<sup>100</sup>.

Această interpretare va fi preluată mai târziu și redată de Nicolae, episcopul Andidei (cca 1085-1095)<sup>101</sup>. Un tropar pe care l-am amintit deja (*Și acum...*, a

<sup>96</sup> V. LAURENT, „Le rituel de la proscomidie ...”, p. 129 (vezi rândurile 76-77); vezi și R.F. TAFT, *A History of the Liturgy...*, p. 705.

<sup>97</sup> V. LAURENT, „Le rituel de la proscomidie ...”, p. 135 (vezi rândurile 292-294).

<sup>98</sup> „ΚΕΦΑΛ. ΛΔ’. Περὶ τοῦ ἄρτους δεῖ προσφέρεσθαι καθ’ ἐκάστην λειτουργίαν, καὶ ὑπὲρ τίνων”, IRENE AUGUSTÆ, *Typicum sive Regula*, 1056.

<sup>99</sup> G. GALAVARIS, *Bread and the Liturgy...*, p. 78.

<sup>100</sup> Pr. P. VINTILESCU, *Liturghiile Bizantine...*, p. 21; vezi și S. GERMANUS, *Rerum ecclesiasticarum...*, 397.

<sup>101</sup> NICOLAE, EPISCOPIUL ANDIDEI, *Considerație preliminară rezumativă cu privire la simbolurile și tainele ce se fac în dumnezeiasca Liturghie*, în: Diac. Ioan I. ICA JR., *De la Dionisie Areopagitul la Simeon al Tesalonicului - integrala comentariilor liturgice bizantine. Studii și texte*, Ed. Deisis, Sibiu, 2011, pp. 291-292.

Născătoarei de Dumnezeu) redă o imagine similară: „Cu adevărat, Maică a lui Dumnezeu, în pântecele tău s-a copt Pâinea cea dumnezeiască a Vieții...”<sup>102</sup>.

## Concluzii

Precizări legate de prescură (prosforă) ca dar de jertfă cu destinație specială, adică liturgică, găsim deja în primele documente liturgice creștine importante (cele de sec. IV-V).

La început, pâinile proaducerii nu se deosebeau prin forma lor de cele folosite în casă, însă cu timpul cele dintâi vor căpăta un statut special, adică o destinație eminentă liturgică, luându-se încă de timpuriu (sec. II-III) obiceiul ca pe ele să se imprime semnul Sfintei Cruci („o creștătură în formă de cruce, înainte de a se coace”) sau al literei grecești X, uzanță ce prevestea apariția așa-numitei peceti (σφραγίς) de mai târziu.

Obiceiul aducerii de credincioși a pâinii și vinului pentru Euharistie, precum și a altor daruri, era foarte vechi în Răsărit, și el împlinea pe „teren material”, se pare, scopul cel dintâi al jertfei euharistice, cel latreutico-euharistic.

Finalitatea sau scopul pregătirii speciale a prescurii (pâinii euharistice), a consacrării, mai exact, a unei anumite părți din ea, adică Sfântul Agneț, o reprezintă, fără îndoială, prefacerea în Sfântul Trup la momentul epiclezei euharistice; înțelegând ca simbol al unității ecleziale, „pâinea euharistică” pregătită deja la Proscomidie (cea dintâi „punere-înainte” sau „proaducere”), își găsește, așadar, sensul și finalitatea doar în epicleză, unde este invocată deopotrivă atât unitatea „prezentă” a Bisericii, cât și cea „eshatologică”.

Mai mult, prescura, adică acea pâine care este adusă la altar spre a fi folosită la Sfânta Euharistie, a fost privită dintotdeauna ca o „prefigurare” a „Trupului lui Hristos” și a fost înțeleasă încă de la început, din vremea Sfinților Apostoli, ca simbol al unității ecleziale: „Pâinea pe care o frângem nu este oare împărțășirea cu trupul lui Hristos? Că o pâine, un trup suntem cei mulți; căci toți ne împărțășim dintr-o pâine” (I Co 10, 16-17).

În altă ordine de idei, țin să precizez că practica folosirii prescurilor firbinți la Proscomidie și implicit la Sfânta Liturghie, fie chiar și pentru un interval nu foarte mare de timp, reprezintă o practică locală de la noi, însă cu o semnificație aparte și care-și găsește suportul, pe de o parte, în uzanțele actuale ale unora dintre Bisericile Vechi Orientale, iar pe de alta, în unele texte liturgice (rugăciuni și tropare) din cadrul ritului euharistic (rugăciunile pregătitoare), dar nu numai.

În încheierea acestei scurte abordări privind „pâinea euharistică” redăm și câteva pasaje scurte, redactate în urmă cu mai bine de un secol, dar

<sup>102</sup> *Liturghier* (București, 2012), p. 340.



care sunt atât de actuale și privesc perceperea (înțelegerea) specifică a „pâinii euharistice” (prescurii) în spațiul românesc:

E  
O  
L  
O  
G  
I  
C  
E

„Prescura aceasta, pe care poporul nostru credincios în decurs de optsprezece veacuri de viață creștină a jertfit-o din grânarul său cel sărac la sfântul proscomidar, ne-am obișnuit astăzi să o privim nu numai ca un simplu prinos de natură religioasă, ci totodată ca și un dar și simbol cu caracter național-românesc.

După concepția noastră de astăzi, când trăim în biserică națională, chiar și prescura ne dă nu numai măsura simțului religios al poporului nostru, ci mai vârtos criteriul dragostei și alipirii sale față de biserică și de legea sa strămoșească [...]

Deși este o jertfă mică<sup>103</sup>, valoarea prescurii crește așadar prin atribuirea specială ce a primit în curgerea veacurilor, considerată fiind ca expresia legăturii celei tari și strânse dintre popor și biserică, dintre turmă și păstor.

Dragostea cu care jertfește poporul nostru prinoase la altar o cunoaștem cu toții, deși nu toți o știm aprecia după cuviință. Cunoaștem cazuri, când omul sărac a cumpărat cu bani scumpi grăunțele și a luat bucătura din gura copiilor săi, numai ca să-și poată trimite, la ziua anumită, prescura sa, la biserică.

Prin urmare, cred, că putem afirma, fără a lăsa bănuiala unei interpretări de nuanță egoistică, cum că acolo unde prinoasele de la altar se împrușcă sau lipsesc, este semn că s-a răcit nu numai simțul de jertfă al poporului, ci totodată s-a slăbit legătura sufletească dintre el și biserică, s-au clătinat temeliiile credinței strămoșești<sup>104</sup>.

### **Summary: The *prospora*: an offering with eminently liturgical purpose**

Specifications related to the *prospora* as an offering gift with a special purpose, i.e. liturgical, can be already found in the earliest important Christian liturgical documents (those of the 4<sup>th</sup>-5<sup>th</sup> centuries). The Holy Fathers saw the *prospora* as a fruit of a long and complex process of preparation before being brought to the altar as an offering gift, a transformation with a well-defined symbolism, associated with the whole endeavor of instructing catechumens in receiving the so-called Initiation Mysteries. At first, the offering bread did not differ in its form from the one used

<sup>103</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Spiritualitate și Comuniune în Liturgia Ortodoxă*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, <sup>2</sup>2004, p. 681: „Prin chipul mărginit al pâinii ajungem în fundamentul ei nemărginit, aflat în Trupul lui Hristos [...]”.

<sup>104</sup> Gh. TULBURE, „Prinoasele dela altar”, pp. 29-30. De notat că am „îndreptat” pe alocuri limbajul folosit de Gh. Tulbure.

within the household, but with time the first ones will acquire a special status, that is to say, an eminently liturgical destination, beginning quite early (the 2nd and 3rd centuries) to be stamped with the sign of the Holy Cross (“a cutting in the shape of a cross, before baking”) or of the Greek letter X, a practice that announced the appearance of the later so-called seal (ἡ σφραγίς). The practice of stamping the sign of the Holy Cross on the “Eucharistic bread” is a very old one and was apparently introduced by Saint Basil the Great († 379). The custom of bringing the bread and wine for the Eucharist, as well as other gifts, by the believers, was very old in the East, and it fulfilled in “material terms”, it seems, the main purpose of the Eucharistic sacrifice, the latreutic-Eucharistic one. We also mention that for the Divine Liturgy in the early Christian centuries whole bread was brought and consecrated, but, starting with the eighth century, perhaps even the end of the seventh century, there are testimonies according to which during the Holy Eucharist no longer used usual bread, but prosphora (προσφορά), that is, bread “with the official inscription”. The seal was made up of a square divided into four equal parts by the arms of a cross inscribed within it, of which the two above comprise the first two initials of the name “Jesus” (the one on the left) and the name “Christ” (the one on the right), and the ones below divide the syllables of the Greek verb “NIKA”. The prosphora, that is, the bread that is brought to the altar to be used for the Holy Eucharist, has always been regarded as a “prefiguration” of the “Body of Christ” and has been understood, from the beginning, from the time of the Holy Apostles, as a symbol of ecclesial unity: “The bread which we break, is it not the communion of the body of Christ? For we being many are one bread, and one body: for we are all partakers of that one bread” (1 Cor 10, 16-17). We note that the practice of using hot prosphora in the Proskomedia and implicitly in the Holy Liturgy, even for a not very long period of time, is a local practice with special significance and grounded, on the one hand, in the practice of some of the Old Oriental Churches, and on the other, in some liturgical texts (prayers and troparia) within the eucharistic rite (preparatory prayers), but not only. Of particular importance are the details related, on the one hand, to the shape of the prosphora (round, cross-shaped or five-pointed), and on the other, to the structure of the prosphora itself (in two layers or in one layer only), aspects which will be defining and of profound theological significance. Moreover, the theological conceptions of the “Eucharistic bread” are old in the Church and date back to the second century; the image of the Holy Eucharist that already represents two realities: the divine (heavenly/ celestial) and the earthly one, is found with Saint Irenaeus of Lyon († 202). Regarding the current practice, we point out that during the Proskomedia, five prosphora are necessary, but until this number was set in the “Constitution” of the Patriarch Philotheus from the 14th century, the practices differed and most of them were recorded in various documents, especially in liturgical manuscripts. However, the fundamental idea behind our current liturgical practice of the Church is that Proskomedia (ἡ προσκομιδὴ, ἡ πρόθεσις), as an act of pro-bringing or offering the gifts for the Eucharistic sacrifice, has always been an integral part of the Christian Liturgy. The Savior Jesus Christ at the Last Supper, when He instituted the Holy Eucharist, first “set forth” on the dinner table the bread and wine he would offer and chose to serve for His bloodless sacrifice in His Church.

Since the approach of Proskomedie is a complex and lasting topic, we have decided to present in this study only a few things related to the first prosphora of the Proskomedie, called “holy bread” or “first bread”. This first prosphora, known since ancient times as “mastery”, because out of it the Lamb is removed, is a special one, and this fact results primarily from today’s liturgical practice, when this prosphora is first raised up in front of the forehead (that is, it is chosen from the others), while saying the troparion: Redeeming us... and then the Proskomedie is celebrated. The purpose of the special preparation of the prosphora (the Eucharistic bread), of the consecration, more precisely, of a certain part of it, that is, the Lamb, is undoubtedly the transformation into the Holy Body at the time of the Eucharistic Epiclesis; understood as a symbol of ecclesiastical unity, the “Eucharistic bread” already prepared during Proskomedie (the first “putting forth” or “pro-bringing”), therefore, finds its meaning and purpose only in the Epiclesis, where both the “present” unity of the Church, as well as the “eschatological” one are invoked at once. We think that the impressive testimony of Archimandrite Iuliu Scriban, regarding the manner of celebrating the Proskomedie and the number of prosphora used, but not only, illustrates at the same time the greatness of the act of pro-bringing in all its complexity and simplicity: “Proskomedie involves a service of great clarity and should not be obscured by the poverty of doing its celebration with only one prosphora. Christians bring enough prosphora to the church”.



**Asist. Dr. Stelian PAȘCA-TUȘA**

*Facultatea de Teologie Ortodoxă – Universitatea „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca*

## REPREZENTAREA ARTISTICĂ A JERTFEI LUI AVRAAM ÎN CREȘTINISM ȘI IUDAISM (SEC. III-VI D.HR.) – PROTOTIPURI ȘI DIRECȚII DE INTERPRETARE\*

**Keywords:** *artistic representation, tradition, sacrifice, patriarch, interpretation.*

### **Abstract**

The sacrifice on Mount Moriah which proved Abraham's faithfulness towards God has been a tremendous source of inspiration for Christian artists. The depiction of this sacrifice offered painters the possibility to portray a paradigmatic character for the unwavering faith in God. Besides, the biblical narrative offered artists a Christological perspective on Abraham. The typological character of this Old Testament account has prompted artists to portray what the Christian tradition preached: the sacrifice of Isaac foreshadowed mystically the sacrifice of Jesus Christ. Moreover, the bas-reliefs on the burial mounds which depict the sacrifice, also suggest the idea of resurrection. Therefore, the theological aspect of the patriarch's sacrifice was addressed by artists and transposed in multiple contexts in order to strengthen the community within which they were conducting their activity. The present study aims to identify the iconological prototypes that appeared in the historical period mentioned in the title (3rd-4th centuries A.D.) and follow their thematic and theological evolution. It also intends to describe the way artists interpreted the biblical account. In this respect, it analyzes the most important depictions of Abraham's sacrifice (both from the Christian and Jewish perspectives) that appear on vessels and liturgical objects, sarcophagi, various bas-reliefs, ordinary household items, embroidery, mosaics, on the walls of churches or miniatures.

### **Introducere**

Jertfa lui Avraam este una dintre reprezentările artistice care au marcat prin forța mesajului teologic, începuturile artei creștine. Prin intermediul picturilor, acest eveniment vechi-testamentar a oferit comunităților paleocreștine posibilitatea de a asuma un model autentic de creștere în credință. Chiar și în mediul iudaic caracterizat de aniconism, jertfa patriarhului s-a numărat printre puținele reprezentări utilizate de evrei în sinagogi, alături de cele

---

\* This work was supported by TeMATIC-Art, Project co-financed by FEDR through Competitiveness Operational Programme 2014–2020, Funding contract: 14/01.09.2016.

dedicate lui Moise, Aaron și câteva obiecte sfinte din sanctuarul biblic. Chipul patriarhului era astfel adus înaintea credincioșilor pentru a le spori credința și pentru a le susține năzuințele în viața veșnică. Suplimentar, în creștinism, sacrificiul avraamic a primit și o conotația hristologică. Această perspectivă a contribuit decisiv la utilizarea acestui eveniment scripturistic în toate domeniile artei creștine și implicit la cristalizarea unui prototip iconografic. Ca atare, vechimea, frecvența, diversitatea și nu în ultimul rând mesajul teologic care însoțește reprezentarea artistică a jertfei patriarhului pot constitui argumente temeinice pentru o cercetare științifică.

În literatura iconografică din spațiul românesc nu găsim nicio cercetare de amploare care să pună în lumină dimensiunea teologică a acestei reprezentări artistice. În ghidurile iconografice, în erminii sau în diferite monografii care vizează planul iconografic al edificiului de cult și caracteristicile picturilor murale românești din diferite perioade istorice nu se insistă asupra acestei scene, cu toate că este zugrăvită în altarul bisericii. Relevanța hristologică, conotația liturgică și forța prefiguratoare a acestui episod vechi-testamentar ar fi trebuit să suscite mai mult interes din partea iconografiei bisericești. Singurele referiri pertinente la reprezentarea artistică a jertfei sunt realizate de I.D. Ștefănescu, care reconstituie într-o mică măsură evoluția istorică a acestui motiv scripturistic<sup>1</sup>.

În literatura internațională, reprezentarea artistică a jertfei a fost supusă unei analize detaliate. Iconografiei sacrificiului lui Isaac i-au fost dedicate numeroase studii care evidențiază atât specificitatea reprezentărilor creștine, cât și iudaice din perioada paleocreștină și medievală. Totodată, au fost evidențiate elementele de teologie surprinse în aceste reprezentări artistice și au fost trasate noi coordonate ce vizează iconografia iudaică și bizantină. Studiul lui I.S. van Woerden<sup>2</sup>, care analizează principalele reprezentări până în sec. al XIII-lea, constituie una dintre sursele principale utilizate în cercetarea de față. Catalogul monumentelor și sinteza realizată de autor sunt de real folos pentru a înțelege particularitățile de redare grafică/iconografică ale jertfei lui Avraam, fie că avem în vedere sarcofagele creștine, pereții pictați și pardoselile mozaicate, frescele din catacombele romane, manuscrisele, obiecte din fildeș, potire de aur, opaițe, medalioane sau amulete, fie picturi murale din edificii de cult. Cercetările realizate de A.M. Smith<sup>3</sup>, J. Gutmann<sup>4</sup>,

<sup>1</sup> Ioan D. ȘTEFĂNESCU, *Iconografia artei bizantine și a picturii feudale românești*, Ed. Meridiane, București, 1973.

<sup>2</sup> Isabel Speyart VAN WOERDEN, „The Iconography of the Sacrifice of Abraham Source”, în: *Vigiliae Christianae*, 15 (1961), 4, pp. 214-255.

<sup>3</sup> Alison Moore SMITH, „The Iconography of the Sacrifice of Isaac in Early Christian”, în: *American Journal of Archaeology*, 26 (1922), 2, pp. 159-173.

<sup>4</sup> Joseph GUTMANN, „The Sacrifice of Isaac in Medieval Jewish”, în: *Artibus et Historiae*, 8

E. Kessler<sup>5</sup>, M. Altripp<sup>6</sup> și A.M. Bloch<sup>7</sup> vin să completeze perspectivele indicate de I.S. van Woerden prin accentuarea unor direcții noi privitoare la anumite reprezentări din cele menționate. Între acestea se remarcă subcapitolul *The artistic exegetical encounter*, în care se subliniază importanța interpretării realizate de artist în opera sa. În iconomia volumului realizat de E. Kessler, secțiunea menționată este gândită mai degrabă ca o sinteză a analizei modului de raportare a evreilor și creștinilor la sacrificiul lui Isaac.

Aceste perspective iconografice sunt relevante, deoarece scot în evidență interpretarea pe care artistul/pictorul/iconarul o oferă evenimentului scripturistic. Iconografia nu are ca sursă doar Sfânta Scriptură, aceasta se inspiră din Tradiția Bisericii, din cult, sau din alte surse, cum ar fi apocrifele sau scrierile iudaice. Din acest motiv, artiștii surprind în operele lor nuanțe teologice și perspective care se regăsesc și în aceste izvoare. Prin urmare, în această cercetare îmi propun, ca după expunerea cronologică a principalelor reprezentări ale jertfei din perioada deja menționată și după stabilirea principalelor prototipuri iconografice, să pun un accent și pe interpretările realizate de artiști în reprezentările jertfei avraamice.

### Primele reprezentări ale jertfei lui Avraam

Frescele paleocreștine în care este ilustrată jertfa lui Avraam se găsesc în monumentele funerare cunoscute generic sub denumirea de catacombe. În aceste cimitire subterane, jertfa apare alături de alte teme biblice, precum Noe și potopul, Daniel în groapa cu lei, Moise și izvorul din piatră, Cei trei tineri în cuptorul de foc, Adam și Eva, Iov, David și alți profeți care vestesc pe Mesia, Iona etc<sup>8</sup>. În mod evident, aceste fresce au ca element comun ideea de izbăvire. Din acest motiv, în Catacomba Sfântului Calixt din Roma, care datează din prima jumătate a sec. al III-lea, Avraam și Isaac sunt reprezentați în ipostaza imediat următoare intervenției dumnezeiești. Aceștia sunt pictați

---

(1987), 16, pp. 67-89.

<sup>5</sup> Edward KESSLER, *Bound by the Bible. Jews, Christians and the sacrifice of Isaac*, University Press, Cambridge, 2004.

<sup>6</sup> Michael ALTRIPP, „The sacrifice of Abraham in the early Christian, Judaic and Byzantine iconography. New observations”, în: *Delta of the christian archaeological society*, 36 (2015), pp. 35-48.

<sup>7</sup> Amy R. BLOCH, „The Abraham and Isaac Panel: The Sacrifice from the Competition to the Gates of Paradise”, în: *Lorenzo Ghiberti's Gates of Paradise: Humanism, History, and Artistic Philosophy in the Italian Renaissance*, University Press, Cambridge, 2016, pp. 96-130.

<sup>8</sup> I.D. ȘTEFĂNESCU, *Iconografia artei bizantine*, p. 225. E. KESSLER, *Bound by the Bible...*, p. 157.

într-o poziție orantă; cu mâinile ridicate spre cer patriarhul și fiul său mulțumesc lui Dumnezeu<sup>9</sup>.

Într-o altă frescă de sec. al III-lea din Catacomba Priscilei avem reprezentată o ipostază anterioară jertfei: Isaac poartă în spate lemnele, iar Avraam care ocupă o poziție centrală privește spre cer și cu mâna dreaptă arată spre focul care cel mai probabil arde pe altar. Scena jertfei din Catacomba Via Anapo (Roma, sec. al III-lea) îl surprinde pe patriarh într-o ipostază ce evidențiază atașamentul și dragostea față de fiul său. Acesta îl ține pe Isaac de mâna dreaptă. Lângă cei doi este reprezentat și berbecul care are privirea întoarsă spre patriarh. Remarcăm faptul că Isaac are lemnele jertfei undeva la spate, iar tatăl său care are în mâna stângă un cuțit se pregătește să junghie animalul. În Catacomba lui Petru și Marcellinus (Roma, sec. III-IV) este surprins momentul în care Avraam înalță cuțitul pentru a împlini porunca Domnului. Isaac este reprezentat lângă altar, gol, îngenuncheat și legat la mâini<sup>10</sup>.

În mediul iudaic, pictura sinagogii din Dura-Europos<sup>11</sup> îl prezintă pe Avraam într-o ipostază inedită. Patriarhul este reprezentat cu spatele spre privitor, având un cuțit/sabie în mâna dreaptă. Isaac este culcat pe jertfelnic. Berbecul este poziționat în partea de jos, lângă un copac. În partea de sus a scenei este pictată mâna lui Dumnezeu, indicând prezența și intervenția nemijlocită a Domnului<sup>12</sup>. Pictura de la Dura-Europos redă cu destul de multă fidelitate imaginile descrise în Cartea Facerea cu privire la jertfă (cap. 24).

Sacrificiul lui Isaac este reprezentat frecvent și pe sarcofage. Cel mai vechi sicriu antic de piatră care-l prezintă pe Avraam în ipostaza de jertfitor, este datat de specialiști cândva la începutul sec. al III-lea. Sarcofagul Mas d'Aire îl înfățișează pe Isaac îngenuncheat și cu mâinile legate la spate. Tatăl său îl ține cu mâna stângă de păr, iar cu cealaltă înalță o sabie pentru a-l jertfi. Privirea lui este îndreptată în direcția opusă spre un berbec care prin

<sup>9</sup> Alături de ei apare un berbec, un copac și lemnele pentru jertfă. I.S. VAN WOERDEN, „The Iconography of the Sacrifice...”, p. 222; E. KESSLER, *Bound by the Bible...*, p. 157.

<sup>10</sup> Berbecul este poziționat în cealaltă parte a altarului. Acest model a fost folosit cu mici diferențe și în Catacomba Via Latina (Roma, sec. al IV-lea). Aici apare și unul dintre slujitorii patriarhului, alături de asin, așteptând la poalele muntelui. E. KESSLER, *Bound by the Bible...*, p. 158.

<sup>11</sup> În sinagogile de la Dura Europos (pe malul Eufratului), picturile ce datează din sec. al II-lea și al III-lea d.Hr. ilustrează pe lângă cadrul liturgic marcat de prezența lui Moise, Aaron, a cortului și a „Torei”, câteva teme biblice printre care se află jertfa lui Avraam. Această reprezentare, alături de alte câteva episoade mai importante din istoria vechi-testamentară (câmpul de oaze a lui Iezechiel, profetul Ilie și viața sa până la înălțarea la cer) vor fi folosite în arta paleocreștină. I.D. ȘTEFĂNESCU, *Iconografia artei bizantine*, p. 225.

<sup>12</sup> În acest cadru apare un personaj care nu poate fi identificat cu ușurință. El este pictat la intrarea într-un cort. Cea mai plauzibilă variantă ar fi aceea că pictorul l-a reprezentat pe Isaac în fața cortului mamei sale. E. KESSLER, *Bound by the Bible...*, p. 166.



modul de reprezentare, lasă impresia că așteaptă să fie sacrificat. Din această scenă lipsește altarul, dar jertfelnicul este folosit frecvent pe alte sarcofage ce ilustrează jertfa. Prezența altarului este asociată cu Isaac care fie este întins, fie este așezat pe el. Acest lucru se datorează și dimensiunilor reduse ale unui sarcofag ce nu permit folosirea unor detalii inutile. Ca atare, pe unele sarcofage păstrate în Muzeul Pio Cristiano din Vatican este reprezentat doar Avraam și fiul său într-o ipostază asemănătoare celui de la Mas d'Aire.

Pe Sarcofagul de la Arles care poartă și denumirea de *sarcofagul sacrificiului*, Isaac nu apare în ipostază de jertfă, ci în aceea de jertfitor alături de tatăl său<sup>13</sup>. Aici berbecul este sacrificat în locul fiului lui Avraam<sup>14</sup>. Semnalăm faptul că pe mai multe sarcofage din sec. al IV-lea și al V-lea întâlnim două sau chiar trei personaje care asistă la jertfă. Această reprezentare marchează prezența unei influențe provenite din niște tradiții care sugerează faptul că la jertfa lui Isaac au fost de față și alte persoane, nu doar patriarhul. Spre exemplu, părinții sirieni (Sf. Efreim Sirul) sugerează faptul că Sarra a fost prezentă pe Muntele Moria<sup>15</sup>.

Jertfa lui Isaac este reprezentată și pe chivoturile sau vasele cilindrice în care era păstrată Sfânta Euharistie. Artiștii care au sculptat sacrificiul avraamic pe aceste vase s-au inspirat din modele aflate pe un anumit tip de altar funerar specific Bisericii Copte<sup>16</sup>. Având în vedere faptul că morfologia acestor altare se aseamănă mult cu cea pe care o au potirele, asocierea lor cu chivoturile a fost ușor de realizat. Pe aceste obiecte euharistice este reprezentat punctul culminant al jertfei (vezi vasele euharistice din Museo delle Terme sau din Berlin)<sup>17</sup>.

Episodul jertfei a fost reprezentat și în tehnica mozaic, atât pe pardoseli, cât și pe zidurile interioare ale edificiilor de cult. Într-o biserică din Tigzirt (Mauritania) pe pardoseală este reprezentat Isaac în ipostaza de jertfă. Acesta stă lângă altar îngenunchat și gol<sup>18</sup>, așa cum apare în multe edificii creștine. Un caz aparte se află în sinagoga Beth Alpha (sec. V-VI), situată în partea estică a Văii Izreel, undeva în sudul Galileei. Scena este împărțită în două secțiuni. În prima parte sunt reprezentați cei doi slujitori ai lui Avraam și asinul care i-a însoțit în călătorie. La mijloc, între cele două părți, apare berbecul care este legat de un copac. Deasupra copacului din

<sup>13</sup> Pe sarcofagele care provin din sec. al VI-lea, Isaac apare alături de tatăl său lângă altar. I.S. VAN WOERDEN, „The Iconography of the Sacrifice...”, p. 225.

<sup>14</sup> I.S. VAN WOERDEN, „The Iconography of the Sacrifice...”, p. 225.

<sup>15</sup> E. KESSLER, *Bound by the Bible...*, p. 160.

<sup>16</sup> A.M. SMITH, „The Iconography of the Sacrifice of Isaac...”, pp. 164-166.

<sup>17</sup> A.M. SMITH, „The Iconography of the Sacrifice of Isaac...”, p. 166.

<sup>18</sup> I.S. VAN WOERDEN, „The Iconography of the Sacrifice...”, p. 226.

norul dumnezeirii (o sferă de culoare închisă) ies raze și mâna lui Dumnezeu care este îndreptată spre Avraam. În cea de-a doua parte este prezentată jertfa. Patriarhul are în mâna dreaptă o sabie. Cu mâna stângă îl ridică pe Isaac și se pregătește să îl arunce pe altarul care deja este pregătit și aprins pentru arderea de tot. Privirea patriarhului este îndreptată spre berbec. Remarcăm faptul că Isaac se ține cu mâna dreaptă de degetele părintelui său. Acest detaliu unic nu este întâlnit în vreo altă reprezentare a sacrificiului<sup>19</sup>.

Tot în cadrul iudaismului, în Sinagoga de la Sepphoris (Israel) găsim o pardoseala de dimensiuni mari (20,7/8 m) pe care este reprezentată în tehnica mozaic jertfa în cel puțin două cadre. În primul dintre acestea, Avraam îi oferă slujitorului său, care rămâne cu asinul la poalele muntelui, câteva indicații. Patriarhul are în mâna stângă o sulită. În cadrul din dreapta, care a fost reconstituit doar parțial, pot fi observate două perechi de încălțăminte așezate lângă un copac. Una dintre perechi aparține cu siguranță lui Avraam, pentru că este identică cu cea pe care patriarhul o poartă în picioare în primul cadru. Cealaltă aparține unui copil, fiind mult redusă ca dimensiune. Având în vedere că în unele tradiții iudaice se sugerează faptul că Isaac era doar un copil când a fost adus spre jertfă<sup>20</sup>, putem deduce cu ușurință a cui este încălțăminte cea mică. Specialiștii consideră că autorul mozaicului a dorit să-l asemene pe Avraam și pe fiul său cu Moise, care pe Muntele Sinai, înaintea rugului aprins, și-a dezlegat încălțăminte (Iș 3, 4). Artistul consideră că patriarhul și fiul său au făcut un gest asemănător. Chiar dacă nu știm cum este reprezentată jertfa, asocierea realizată între Avraam și Moise este notabilă<sup>21</sup>. Remarcăm faptul că în arta iudaică reprezentările jertfei nu respectă întotdeauna cu fidelitate descrierea scripturistică a evenimentului de pe Moria. Această situație nu este nicidecum străină mediului de interpretare creștin. Am menționat mai sus că, în tradiția siriană, Sarra, mama lui Isaac, a fost prezentă și ea pe Muntele Moria. Consemnarea acestor tradiții prin intermediul artei constituie o dovadă în plus că artiștii se inspiră și din alte izvoare (nu doar din textul sfânt) atunci când pictează evenimente consemnate în Sfânta Scriptură.

Dintre mozaicurile creștine am ales pentru cercetarea noastră două reprezentări: una este din Biserica San Vitale (sec. al VI-lea), iar cealaltă din San Apollinaire in Classe (sec. al VI-lea), ambele din Ravenna. Reprezentarea jertfei în biserica San Vitale este caracteristică pentru arta bizantină timpurie.

<sup>19</sup> E. KESSLER, *Bound by the Bible...*, pp. 167-168.

<sup>20</sup> Detalii privitoare la vârsta pe care o avea Isaac atunci când a fost dus de părintele său spre jertfă pot fi găsite în Minnie E. WELLS, „The Age of Isaac at the Time of the Sacrifice”, în: *Modern Language Notes*, 54 (1939), 8, pp. 579-582.

<sup>21</sup> E. KESSLER, *Bound by the Bible...*, pp. 172-173.

Scena este minuțios elaborată. Isaac este așezat pe jertfelnic cu mâinile legate la spate. Avraam ține o mână pe creștetul copilului, iar în cealaltă are o sabie cu care urmează să plinească sacrificiul. Privirea patriarhului este îndreptată spre cer, unde este reprezentată mâna lui Dumnezeu. Berbecul este poziționat în proximitatea lui Avraam, acesta privind fie spre patriarh, fie spre Isaac. Se cuvine să menționăm faptul că scena sacrificiului face parte dintr-un ansamblu în care este integrat și episodul teofaniei de la Mamvri.

Mozaicul din Biserica San Apollinaire in Classe exprimă trimiteri directe la misterul euharistic. Avraam este prezentat într-o ipostază cu totul aparte. Patriarhul se apropie de masa unui altar pe care se află darurile euharistice (două pâini și un vas cu vin) și îl oferă pe fiul său în chip tainic jertfă lui Dumnezeu. Avraam este așezat în spatele fiului său și, asemenea unui părinte iubitor, îl duce spre altarul euharistic. Caracterul tipologic al reprezentării este evident. Isaac prefigurează jertfa pe care Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, o va plini. Chipul și gesturile patriarhului relevă iubirea sa părintească. Chipul liniștit al lui Isaac și mâinile sale întinse spre altar indică asumarea jertfei de bună voie. Dimensiunea hristologică a acestei reprezentări este confirmată de prezența lui Melchisedec și a lui Abel. Melchisedec, în calitate de preot al Dumnezeului celui Preaînalt, este prezentat în ipostaza de sacerdot care oficiază jertfa euharistică. Dreptul Abel este poziționat în partea stângă a altarului, oferind cu mâinile întinse un miel spre jertfă. Semnalăm și prezența mâinii lui Dumnezeu aproape de capul lui Melchisedec.

Iubirea paternă manifestată de Avraam în timpul sacrificiului fiului său poate fi surprinsă și în scena jertfei pictată pe cupola necropolei ce poartă denumire de *Capela Păcii* din El Bagawat (Egiptul de Sus), edificiu ce datează din sec. al VI-lea<sup>22</sup>. În cadrul acestei reprezentări, pictorul introduce în scenă un personaj feminin pe care-l putem identifica relativ ușor datorită numelui care este scris deasupra ei: „Sara”. Am menționat anterior că, într-unul din imnele sale, Sf. Efreem Sirul marca prezența mamei lui Isaac pe Muntele Moria. Putem presupune că pictorul a fost familiarizat cu o tradiție care ar fi consemnat prezența Sarrei în timpul jertfei fiului ei. În cadrul scenei, aceasta este poziționată în partea dreaptă sus, în ipostază de orantă. Ea are mâinile întinse, acțiune care indică rostirea unei rugăciunii sau a unei rugăminți. Privirea ei este îndreptată spre Avraam<sup>23</sup>. Remarcăm faptul că privirea și chipul acesteia nu exprimă nicio urmă de teamă. Credința ei în Dumnezeu și încrederea pe care o avea în soțul ei au determinat-o să privească cu nădejde sacrificiul fiului ei. Chiar dacă nu vedem fața lui Avraam din pricina deteriorării picturii, putem presupune că liniștea ce poate fi

<sup>22</sup> I.S. VAN WOERDEN, „The Iconography of the Sacrifice...”, pp. 227-228.

<sup>23</sup> E. KESSLER, *Bound by the Bible...*, pp. 160-161.

observată pe chipul Sarrei se regăsea și în privirea lui. Cel care a dăruit rod de viață unor oameni (care din pricina infertilității și bătrâneții nu puteau avea copii) putea să readucă la viață pe cel dăruit spre bucurie părinților lui. Suplimentar, prezența și atitudinea mamei certifică lipsa oricărei violențe în actul jertfirii. Era imposibil ca Avraam să nu își exprime în acele momente cele mai calde sentimente de iubire față de fiul lor. Deși întinde spre Isaac mâna cu cuțitul, în gestul lui nu se observă vreo urmă de agresivitate. Acesta este și motivul pentru care Isaac se îndreaptă de bună voie spre altarul de jertfă cu mâine întinse, probabil în rugăciune.

Jertfa lui Isaac este ilustrată și pe manuscrise. În sec. al VI-lea, Cosma Indicopleutul, un comerciant grec care devine călugăr în Alexandria Egiptului, realizează o miniatură în care prezintă într-o manieră sugestivă toate etapele jertfei: în partea de sus pe cei doi slujitori ai lui Avraam care îi însoțesc în călătoria sa și un asin; Isaac în ipostaza unui adolescent, duce în spate lemnele pentru jertfă; Avraam îl ține de păr cu mâna stângă pe Isaac care este îngenuncheat și cu mâinile la spate legate, iar cu cealaltă îndreaptă cuțitul spre creștetul fiului său; privirea patriarhului este îndreptată în colțul din dreapta imaginii unde avem mâna lui Dumnezeu care binecuvântează din cer; în partea din stânga jos apare berbecul legat de un copăcel, iar în cealaltă parte o colină. Prototipul iconografic redat în miniatura lui Cosma Indicopleutul este preluat cel mai probabil din Asia sau Alexandria, însă stilul de reprezentare aparține artei imperiale constantiniene. Caracterul tipologic al scenei este evident; Isaac poartă lemnele pe umerii săi asemenea Mântuitorului care Își poartă crucea<sup>24</sup>.

Un alt exemplu reprezentativ de miniatură, care datează din aceeași perioadă, este cel din Evangheliarul Etchmiadzin. Modelul folosit în acest manuscris este de origine egipteană. Altarul în formă de cupă, cu margini denticulate și treptele pe care este așezat Isaac confirmă pe deplin încadrarea miniaturii în prototipul alexandrin. Poziția lui Avraam, prezența mâinii, copacul și berbecul se înscriu în aceeași tipologie. Însă vestimentația și stilul de realizare a picturii înscriu acest model în așa numitul tip palestinian-coptic<sup>25</sup>.

### **Prototipurile de reprezentare și direcțiile de interpretare ale jertfei**

În urma analizei modului de reprezentare a sacrificiului lui Isaac în arta creștină timpurie, A.M. Smith a identificat mai multe prototipuri pe care le-a grupat astfel: cel caracteristic catacombelor, tipul elenistic, tipul

<sup>24</sup> I.S. VAN WOERDEN, „The Iconography of the Sacrifice...”, p. 230.

<sup>25</sup> A.M. SMITH, „The Iconography of the Sacrifice of Isaac...”, p. 167.

asiatic-elenistic, tipul alexandrin-coptic, tipul palestinian-coptic și tipul bizantin. În cele ce urmează le voi expune pe fiecare în parte, subliniind elementele care le definesc și în același timp le individualizează.

*Frescele din catacombe*, deși nu excelează prin latura lor estetică, au capacitatea de a exprima mesajul teologic cu multă acuratețe. Pictorii nu au insistat pe detalii care în iconomia reprezentării erau lipsite de forță mărturisitoare, ci au dorit să transmită o învățătură edificatoare pentru credință. Din aceste motive, în fresce putem identifica o varietate semnificativă de reprezentări. Chiar dacă varietatea imaginilor este o etapă premergătoare stabilizării unui tipar iconografic, totuși aceste fresce ne oferă o perspectivă clară asupra modului în care sacrificiul lui Isaac era receptat în comunitățile creștine din care respectivii artiști proveneau. Accentul cade, în funcție de pictor și comunitate, pe diferite momente ale jertfei. Uneori cei doi, patriarhul și fiul său, sunt reprezentați într-un moment premergător jertfei, când Isaac duce lemnele în spate sau când Avraam privește spre cer înainte de sacrificiu (Catacomba Priscilei din Roma). Alteori patriarhul și Isaac sunt reprezentați în punctul culminant al jertfei (Catacomba lui Petru și Marcellinus din Roma). Identificăm și ipostaze care ilustrează momente petrecute după încercarea credinței lui Avraam. Aici avem în vedere ipostaza orantă a patriarhilor din Catacomba Sfântului Calixt din Roma și din Vigna Massimo sau momentul în care Avraam și fiul său se pregătesc să jertfească berbecul (Catacomba Via Anapo din Roma). Remarcăm în aceste fresce dimensiunea tipologică a gestului purtării crucii de către Isaac<sup>26</sup> și grija patriarhului Avraam față de fiul său, așa cum reiese din scena în care el îl ține protectiv și cu afectivitate paternă pe Isaac de mână<sup>27</sup>. Totodată, reținem și faptul că, în primele reprezentări ale

<sup>26</sup> În opinia unor specialiști, caracterul tipologic al gestului purtării lemnului în spate poate fi acceptat de abia după Edictul de la Milan din 313. Prin urmare, în cazul frescelor din catacombele de sec. al III-lea, nu se poate vorbi de o perspectivă hristologică. Având în vedere faptul că în literatura bisericească anterioară edictului este semnalată această interpretare și că artiștii se inspirau și din izvorul Tradiției, se poate presupune că în anumite comunități creștine Isaac era perceput a fi un *tip* vechi-testamentar al lui Iisus Hristos. Vezi detalii în: I.S. VAN WOERDEN, „The Iconography of the Sacrifice...”, pp. 214-55; R.M. JENSEN, „The Offering of Isaac in Jewish and Christian Tradition”, în: *Biblical Interpretation*, 2 (1994), p. 105.

<sup>27</sup> A.M. SMITH, „The Iconography of the Sacrifice of Isaac...”, pp. 160-161. Jertfa lui Isaac este reprezentată în frescă și în următoarele catacombe: Catacomba „dei Giordani” din Roma (sec. al IV-lea); Coemeterium Maius din Roma (sec. al IV-lea); Catacomba San Ermete din Roma (sec. al III-lea); Catacomba San Marco e Marcelliano din Roma (sec. al IV-lea); Catacomba San Tecla din Roma (sec. al IV-lea); Catacomba Trasone din Roma (sec. al IV-lea); Catacomba San Callisto, Cappella dei Sacramenti din Roma (sec. al II-lea); Catacomba Vigna Massimo din Roma (sec. al IV-lea); Catacomba Domitilla din Roma (sec. al IV-lea) și Catacomba Generosa din Roma (sec. al V-lea).

jertfei, Avraam nu este pictat într-o ipostază care să indice o atitudine lipsită de dragoste față de fiul său. Abia din sec. al IV-lea Isaac apare în ipostaza de dinaintea intervenției lui Dumnezeu, când este legat și pregătit de sacrificiu.

*Modelul elenistic* de reprezentare a sacrificiului poate fi întâlnit pe sarcofage. Cu mici excepții, sculptorii redau un tipar care s-a generalizat în acest domeniu al artei creștine. Redarea artistică a jertfei este caracterizată de simplitate și lipsă de realism. De obicei, pe sarcofagele de tip roman Avraam poartă barbă și este îmbrăcat fie în tunică, fie în *pallium* sau *exomis* (Sarcofagul Mas d'Aire). Într-una din mâini ține cuțitul, iar cu cealaltă capul/părul fiului său, care stă îngenunchat și adeseori cu mâinile legate. În scena jertfei, acolo unde spațiul permite, apare berbecul și altarul. Se remarcă faptul că sculptorii redau cu precădere momentul de dinaintea jertfei, când Avraam își validează credința. Din acest motiv, în scena jertfei apare frecvent și mâna lui Dumnezeu spre care privește patriarhul (Sarcofagul Luteran din Roma). Având în vedere faptul că Apostolul Pavel îl prezintă pe Avraam ca model pentru credința sa în înviere<sup>28</sup>, era firesc ca pe aceste sicrie de piatră să fie reprezentat cu precădere momentul în care tatăl se pregătește să-și sacrifice fiul<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> Vezi pentru detalii subcapitolul „The sacrifice of Isaac in the New Testament” din Abraham OH, „Canonical understanding of the sacrifice of Isaac: The influence of the Jewish tradition”, în: *HTS Theologiese Studies/Theological Studies*, 72 (2016), 3, pp. 3-7.

<sup>29</sup> A.M. SMITH, „The Iconography of the Sacrifice of Isaac...”, pp. 162-163. Prototipul elenistic al sacrificiului lui Isaac apare și pe următoarele monumente: mai multe sarcofage de la Muzeul din Arles (sec. IV-V); o lampă din Atena (sec. IV-V); Sarcofagul Astier Coll. din Bagnols (sec. IV-V); un fragment de relief de la Muzeul din Cairo (sec. IV-V); o lampă din Cartagina (sec. al IV-lea); Sarcofagul din Civita Castellana (sec. al IV-lea); Sarcofagul din Clermont (sec. IV-V); lampa din Fordongianus (Sardinia, sec. al IV-lea); Sarcofagul din Gerona (sec. IV-V); o lampă de la Muzeul din Lausanne (sec. al V-lea); un vas de sticlă din Cologne, păstrat la British Museum din Londra (sec. III-V); Sarcofagul din Lucq-de-Bearn (sec. IV-V); Sarcofagul din Ayuntamiento, Madrid (sec. IV-V); Sarcofagul din Mende (sec. IV-V); două sarcofage de la Muzeul din Narbonne (sec. al V-lea); Sarcofagul din Paris (sec. V-lea); Sarcofagul din Camposanto, Pisa (sec. IV-V); un inel de bronz din Rome (sec. IV-lea); 12 sarcofage din Luteran, Roma (sec. al IV-lea); Sarcofagul din San Lorenzo, Roma (sec. al IV-lea); Sigiliul din San Sotere, Roma (sec. al IV-lea); o lampă din Muzeul Vatican, Roma (sec. al IV-lea); o medalie de bronz din Roma (sec. IV-V); un sarcofag din Vatican, Roma (sec. al IV-lea); pictură murală din Via Salaria, Roma (sec. al IV-lea); Sarcofagul Vigna Baseggio din Roma (sec. al IV-lea); o linguriță de argint din San Canziano (sec. al IV-lea); o lespede de piatră din cripta Bisericii St. Maximin (sec. al V-lea); două sarcofage din Biserica St. Maximin, (sec. al V-lea); Sarcofagul din St. Michel du Touch (sec. al VI-lea); un pahar din aur din Strassburg (sec. al V-lea); Sarcofagul din catacombele din Syracuse (sec. IV-V Century); Sarcofagul din San Domingo, Toledo (sec. IV-V); Sarcofagul de la Muzeul din Toulouse (sec. IV-V); pahar descoperit la Trives (sec. al V-lea); o lampă descoperită la Trives (sec. al V-lea); Sarcofagul de la Muzeul din Arles (sec.

*Modelul asiatic-elenistic* este caracterizat de câteva detalii care îl individualizează între celelalte tipuri de reprezentări elenistice. Primul dintre acestea este constituit de mâna lui Dumnezeu care nu lipsește din nicio reprezentare a sacrificiului. Celălalt amănunt vizează poziția în care se află Isaac. Spre deosebire de modelul elenistic clasic, fiul lui Avraam este reprezentat întotdeauna pe altarul de jertfă, fie că este îngenuncheat, fie că stă în picioare (Sarcofagul Ayuntamiento din Madrid; Sarcofagul Luteran, Roma). Berbecul și copacul sunt detalii cărora artiștii nu le-au dat prea multă importanță în acest tip de reprezentare<sup>30</sup>. Remarcăm faptul că Isaac nu este reprezentat pe sarcofage cu lemnele jertfei în spate. Prin urmare, mesajul teologic al acestor reprezentări nu face trimiteri spre episodul purtării crucii de către Iisus Hristos<sup>31</sup>.

Sf. Grigorie al Nyssei descrie prototipul iconografic caracteristic Asiei și Pontului într-o omilie dedicată dumnezeirii Fiului și Duhului Sfânt<sup>32</sup>, subliniind principalele elemente care alcătuiesc scena jertfei: Isaac este reprezentat fie îngenuncheat, fie ghemuit, fie în picioare lângă altar; Avraam îl prinde pe fiul său de păr; privirea lui Isaac este îndreptată în sus; Avraam în calitate de oficiant al sacrificiului duce cuțitul spre gâtul fiului; gestul său surprinde maniera în care erau realizate jertfele substitutive în care sacrificatorul urma să taie artera carotidă din gâtul animalului<sup>33</sup>.

În acest context, este indicat să menționez și recomandarea pe care Sf. Chiril al Alexandriei o face artiștilor doritori de a reprezenta artistic jertfa lui Isaac<sup>34</sup>. Având în vedere faptul că patriarhul nu poate fi pictat simultan în toate ipostazele care țin de evenimentul încercării credinței lui, ierarhul alexandrin sugerează expunerea narativă a jertfei, precizând până și etapele principale: urcarea pe munte alături de fiul și de slujitorii lui; staționarea slujitorilor la baza Muntelui Moria; așezarea lemnului pe spatele lui Isaac și îndreptarea spre locul jertfei; ținerea în mână a cuțitului și a focului de către

---

al V-lea); Sarcofagul din Oratorio di San Sisto (sec. al IV-lea) și două sarcofage din cimitirul San Lorenzo, Roma (sec. al IV-lea).

<sup>30</sup> A.M. SMITH, „The Iconography of the Sacrifice of Isaac”..., pp. 163-164. Alte reprezentări ale jertfei de tip asiatic-elenistic pot fi găsite pe: Sarcofagul de la Muzeul din Aix (sec. al IV-lea); Sarcofagul din Ancona (sec. al IV-lea); două sarcofage de la Muzeul din Arles (sec. IV-V); Sarcofagul de la Muzeul din Marseille (sec. al V-lea); Sarcofagul din San Ambrogio Milan (sec. al IV-lea); Sarcofagul din Muzeul Louvre, Paris (sec. IV-V); Sarcofagul din cimitirul „di Callisto” din Roma (sec. al IV-lea); Sarcofagul din Grotte Vaticane, Roma (sec. al IV-lea); Sarcofagul din Piazza del Paradiso, Roma (sec. al IV-lea).

<sup>31</sup> E. KESSLER, *Bound by the Bible...*, p. 160.

<sup>32</sup> S. GREGORIUS NYSSENUS, *Oratio de deitate Filii et Spiritus Sancti*, în: PG 46, 572C.

<sup>33</sup> I.S. VAN WOERDEN, „The Iconography of the Sacrifice...”, p. 230.

<sup>34</sup> S. CYRILLUS ALEXANDRINUS, *Epistulae XVI* (CPG 5316).

patriarh în timpul urcușului; legarea și așezarea lui Isaac peste lemnele jertfelnicului; și ținerea cuțitului în mâna dreaptă de către Avraam pentru împlinirea ritualului jertfei. După expunerea acestor detalii, Sfântul Chiril recomandă artiștilor să-l picteze pe Avraam identic în toate ipostaze<sup>35</sup>. Cel mai probabil aici este descris un prototip alexandrin de reprezentare a jertfei

Elementul distinctiv al reprezentării sacrificiului de *tip alexandrin-coptic* este altarul de jertfă care are o formă de cupă, cu marginile superioare denticulate. De cele mai multe ori la baza cupei este un postament de dimensiuni variate și cu trepte. Avraam este reprezentat întotdeauna cu barbă și cu veșminte lungi. Privirea lui este îndreptată spre mâna lui Dumnezeu care este poziționată în partea de sus a scenei. Patriarhul ține în mâna dreaptă cuțitul, iar cealaltă este așezată pe creștetul fiului său. Isaac este reprezentat frontal, gol sau îmbrăcat cu tunică scurtă și cu mâinile legate (vasul euharistic din Museo delle Terme). Pe pocalul din Berlin, acesta are picioarele ținute cruciș. În scenă apar mai multe personaje; printre acestea o putem identifica și pe matriarhă, pe Sara (necropola de la El Bagawat)<sup>36</sup>.

*Modelul palestinian-coptic* respectă în mare măsură caracteristicile modelului alexandrin. Singura diferență notabilă este marcată de stilul în care este realizată pictura. Amprenta artei răsăritene și vestimentația persoanelor reprezentate indică originea orientală a celui care realizează pictura sau sculptura. Aceiași manieră de redare poate fi identificată pe o lampă din Ierusalim ce datează din sec. al V-lea<sup>37</sup>.

Dintre toate tipurile de reprezentare a jertfei lui Isaac, *modelul bizantin* este prototipul cel mai complex<sup>38</sup>. Artiștii au dezvoltat scena și au introdus-o de multe ori într-o zonă tematică mult mai largă, îndeosebi în basilici (San Vitale și San Apollinaire in Classe din Ravenna). Isaac este așezat pe jertfelnic cu mâinile legate. Avraam îl ține cu o mână de cap/păr, iar în cealaltă are un cuțit. Privirea patriarhului este îndreptată fie spre mâna lui Dumnezeu reprezentată în partea de sus a scenei, fie spre berbecul care stă lângă un copac. Slujitorii cu care acesta a venit spre Moria apar și ei uneori în scenă alături de un asin. Așadar, stilul bizantin, care treptat s-a impus în Răsărit și Apus, optează pentru reprezentarea punctului culminant al jertfei și implicit pentru o interpretare literală a textului scripturistic. Acest fapt nu exclude însă interpretarea hristologică a evenimentului. Perspectiva euharistică

<sup>35</sup> Cyril MANGO, *The Art of the Byzantine Empire 312-1453*, University of Toronto Press, Toronto, 1986, p. 34.

<sup>36</sup> A.M. SMITH, „The Iconography of the Sacrifice of Isaac...”, pp. 164-6. Reprezentări de tip alexandrin-coptic pot fi găsite pe vasul euharistic de fildeș de la Muzeul din Bologna.

<sup>37</sup> A.M. SMITH, „The Iconography of the Sacrifice of Isaac...”, pp. 167-168.

<sup>38</sup> A.M. SMITH, „The Iconography of the Sacrifice of Isaac...”, p. 168.



asupra căreia a insistat pictorul de la San Apollinaire scoate în evidență caracterul tainic al jertfei<sup>39</sup>. Autorul acestui mozaic nu a încercat să surprindă sensul literal al textului scripturistic, ci, dimpotrivă, a optat pentru o perspectivă spirituală, prefigurativă. Datorită acestui fapt, pictorul a surprins iubirea paternă a patriarhului și a insistat pe asumarea jertfei de către fiu. Prin urmare, artistul reprezintă artistic iubirea nemărginită a Tatălui Ceresc față de Fiu, folosindu-se de dragostea pe care patriarhul o avea față de Isaac.

Începând cu sec. al VI-lea, reprezentările jertfei lui Isaac devin din ce în ce mai rare. Acest fenomen avea să dureze până în sec. al XI-lea inclusiv. Abia din sec. al XV-lea episodul sacrificiului revine în atenția artiștilor care pun un accent semnificativ pe conotațiile simbolice ale jertfei<sup>40</sup>.

## Concluzii

Maniera de reprezentare a jertfei patriarhului este în consonanță cu interpretarea evenimentului scripturistic pe care îl realizează artistul și implicit cu mesajul teologic pe care acesta dorește să îl transmită. În general, în ceea ce privește picturile menționate, s-a optat pentru două tipuri de interpretări: literală și simbolică. În cadrul celei de-a doua direcții se poate observa și o nuanțare hristologică. În acest sens, cele mai reprezentative exemple sunt constituite de mozaicul de la San Apollinaire și miniatura lui Cosma Indicopleutul. În primul caz, Avraam îl oferă pe fiul său în chip tainic ca jertfă într-un cadru în care sunt prezente încă două personaje vechi-testamentare ce îl prefigurează pe Iisus Hristos. În cealaltă situație, Isaac este reprezentat într-o ipostază care face trimitere la purtarea crucii de către Mântuitorul spre locul răstignirii.

Majoritatea artiștilor optează pentru un tip de reprezentare care grăvează în jurul momentului culminant al jertfei, anume când patriarhul înalță cuțitul pentru a duce la bun sfârșit porunca Domnului. Această opțiune se datorează în special mesajului teologic pe care acest episod biblic îl transmite: credința neclintită în Dumnezeu. Prezența acestei scene pe sarcofage sau pe monumentele funerare face trimitere la o altă perspectivă teologică, subliniată de Sfântul Pavel, care derivă din cea dintâi: credința în învierea sau în izbăvirea care vine de la Domnul.

Ar fi de dorit ca pe viitor să fie dezvoltată o cercetare care să observe evoluția și cristalizarea prototipului bizantin de reprezentare a jertfei. În acest sens, pot fi analizate particularitățile pe care le au reprezentările din mănăstirile medievale sârbești (ex. Gračanica), ce asumă stilul macedonean, și

<sup>39</sup> E. KESSLER, *Bound by the Bible...*, p. 162.

<sup>40</sup> A.M. SMITH, „The Iconography of the Sacrifice of Isaac...”, p. 169.

cele din mănăstirile athonite (ex. Stavronichita și Sfântul Dionisie), realizate în stilul școlii cretane.

### **Summary: The artistic representation of Abraham's sacrifice in Christianity and Judaism (3rd-4th centuries A.D.) – prototypes and directions of interpretation**

The sacrifice of patriarch Abraham is one of the important Old Testament accounts that have deep theological implications. The obedience that the first of patriarchs showed when God commanded him to sacrifice his only son, had a tremendous impact both on Judaism and Christianity. The posterity embraced the redemptive act of patriarch Abraham and made it a paradigm of unwavering faith in God. Therefore, both Christians and Jews depicted this sacrifice on certain monuments and edifices (churches and synagogues), on manuscripts or carved Abraham and Isaac's face on sarcophagi, burial mounds and liturgical vessels. As time passed, these depictions, painted or sculpted acquired a unitary form. The differences between them became less obvious and, depending on the regions they came from, they gradually shaped certain prototypes which contributed to the consolidation of the Byzantine model that became frequent both in Eastern and Western Europe to this day. The present study aims to present the main prototypes of the sacrifice's depiction with their defining elements, for a better understanding of the model among artists. The Byzantine prototype comprises a profound theological message and conveys through its artistic details, the patriarch's drama and unwavering faith in God's salvation that only comes from Him. Prior to presenting the six iconographic models (the one characteristic to catacombs, the Hellenistic, the Asian-Hellenistic, the Alexandrine-Coptic, the Palestinian-Coptic and the Byzantine model), this study presents the most important depictions dating from the third-fourth centuries, both in Jewish and Christian areas. The first depictions of the sacrifice are found in Christian catacombs. The images that depict the biblical account of Abraham's sacrifice are not compelling through their artistic details, but through the precise theological message they convey: the patriarch's obedience (Via Anapo, the Catacomb of Peter and Marcellinus) or the praise to God for His salvation (the Catacomb of Priscilla). In Judaism, the images of Dura Europos synagogue depict the biblical account in the Book of Genesis in detail. The next stage of development in the history of this depiction is marked by the sarcophagus carvings. Considering the fact that these funerary monuments had limited space, artists chose to depict this biblical event of sacrifice with fewer details. Their purpose was to emphasize that this episode represents the faith in the almighty power of God, Who can deliver all souls from death (Mas d'Aire Sarcophagus, the Sarcophagus in Pio Cristiano Museum at the Vatican, the Sarcophagus of Arles). The same principle guided than the artists who manufactured liturgical vessels (the Eucharistic vessels in Museo delle Terme or in Berlin). A new step in the depiction of sacrifice is marked by mosaic representations that appear both in synagogues and Christian churches. The mosaic found on Beth Alpha synagogue's pavement, located in the South of Galilee, depicts the scene of the sacri-

fice in a narrative perspective. The depiction represents multiple characters (the two servants of patriarch Abraham), the donkey, the ram, a tree and the hand of God that emerges from the divine cloud. The Synagogue in Sepphoris (Israel) has a depiction of the scene in which the artist assimilates Abraham's sacrifice with the biblical account of Moses who sat near the burning bush of Sinai and took his sandals off because he was standing on holy ground. The Christian mosaics emphasize various types of interpretation of the sacrifice on Mount Moriah, and create profound theological associations. In the Church of San Vitale, a certain pattern is gradually shaped, a pattern that would spread in the Byzantine culture. Abraham puts his hand on Isaac head, who sits with his hands bound on an altar. His other hand raises the knife, and his sight is elevated to the heavens where the hand of God appears. The ram that was eventually sacrificed by the two of them is near the altar. It is rather admirable that the artists connected this scene with the theophany at Mamre, where the Lord announced to patriarch Abraham the birth of his son. The artist corroborated the two events in order to highlight the fact that life and the gift of life are both in the hands of God. If God made possible the birth of a son out of the old and infertile bodies of Abraham and Sarah, then He is also capable of restoring the breath of life in a dead body and bring it back to life. The scene in San Apollinaire Church in Classe is marked by typological elements that converge towards He Who sacrifices Himself on the Cross and offers Himself to mankind through the Eucharist. The sacrifice is mystically represented by Isaac being brought to towards an altar with the Eucharistic offerings. The minister of the mystical ritual of sacrifice is the king and priest Melchizedek, another character with ample typological connotations. On the other side of the altar sits Abel who, through his offering (a lamb) foreshadows Lord Jesus Christ's sacrifice. A special depiction is found on the walls of the Jewish necropolis in Upper Egypt: *The Chapel of Peace* of El Bagawat. The artist introduces Sarah in the scene. According to a Jewish tradition, the mother of Isaac herself participated in the sacrifice on Mount Moriah. Her attitude evinces the same faith as patriarch Abraham. Her face does not convey fear, but the hope that God can bring back to life her son, who shall be sacrificed by the patriarch. Another emblematic depiction for the classic paradigm of sacrifice is found in a manuscript belonging to monk Cosmas Indicopleustes. He shows all the elements that compose the scene of the sacrifice: the two servants and the donkey that accompanied patriarch Abraham in his quest for faith; Isaac is portrayed as an adolescent who carries the woods on his back; the ram is tied to a tree; and the sacrifice itself: Abraham prepares to stab his knelt son, looking to the sky at the hand of God that blesses from the heavens. This scene has a deep Christological dimension regarding the fact that Isaac carries the woods for his sacrifice. In the sixth century, this interpretation was already widespread among patristic writings. The prototypes presented so far have a wide geographical spread. Thus, the geographic and cultural background of these prototypes had a visible influence on the way the artist chose to represent patriarch Abraham's sacrifice. The community they were part of and whom they addressed contributed to the creation of a certain prototype. In addition, the interpretative paradigm the artist chose had a tremendous impact on the outcome of the artistic act. In this respect, we recall the mosaic from San Apollinaire in Classe church, which has a

typological view on the depiction. All these elements have influenced the way artists from different regions of both Christian and Jewish world chose to represent the sacrifice of Abraham. The six prototypes identified which portray the sacrifice, convey the way biblical interpretation was artistically represented and created a theological statement that the artists wished to convey to the communities they belonged to. Firm obedience, living faith in the salvation that only comes from God, belief in the eternal life, belief in the resurrection, the mystical foreshadowing of the redemptive sacrifice, are the main theological tenets that the artistic depictions of Isaac's sacrifice convey. This analytic endeavour is meant to be a starting point for further research that is naturally bound to observe the evolution of the Byzantine prototype in Christianity. Therefore, we refer to the prototypes of the Macedonian and Cretan iconographical schools. Thus, the frescoes of medieval Serbian monasteries, such as the ones of Gračanica, or those that can be seen today in the Athonite monasteries Stavronikita and Saint Dyonisius are a source for further research that could analyse the new iconographical prototypes regarding today's representations of the scene of sacrifice.

**Dr. Alexandru MĂLUREANU**

*Department for Theological Education, Romanian Patriarchate  
[Sectorul Teologic Educațional, Patriarhia Română]*

## FATHER DUMITRU STĂNILOAE'S ANTHROPOLOGICAL THEOLOGY IN THE PERSPECTIVE OF PERSONAL RELATIONSHIP BETWEEN HUMAN BEING AND GOD

**Keywords:** *Anthropology, the Image of God, eternal dialogue,  
the likeness of God, communion.*

### **Abstract**

In the present study, the author emphasizes the remarkable contribution of Father Dumitru Stăniloae to the theology of communication and communion in anthropological perspective. Father Stăniloae highlights the unique relationship between person and communion, presenting the importance and the role of “the image of God” in man that leads him to his fulfilment as a person, in communion. Man is ontologically structured for communication and has a communitarian vocation. “The image of God” in man is the basis for the constant search for communication and personal communion, in order to achieve “the likeness of God”. The man is “a speaking person”, created in “the image of the Word”. So, man is the immortal image of God, restored and perfected in Christ, the Word. The image of God in man is valorized in the dialogue between man and God, in the perspective of personal giving, in the communion of love. The answer of Church to the existential problems of the contemporary man is Jesus Christ, Who is “the same yesterday, today, and forever” (*Heb* 13, 8) and Who can help man to become a person in dialogue with God and in communion with his fellow people.

### **Introduction**

The new means of communication facilitate the transmission of information, encourage interactivity and exploit individualized communication. The advantage of these new technologies is that they facilitate the rapid communication between people in different corners of the world, but there is also a danger: the feeling of living communication is lost. Thus, communication can become artificial, electronic, virtual. Because of this situation, many people get to live in another “reality”, a virtual one.

Nowadays, we live a true drama of communication without communion, a loneliness in communication. We can speak, therefore, of a true crisis of communication in contemporary society. One of the greatest existential

problem of contemporary man is the lack of communion, a problem arising from the lack of interpersonal communication.

Communication has become impersonal, promoted is the individual, and not the person (losing the character of human being, in communion), individualism, selfishness and self-sufficiency are strongly encouraged, at the expense of life in communion and solidarity.

The modern man is attracted to communion, even if he does not understand it in its true sense. Thus, he prefers to join organizations and associations, to be a member of social groups, to be part of a group of friends or a group of individuals with common concerns and interests. Communion does not mean collectivism at the level of social relations, nor socialization within a community. True communion is not limited to entourage, but involves deep feelings of soul-unity between people, assuming a communion in prayer with God and with the others.

So, in this paper I will try to emphasize the Father Dumitru Stăniloae's theological thinking on the anthropological perspective of communication and communion, in order to see which is the vision of Father Stăniloae regarding these issues and what is the solution that the Church can promote for these existential problems of the contemporary man.

### **“The Image of God” in man - the basis of the constant search for communication and personal communion, striving to achieve the likeness of God**

Father Dumitru Stăniloae admits the possibility of human interpersonal communion, according to the model and with the help of the Trinitarian communion, because “the ability to achieve communion is inscribed in *the image of God* that each person has imprinted in his being but which he also has in common with other people”<sup>1</sup>.

The updating in communion of “the image of God” in man leads him to his realization as a person. In this regard, Father Stăniloae highlights the unique relationship between *person* and *communion*. In order to express the peculiarities of interpersonal communion, Father uses the term *brotherhood*, a term that defines “a first condition for the realization of human interpersonal communication” and which consists in “the ability to see your fellow man as your brother”. This is possible, “only to the extent that you can also see the image of the Son of God imprinted in the others, or to notice the

---

<sup>1</sup> Pr. Ștefan BUCHIU, “Părintele Profesor Dumitru Stăniloae – Teologul comuniunii”, in: *Glasul Bisericii*, 51 (1995), 1-2, p. 71.

presence of Christ in them, which also gives them the quality of brothers, as the Son of God has done for us through the Incarnation”<sup>2</sup>.

The Word of God becomes a true man, without ceasing to be God, making possible a dialogue with people, understood as His brothers in humanity, which helps in the process of updating the human nature<sup>3</sup>.

The man becomes a person through the communication and communion relationship with God and with the other men. By the person's affirmation in communion, individualism is surpassed, manifesting man's ontological vocation towards communion with God and his fellow men. The natural openness of man towards the communion with God, whose image he basically is, presupposes also his communion with his fellow men, “with whom he bears the same divine image, and which is called to the ever greater likeness of God”<sup>4</sup>.

The man can fulfill his existence in relation to God; otherwise, “choosing not to be in an existential relationship with God, he therefore becomes an autonomous, isolated existence, living basically in nonexistence”<sup>5</sup>.

Father Stăniloae describes the person as follows: “The person is the open face, ontologically orientated towards another face, for communion with one another, in whom each one of them discovers his identity, loyalty and vocation of person, and fulfill each other in communion”<sup>6</sup>.

As a person, the man does not exist only for himself, but for the others as well, fulfilling himself through them: “The Word reflects this consciousness that it dedicates itself to the others that it can not fulfill itself than through the others ... The words of man are enriched by conversations with the others, by learning from them”<sup>7</sup>.

Therefore, there is an existential interdependence between people. The man lives in communion with other people, their lives are bond together, because “the person does not know where his life begins and where the other life's ends... I cannot be, cannot exist without the other and the other cannot exist without me. There is no joy in an isolated and separate life from the fellow men. We will never be able to live alone”<sup>8</sup>.

<sup>2</sup> Pr. Șt. BUCHIU, “Părintele Profesor Dumitru Stăniloae...”, p. 71.

<sup>3</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, “Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu Cel întrupat și înviat ca om, Reunificatorul creației în El pentru veci”, in: *Mitropolia Olteniei*, 39 (1987), 4, p. 19.

<sup>4</sup> Liliانا ARON ENE, *Conceptul ortodox de comuniune*, vol. I, Editura Tiparg, Argeș, 2011, pp. 55-57.

<sup>5</sup> Christos YANNARAS, *The Enigma of Evil*, transl. by Norman Russell, Holy Cross Orthodox Press, Brookline MA, 2012, p. 23.

<sup>6</sup> Pr. Ștefan BUCHIU, *Dogmă și Teologie. Curs de teologie dogmatică și simbolică ortodoxă*, vol. I, Editura Sigma, București, 2006, p. 184.

<sup>7</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, “Icoanele în cultul ortodox”, in: *Ortodoxia*, 30 (1978), 3, p. 478.

<sup>8</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, “Persoana și individul – două entități diferite, interviu cu

The human being always pursues the receiving of light and its communication, by sharing it with his fellow men. "Human beings also communicate by word the inexhaustible light or, especially by words, common reasons in which they gather the light of the reasons of things and of the persons known to them, which also have a never-definable source in God"<sup>9</sup>.

But when the man exits the relationship with God, he becomes a simple individual. Only the relationship of communication with God and other people helps him stay a person, "for the human beings, the communication or the positive dialogue is basically the way of maintaining and strengthening themselves within the existence"<sup>10</sup>.

Based on the communion between them, people manage to grasp together the meaning of the created things, but at the same time to communicate them to each other, contributing to their common enrichment. "Whilst communicating with each other, people communicate their personal way of knowing and understanding the reason behind things... The liability of people to know the reason behind things is related to the responsibility of communion between them"<sup>11</sup>.

The "image of God" in man gives him the quality of a personal being, able to access a relationship with a personal God: "God addresses Him as a person and man answers Him as a person. In giving his answer, man can be helped by divine grace... And the answer may be right, only by reference to the image"<sup>12</sup>.

But the mere communion with other people does not bring about the soul's fulfillment, this can only be achieved through communion with God: "but neither this inner life's plan does fully satisfy him. An even higher content, which fully satisfies, is brought about to man by transcending the bond with the fellow man, out to the bond of faith with God, the Absolute Person, The only One able to secure everything that our life strives for"<sup>13</sup>.

---

Părintele Dumitru Stăniloae", in: *Studii Teologice*, 45 (1993), 5-6, p. 45.

<sup>9</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Iisus Hristos - Lumina lumii și îndumnezeitorul omului*, Ed. Anastasia, București, 1993, p. 35.

<sup>10</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, "Persoanele umane, existențe dialogice sau în comuniune, după chipul Sfintei Treimi", in: *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1990, p. 204.

<sup>11</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, "Cuvântul creator și mântuitor și veșnic înnoitor", in: *Mitropolia Olteniei*, Serie Nouă, 42 (1991), 1, p. 16.

<sup>12</sup> Pr. Sterea TACHE, "Dumnezeu, omul și creația în Teologia Ortodoxă și în preocupările Ecumenismului contemporan", in: *Ortodoxia*, 49 (1998), 3-4, p. 97.

<sup>13</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1987, p. 32.



The man is seen by Father Stăniloae as a *speech gifted person*, created according to the image of the Word. So, the man is a rational being, according to the image of the Word - by which God spoke to the world before His Incarnation and fully after the Incarnation<sup>14</sup>.

Through communication, the man fulfills the relationship of interpersonal love, both with the other people, but especially with God-The Word. "Through the word, the soul of a person becomes transparent to another person, uniting them by love and establishing a connection in the same spirit of love, and if those who communicate with one another live a life in God, they communicate and share the Word of God"<sup>15</sup>.

Father Stăniloae understands "the image of God" as a kinship and special relationship of communication and communion between human being and God. He considers the "image of God" in man as the one who makes possible the conscious and voluntary relationship of man with God. In this sense, it can be said that the soul of man is *related* to God. God created man related to Him and in relation to Him, so there is a conversation between God and man, which is based on mutual love. In this relationship, the soul of man is the premise of communion with God.

God communicates to the soul the call of being, helping him to answer this call, as a dialogue partner. If through "the image of God" man is related to God, we must be aware that this image calls us to a permanent mission of consolidation and advancement in the relationship with God.

"The image of God" tends toward the Person Prototype and to the likeness of God or deification. As a "image of God", man tends to his model. In man there is an innate desire after communion with God, with his Creator, as a source of existence. The increase in communion with God is infinite and for human being implies the knowledge and personal participation in this personal relationship.

The "image of God" in man really activates only in communion with God and with the others. "Likeness of God" does not mean impersonal identification, but a personal participation in communion. "The image" reflects the intertrinitarian communion and is a model for the interpersonal communion. So, "the image" has a community character, according to the Trinitarian model.

<sup>14</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, pp. 425-427.

<sup>15</sup> Pr. Ilie IVAN, *Cuvântul în slujirea mântuirii*, Teză de doctorat, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea București, 1997, p. 27.

Father Stăniloae considers that the development of *the image in the likeness* is achieved through communion with God. Man, being *the image* of the divine Logos, is in communion with the entire Holy Trinity.

There is also an interdependence between people's relationship with God, but also with nature, which man is due to transfigure in a favorable environment for living in perfect communion<sup>16</sup>.

### **The man - the immortal image of God, restored and perfected in Christ**

Father Stăniloae notes that God created people according to the image of the Word, so He created them *speech-gifted*: "God gave man not only the existence, but also the knowledge capacity..., He did not create men as non-verbal animals (without the speech gift), but made them by His image, sharing them also a part of His Word's power (His Logos), because they are rational beings, therefore speech gifted"<sup>17</sup>.

By breaking the command, the first people came out of communion with God. However, the man has the opportunity to know God in his "cognizable and communicable infinity", knowing that He is a personal reality, Which assumes a loving relationship. Thus, "when love cools down, communication also weakens"<sup>18</sup>.

Through communication, the man can enter into an eternal communion with his fellow men and God, "but the sin that separates him from God, shuts him selfishly in his own pride, in the claim that he has nothing more to explore but a physical and biological nature, subject to laws of repetition... The man only advances towards infinity through communication with other people and, ultimately, with God"<sup>19</sup>.

The communion with God draws us both to His discovery and to the everlasting dialogue of love with Him:

"the man is a rational and word gifted or communicative being and therefore thirsty for immortality and capable of achieving it... The man thirsts after communicating with his fellow men... he sees in God, but also in his fellow men... a thirst for knowledge and communication identical to his own one, united also in their case with the thirst for eternity"<sup>20</sup>.

<sup>16</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, pp. 394-427.

<sup>17</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 9.

<sup>18</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 10.

<sup>19</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, pp. 10-11.

<sup>20</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, pp. 11-12.

Thanks to the “image of God” in man, the Word can also communicate to him the immortality of His humanity, but also the possibility of participation in the Godhead through His spiritual communication in the Holy Mysteries:

“we not only receive the spiritual resurrection, through the spiritual communication with Christ... but also a certain handsel of participation in His resurrection with the body, through spiritual communication, but also through the communication of His risen body's powers, in the Holy Sacraments, and especially in the Holy Communion”<sup>21</sup>.

Referring permanently to the “image of God” in man, Father Stăniloae also presents the importance of listening to the voice of the Word:

“about the resurrection in spirit, which we gain from the earthly life in Christ, or in communicating with Him through His living humanity, spiritually, He speaks Himself through the words: «Verily, verily, I say unto you, The hour is coming, and now is, when the dead shall hear the voice of the Son of God: and they that hear shall live. For as the Father hath life in himself; so hath he given to the Son to have life in himself» (*John* 5: 25-26)”<sup>22</sup>.

The “image of God” in man presupposes the quality and responsibility of man to be a dialogue partner with God-The Word,

“God created us for this dialogue with Him, making us His images. To be God's image and to stay His image and to develop as such means to be a dialogue partner of God. And the man is made in order to achieve everlasting existence, being a dialogue partner communicating with God. God's love cannot forget the one with whom he once engaged in dialogue, so He cannot let him permanently cease to exist. The dialogue with us is supported by God through His Word. That is why through Him we are created and when we weaken the direct connection with Him, as partners of dialogue, He becomes man, but also He stays God, because by direct contact with us as a human being, He makes us feel the direct relationship in which He has returned to us as a dialogue partner”<sup>23</sup>.

Through the incarnated Word, God appropriated human communication and man was given the opportunity to enter into a relationship of direct and personal communication and communion with God. So, the man was created by God for the immortal life of communication and communion in love.

<sup>21</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 14.

<sup>22</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 14.

<sup>23</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 16.

Having the opportunity to deny the dialogue with God, and man choosing this possibility on the basis of his freedom, he fell from immortality, which ensured communication and communion with God. Father Stăniloae sees in the communication with God the guaranty of the person's immortality: "the man is created and sustained in existence as a conscious dialogue partner... God has in Himself the love and power to escape us from death and to secure us the eternal life for the loving dialogue with Him... God could create the man out of love, as a person with whom he wants to be in an eternal dialogue of love"<sup>24</sup>.

Father Stăniloae sees the fall of people from Heaven as a "fall from their full unity in the Word"<sup>25</sup>, their fall representing "the fall from the loving dialogue with the Father"<sup>26</sup>.

Through disobedience, man broke the communion with God, coming out of communication with Him, but through the Incarnation of the Word, the man may become again a dialogue partner with God. The Son of God was incarnated to make us

"part of the eternal happiness in loving communication with the Father and with Himself in the Holy Spirit...; the man is raised in the inner dialogue of the Holy Trinity, the supreme dialogical and loving existence. Only this quality of man also gives the world a meaning: the world is a content of dialogue between man and God in the Trinity. Through it, the man grows in the understanding and love of God, the One who gives it out of love, in order to have a partner of dialogue of understanding and love. But being created as a dialogue partner with the Father, together with the Son, the man is created as an immortal being. The immortality of man is present in his quality of image of the Son, which is to advance endlessly in His likeness, through the inexhaustible discovery of Him"<sup>27</sup>.

Thus, the man is in permanent connection with the Logos, bearing the image of the Word of God as an ontological continuum<sup>28</sup>.

Father Stăniloae states that humanity is the most appropriate environment through which God communicates with people:

"the fact that only by the humanity assumed in His hypostasis, The Son of God comes closer to us and fully communicable, means that humanity

<sup>24</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, pp. 16-19.

<sup>25</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 255.

<sup>26</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, "Fiul lui Dumnezeu, Fiul Omului", in: *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, 56 (1980), 9-12, p. 734.

<sup>27</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 21.

<sup>28</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, pp. 23-24.

is the most appropriate medium through which God communicates Himself to us, or that God has made mankind his most communicable image and organ. Mankind has Christ virtually in itself<sup>29</sup>.

The Savior Christ is the center of attraction in the creation of the communion of men with the Holy Trinity, being our Brother who makes us sons of God the Father, by grace. The union between us is accomplished "in the same unifying Brother": "by advancing in Christ, endlessly, in communion with the others and in endless communion with the Holy Trinity, the man also advances in his unity, so that God is the all unifying everything"<sup>30</sup>.

In this direction, we can understand our salvation as a work of unification realized by the Holy Trinity, the communicator of love: "only a perfect community of supreme Persons can nourish, with Its endless and perfect love, our thirst of love for God and for each other"<sup>31</sup>.

So, the image of God in man is valorized in the dialogue between man and God - Holy Trinity, in the perspective of personal giving, in the communion of love.

### **The communication and communion ratio among people in the perspective of their relationship with God**

Human communication involves awareness and networking. Father Dumitru Stăniloae also explained the importance of the name for affirmation of the person in communion and in relation to God and his peers:

"by our name, we keep each other in a mysterious, affective, everlasting connection. If by the word *I*, I can think for a moment that I am alone for myself, the name makes me not exist for myself in isolation, but it shows me as existing for the others, as a person in communion. The name indicates the relation between people as unique persons, but not as simple memorial, formal, statistical relationship, but an affective and ontological one. By my name, I can either be praised or detested and mocked. By mentioning someone's name, I send him my love and therefore a power, but I can also send him my scorn and, therefore, a decay. By mentioning the name, I show, in both cases, that I am linked to that person. By commemorating the names of the defunct people, the Church sends them the power of life, helping them escape the pain of loneliness"<sup>32</sup>.

<sup>29</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, pp. 25-26.

<sup>30</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 45.

<sup>31</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2002, pp. 45-47.

<sup>32</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 64.

The Father believes that “the Creator must also be a communion of conscious Selves”, and “the unique human Selves can enrich themselves and each other endlessly, through the specific and affectionate novelty which they communicate”, according to the Trinitarian model, thus showing “not only their own value, but also their mutual value”<sup>33</sup>. In our relationship with the others, we can progress in communicating and being in communion with them, as well as with God, but we can also get away from them and from God:

“the relationship with men can be a chance of life communication from God in exchange to being open and ready to give, as well as an opportunity for his constant closure towards God and his peers, and thereby, the decay of his life... Life is thus a strengthening of the human nature in its unity and in connection with God, whereas death is a weakening of this unity”<sup>34</sup>.

The man is free to develop the existential possibility of being in communion, but also to alter it: “the man was made as a being with the intention of developing himself further, with the help of others and helping others, but first of all, with the help of the Creator, Who wants him to grow in the community. He was created as the image of the supreme trinitarian existence, to reach Her likeness”<sup>35</sup>.

In Father Stăniloae’s thought, the person in communion represents an ontological fundament, after the trinitarian model, a communicational and communitary interdependence existing between all men and God. “The membership of the word with the man, necessarily communitary, the human dependency of his fellow’s saying and its answer to it, send to a personal-communitary and transcendent source”<sup>36</sup>.

Father Stăniloae concludes that God has endowed man with the ability to become a dialogue partner, in eternal and personal communion with God and the rest of the people.

This dialogue of love between God and man is in fact the model of interpersonal communication. Communication is specific to the person, “communication in love is done through gifts and word”: “by giving us things as His gifts and words, He also makes us capable of receiving them as such and giving them to others”<sup>37</sup>.

<sup>33</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 65.

<sup>34</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 67.

<sup>35</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 69.

<sup>36</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Spiritualitate și comuniune în Liturgia Ortodoxă*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2004, p. 151.

<sup>37</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, “Chipul lui Hristos în Biserica Răsăriteană: Iisus Hristos, Darul și Cuvântul Suprem al lui Dumnezeu”, in: *Ortodoxia*, 25 (1973), 1, pp. 7-8.

Thus, man communicates his thankful and grateful love to God, but also God's merciful love to others: "through our word or gift to our fellow man, as we use the gift and word of God, we respond through them to God and we work from God's power and love toward us"<sup>38</sup>.

### **The man's body - bridge to God and transparent means of communication**

By the Baptism, the man becomes a dialogue partner with Christ and his fellow men, "he enters through this in the actual dialogue of the Trinity, and therewith he re-establishes the dialogue with his peers, members of the Church, in Christ"<sup>39</sup>. Through his body, the man communicates himself and can also increase communion with the other people:

"by means of his body, the man enters in a connection of perception, understanding and communication with his fellow men, because they also have bodies by which they are perceived, understood and through which they communicate with the others. Because of the body which has the same nature, crossed by the soul, people can talk to each other, broadening their spiritual horizon and communion that does not confuse them, but enriches them spiritually. They perceive themselves as having a common reason and sharing common feelings, noticing commonly a sensitized, varied and harmonious rationality of the visible world. The world is revealed and updated as a common second-degree body without confusing them, but enhancing communion with each other and enriching itself spiritually with each other, for each sees, understands and communicates otherwise, according to the spiritual difference between them"<sup>40</sup>.

Saint Gregory of Nyssa states that "hands give man the spiritual possibility to speak":

"animals do not speak because their mouths are too busy processing the food that they eat, while in the case of the man, they are prepared by their hands; generally speaking, the whole body is organized for the purpose of speaking. But who organizes the body for the purpose of speaking, if not the intelligent and rational soul? Through this, the body participates to the spiritual acts of the man"<sup>41</sup>.

<sup>38</sup> Pr. D. STĂNILOAE, "Chipul lui Hristos în Biserica Răsăriteană...", p. 8.

<sup>39</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 81.

<sup>40</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, pp. 89-90.

<sup>41</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 87.

Concerning the nonverbal communication, Father Stăniloae said: “but the word is not the only way of communication between persons”<sup>42</sup>. He underlines the importance of nonverbal communication, referring to the “sacredness of gesture”: “the direct work of Jesus Christ upon other people, and by their words upon the nature, that they sanctify by the word which invokes God” is being worked also through their “blessing gestures”<sup>43</sup>.

The body can become a means of spiritual strengthening for communion with God: “through the abstinence of the body, it can also serve man as a means of strengthening the spirit, of raising him to the contact with God. By this, even the body is raised to the stage of a means of easy communication and of the transcendental appearance of what is good in those who communicate”<sup>44</sup>.

God has given the human body a great honor by assuming it for the Incarnation of the Word. Thus, the body is created by God for the resurrection, for the eternity: “if the man has received the body as a gift, but not to provide him only the things that ensure his earthly life, but to raise him as a bridge towards God and as a transparent means of communication of friendship and love for the others, this means that the body has been given eternal importance”<sup>45</sup>.

The man has a great responsibility towards his body, namely to transform him in a means of helping and fraternal communication<sup>46</sup>. With the help of the Incarnated God’s Word, the man can transfigure the body as a means of communicating with his fellow humans and with God in eternity.

### **Man’s need for communication and communion with the others and with the Supreme Person, God**

Father Stăniloae underlines the idea that God has planted in the human nature the existential necessity of communicating and being in communion with the others and, together with them, in communion with God:

“in *Genesis*, God motivates the creation of Eve, after creating Adam, based on the fact that «it is not good for the man to be alone»... But the need of one another and the presence of God... exist not only in the help they give to each other through advising, encouragement, comfort and deed of help, but also in any affectionate communication, in general... I feel the need that another communicates himself to me because I see in it that I mean something for him, that I can strengthen him, and this strengthens myself in existence... I need him to communicate himself

<sup>42</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Ortodoxie și Româanism*, Ed. Basilica, București, 2014, p. 255.

<sup>43</sup> Pr. D. STĂNILOAE, “Cuvântul creator...”, p. 7.

<sup>44</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 91.

<sup>45</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 93.

<sup>46</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 93.



and communicate with me; and he needs me for the same reasons. It is a need that does not depend only on my own and his will, but is planted in our being by the One who created us bound together, as persons endowed with the power required to communicate with each other. Only because we have this planted by Him in our being, we feel as a necessity of the nature to practice this communication. And in our practice we unite, but we also surpass each one, our own person and the other person, in the encounter with The One who wants us to be united in Him. I overcome myself by satisfying the need of another man, but not only towards him, but also towards the common Creator, Who created us in this interpersonal connection according to His image, Who enjoys such an interpersonal communication and knows that through it we strengthen each other as persons"<sup>47</sup>.

Man's communication addresses other people, depending on their help and helping the others: "the need for one another is generally linked to the need and the ability of man to speak as a basis for understanding and helping. The fact that the man is a speaking being, shows us that everyone needs the others. Animals do not consciously help each other, so they do not even speak. They do not exceed one another"<sup>48</sup>.

The man, as a speaking being, is endowed with the ability to communicate, being, from creation, a social being in relation to the other people: "the man is a speaking being, so he updates his capacity and need among people. He is a speaking being, because he is a being in the communication of thoughts and help with his fellow men, due to his nature. He grows after birth in a community with a common language. He is a speaking being, because he is a social being"<sup>49</sup>.

Also, the spoken word expresses a desire towards dialogue and communion. The word as an expression is "a vehicle for communion". The word of our fellow has two meanings: "to address us a call to love, to abandon selfishness and recognizing it as equal reality with us, in order to enter the communion and answer our call, to fulfill our call"<sup>50</sup>. The word is not monological, but profound conversational and dialogical<sup>51</sup>.

<sup>47</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, pp. 96-99.

<sup>48</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 100.

<sup>49</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, pp. 100-101.

<sup>50</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Ed. Omniscope, Craiova, 1993, p. 49.

<sup>51</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, p. 234.

The man is a personified word communicating with the other people. According to Father Stăniloae,

“the man, as hypostatic or ontological word, must complete another hypostatic or ontological word. Each person is only half a word and that is why she needs somebody as the other half. When one is a request word or communication word, the other is the answer word. However, each one of them has both roles also one in relation to the other half”<sup>52</sup>.

As a hypostatic word, the man is in touch with the others through words, which can mediate his communion<sup>53</sup>. By the word, people can also communicate their state of mind, because

“the man communicates by word not only his thoughts, but also his joy and his pain. There is a joy and sometimes a pain even in the communication of thoughts, that the man alleviates through the word. The joy communicated by the word increases, because of the joy of the communicator. The pain communicated by the word decreases, because its burden is taken over by the other or is relativized by him. At the same time, each one communicates by word his mystery or untold depth”<sup>54</sup>.

Man’s communication has a rationality, an explanation that can be understood by reference to God the Word, by whose image we are created. “People feed spiritually each other through words, but this comes from a divine need... the man speaks not only because he wants to speak, but because he feels the need to speak, because he is made as a speaking being”<sup>55</sup>.

Father Stăniloae summarizes this ontological relationship as follows: words are in relation to persons and the Word is Person:

“words fulfill their purpose, to gather and to strengthen people, when they are spoken and felt as a self-communication of one another. That makes us understand the statement about the Supreme Word, which is Person at the same time. Among the people, the living of the word of the fellow man, as a self-giving, is even more intense than the man who is communicating himself by word and accompanies more the communication through self-giving acts, to the self-sacrifice, without losing himself completely. Only this brings real joy and happiness to both the communicator and the receiver. It was the Supreme Word, becoming man and confirming with His sacrifice the words of love that

<sup>52</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 103.

<sup>53</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, pp. 103-104.

<sup>54</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 101.

<sup>55</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 102.

He has told us, who has reached this harmony between word and act to the utmost degree"<sup>56</sup>.

The God's Word has imprinted his image in the man as "a Word in action, a word of speech, so He has breathed his communication in the man, in order to make him speak forward in the name of God and to make him able to hear the divine Word spiritually through the word of the other people, and to answer him as by the command of the Lord or as for the Lord Himself"<sup>57</sup>.

The origin and the goal of the man stands in God the Word and his communicative opportunity is valorized by the state of communion<sup>58</sup>. The man has the ontological mission to be a person in a communication and communion relationship with his fellow men and God the Word:

"in the fact of never exhausting himself in the words communicated, we see that he is created by the image of the supreme Word. There is also a channel related to it, not by being, but by a certain power given to it, Who gave him life and sustains his existence through the thirst of communicating and receiving communication"<sup>59</sup>.

The invitation of God is always addressed to the people, from whom is expected a response to His love. It is only up to us to answer. "We are all born carrying the Lord's vocation in us, even if Adam did not answer, the vocation and the Word of God are still present, and we must give him an answer. God is waiting for us to answer. We owe it to God through our love, in response to His love"<sup>60</sup>.

Through the Incarnation of God's Word, the foundation is laid for the meeting between man and God, settling the beginning of an authentic and eternal relationship: "through the name Word it revealed not only the divine interpersonality, but also God's will and possibility to meet the men and help them meet each other and with Himself"<sup>61</sup>.

So, Christ is the basis of unity and ecclesial communion, "the life of this great big family - the Church - being the expression of communion in Christ"<sup>62</sup>.

If in the Old Testament God revealed Himself more in words, in the New Testament He revealed Himself through the incarnate Word, Who calls

<sup>56</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, pp. 102-103.

<sup>57</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 105.

<sup>58</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 107.

<sup>59</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 108.

<sup>60</sup> Pr. I. IVAN, *Cuvântul în slujirea mântuirii*, p. 45.

<sup>61</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Sfânta Treime sau la început a fost iubirea*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2012, p. 52.

<sup>62</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, "Sfântul Duh și sobornicitatea Bisericii", in: *Ortodoxia*, 19 (1967), 1, p. 35.

us to communion: “God from Gospel we feel alive, loving and close to us and, at the same time, full of power... He is a God who awakens our love, calls us to prayer... we feel Him descended into communion with us and raising us to this communion”<sup>63</sup>.

Thanks to the Incarnation of God’s Word, we can reach, from the earthly lifetime, the mysteries of the communication with God, experiencing the eternal joys of communion with Him and our fellow men:

“this communication will be fully accomplished in the future life, when we will have overcome all the limitations and selfish rigidities brought about by the consequences of sin. Till then, the man remains a spiritual vessel in a continuous effort to open up himself more and more in order to communicate and to receive the communication”<sup>64</sup>.

## Conclusion

In conclusion, the Father Dumitru Stăniloae’s theological thinking on the anthropological perspective of communication and communion is a remarkable one because he presented it in a personalist manner, understanding and emphasizing that the man becomes a person as a result of communication and communion between God and people.

Father Stăniloae highlights the unique relationship between *person* and *communion*, presenting the importance and the role of “the image of God” in man that leads him to his realization as a person, in communion.

Communication defines man as a personal being. Man is ontologically structured for communication and has a communitarian vocation. The word calls the person to dialogue, and the dialogue, to communion. Man is a dialogical being, he is a person who is fulfilled only through communication and communion with God and with the others, in the Church.

The man is a *speaking person*, created by the image of the Word. The “image of God” in man is the base of the constant search for communication and interpersonal communion, whose purpose is the acquirement of the “likeness of God”.

By searching the meanings of the world, the man is destined for communion. In the world, the man sees a true means of communicating with God and his peers. So, there is an interdependence between people’s relationship with God, but also with nature, which man is due to transfigure in a favorable environment for living in perfect communion. The Christian has the vocation of world’s transfiguration in sacred space of communication and communion

<sup>63</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Chipul Evanghelic al lui Iisus Hristos*, Ed. Centrului Mitropolitan, Sibiu, 1991, p. 283.

<sup>64</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 101.

with God. But through our communication with God-The Word we also grow in communion with our fellow men.

The man's body is seen by Father Stăniloae as "a bridge to God" and transparent means of communication. The man has a great responsibility towards his body, namely to transform him in a means of helping and fraternal communication. This is why Father Stăniloae uses the term *brotherhood* in order to express the peculiarities of interpersonal communion.

The man is "the immortal image of God", restored and perfected in Christ, the Word. The image of God in man is valorized in the dialogue between man and the Supreme Person - God, in the perspective of personal giving, in the communion of love.

Therefore, the solution for all the existential problems of the contemporary man is Christ, the Son of man and the Word of God, Who is "the same yesterday, today, and forever" (*Heb* 13, 8) and Who can help man to become a person in dialogue with God and in communion with his fellows.

### **Summary: Teologia antropologică a Părintelui Dumitru Stăniloae în perspectiva relației personale dintre om și Dumnezeu**

Trăim astăzi o adevărată dramă a comunicării fără comuniune, o însingurare în comunicare. Putem vorbi, așadar, de o adevărată criză a comunicării în societatea contemporană. Una dintre cele mai mari probleme existențiale ale omului contemporan este lipsa comuniunii, problemă apărută ca urmare a lipsei de comunicare interpersonală. Comunicarea a devenit impersonală, promovat este individul, și nu persoana (pierzându-se caracterul de persoană al ființei umane, în comuniune), individualismul, egoismul și auto-suficiența sunt încurajate cu insistență, în defavoarea vieții în comuniune și solidaritate. Omul modern este atras spre comuniune, chiar dacă nu o înțelege în adevăratul ei sens. Astfel, el preferă să se afilieze la organizații și asociații, să fie membru al grupurilor de socializare, să facă parte dintr-un grup de prieteni sau dintr-un colectiv de indivizi cu preocupări și interese comune. Comuniunea nu înseamnă colectivism la nivelul relațiilor sociale, nici socializare în cadrul unei comunități. Adevărata comuniune nu se limitează nici la anturaje, ci implică sentimente profunde de unire sufletească între oameni, presupunând o comuniune în duh de rugăciune cu Dumnezeu și cu semenii. În acest sens, am cercetat și analizat viziunea Părintelui Dumitru Stăniloae asupra dimensiunii antropologice a comunicării și a comuniunii, încercând să prezint posibilele soluții pentru problemele existențiale ale omului contemporan. Gândirea Părintelui Stăniloae referitoare la dimensiunea antropologică a comunicării și a comuniunii este remarcabilă deoarece marele nostru teolog a prezentat această temă într-o perspectivă personalistă, evidențiind faptul că omul devine persoană ca urmare a intrării într-o relație de comunicare și comuniune cu Dumnezeu și cu semenii săi. Părintele Profesor subliniază relația unică dintre persoană și comuniune, prezentând importanța și rolul „chipului lui

Dumnezeu” din om, care îl conduce pe acesta la împlinirea sa ca persoană, în comuniune. „Chipul” are un caracter comunitar, după modelul trinitar, reflectând comuniunea intertrinitară și fiind model pentru comuniunea interpersonală. Comunicarea îl definește pe om ca fiind o ființă personală și socială. Omul este structurat ontologic spre comunicare, având o vocație comunitară. Cuvântul cheamă persoana la dialog, iar dialogul la comuniune. Omul este o ființă dialogică, ce poate fi împlinită doar prin comunicarea și comuniunea cu Dumnezeu și cu oamenii, în Biserică. El este persoană cuvântătoare, creată după chipul Cuvântului lui Dumnezeu. „Chipul lui Dumnezeu” din om este temeiul căutării permanente a comunicării și a comuniunii interpersonale, spre dobândirea „asemănării cu Dumnezeu”. Căutând să înțeleagă sensul vieții sale și al lumii în care trăiește, omul este destinat pentru a fi în comuniune. În lume, omul poate vedea un adevărat mijloc de comunicare cu Dumnezeu și cu semenii. Există o interdependență între relația oamenilor cu Dumnezeu, dar și cu natura, pe care omul este dator să o transfigureze în mediu prielnic pentru viețuirea în comuniune desăvârșită. Creștinul are vocația transfigurării lumii într-un spațiu sacru al comunicării și comuniunii cu Dumnezeu. Dar prin comunicarea noastră cu Dumnezeu-Cuvântul creștem și în comuniunea cu semenii noștri. Astfel, trupul omului este privit de către Părintele Stăniloae ca „punte spre Dumnezeu” și „mijloc transparent de comunicare”. Omul are o mare responsabilitate față de trupul său, anume aceea de a-l transforma în mijloc de ajutorare și de comunicare frățească. Din acest motiv, Părintele Stăniloae folosește termenul de „frățietate” pentru a exprima caracteristicile comuniunii interpersonale. Omul este „chipul nemuritor al lui Dumnezeu”, restabilit și desăvârșit în Hristos-Cuvântul. „Chipul lui Dumnezeu” din om este astfel valorificat în dialogul dintre om și Persoana Supremă – Dumnezeu, în perspectiva dăruirii personale, în comuniunea iubirii. Comuniunea cu Dumnezeu ne atrage, așadar, atât spre cunoașterea Lui, cât și spre dialogul veșnic de iubire cu Sine. Prin urmare, soluția pentru toate problemele existențiale ale omului contemporan este Hristos, Fiul Omului și Cuvântul Domnului, Care îl poate ajuta pe om să devină o persoană în dialog cu Dumnezeu și în comuniune cu ceilalți oameni.

# D IN SFINȚII PĂRINȚI

**Sf. IOAN GURĂ DE AUR**

**OMILIILE A LXV-A ȘI A LXVI-A LA EVANGHELIA DUPĂ  
IOAN**

**Omilia a LXV-a**

Sf. Ioan Gură de Aur a rostit *Omiliile* sale *la Ioan* pe când era preot în Antiohia<sup>1</sup>, într-o perioadă în care talentul său oratoric și exegetic s-a manifestat cel mai fecund<sup>2</sup>. *Omiliile a LXV-a și a LXVI-a*, ca și toate celelalte *la Ioan*, au fost rostite foarte probabil în anul 391<sup>3</sup>, într-un cadru omiletic posibil separat

---

<sup>1</sup> La 26 feb. 386, tânărul Ioan este hirotonit preot de către episcopul Flavian de Antiohia, primind totodată și misiunea specială de a instrui poporul în locul ierarhului cetății, a cărui vârstă înaintată îl împiedica să mai țină predici (SAINT JOHN CHRYSOSTOM, *Commentary on Saint John the apostle and evangelist, Homilies 1-47*, trans. Sister Thomas Aquinas GOGGIN, în coll. *Fathers of the Church*, vol. 33, Fathers of the Church Inc, New York, 1957, pp. x-xi). Astfel, din feb. 386 și până în dec. 397 (anul alegerii sale ca episcop de Constantinopol, vezi Stylianos PAPADOPOULOS, *Viața, activitatea și opera Sfântului Ioan Hrisostom*, trad. de O. Gordon, Ed. Bizantină, București, 2014, pp. 33, 36), principala ocupație a Sfântului Ioan va fi aceea de a învăța poporul prin predici sau omilii, consemnate pe loc de tahigrafi și ulterior revizuite de autor spre publicare (ipoteze despre procesul de revizuire și teorii despre arhetipurile textului, precum și prezentarea familiilor de manuscrise, în Paul W. HARKINS, „The Text Tradition of Chrysostom’s Commentary on John”, în: *Theological Studies*, 19 (1958), pp. 404-412).

<sup>2</sup> În cei doisprezece ani petrecuți ca preot-predicator în Antiohia (feb. 386-dec. 397), Sfântul Ioan compune cea mai mare parte a operei sale exegetice (vezi o listă datată a omiliilor hrisostomiene din această perioadă, în J.N.D. KELLY, *Golden Mouth. The story of John Chrysostom – Ascetic, Preacher, Bishop*, Cornell University Press, Ithaca-New York, 1995, p. 90 ș.u.).

<sup>3</sup> Potrivit mărturiilor interne, frecvența cu care Sfântul Ioan rostea omiliile era de două omilii într-o săptămână, vezi *Omilia 25*, 1: „Căci nu în fiecare zi, ci doar două zile pe săptămână vă rugăm să luați aminte la cele ce spunem” (în SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii la Evanghelia după Ioan*, vol. 1, în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 15, trad. de. M.-I.

de celebrarea liturgică propriu-zisă, destinat exclusiv tâlcuirii sistematice a textului evanghelic<sup>4</sup>.

*Omilia a LXV-a* este exegetică și comentează în trei capitole extinse pericopa *In* 11, 49-12, 8, despre complotul urzit de arhieriei împotriva lui Iisus și despre ungerea Lui în Betania. Tema omiliei, *viclenia arhieriei*, este împletită cu o temă secundară, *iubirea de bani a lui Iuda*, aceasta din urmă oferind autorului și prilejul pentru a dezvolta în ultimul capitol o critică vehementă împotriva arghirofiliei.

La nivel macro-textual, *Omilia a LXV-a* prezintă, pe de o parte, aparatul paratextual comun întregului corpus (fragmentul introductiv compus din numărul curent al omiliei și versetul/-ele evanghelic/-e de explicat), iar pe de altă parte, o caracteristică generală a *Omiliilor la Ioan*: întinderea mai mică<sup>5</sup>.

La nivel micro-textual, omilia prezintă următoarea structură: (1) *debutul* ex abrupto, printr-un verset din Psalmi comentat, (2) *introducerea* succintă în tema omiliei și în contextul evanghelic, (3) *partea exegetică* (în care autorul reia câte unul sau două versete ale Evangheliei zilei, pe care le analizează, le parafrazează și le dezvoltă cu mai multă minuțiozitate decât de obicei), (4) *partea morală* (mai elaborată și mai insistentă, motivată de prilejul deosebit de grav care o generează, și anume vinderea Mântuitorului), (5) *partea doctrinară* (împletită din loc în loc cu cele două anterior menționate) și (6) *finalul*, care încheie armonios partea morală, într-o formă stereotipică *doxologic-trinitară*.

În privința conținutului ideatic, distingem în textul *Omiliei a LXV-a* numeroase idei teologice și interpretări la pericopa tratată demne de reținut: deși ucis de iudei, Iisus este veșnic viu cu dumnezeirea; harul divin profetește chiar și prin gura unui arhieriu ticălos; stricarea arhieriei este cauza degradării întregii societăți iudaice (cap. 1); în repetate rânduri, Iisus apelează la

---

Rizeanu, introd. și note de Ierom. Policarp Pîrvuloiu, Ed. Basilica, București, 2016, p. 237).

<sup>4</sup> „On en vient à penser que la prédication de Chrysostome à Antioche s'est progressivement détachée de la célébration liturgique parce que Jean assumait désormais un véritable enseignement exégétique. Avec les quatre-vingthuit Homélie sur l'Evangile de Jean [...] il semble bien que l'on ait atteint ce stade: Chrysostome s'adresse à des auditeurs réguliers, qui doivent chaque samedi et chaque dimanche prendre d'avance en mains la péricope que l'on va lire, ou tout au moins écouter la lecture qu'on ne manque jamais de faire sur place” (Marie-Louise GUILLAUMIN, „Bible et liturgie dans la predication de Jean Chrysostome”, în: Charles KANNENGIESSER (ed.), *Jean Chrysostome et Augustin. Actes du Colloque de Chantilly, 22-24 Septembre 1974*, coll. Théologie historique 35, Beauchesne, Paris 1975, p. 171).

<sup>5</sup> Întinderea mai mică decât a altor omilii chrisostomiene (avem în vedere mai ales *Omiliile la Matei*) și caracterul lor precumpănitor dogmatico-polemic pot fi indicii că *Omiliile la Ioan* au fost adresate unui public deja familiar, care, fiind mai receptiv, nu avea nevoie de expuneri prea lungi sau prea insistente cu privire la temele morale.



metode strict omenești pentru a evita uciderea Sa de către iudei, cu scopul de a pune la încercare credința ucenicilor; iudeii au așteptat Paștile pentru a manipula masele să aprobe condamnarea lui Iisus; Iisus scapă de iudei de mai multe ori și amână astfel răstignirea pentru a le oferi acestora timp de pocăință; Maria, sora lui Lazăr, prin vărsarea mirului pe picioarele Domnului, confirmă credința ei în dumnezeirea Sa; Iisus i-a încredințat special lui Iuda banii detinuți în comun de ucenici, pentru ca să nu se poată disculpa că L-a vândut pe Domnul din cauza poftei de bani; Iisus îl muștră pe Iuda cu insistență, dar nu direct, ci prin aluzii fine «în stare să înmoaie chiar și o piatră», arătând astfel iubirea Sa fără margini (cap. 2); tirania iubirii de bani transformă omul într-o fiară sălbatică, capabilă de cele mai abominabile fapte; arghirofilia, prin plăcerea generată în sufletul celui prins în robia ei, îl face pe om să i se supună nelimitat și cu deplină plăcere; un creștin arghirofil se închină dracului banilor mai abtîr decît se închină un păgân la statuile idolești; cu toate acestea, pofta de averi nu are fundament în natura umană, deci poate fi înlăturată dacă omul scapă de invidia semenului; palatele bogătașilor pline de lux trebuie să ne trezească nu invidia, ci mila față de chinurile sufletești ale proprietarilor lor (cap. 3).

Din punct de vedere stilistic, *Omilia a LXV-a* prezintă caracteristici remarcabile. În primul rând, stilul oral este evident în numeroasele *întrebări și exclamații retorice* (peste treizeci), precum și în utilizarea de *propoziții incidente* (nu mai puțin de trei, în debutul omiliei, dar și în alte locuri) sau în construcția de *dialoguri cu interlocutor imaginar* („Totuși – îmi răspunzi – nu mă închin aurului. Dar – zic – nici acela nu se închină idolului, ci dracului care locuiește în el”, cap. 3; „Și cine – zici – ar fi în stare să disprețuiască banii? Groaznic lucru că...”, cap. 3). Merită evidențiat în special climaxul dezvoltat la mijlocul cap. 1, prin care este redat, cu un puternic efect retoric, lanțul de cauzalități al răspândirii răului în societatea iudaică:

- „stricarea” arhieriei, ajunsă de vânzare;
- coruperea tuturor demnităților prin venalitate;
- pervertirea generalizată a întregii societăți iudaice;
- uciderea lui Hristos;
- părăsirea iudeilor de către Duhul;
- părăsirea definitivă de către ultimii îngeri rămași să apere Templul și capturarea lui de romani, în 70 d.Hr.

Demnă de remarcat este și prosopopeea filarghiriei din cap. 3, care i se înfățișează sufletului robit de ea asemenea unui drac ieșit dintr-o statuie și ordonându-i tiranic: „Disprețuiește-L pe Dumnezeu, jertfește-mi-te cu totul!”, „Jertfește-mi chiar sufletul tău!”.

O serie bogată de figuri de stil împodobesc omilia: *jocul de cuvinte* („Ce poate fi egal cu această aducere-laolaltă (συναγωγῆ)?”, aluzie la Sinagoga iudaică, cap. 1, vezi n. 14); *litota* („nu mic lucru a fost faptul că...”; cap. 1); *antiteza* („Cel ucis este viu în ceruri; pe când, ucigătorii moștenesc Gheena”, cap. 1; «pe când toți se bucurau și sărbătoreau, ei atunci se ascundeau», cap. 2; „unul s-a ostenit, altul se veseleşte”, cap. 3); *contrastul* („când trebuiau să dea dovadă de mai multă evlavie [...], atunci ei încearcă să-L vâneze”, cap. 2); *gradația ascendentă/climaxul* („cu intenție criminală, cu gând de omucidere, cu mâini mănjite de sânge!”, cap. 2); *ironia* („«Admirabilă» curățire, cu intenție criminală”, cap. 2); *elipsa* („iar [uciderea] pe care au făptuit-o...”, cap. 1 – sporește dramatismul prin absență; „Apropiindu-se deci sărbătoarea [Paștilor], toți alergau la Ierusalim”, cap. 2); *enumerația* („Nabucodonosor, Faraon, Valaam”, cap. 1; „la conștiință, la prietenie, la comuniune”, cap. 3; „case strălucitoare și mulțime de ogoare și trupe de sclavi și vase argintate și mormane de îmbrăcăminte”, cap. 3); *repetiția/anafora* („ea i-a dus la pieire pe Anania și pe soția sa; ea l-a făcut pe Iuda trădător; ea i-a corupt pe conducătorii iudeilor”, „grozavă baia unuia, grozavă vila din suburbie a altuia”, „fără-ndoială și noi vom muri, fără-ndoială vom fi supuși aceluiași sfârșit”, „câtă mânie, câtă cheltuială, câtă ură”, „nu este așa în locașurile cele veșnice, nu este așa în corturile acelea”, cap. 3); *comparația* („Se salvează pe Sine ca un simplu om”, „ca o haină strălucitoare de pe un copil netrebnic”, cap. 1); *metafora* („inimă murdară”, „evreii stricaseră arhieria”, metafora trupului eclezial, al cărui cap este Hristos, toate în cap. 1; „dorind să-i străpungă cu dovedirea puterii Sale”, „să-și mângâie pofta”, cap. 2; „Ea a produs zeci de mii de războaie”, cap. 3); *hiperbola* („toți alergau la Ierusalim”, „capabile să înmoaie chiar și o piatră”, cap. 2); *epitetul* („dorință vicleană”, „sălbatic și nebun”, cap. 2; „cinele necurate, mesele blestamate”, cap. 3).

În sfârșit, menționăm că omilia prezintă un dinamism aparte prin două procedee de stilistică a frazei: (i) jocul de contrapunct al frazelor lungi și complexe, secondate imediat de propoziții foarte scurte, adesea eliptice; (ii) coordonarea frazelor prin juxtapunere, care accentuează stilul abrupt, mai dramatic, deci mai potrivit cu redarea planului căpeteniilor deucidere a Mântuitorului.

## Omilia a LXVI-a

*Omilia a LXVI-a* este deopotrivă tematică și exegetică, comentând pericopa *In 12, 9-24*. Distingem două teme centrale distribuite totuși inegal în cele trei capitole: (i) *ura căpeteniilor* împotriva lui Hristos (cap. 1-2), și (ii) *învierea trupurilor* (cap. 3). *Omilia a LXVI-a* a fost rostită la scurtă vreme<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Probabil la distanță de câteva zile sau chiar în zile consecutive, în succesiunea sâmbătă-duminică; vezi nota 3.

după cea precedentă, aflându-se prin urmare în strânsă legătură cu ea în privința conținutului, dar deosebindu-se prin tonul dogmatico-polemic mult mai accentuat.

Structura internă a *Omiliei a LXVI-a* relevă următoarea arhitectură textuală: (1) *exordiu*l bazat pe o comparație cu conținut moral (critica abuzului de putere al fruntașilor poporului); (2) *partea exegetică* (neprefațată de o introducere) concentrată pe versetele ce redau ura căpeteniilor contra lui Hristos; (3) *partea doctrinară*, bazată pe o serie de argumente în favoarea învierii trupurilor; (4) *partea morală* și (6) *finalul doxologic*, de această dată *netrinitar*.

Mai multe idei teologice și detalii interpretative se pot desprinde din omilia prezentă: abuzul de putere al căpeteniilor i-a făcut să cadă în trufie și orbire spirituală, încât să-i considere pe cei credincioși, iar nu pe sine, drept blestemați; mulțimea de iudei simpli a crezut cu ușurință în Mesia-Hristos pentru că nu era mușcată de patima trufiei; înfuriați pe Hristos din cauza simpatiei populare crescânde, fruntașii poporului vor să-L ucidă și pe El, și pe cei care au beneficiat de pe urma minunilor Lui; Iisus Se retrage pentru a le domoli furia; intrarea pe mânzul asinei este interpretată în cheie tipologică, respectiv alegorică: acest eveniment împlinește profeția din *Za* 9, 9 și prefigurează supunerea neamurilor păgâne; două aparente contradicții între *Mt* 21, 10 și *In* 12, 14 sunt conciliate cu ușurință și logic; întristarea ucenicilor la auzul că Învățătorul lor va fi răstignit se datorează necunoașterii învățaturii despre înviere (cap. 1); analiza semantică a termenului „lume” și distincția celor două înțelesuri ale sale, *i.e.* creația în general și lumea căzută în păcat, vin să elimine confuziile întreținute în opinia vremii de ereticii maniheei, care demonizau invariabil lumea materială; propovăduirea Evangheliei la neamuri este anunțată în clipa în care planul de ucidere a Mântuitorului devine ireversibil; parabola grăuntelui de grâu este comentată cu trimitere la Sf. Ap. Pavel și introduce partea doctrinară (cap. 2); după un moment de rezervă în fața unei taine atât de mari, Sfântul Ioan prezintă mai multe argumente (scripturistic, rațional, lingvistic, logic), în favoarea dogmei învierii trupurilor și pentru a combate tezele gnostice despre aparenta imposibilitate ca trupul Mântuitorului să fi înviat; critica îndreptată contra sofiștilor se extinde și asupra limitelor filozofiei păgâne, în general; doar smerenia este capabilă să ne ferească de alunecările minții omenești în privința dogmelor (cap. 3).

Referitor la metoda exegetică aplicată în *Omilia a LXVI-a*, trebuie să remarcăm că Sfântul Ioan nu ezită să îmbine exegeza istoric-literală predominantă cu mostre de exegeză tipologică, respectiv alegorică acolo unde se impune (vezi interpretarea tipologică și alegorică, aplicată scenei intrării în Ierusalim pe mânzul asinei, cap. 1).

Stilul *Omiliei a LXVI-a* nu se abate de la caracteristicile celorlalte omilii hrisostomiene. Predomină stilul expunerii orale, presărat cu *adresări*

*directe* („Iată, de pildă, că mulțimea condusă...”, „Ia seama la înțelepciunea evanghelistului...”, cap. 1), *întrebări și exclamații retorice* (peste patruzeci), *propoziții incidente* („într-atât Îl urau, încât [voiau] să-L ucidă”, cap. 2). Între alte figuri retorice remarcăm *ironia* („Dar ce frumos lucru (nu-i așa?), în celebrările de sărbătoare, să amesteci prăznuirea cu ucideri!”, cap. 1), *dialogul cu interlocutor imaginar* („Fie, pe Hristos [căutați să-L ucideți] pentru că desființa sâmbăta [...]; dar ce învinuire aveți să-i aduceți lui Lazăr...?”, cap. 1), *chiasmul* („Făcea aceasta prefigurând o prorocie și împlinind o alta; iar același lucru a fost și începutul uneia, și sfârșitul alteia”, cap. 1; „Căci nu-i niciun folos dacă viața-i curată, dar învățăturile-s stricate; precum nici contrariul, [degeaba] învățăturile-s sănătoase, dacă viața-i stricată”, cap. 3) și *preterițiunea* („Dar ca să nu aducem asupra voastră multă tulburare, să încheiem aici cuvântarea. Căci de vom începe să vă prezentăm doctrinele lor și ce au afirmat despre Dumnezeu...”, cap. 3).

Figurile stilistice sunt prezente pe întreaga întindere a omiliei: *enumerația* („primul dintre ei, bunăoară, a afirmat că apa este Dumnezeu, succesorul aceluia că focul, altul că aerul”, cap. 3), *antiteza* („pe cei care credeau îi numeau blestemați, iar pe sine înșiși, care Îl ucideau, înțelepți”, cap. 1; „unii petrec în viciu, alții în virtute”, cap. 3), *repetiția* („nimic, cu adevărat, nimic nu este mai slab decât ei”, „ce au afirmat despre Dumnezeu, ce anume despre materie, ce anume despre suflet, ce anume despre corpuri”, cap. 3), *metafora* („acest lucru îi mușca”, cap. 1; „v-ați ascuțit pe voi înșivă”, „intrați cu ei în înțeleștare”, „dacă privești înlăuntrul lor, găsești doar praf și cenușă și nimic sănătos, [...] având toate pline de necurăție și puroi, și toate doctrinele lor pline de viermi”, cap. 3), *comparația* („după cum bogăția are obiceiul de a-i ruina pe cei care nu iau seama la sine, la fel face și puterea”, cap. 1), *hiperbola* („mulți alergau să o vadă”, cap. 1), *epitetul* („Iată cum mulțimea condusă a iudeilor era sănătoasă și cum conducătorii lor erau stricați”, cap. 1).

### Omilia a LXV-a<sup>7</sup>

Textul Sfintei Evanghelii după *In* 11, 49-50:

*Iar unul dintre ei, Caiafa, care era arhiereu în anul acela, le-a zis: «Voi nu știți nimic, nici nu gândiți că vă este de folos să moară un om pentru popor...»* ș.u.

1. „Afundatu-s-au neamurile în stricăciunea pe care-au făcut-o; în lațul acesta pe care l-au ascuns s-a prins piciorul lor”<sup>8</sup>. Iudeilor li s-a întâmplat

<sup>7</sup> Traducerea *Omiliilor a LXV-a și a LXVI-a* s-a făcut după *PG* 59, col. 359-370 (ediția OSB Bernard de MONTFAUCON, îmbunătățită de Théobald FIX, în 1836 și integrată în *PG* în 1863).

aceasta. Căci ei ziceau să-L omoare pe Iisus, ca să nu vină romanii și să le ia neamul și cetatea. Și, după ce L-au omorât, [tocmai] aceste lucruri le-au suferit<sup>9</sup>; iar ceea ce au făptuit ca să scape, de aceasta, după ce-au făptuit-o, n-au scăpat. Dar Cel ucis este viu în ceruri; ucigătorii însă moștenesc gheena; totuși n-au luat în seamă acest lucru. Dar ce? „Voiau”, zice, „să-L omoare din ziua aceea”<sup>10</sup>. Căci au spus: „Vor veni romanii și ne vor lua neamul”<sup>11</sup>.

„Iar unul dintre ei, Caiafa, care era arhiereu în anul acela”, fiind mai nerușinat decât toți ceilalți, „a zis: «Voi nu știți nimic»”<sup>12</sup>. Lucrul pentru care ei pregetau și pe care îl propuneau spre deliberare (căci spuneau: „Ce facem?”), pe acesta el cu nerușinare îl strigă, fără ascunziș și cu cinism<sup>13</sup>. Căci ce spune? „«Voi nu știți nimic, nici nu gândiți că de folos este să moară un om, iar nu tot neamul să piară». Iar aceasta n-a zis-o de la sine, ci a prorocit, pentru că era arhiereu”<sup>14</sup>.

Vezi cât de mare este puterea autorității arhieresti? Într-adevăr, fiindcă s-a învrednicit de arhierie – deși era nevrednic de acest lucru –, a prorocit, neștiind ce zicea; și harul doar s-a folosit de gura lui, dar de inima lui murdără nu s-a atins. De fapt, și mulți alții au vorbit cele viitoare, deși erau nevrednici: Nabucodonosor<sup>15</sup>, Faraon<sup>16</sup>, Valaam<sup>17</sup>; și este clară cauza tuturor. Iar ceea ce spune este ceva de acest fel: „Voi ședeți [la judecată], încă cercetați fapta cu mai mare șovăire, și nu știți să disprețuiți izbăvirea unui singur om pentru binele comun”. Vezi cât de mare e puterea Duhului? Dintr-o cugetare vicleană a putut să aducă înainte cuvinte pline de minunată prorocie. De asemenea, evanghelistul numește neamurile „copii ai lui Dumnezeu”<sup>18</sup> pe baza a ceea ce urmau să devină; așa cum și El zice: „Am și alte oi”<sup>19</sup>, El În-suși numindu-le astfel pe baza a ceea ce urmau [să devină].

Și ce înseamnă: „Care era arhiereu în anul acela”? Pe lângă altele, și arhieria se stricase. Căci [arhieriei] nu mai slujeau pe toată durata vieții, ci

<sup>8</sup> Ps 9, 15.

<sup>9</sup> Ierusalimul este cucerit definitiv de romani la 8 septembrie 70 d.Hr. Scene ale căderii Ierusalimului și distrugerii celui de-al Doilea Templu sunt redată de basoreliefurile Arcului lui Titus din Roma.

<sup>10</sup> In 11, 53.

<sup>11</sup> In 11, 48.

<sup>12</sup> In 11, 49.

<sup>13</sup> Litt. „cu capul descoperit” (γυμνῆ τῆ κεφαλῆ), cu sensul: „pe față”, „fără mască”.

<sup>14</sup> In 11, 49-51.

<sup>15</sup> Cf. Dn 2, 1 ș.u.

<sup>16</sup> Cf. Fc 41, 1 ș.u.

<sup>17</sup> Cf. Nm 22, 12.

<sup>18</sup> Cf. In 1, 12; I In 3, 2.

<sup>19</sup> In 10, 16.

câte-un an<sup>20</sup>, de când demnitățile ajunseseră de vânzare. Dar, chiar și-așa, Duhul era încă prezent. Totuși, când și-au ridicat mâinile împotriva lui Hristos, în clipa aceea El i-a părăsit și a trecut la apostoli. Iar aceasta o arăta catapeteasma sfâșiată, precum și glasul lui Hristos, care zicea: „Iată, casa voastră vi se lasă pustie”<sup>21</sup>. Dar și Iosif, care a trăit puțin mai târziu, a zis că niște îngeri încă mai rămăseseră [cu ei]<sup>22</sup>, dar, întrucât aceia n-au voit să se schimbe, i-au părăsit. Într-adevăr, câtă vreme via rezista, toate erau [în stare bună]. Dar, când L-au ucis pe Moștenitor, n-a mai fost [așa], ci au pierit<sup>23</sup>; iar Dumnezeu, luând [via] de la iudei, ca pe o haină strălucitoare de pe un copil netrebnic, a dat-o robilor binevoitori dintre neamuri, lăsându-i pe aceia pustii și goi.

Și nu mic lucru a fost faptul că tocmai un vrăjmaș a prorocit acestea. Lucrul acesta a putut să-i atragă și pe alții. Căci s-a petrecut contrar cu dorința arhierelui. Într-adevăr, după ce El a murit, prin moartea Lui cei credincioși s-au izbăvit de pedeapsa viitoare. Și ce înseamnă: „Ca să îi adune laolaltă”<sup>24</sup> „pe cei de aproape și pe cei de departe”<sup>25</sup> Înseamnă că i-a făcut un singur trup. Cel stabilit la Roma îi consideră pe cei din Indii ca mădular al său. Ce poate fi egal cu această aducere-laolaltă<sup>26</sup> Iar capul tuturor este Hristos<sup>27</sup>. „Din ziua aceea s-au hotărât iudeii să-L ucidă”<sup>28</sup>. E drept că și mai înainte Îl

<sup>20</sup> Prefectul Iudeii, Valerius Gratus, schimbase trei arhierii (Ismael, Eleazar, Simon), în trei ani consecutivi, înaintea lui Caiafa (vezi în: JOSEPHUS, *Jewish Antiquities, Volume VIII: Books 18-19*, trans. by Louis H. Feldman. Loeb Classical Library 433, Harvard University Press, Cambridge, 1965, pp. 28-30). Dar această practică nu era o regulă; Caiafa însuși a deținut funcția de arhieriu din 18 d.Hr. până în 36 d.Hr. (Emil SCHÜRER, *The History of the Jewish People in the age of Jesus Christ*, vol. 2, G. Vermes, F. Millar, M. Black (eds.), Bloomsbury T&T Clark, London–New York, 2014, p. 230).

<sup>21</sup> Mt 23, 38.

<sup>22</sup> Posibilă referire la vuetelul din senin și la vocea misterioasă auzită de preoți în Templu, la Sărbătoarea Cincizecimii din anul 70, zicând: „să plecăm de aici” («μεταβαίνωμεν ἐντεῦθεν»), în JOSEPHUS FLAVIUS, *Războaiele iudaice*, VI, V, 3 (în FLAVIUS IOSEPHUS, *Istoria Războiului iudeilor împotriva romanilor*, trad. G. Wolf, I. Acsan, Ed. Hasefer, București, 2002, p. 476); cf. II, XVI, 4, unde îngerii sunt chemați ca martori într-o declarație publică (trad. rom., p. 199).

<sup>23</sup> Cf. Mt 21, 33-41.

<sup>24</sup> In 11, 52.

<sup>25</sup> Cf. Ir 25, 26.

<sup>26</sup> Litt. „sinagogă” (συναγωγή) – este creionată aici opoziția dintre Sinagoga iudaică și „Sinagoga” creștină. Întreg pasajul este comentat din punct de vedere eclesiologic în S. PAPADOPOULOS, *Gândirea teologică...*, pp. 41, 255-256.

<sup>27</sup> Cf. Ef 5, 23; Col 1, 18; Ga 3, 28.

<sup>28</sup> In 11, 53. Odată cu hotărârea lor se presupune că a fost emis și „un ordin sau un edict de denunț, ca în cazul instigatorilor periculoși care conduc poporul spre idolatrie (Dt 13, 1-6; 17, 2-7)” (R. FABRIS, *Evanghelia după Sfântul Ioan: traducere și comentariu*, trad. Cristian Ungureanu, Ed. Sapientia, Iași, 2016, p. 528).

căutau. Căci zice: „De aceea, iudeii căutau să-Lucidă”<sup>29</sup> și: „De ce căutați să Mă ucideți?”<sup>30</sup> Dar atunci căutau, acum au confirmat intenția și au făcut din fapta [ucigașă] misiunea lor. „Iar Iisus nu mai umbla pe față în Iudeea”<sup>31</sup>. Încă o dată Se salvează pe Sine în chip omenesc și neîncetat face aceasta.

2. Iar motivul pentru care adesea a plecat și S-a depărtat de ei l-am arătat<sup>32</sup>. Și, de această dată, petrece aproape de pustie, în Efrata<sup>33</sup>, „și acolo a rămas cu ucenicii Săi”<sup>34</sup>. Gândește-te cum se tulburau ucenicii când Îl vedeau că Se salvează în chip de om simplu! De-atunci, nimeni<sup>35</sup> nu L-a mai urmat. Apropiindu-se deci sărbătoarea [Paștilor]<sup>36</sup>, toți alergau la Ierusalim. Dar, pe când toți se bucurau și sărbătoreau, ei atunci se ascundeau, atunci se aflau în primejdii. Cu toate acestea, l-au rămas alături. Căci se ascundeau și în Galileea, de Paști<sup>37</sup> și la sărbătoarea Corturilor<sup>38</sup>. Și din nou, după acestea, la sărbătoarea [Paștilor], ei singuri, dintre toți ceilalți, fugeau și se ascundeau împreună cu Învățătorul<sup>39</sup>, arătându-și bunăvoința [lor pentru El]. Din care cauză, Luca menționează că El le-a zis: „Eu am rămas alături de voi în încercări”<sup>40</sup>. Și a zis acestea ca să le arate că ei erau întăriți de ajutorul Lui.

„Și mulți din țară urcau să se curățească”<sup>41</sup>. „Iar arhierii și fariseii au dat porunci să-L prindă”<sup>42</sup>. Minunată curățire, cu intenție criminală, cu gând de omucidere, cu mâini mângite de sânge! Și ziceau: „Credeti că nu va veni la sărbătoare?”<sup>43</sup> Cu ocazia Paștilor unelteau și făceau din prilejul sărbătorii prilej de junghiere. [Cuvintele lor] înseamnă: „Trebuie să vină aici, căci Îl cheamă prilejul sărbătorii”. O, ce lipsă de evlavie! Când trebuiau [să aibă] mai multă evlavie și să-i elibereze pe cei prinși pentru cele mai de pe urmă fapte, atunci ei încearcă să-L vâneze pe Cel care n-a comis nicio nedreptate. Totuși,

<sup>29</sup> In 5, 18.

<sup>30</sup> In 7, 19.

<sup>31</sup> In 11, 54.

<sup>32</sup> Vezi Omilia 61, 3.

<sup>33</sup> Orașul Efraim sau Efrata (formă toponimică atestată și în profetia din Mi 5, 1) este identificat cu actualul Et-Tajjbe, la cca 20 km nord-est de Ierusalim, la granița cu deșertul lui Iuda (Rinaldo FABRIS, *Evanghelia după Sfântul Ioan*, p. 505, n. 341).

<sup>34</sup> In 11, 54.

<sup>35</sup> Din cercul larg de ucenici.

<sup>36</sup> Cf. In 11, 55.

<sup>37</sup> Cf. In 2, 13,23.

<sup>38</sup> Cf. In 7, 1-2.

<sup>39</sup> Cf. In 12, 36; 18, 1.

<sup>40</sup> Cf. Lc 22, 28: „Voi sunteți aceia care ați rămas cu Mine în încercările Mele”.

<sup>41</sup> In 11, 55.

<sup>42</sup> In 11, 57.

<sup>43</sup> In 11, 56.

chiar de-au făcut aceasta, nu doar că n-au câștigat nimic, ci s-au învrednicit și de tot răsul. De aceea, de fiecare dată când Se află [între ei], El scapă și pe cei care doresc să-L ucidă îi ține sub control și îi pune în dificultate, dorind să-i străpungă cu dovedirea puterii Sale; pentru ca, atunci când Îl vor prinde, să afle că fapta nu se datora puterii lor, ci îngăduinței Sale. Căci nici atunci n-au putut să-L prindă, deși Betania era aproape. Iar când L-au prins, El i-a azvârlit la pământ<sup>44</sup>.

„Cu șase zile înainte de Paști a venit în Betania, unde era Lazăr, și mânca la ei. Și Marta Îi slujea, iar Lazăr ședea la masă”<sup>45</sup>. Iar aceasta era un semn al autenticității învierii lui Lazăr, anume faptul că, după multe zile, era viu și ședea la masă. De unde e limpede că prânzul<sup>46</sup> a avut loc în casa ei<sup>47</sup>, căci Îl primesc pe Iisus ca niște prieteni ai Lui și iubiți de El. Unii susțin însă că [prânzul] s-a petrecut într-o casă diferită.

Iar Maria nu Îi slujea, pentru că era ucenică. Iarăși aici aceasta este mai duhovnicească. Căci nu slujește, ca una chemată [să facă asta], nici nu se ocupă cu servirea comună, ci își îndreaptă cinstirea doar către El; și se apropie de El nu ca de un om, ci ca de Dumnezeu. Căci de aceea a vărsat mirul [pe picioarele Lui] și le-a șters cu părul capului, fapte ale cuiva care nu avea despre El o opinie asemănătoare cu a mulțimii.

Dar Iuda a certat-o, chipurile, sub pretextul evlaviei. Ce [zice], dar, Hristos? „Lucru bun a făcut pentru îngroparea Mea”<sup>48</sup>. Dar de ce nu l-a muștrat pe ucenic cu privire la femeie, nici nu i-a zis ceea ce evanghelistul a menționat, anume că „o certa pe femeie din cauza propriei sale [patimi] de hoție?”<sup>49</sup> Din multa Sa îndelungă răbdare, voia să-l întoarcă. Într-adevăr, pentru că știa că era trădător, mai înainte l-a muștrat deseori, zicând: „Nu toți cred”<sup>50</sup> și: „Unul dintre voi este diavol”<sup>51</sup>. A arătat deci că îl știa drept trădător, dar nu l-a muștrat pe față, ci l-a răbdat, voind să-l cheme înapoi.

Atunci de ce alt [evanghelist] spune că ucenicii au rostit cu toții acea [replică]?<sup>52</sup> Și toți [au rostit-o], și acela, dar ceilalți nu cu aceeași intenție. Iar dacă cineva ar cerceta de ce a încredințat punga pentru săraci unui hoț și l-a pus pe un iubitor de arginți să o administreze, i-am zice acel lucru, anume că [doar] Dumnezeu știe rațiunea Sa de negrăit; iar dacă ar trebui, noi înșine

<sup>44</sup> Cf. *In* 18, 6.

<sup>45</sup> Cf. *In* 12, 1-2.

<sup>46</sup> Textul biblic vorbește despre o cină (δείπνον) (*In* 12, 2).

<sup>47</sup> A Martei.

<sup>48</sup> Cf. *Mt* 26, 10,12; *In* 12, 7.

<sup>49</sup> Cf. *In* 12, 6.

<sup>50</sup> Cf. *In* 13, 10.

<sup>51</sup> *In* 6, 70.

<sup>52</sup> *Mt* 26, 8-9.



juducând, să zicem ceva, [atunci afirmăm]: ca să taie [de la Iuda] orice scuză. Căci nu putea să spună că din iubire de bani a făcut aceasta (căci și din punga avea destulă mângâiere pentru pofta lui), ci din cauza multei viclenii, pe care Hristos voia să o domolească, folosindu-Se de multa Sa pogorâre la el. De aceea, nici nu-l acuza că e hoț, deși știa, ca să împiedice pofta lui vicleană și să înlătore orice apărare.

„Lăsați-o”, zice, „căci pentru ziua îngropării Mele a făcut aceasta”<sup>53</sup>. Iarăși a atras atenția trădătorului, menționând îngroparea. Dar muștrarea nu l atinge, nici cuvântul Lui nu-l înmoaie, deși era de ajuns să-l arunce în milostivire. Ca și cum i-ar fi zis: „Îți sunt incomod și împovărător, dar așteaptă încă puțin și voi pleca”. Căci același lucru îl arăta și prin cuvintele: „Pe Mine nu Mă aveți totdeauna”<sup>54</sup>. Dar nimic din acestea nu l-a înduplecat pe cel sălbatic și ieșit din minți, deși El a și zis, a și făcut lucruri chiar cu mult mai mari decât acestea: i-a spălat picioarele chiar în noaptea aceea, l-a făcut părtaș la masă și la sare<sup>55</sup>, faptă care poate să domolească până și sufletele unor tâlhari (a rostit și alte vorbe de ajuns să înmoaie chiar și o piatră); iar acestea [s-au întâmplat] nu cu mult timp înainte, ci chiar în ziua aceea, ca nu cumva timpul să le arunce în uitare. Dar în fața tuturor el a stat neclintit.

**3. Cumplit lucru este iubirea de arginți, cumplit cu adevărat! Ea vatămă și ochii și urechile, îi face [pe oameni] mai cruzi decât o fiară. Nu le îngăduie să cugete la conștiință, la prietenie, la comuniune, la mântuirea propriului lor suflet, ci, întorcându-i deodată de la toate, îi face robi pe cei pe care i-a cucerit, ca o tirană crudă. Iar ceea ce e cumplit într-o robie atât de amarnică este faptul că îi convinge să-i arate chiar recunoștință; și, cu cât i se înrobesc acesteia mai mult, cu atât le sporește plăcerea. Iar mai ales prin aceasta boala devine incurabilă, prin aceasta fiara devine greu de prins.**

Aceasta<sup>56</sup> l-a făcut pe Ghiezi lepros în loc de ucenic și proroc<sup>57</sup>; aceasta i-a dus la pieire pe cei din preajma lui Anania<sup>58</sup>; aceasta l-a făcut pe Iuda

<sup>53</sup> *In* 12, 7.

<sup>54</sup> *In* 12, 8.

<sup>55</sup> *Cf.* diferite expresii de ospitalitate la vechii greci, care conțin termenul „sare”: „a mânca împreună o medimnă de sare până la fund” (*Comica Adespota*, v. 176), cu sensul „a avea o prietenie veche”; „cei care-și împart sarea și bobul” (PLUTARH, *Quaestiones conviviales*, 684e), despre prieteni; „a consuma sarea împreună” (ARISTOTEL, *Etica nicomahică*, 1156b), cu sensul de „a avea legături de ospitalitate” (trimiterile s-au dat după Henry George LIDDELL, Robert SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, revised and augmented by Henry Stuart Jones, Clarendon Press, Oxford, 1940, s.v. ἄλις).

<sup>56</sup> Iubirea de arginți.

<sup>57</sup> *Cf.* 4 Rg 5, 27.

<sup>58</sup> *Cf.* FA 5, 5,10.

trădător; aceasta i-a corupt pe conducătorii iudeilor, primind daruri și făcându-se părtași cu hoții. Aceasta a produs mii și mii de războaie, umplând străzile de sânge și cetățile de tânguiri și vaiete. Ea a făcut ca ospețele să devină necurate, iar mesele blestemate, și a umplut mâncărurile de călcări ale legii. De aceea Pavel a numit-o idolatrie<sup>59</sup>; dar nici așa nu i-a înfricoșat. Și pentru ce o numește idolatrie? Pentru că mulți au bani și nu îndrăznesc să se folosească de ei, ci îi țin ca pe ceva sfânt, transmitându-i neatinși nepoților și urmașilor acestora, necutezând să se atingă de ei ca de niște daruri consacrate. Iar dacă cândva sunt chiar siliți [să-i folosească], așa se simt de parcă ar face un lucru nelegiuit. Și, pe lângă aceasta, după cum elinul poartă multă grijă de chipul cioplit, la fel tu îți încredințezi aurul ușilor și zăvoarelor, pregătindu-i cuffărul în loc de templu și depozitându-l în vase argintate.

Dar nu te închini lui, precum acela înaintea statuii? Totuși vădești o întreagă slujire pentru el. Iarăși, acela ar renunța cu plăcere la ochii și la viața sa decât la chipul cioplit. Aceasta [o fac] și iubitorii aurului. „Totuși nu mă închin aurului”, zici. „Dar nici acela”, zici, „nu se închină idolului, ci demonului care locuiește în el”. La fel și tu, chiar dacă nu te închini aurului, ci demonului care năvălește în sufletul tău din vederea aurului și din pofta lui. Căci pofta iubirii de arginți este mai cumplită decât un demon și mulți i se supun ei mai mult decât ceilalți idolilor. Într-adevăr, aceia în multe lucruri nu li se supun, dar aici [iubitorii de arginți] în toate cedează și, orice lucru le-ar zice [patima] să facă, ei i se supun. Ce le zice? „Fii dușmănos”, zice, „și vrăjmaș cu toți, ignoră firea, disprețuiește-L pe Dumnezeu, jertfește-mi-te pe tine însuți!”, și ei se supun în toate. Iar [păgânii] jertfesc chipurilor cioplite boi și oi, pe când iubirea de arginți zice: „Jertfește-mi sufletul tău însuți!”, și se supune. Vezi ce fel de altare are, ce fel de jertfe primește? „Împărăția lui Dumnezeu nu o vor moșteni cei lacomi”<sup>60</sup>, dar nici așa ei nu se înspăimântă.

Totuși această poftă este mai slabă decât toate. Căci nu-i înăscută, nici firească; de-ar fi fost, ar fi fost pusă [în om] de la început. De fapt însă, aurul nu a existat de la început, nici cineva care să iubească aurul. Dar, dacă vreți, vă spun de unde a intrat răul. Fiecare, luându-se la întrecere cu cel dinaintea lui, a sporit boala, iar cel ce-a apucat-o înainte îl stârnește pe cel ce nu dorea. Într-adevăr, când [unii] văd [la alții] case strălucitoare și mulțime de ogoare și cete de sclavi și vase argintate și grămadă mare de haine, fac orice ca să-i depășească; astfel că cei dintâi se fac pricini pentru cei de-al doilea, iar aceia, pentru cei de după ei. Dacă însă ar fi vrut să fie chibzuiți, nu s-ar fi făcut învățători ai celorlalți, dar, mai mult, nici aceștia din urmă nu au apărare. Fiindcă sunt și alții care disprețuiesc banii.

<sup>59</sup> Cf. Col 3, 5.

<sup>60</sup> I Co 6, 10.

„Și cine”, zici, „îi disprețuiește?” Într-adevăr, cumplit lucru că, din cauza mulței răutăți, pare cu neputință să se întâmple și nimeni nu mai e crezut că reușește. Așadar, să-i menționez pe cei mulți de la orașe și de la munți. Și care-i folosul? Căci nu veți fi mai buni din [menționarea] lor. Pe lângă aceasta, cuvântarea noastră nu-i acum despre aceștia, ca să vă deșertați averile voastre, deși mi-aș dori; dar, fiindcă pentru voi ar fi o povară mai grea, nu vă silesc. Ci vă îndemn să nu tânjiți după [bunuri] străine, să împărțiți din averile voastre. Vom găsi pe mulți de felul acesta, care se mulțumesc cu cele proprii lor, se îngrijesc de ale lor și trăiesc din munci drepte. De ce nu ne luăm la întrecere cu aceștia și nu-i imităm?

Să ne gândim la cei dinaintea noastră. Oare n-au rezistat proprietățile lor, păstrându-se doar numele lor: baia cutăruia, [proprietatea] suburbană și conacul cutăruia? Oare nu suspinăm îndată ce privim la ele, gândindu-ne câtă trudă a îndurat acela și câte silnicii a făcut, iar el nu se mai vede nicăieri, în schimb cu [bunurile] aceluia se desfată alții, pe care nici nu i-a bănuț și care poate i-au fost chiar dușmani, timp în care acela suferă cele mai de pe urmă pedepse.

Acestea ne așteaptă și pe noi! Căci fără-ndoială și noi vom muri, fără-ndoială ne vom supune aceluiași sfârșit. Câtă mânie, spune-mi, câtă cheltuială, câtă ură au suportat ei? Și care-i câștigul? Pedepsa nemuritoare și faptul de a nu dobândi vreo mângâiere, precum și faptul că nu doar în timpul vieții, ci și după moarte sunt acuzați de toți. Ce, dar? Când vedem imaginile multora atâr-nate prin case, oare nu ne tânguim mai mult? Cu adevărat, bine a zis prorocul: „Totuși, în zadar se tulbură tot omul cât e în viață”<sup>61</sup>. Căci tulburare cu adevărat este sâr-guința pentru unele ca acestea; tulburare și zbcucium de prisos.

Dar în locașurile cele veșnice<sup>62</sup> nu este așa, nici în corturile acelea. Aici, într-adevăr, unul s-a ostenit, iar altul se veselește; acolo însă fiecare va fi stăpânul ostenelilor sale proprii și va primi răsplată cu mult mai mare. Spre acea agonisire, dar, să ne grăbim, acolo să ne pregătim casele noastre, ca să ne odihnim în Hristos Iisus, Domnul nostru, cu Care Tatălui fie slava, împreună și Duhului Sfânt, în veci. Amin.

## Omilia a LXVI-a

Textul Sfintei Evanghelii după *In* 12, 9:

*Deci mulțime mare de iudei a aflat că este acolo; și au venit nu numai pentru Iisus, ci să-l vadă și pe Lazăr, pe care-l sculase din morți.*

<sup>61</sup> *Ps* 38, 15.

<sup>62</sup> *Cf. In* 14, 2.

1. După cum bogăția are obiceiul de a-i ruina pe cei ce sunt fără luare-  
aminte, la fel face și conducerea [lumească]. Căci aceea îi duce în lăcomie, iar  
aceasta în aroganță. Iată, de pildă, că mulțimea condusă a iudeilor era sănă-  
toasă, dar conducătorii<sup>63</sup> lor erau stricați. Într-adevăr, faptul că aceștia cre-  
deau în El ni-l zic neîncetat evangheliștii: „Mulți din mulțime au crezut în  
El”<sup>64</sup>. Dar și dintre conducători credeau. Chiar ei întrebă, nu mulțimea: „Nu  
cumva cineva dintre conducători a crezut în El?”<sup>65</sup> Dar ce zice? „Mulțimea,  
cei care nu-L știu pe Dumnezeu, este blestemată”<sup>66</sup>. Pe cei care credeau îi  
numeau blestemați, iar pe sine înșiși, care Îl ucideau, înțelepți. Și în acea  
împrejurare<sup>67</sup>, mulți, după ce văzuseră minunea, credeau; conducătorii însă  
nu se mulțumeau doar cu relele lor proprii, ci încercau să-l ucidă și pe Lazăr.  
„Fie<sup>68</sup>, pe Hristos [căutați să-L ucideți] pentru că desființa sâmbăta, pentru că  
Se făcea pe Sine egal cu Tatăl și din cauza romanilor de care pomeniți<sup>69</sup>; dar  
ce învinuire aveți să-i aduceți lui Lazăr, de încercați să-l omorâți? Nu cumva  
faptul că a pățit un bine reprezintă învinuirea?”

Vezi cât de ucigașă era voința lor? Totuși El a lucrat multe minuni, dar  
nimic nu i-a sălbăticit într-atât, nici paralyticul, nici orbul. Fiindcă aceasta era  
prin fire mai minunată și avusese loc după multe altele și era neobișnuit să  
vezi un mort de patru zile că merge și vorbește. Dar frumos lucru (nu-i așa?),  
în celebrările de sărbătoare, să amesteci prăznuirea cu ucideri!

Pe lângă aceasta, acolo credeau că Îl învinuiesc cu privire la sabbat și că  
prin aceasta opresc mulțimile. Dar aici, fiindcă nu aveau nimic de imputat, își  
îndreaptă atacul împotriva celui vindecat. Într-adevăr, aici nu puteau să spu-  
nă nici că Se împotrivesc Tatălui. Căci rugăciunea Lui le închidea gura<sup>70</sup>.  
Așadar, întrucât chiar lucrul cu care ei mereu Îl învinuiau era înlăturat, iar  
minunea era strălucită, se năpustesc laucidere.

Astfel că ei ar fi făcut aceasta și în cazul orbului, dacă n-ar fi putut să-L  
învinuiesc cu privire la sabbat. În plus, acela<sup>71</sup> era neînsemnat și l-au izgonit  
din templu, dar acesta era însemnat; și e limpede din faptul că mulți veniseră  
să le mângâie pe surori; iar minunea s-a petrecut în văzut tuturor și a produs  
multă uimire. Pentru aceasta, mulți alergau să o vadă. Așadar, acest lucru îi

<sup>63</sup> De remarcat jocul de cuvinte pe același radical lexical dintre conducere (ἀρχή), mulți-  
mea condusă (ἀρχόμενος) și conducători (ἀρχοντες).

<sup>64</sup> *In* 7, 31; *cf.* 46-49.

<sup>65</sup> *In* 7, 48.

<sup>66</sup> *In* 7, 49.

<sup>67</sup> A învierii lui Lazăr.

<sup>68</sup> Sfântul Ioan se adresează căpeteniilor iudeilor.

<sup>69</sup> *Cf. In* 11, 48.

<sup>70</sup> *Cf. In* 11, 41-42; *Omilia* 64, 2.

<sup>71</sup> Orbul.

mușca, anume că, deși avea loc sărbătoarea, toți, lăsând-o, veneau în Betania. Au încercat deci să-L ucidă și nu socoteau că sunt cutezători, atât erau de ucigași. Și de aceea Legea, la început, cu aceasta debutează: „Să nu ucizi!”<sup>72</sup>, iar prorocul îi învinuiește de acest lucru: „Măinile lor sunt pline de sânge”<sup>73</sup>.

Cum, dar, după ce nu mai umbla pe față în Iudeea și după ce S-a retras în pustie, El intră iarăși pe față? Pentru că, stingându-le furia prin retragerea Sa, apare înaintea lor după ce s-au domolit. Pe lângă aceasta, mulțimea care mergea înaintea Lui și cea care venea după El era de ajuns să îi arunce în neliniște. Căci nicio minune nu i-a atras atât de mult ca aceea a lui Lazăr. Iar alt evanghelist spune: „Așterneau hainele la picioarele Lui”<sup>74</sup> și: „Toată cetatea s-a cutremurat”<sup>75</sup>; cu o atât de mare cinste intra El [în Ierusalim]! Și făcea aceasta prefigurând o prorocie și împlinind o alta; iar același lucru a fost și începutul uneia, și sfârșitul alteia. De bună seamă, [cuvintele]: „Bucură-te, că Împăratul tău vine la tine blând”<sup>76</sup> împlineau prorocia; iar șederea pe asină<sup>77</sup> prefigura un lucru viitor, anume că El urma să aibă sub mâna Sa stirpea necurată a neamurilor. Dar cum spun ceilalți [evangheliști] că i-a trimis pe ucenici și le-a zis: „Dezlegați asina și mănzul”<sup>78</sup>, când acesta nu afirmă nimic de acest fel, ci: „Găsind un măgăruș, a șezut pe el”<sup>79</sup>? Probabil s-au întâmplat amândouă lucrurile, adică chiar după ce au dezlegat asina, pe când ucenicii o aduceau, El, găsind [un măgăruș], a șezut pe el.

Iar ei au luat ramuri de palmier și de măslin și își așterneau hainele, arătând că de-acum aveau despre El o părere mai mare decât despre un proroc, și ziceau: „Osana, binecuvântat Cel ce vine în numele Domnului!”<sup>80</sup> Vezi că acest lucru mai ales îi sugruma [pe vrăjmașii Lui], anume că toți se convinseseră că nu era un potrivnic al lui Dumnezeu? Și mai ales aceasta împărțea poporul, anume faptul că zicea că El vine de la Tatăl.

Dar ce înseamnă: „Bucură-te foarte, fiică a Sionului”<sup>81</sup>? De vreme ce toți regii lor fuseseră în mare parte niște oameni nedrepti și lacomi, și îi predașeră dușmanilor și dezmembraseră mulțimea și îi făcuseră supuși vrăjmașilor, [prorocul] zice: „Îndrăznește, Acesta nu-i de acest fel, ci este blând și

<sup>72</sup> *Iș* 20, 13.

<sup>73</sup> *Is* 1, 15.

<sup>74</sup> *Cf. Mt* 21, 8.

<sup>75</sup> *Mt* 21, 10.

<sup>76</sup> *Za* 9, 9.

<sup>77</sup> *Cf. Za* 9, 9.

<sup>78</sup> *Cf. Mt* 21, 2.

<sup>79</sup> *In* 12, 14.

<sup>80</sup> *In* 12, 13.

<sup>81</sup> *Za* 9, 9.

bun”, și e vădit [că este astfel] de asină. Căci n-a intrat trăgând cu Sine o armată, ci având doar o asină.

„Și ucenicii Lui nu știau”, zice, „că acest lucru fusese scris despre El”<sup>82</sup>. Vezi că ei nu cunoșteau mai multe, pentru că El încă nu le descoperise? Căci, și când a zis: „Distrugeți templul acesta și în trei zile îl voi ridica”<sup>83</sup>, nici atunci ucenicii nu știau. Iar alt evanghelist spune că „discursul [Său despre Înviere] era ascuns pentru ei”<sup>84</sup> și „nu știau”<sup>85</sup> că El trebuie să învieze din morți”<sup>86</sup>. Dar pe bună dreptate acest lucru le era ascuns. De aceea, și alt evanghelist afirmă că, ori de câte ori ei auzeau [despre Pățimirea, Moartea și Învierea Lui], erau îndurerăți și în întristare<sup>87</sup>; iar aceasta, pentru că nu știau învățătura despre Învierea Lui. Dar aceasta El a ținut-o ascunsă de ei pe bună dreptate, întrucât era mai mare decât putința lor [de pricepere]. Totuși de ce nici [înțelesul] asinei nu le-a fost descoperit? Pentru că și acesta era unul măreț.

**2.** Ia seama la înțelepciunea evanghelistului, cum nu se rușinează să înfățișeze ignoranța anterioară a ucenicilor! Așadar, faptul că acele lucruri<sup>88</sup> s-au scris îl știau; dar că au fost scrise despre El nu știau. De bună seamă, i-ar fi scandalizat dacă El, împărat fiind, urma să sufere unele ca acestea și să fie trădat în acest fel. În plus, ei n-ar fi ajuns pe dată la cunoașterea Împărăției despre care El vorbea<sup>89</sup>. Într-adevăr, și un alt evanghelist menționează că ei credeau că vorbea despre împărăția aceasta<sup>90</sup>.

„Iar mulțimea dădea mărturie că l-a înviat pe Lazăr”<sup>91</sup>. De bună seamă”, zice [evanghelistul], „atât de mulți nu s-ar fi schimbat imediat dacă n-ar fi crezut în minune. «Iar fariseii au spus între ei: Vedeți că nu aveți niciun

<sup>82</sup> Cf. *In* 12, 16.

<sup>83</sup> *In* 2, 19.

<sup>84</sup> Cf. *Lc* 18, 34.

<sup>85</sup> „Nu știau”, adică „nu înțelegeau” (același sens, în *In* 13, 12) sau „nu știau în profunzime”, „nu înțelegeau în cheie mesianică” (vezi mai jos explicația din debutul capitolului 2: „Faptul că acele lucruri s-au scris îl știau; dar că au fost scrise *despre El* (subl.n.) nu știau”). Altminteri, aflăm din Evangheliile sinoptice că Iisus le-a prevestit ucenicilor de câteva ori că va învia: *Mt* 17, 23; 20, 19; *Mc* 9, 9,31; 10, 34; *Lc* 18, 33, de asemenea că îngerii le-au monstrat pe mironosițe pentru necredința lor în prevestirile despre Înviere: „De ce căutați pe Cel viu între cei morți? Nu este aici, ci S-a sculat. Aduceți-vă aminte cum v-a vorbit” (*Lc* 24, 5-6; cf. vv. 25-26).

<sup>86</sup> Cf. *In* 20, 9.

<sup>87</sup> Cf. *Mt* 17, 23.

<sup>88</sup> Profețiile despre intrarea triumfală a lui Mesia în Ierusalim; cf. *In* 12, 16.

<sup>89</sup> Cf. *In* 18, 36-37.

<sup>90</sup> Cf. *Mt* 20, 21.

<sup>91</sup> *In* 12, 17.

folos! Iată, lumea se duce după El»<sup>92</sup>. După părerea mea, această [replică] aparține aceloră [dintre căpetenii] care aveau o gândire sănătoasă, dar care nu îndrăzneau să vorbească pe față, care, atunci, pornind de la [aceia] întâmplare, căutau să-i mai domolească pe aceștia<sup>93</sup>, ca unii care încercau imposibilul.

Iar aici prin „lume” se referă iarăși la mulțime. Într-adevăr, Scriptura poate să numească „lume” atât creația, cât și pe cei care trăiesc în viclenie. Și la una se referă când zice: „Cel ce scoate la iveală creația Lui, după numărul ei”<sup>94</sup>, iar la ceilalți, când spune: „Nu pe voi vă urăște lumea, ci pe Mine”<sup>95</sup>. Trebuie să cunoaștem cu exactitate acestea, ca nu cumva [confundând] înțelesurile numelor să oferim prilej ereticilor<sup>96</sup>.

„Și erau unii dintre elini care se suiseră să se închine la sărbătoare”<sup>97</sup>. Pentru că atunci era aproape [clipa] să devină prozelitiți, se găseau la sărbătoare. Deci, când zvonul a ajuns la ei, au zis: „Vrem să-L vedem pe Iisus”<sup>98</sup>. Iar Filip îl lasă pe Andrei, pentru că era înaintea lui<sup>99</sup>, și îi comunică acestuia cererea<sup>100</sup>. Dar acesta nu acționează cu autoritate orișicum; căci auzise: „În calea neamurilor să nu mergeți”<sup>101</sup>. De aceea, după ce-a comunicat cu celălalt ucenic, Îi prezintă Învățătorului cererea. Căci amândoi I-au spus Lui<sup>102</sup>. Iar El ce zice? „A venit ceasul să fie preaslăvit Fiul Omului<sup>103</sup>. Dacă grăuntele de grâu, când cade în pământ, nu moare, rămâne singur”<sup>104</sup>. Ce înseamnă: „A venit ceasul”? [Odinioară] El zicea: „În calea neamurilor să nu mergeți”<sup>105</sup>, ca să taie de la iudei orice pretext de ignoranță<sup>106</sup>, și îi reținea [pe ucenici să

<sup>92</sup> *In* 12, 19.

<sup>93</sup> Pe fariseii ostili lui Hristos.

<sup>94</sup> *Is* 40, 26.

<sup>95</sup> *Cf. In* 7, 7.

<sup>96</sup> Sunt vizați aici ereticii manihei. Aceștia credeau într-o cosmologie dualistă, potrivit căreia lumea materială, o „lume a întunericului”, rea prin sine și produsul unui zeu rău, se afla în opoziție radicală cu lumea ființelor intelectuale, „lumea luminii”.

<sup>97</sup> *In* 12, 20.

<sup>98</sup> *In* 12, 21.

<sup>99</sup> Andrei se bucura de o oarecare precedentă între ucenici, pentru că fusese primul chemat la apostolat (*cf. In* 1, 40). Filip primise chemarea la o zi după Andrei (*cf. In* 1, 43-44).

<sup>100</sup> Un hysteron-proteron; de înțeles că întâi Filip îi comunică lui Andrei cererea, apoi îl lasă pe el să acționeze.

<sup>101</sup> *Mt* 10, 5.

<sup>102</sup> *Cf. In* 12, 22.

<sup>103</sup> Pentru titulatura „Fiul Omului”, vezi SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii la Evanghelia după Ioan*, vol. 1, trad. Maria-Iuliana Rizeanu, introducere și note de Ierom. Policarp Pîrvuloiu, Ed. Basilica, București, 2016, p. 199, n. 568.

<sup>104</sup> *In* 12, 23-24.

<sup>105</sup> *Mt* 10, 5.

<sup>106</sup> Pretextul ar fi putut fi: „Nu am știut că Tu ești Mesia, pentru că ai propovăduit mai mult neamurilor decât nouă”.

meargă la neamuri]. Dar, întrucât ei<sup>107</sup> stăruiau în neascultare, iar aceia<sup>108</sup> își doreau să se apropie, zice: „De-acum este vreme potrivită să merg la Pătimitre, pentru că toate s-au împlinit. Căci, dacă ar fi să ne ocupăm cu stăruință de aceștia<sup>109</sup>, care sunt și neascultători, și să nu-i lăsăm a se apropia pe cei care chiar își doresc, acest lucru ar fi nevrednic de-a Noastră purtare de grijă”. Așadar, întrucât după Răstignire urma să-i lase pe ucenici să meargă în cele din urmă la neamuri [și întrucât] îi vede deja [pe păgâni] cum pornesc în grabă, zice: „E vremea să merg la Răstignire”.

Într-adevăr, nu i-a lăsat [pe ucenici] mai devreme, pentru ca [Răstignirea Lui] să le fie lor spre mărturie. Căci, până când [iudeii] nu s-au lepădat de El prin faptele lor, până când nu L-au răstignit, El n-a zis: „Mergând, învățați toate neamurile”<sup>110</sup>, ci: „În calea neamurilor să nu mergeți” și: „Nu am fost trimis decât către oile pierdute ale casei lui Israel”<sup>111</sup> și: „Nu este bine să iei pâinea copiilor și să o dai câinilor”<sup>112</sup>. Fiindcă Îl urau – și într-atât Îl urau, încât [voiau] să-Lucidă –, era de prisos să Se mai ocupe de ei, de vreme ce se lepădau de El. Pentru că L-au refuzat pe față când au zis: „N-avem împărat decât pe Cezar”<sup>113</sup>. Atunci, în cele din urmă, El i-a părăsit, când ei înșiși L-au părăsit. De aceea zice: „De câte ori am vrut să-i adun pe copiii voștri, și n-ați voit”<sup>114</sup>.

Dar ce înseamnă: „Grăuntele de grâu, când cade în pământ, dacă nu moare...”? Le vorbește despre Răstignire. Într-adevăr, ca nu cumva ei să se tulbure, gândindu-se că El a fost omorât [tocmai] atunci când și elinii s-au apropiat de El, le spune: „Așadar, însăși aceasta îi face mai mult să se apropie și va spori propovăduirea despre Mine”. Apoi, de vreme ce nu-i convingea atât de mult prin cuvinte, Își conduce [demonstrația] plecând de la experiența lucrurilor [din natură], zicându-le: „Fiindcă și cu grăuntele se întâmplă aceasta: el aduce rod mai mult atunci când moare. Iar dacă acest lucru se întâmplă în cazul semințelor, cu mult mai mult în cazul Meu”. Dar ucenicii nu știau [ce înseamnă] cele zise. Iar acest lucru evanghelistul îl afirmă neîncetat, ca să-i scuze pentru fuga lor de mai târziu. Același argument l-a invocat<sup>115</sup> și Pavel când discuta despre înviere<sup>116</sup>.

<sup>107</sup> Iudeii.

<sup>108</sup> Păgânii.

<sup>109</sup> De iudei.

<sup>110</sup> Mt 28, 19.

<sup>111</sup> Mt 15, 24.

<sup>112</sup> Mt 15, 26.

<sup>113</sup> In 19, 15.

<sup>114</sup> Mt 23, 37.

<sup>115</sup> Litt. „l-a pus în mișcare” (ἐκίνεσεν).

<sup>116</sup> Cf. 1 Co 15, 37 ș.u.



3. Prin urmare, ce fel de apărare vor avea cei care nu cred în înviere, când acest [fenomen] se exercită în fiecare zi în semințe, în plante, chiar la nașterea noastră? Într-adevăr, sămânța trebuie mai întâi să se strice, și abia atunci are loc nașterea. Totuși, în general, când Dumnezeu lucrează ceva, nu e nevoie de raționamente. Căci cum ne-a făcut pe noi „din cele ce nu sunt”<sup>117</sup>? Acestea le spun către creștini, care afirmă credința în Scripturi. Dar voi spune și altceva, plecând de la raționamentele omenești. Dintre oameni, unii petrec în viciu, alții în virtute. Dar mulți dintre cei care-au petrecut în viciu au ajuns la adânci bătrâneți, trăind în bunăstare; în schimb, dintre cei virtuoși, [unii] au răbdat cele contrare. Când deci va primi fiecare cele după vrednicie? Cu ce prilej?

„Bine”, zic ei<sup>118</sup>, „dar nu există înviere a trupurilor”<sup>119</sup>. Oare ei nu-l ascultă pe Pavel, care spune: „Trebuie ca acest [trup] stricăcios să se îmbrace în nestricăciune”<sup>120</sup>? Nu se referă la suflet (pentru că sufletul nici nu se strică); în plus, „înviere” se zice despre [ceva] care a căzut jos<sup>121</sup>; iar [cel ce] a căzut e trupul. Dar de ce nu vrei să fie o înviere a trupului? Oare acest lucru nu-i cu putință la Dumnezeu? Dar a afirma aceasta e [semnul] unei prostii fără margini.

Dar nu e potrivit? De ce nu e potrivit ca cel stricăcios și părtaș al chinului și al morții să se facă părtaș și al cununilor? Căci, dacă n-ar fi fost potrivit,

<sup>117</sup> 2 Mac 7, 28; Rm 4, 17.

<sup>118</sup> Gnosticii de diferite ramuri (marcionii, basilidieni, valentinieni, vezi TERTULIAN, *De resurrectione carnis*, 2, 3, în Q. SEPTIMII FLORENTIS TERTULLIANI, *De Resurrectione Carnis Liber*, ed. Ernest Evans, S.P.C.K., London, 1960, p. 6) respingeau categoric învierea trupurilor, considerând că învierea este posibilă doar pentru suflete; cf. 1 Co 15, 12.

<sup>119</sup> De înțeles aici și în întreg contextul: „trup carnal”, litt. „carne” (σάρξ).

<sup>120</sup> 1 Co 15, 53.

<sup>121</sup> În contextul de față, autorul dezvoltă sensul etimologic de „ridicare”, „sculare”, „trezire” al termenului ἀνάστασις (< verbul ἵστημι, „a sta în picioare”, precedat de preverbul ἀνα-, care poate indica, între altele, fie orientarea ascendentă, fie reversibilitatea; cf. Jean DANIELOU, *Etudes d'exégèse judéo-chrétienne*, Beauchesne, Paris, 1966, pp. 99-107). Trebuie spus că, în literatura greacă precreștină, ἀνάστασις nu a avut decât foarte rar sensul metaforic de „revenire la viață”, înțeles în general ca un fapt imposibil (Walter BAUER, *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, trad. W.F. Arndt, F.W. Gingrich, University of Chicago Press, Chicago-London, 1957, s.v. ἀνάστασις). În Vechiul Testament, forme ale familiei lexicale ἀνάστημι/ἀνάστασις cu sensul de „înviere” apar sporadic (3 Rg 17, 22; Sof 3, 8; cf. Ps 65, 1 titlu) și fără a avea o precedentă față de alți termeni sinonimi, de ex. ἐγείρω/ἐγερσις sau ἀναβιώω/ἀναβίωσις (2 Mac 7, 9; cf. ἀναζώω/ἀναζήσις, Lc 15, 24). Scrierile Noului Testament sunt cele care fixează și consfințesc sensul de „înviere” al lui ἀνάστασις. Pentru o tratare a termenilor concurenți ai lui ἀνάστασις în literatura păgână și creștină, vezi John DUNCAN, Martin DERRITT, *Studies in the New Testament*, vol. 4: *Midrash, the Composition of Gospels, and Discipline*, Brill, Leiden, 1986, p. 140 ș.u.

n-ar fi existat de la început, nici El n-ar fi asumat un trup. Dar că l-a și asumat, l-a și înviat, ascultă ce zice: „Adu degetele tale”<sup>122</sup> și „vezi că un duh nu are oase și tendoane”<sup>123</sup>. Și de ce l-a înviat pe Lazăr, dacă era mai bine să-l învieze fără trup? De ce o pune pe aceasta în rândul minunilor și binefacerilor Sale? Și, în fapt, de ce ne-a dat mâncărurile?

Așadar, să nu fiți înșelați de eretici, iubiților! Căci este și înviere, este și judecată. Pe acestea le înlătură [toți] câți nu vor să dea socoteală pentru faptele lor. De bună seamă, trebuie să fie și pentru noi o înviere de același fel cu cea a lui Hristos. Căci „Acela este pârga și întâiul-născut dintre morți”<sup>124</sup>.

Dar, dacă învierea înseamnă aceasta, anume „curățirea sufletului și izbăvirea de păcate”<sup>125</sup>, iar dacă Hristos n-a păcătuit, cum a înviat? Iar dacă cumva și El a păcătuit, cum noi ne-am izbăvit de blestem?<sup>126</sup> Dar cum zice: „Vine stăpânitorul lumii acesteia și nu are nimic în Mine”<sup>127</sup>. Căci acestea vădesc nepăcătuirea. Prin urmare, potrivit acestor [eretici], fie El n-a înviat, fie, ca să învieze, a păcătuit înainte de înviere. Dar a și înviat, și nici păcat n-a săvârșit. Fără îndoială, a înviat cu trupul; iar aceste doctrine viclene nu sunt nimic altceva decât odrasle ale slavei deșarte.

Să fugim, dar, de această boală! Căci zice: „Tovărășiile rele strică obiceiurile bune”<sup>128</sup>. Acestea nu sunt învățăturile apostolilor! Marcion și Valentin sunt cei care le-au inaugurat. Așadar, să fugim de ele, iubiților! Căci nu-i niciun folos dacă viața-i curată, dar învățăturile-s stricate; precum nici contrariul, [degeaba] învățăturile-s sănătoase dacă viața-i stricată. Pe acestea le-au născut elinii, pe acestea le-au sporit acei [eretici], preluându-le de la filosofii păgâni și zicând că materia este negenerată<sup>129</sup> și multe altele. Deci, precum au afirmat că n-ar fi un Demiurg dacă n-ar exista ca substrat o materie negenerată, tot astfel au negat și învierea. Dar să nu le dăm atenție, știind că puterea lui Dumnezeu este atotsuficientă.

<sup>122</sup> *In* 20, 27.

<sup>123</sup> *Lc* 24, 39.

<sup>124</sup> *Col* 1, 18.

<sup>125</sup> Așa cum susțineau, se pare, maniheii: „Ce zic aici cei bolnavi de [doctrinile] maniheilor [...]?] [...] că învierea este izbăvirea de păcate” (*Omiliile la 1 Corinteni*, 38, 3, în: *PG* 61, 324). Disputa cu maniheii pe tema învierii este analizată în Chris L. DE WET, „Chrysostom’s Exegesis on the Resurrection in 1 Corinthians 15”, în: *Neotestamentica*, 45 (2011), 1, p. 97 ș.u.

<sup>126</sup> *Cf. Ga* 3, 13.

<sup>127</sup> *In* 14, 30.

<sup>128</sup> *I Co* 15, 33.

<sup>129</sup> *Cf. Sf. IRINEU DE LYON, Fragmenta deperditorum operum*, 32 (34) în: *PG* 7/2, 1248A: „Întrucât unii, mișcați de nu știu ce rațiune, au tăiat pe jumătate puterea creatoare a lui Dumnezeu, zicând despre El că este cauză a unei singure calități privitoare la materie și afirmând că materia însăși este negenerată...” (traducerea mea).

Să nu luăm seama la ei! Către voi zic asta. Pentru că noi nu vom refuza lupta cu ei. Dar un om neînarmat și gol, chiar dacă ar cădea între niște adversari slabi, chiar dacă ar fi mai puternic, totuși va fi prins cu ușurință. De bună seamă, dacă ați fi luat aminte la Scripturi și dacă în fiecare zi v-ați fi ascuțit pe voi înșivă<sup>130</sup>, nu v-aș fi îndemnat să evitați lupta cu ei, ci v-aș fi sfătuit să vă luați la trântă cu ei. Căci puternic este adevărul! Dar, de vreme ce nu știți să folosiți [Scripturile], m-am temut de încleștare, ca nu cumva, prinzându-vă neînarmați, să vă trântescă de pământ. Nimic, cu adevărat nimic nu este mai slab decât ei, ca unii care sunt lipsiți de ajutorul Duhului!

Iar dacă se folosesc de filosofia cea din afară, nu trebuie să îi admirăm, ci să râdem de ei, pentru că se folosesc de niște învățători proști. Căci aceia n-au fost în stare să descopere ceva sănătos nici despre Dumnezeu, nici despre creație; din contră, cele pe care la noi o văduvă le cunoaște prea bine, Pitagora nu le știa încă; ba afirmau că sufletul este un arbust și un pește și devine un câine<sup>131</sup>. Deci, spune-mi, la unii ca aceștia trebuie să luăm aminte? Dar cum ar putea fi rezonabil? Ei sunt măreți pe la sate, își lasă bucle frumoase și își aruncă pe ei mantii ponosite. Până aici merge filosofia lor. Dacă însă privești cele dinăuntru lor, găsești praf și cenușă și nimic sănătos, ci „mormânt deschis este gătlejul lor”<sup>132</sup>, având toate pline de necurăție și de puroi și toate doctrinele lor [colcăind] de viermi. Primul dintre ei, bunăoară, a afirmat că apa este Dumnezeu, iar succesorul aceluia că focul, altul că aerul<sup>133</sup>, și toți au fost înclinați spre corpuri. Deci pe aceștia, spune-mi, trebuie să-i admirăm, care nu și-au format nicio idee despre un Dumnezeu necorporal? Iar dacă vreodată, chiar și mai târziu, au conceput-o, a fost după ce au intrat în contact cu ai noștri în Egipt<sup>134</sup>.

<sup>130</sup> Metaforă complexă, pornind de la expresia militară „a ascuți sabia” (τὸ ξίφος ἀκονῶν): în confruntarea cu ereticii, creștinii trebuie să-și ascuță nu doar „săbiile” cuvintelor, ci mai ales „pe ei înșiși”, adică întreaga lor ființă, pregătind-o, printr-o încordare permanentă, de venirea harului Duhului Sfânt, singurul capabil să asigure adevărata biruință pentru drept-credincioși.

<sup>131</sup> Cf. EMPEDOCLE, *Fragmenta*, 117D: „Căci deja, cândva, am fost și un tânăr, și o tânără, / și un arbust, și o pasăre, și un pește mut sărind din mare” (traducerea mea). Problema metempsihoezei a fost tratată pe larg în *Omilia 2, 2* (SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Omilia la Evangelhia după Ioan*, vol. 1, p. 38 și n. 36).

<sup>132</sup> Ps 5, 9.

<sup>133</sup> Autorul se referă la: Thales (apă), Heraclit (foc) și Anaximene (aer) (vezi DIOGENES LAERTIOS, *Viețile și doctrinele filozofilor*, I, 1, 27; IX, 1, 7; II, 2, 3, în: DIOGENES LAERTIOS, *Despre viețile și doctrinele filozofilor*, trad. C.I. Balmuș, studiu introductiv și comentariu de A.M. Frenkian, Ed. Polirom, Iași, 1997, pp. 70, 287, 94).

<sup>134</sup> Filon din Alexandria afirmase deja în sec. I d.Hr. că unii filosofi greci au plagiat Tora și îl acuzase pe Heraclit că a furat „ca un hoț” (*furtim dempta*) Legea și doctrinele lui Moise (*Quaestiones et Solutiones in Genesin et Exodum*, IV, 152 în: PHILONIS JUDAEI, *Opera*

Dar, ca să nu aducem asupra voastră multă tulburare, să încheiem aici cuvântarea. Căci, de vom începe să vă prezentăm doctrinele lor și ce au afirmat despre Dumnezeu, ce anume despre materie, ce anume despre suflet, ce anume despre corpuri, atunci mult răș ar urma. Și nici nu vor avea nevoie de acuzații din partea noastră, pentru că ei înșiși s-au aruncat unii asupra altora. De pildă, cel care a scris împotriva noastră discursul despre materie s-a combătut pe sine însuși<sup>135</sup>. De aceea, ca să nu vă ocupăm timpul în zadar și nici să întindem<sup>136</sup> un labirint de cuvinte, lăsându-le pe acestea de-o parte, vom spune acel lucru: că trebuie să stăruim în ascultarea dumnezeieștilor Scripturi, și nu să ne certăm pe cuvinte pentru nimic; ceea ce și Pavel îl îndeamnă pe Timotei<sup>137</sup>, deși era plin de multă înțelepciune și avea puterea minunilor. Să ne supunem, dar, și noi aceluia și, lăsând de-o parte flecărelele, să ne ținem de fapte, mă refer la iubirea de frați și de străini. Și să ținem cont mai cu seamă de milostenie, ca să dobândim bunătățile făgăduite, cu harul și cu iubirea de oameni ale Domnului nostru Iisus Hristos, Căruia fie slava în vecii vecilor. Amin.

(introd., trad. și note de Drd. Mihai GRIGORAȘ)

---

*omnia*, ed. Carolus Ernestus Richter, vol. VII, Lipsiae, 1829, p. 157). O discuție despre posibilele contacte dintre filosofia greacă și iudaism, și la Harry Austryn WOLFSON, *Philosophical Foundations of Religious Philosophy In Judaism Christianity and Islam*, vol. I, Harvard University Press, Cambridge-Massachusetts, 1962, pp. 141-142.

<sup>135</sup> Filosof păgân neidentificat. Filosofi în Antiohia știuți cu numele și contemporani cu autorul (pe care Sfântul Ioan i-a și audiat în tinerețe) au fost Themistius, care nu a scris un tratat special despre materie, și Andragathius, a cărui operă nu s-a păstrat. O critică mai elaborată a contradicțiilor interne ale filosofiei păgâne se regăsește în *Omilia 2, 2*.

<sup>136</sup> Litt. „să derulăm” (ἀνελίσσω), termen tehnic pentru desfacerea papirusului.

<sup>137</sup> Cf. *2 Tim 2, 14*.

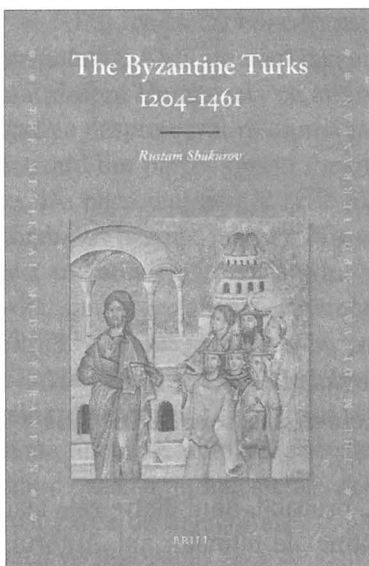
# R ECENZII

**Rustam SHUKUROV, *The Byzantine Turks, 1204-1461*, coll. *The Medieval Mediterranean 105*, Brill, Leiden/Boston, 2016, XIII + 513pp.**

Monografia lui Rustam Shukurov a fost, probabil, unul dintre cele mai așteptate volume din domeniul studiilor bizantine ale ultimilor ani. Autorul, profesor al Facultății de Istorie de la Universitatea de Stat din Moscova, este bizantinist, specialist în domeniul relațiilor bizantino-turcești. Astfel, R. Shukurov nu este deloc străin acestui domeniu, el publicând de-a lungul anilor numeroase studii și articole ce au pregătit, de fapt, apariția acestei monografii<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Semnalăm aici doar câteva dintre studiile acestuia: R. SHUKUROV, „Between Peace and Hostility: Trebizond and the Pontic Turkish Periphery in the Fourteenth Century”, în: *Mediterranean Historical Review*, 9 (1994) 1, pp. 20-72; R. SHUKUROV, „AIMA: The Blood of the Grand Komnenoi”, în: *Byzantine and Modern Greek Studies*, 19 (1995), pp. 161-181; R. SHUKUROV, „The Byzantine Turks of the Pontos”, în: *Mésogeios: Revue trimestrielle d'études méditerranéennes*, 6 (1999), pp. 7-47; R. SHUKUROV, „Turkmen and Byzantine Self-Identity: Some Reflections on the Logic of the Title-Making in Twelfth- and Thirteenth-Century Anatolia”, în: A. EASTMOND (ed.), *Eastern Approaches to Byzantium*, Aldershot, Ashgate, 2001, pp. 255-272; R. SHUKUROV, „Christian Elements in the Identity of the Anatolian Turkmens (12th-13th Centuries)”, în: *Cristianità d'occidente e cristianità d'oriente (secoli VI-XI)*, Spoleto, Presso la Sede della Fondazione, 2004, pp. 707-764; R. SHUKUROV, „Trebizond and the Seljuks (1204-1299)”, în: *Mésogeios: Revue trimestrielle d'études méditerranéennes*, 25-26 (2005), pp. 73-138; R. SHUKUROV, „The Oriental Margins of the Byzantine World: A Prosopographical Perspective”, în: Judith HERRIN și G. SAINT-GUILLAIN (eds.), *Identities and Allegiances in the Eastern Mediterranean after 1204*, Aldershot, Ashgate, 2011, pp. 167-196; R. SHUKUROV, „Foreigners in the Empire of Trebizond (the case of Orientals and Latins)”, în: Deniz BEYAZIT (ed.), *At the Crossroads of Empires: 14th-15th Century Eastern Anatolia. Proceedings of the International Symposium held in Istanbul, 4th-6th May 2007*, Paris, 2012, pp. 71-84; R. SHUKUROV, „Harem Christianity: The Byzantine Identity of Seljuk Princes”, în: A. C. S. PEACOCK și Sarra Nur YILDIZ (eds.), *The Seljuks of Anatolia: Court and Society in the Medieval Middle East*, London, I. B. Tauris, 2012, pp. 115-150; R. SHUKUROV, „Byzantine Appropriation of the Orient: Notes on Its Principles and Patterns”, în: A. C. S. PEACOCK, Bruno DE NICOLA și Sara Nur YILDIZ (eds.), *Islam and Christianity in Medieval Anatolia*, Farnham, Ashgate, 2015, pp. 167-182. R. SHUKUROV, „Oriental Borrowings in Middle-Greek: New Evidence from the BnF Manuscript Supplément



Concepută pentru publicare ca un studiu comprehensiv privind integrarea familiilor și persoanelor de origine turcă în societatea bizantină între anii 1204-1461, analiza lui Shukurov înglobează chestiuni ce țin de domeniul etnografiei, al istoriei economice, al analizei textuale și al istoriei sociale. Totodată, sursele folosite de autor în cadrul analizei sale sunt diverse, atât textuale (grecești, arabe, persane, armenesti și turcești), cât și materiale (artă, numismatică, sigiliografie, etc.). Mai mult decât atât, monografia lui Shukurov poate fi cu ușurință adăugată corpusului de lucrări recente ce vizează analiza identității bizantine, a relațiilor bizantino-turce în perioada de după Cruciada a IV-a, dar și a alterității în Imperiul Bizantin<sup>2</sup>.

Lucrarea este împărțită în nouă capitole, precedate de o introducere și succedate de un epilog, la care se adaugă lista bibliografică ce conține referințe copioase. Important de menționat este faptul că, deși aceste capitole se completează reciproc și sunt interdependente, totuși pot fi considerate și separat, ca studii ce analizează varii aspecte ale relațiilor bizantino-turcești.

Introducerea (pp. 1-10) este bine sistematizată, oferind cititorului un tablou complet al discuțiilor și stadiului cercetărilor istoriografice în domeniul relațiilor bizantino-turcești. Încă de la început, R. Shukurov afirmă că analiza sa asupra problematicii poate ajuta la găsirea răspunsurilor la unele chestiuni fundamentale rămase nerezolvate, legate de marea întrebare: *de ce Bizanțul nu a fost capabil să reziste invaziei turcești din Asia Mică?*. Primul capitol, „The Byzantine Classification of the Turks” (pp. 11-64), se concentrează asupra identității bizantine în raport cu cea turcească. R. Shukurov reușește să le definească pe ambele, demonstrând totodată cum cea din urmă poate deveni bizantină, indiferent dacă în cauză este o persoană, o familie întreagă ori obiecte sau cuvinte. În acest capitol, argumentul central este acela că identitatea bizantină rezidă în credința religioasă și loialitatea politică datorată împăratului ca supus bizantin. Tot în acest capitol, R. Shukurov analizează și cuvintele / expresiile prin care erau denumiți turcii, ori era exprimată identitatea turcească în textele bizantine, arătând faptul că bizantinii

Persan 939”, în: *Byzantine and Modern Greek Studies*, 39 (2015), pp. 219-226.

<sup>2</sup> A se vedea o perspectivă diferită de a lui Shukurov în lucrarea Gill PAGE, *Being Byzantine. Greek Identity before the Ottomans*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

obișnuiau încă să folosească forme arhaizante în acest scop, preluate de la autori clasici, tocmai pentru a respecta o anumită tradiție și stil de scriere. Cel de-al doilea capitol, „Byzantine Onomastics: The Problem of Method” (pp. 65-85), este mult mai tehnic, deoarece aici autorul își expune efectiv metoda de lucru. Aici, R. Shukurov se ocupă de onomastica bizantină, adunând material din surse istorice și lingvistice, dar și din istoria artei ori modă.

Capitolul al treilea, „The «Persians» and «Scythians»” (pp. 86-156), oferă un studiu detaliat al numelor de turci care au intrat în societatea bizantină, dar și al toponimiei ce arată cum erau denumite anumite zone de contact atât în vocabularul toponimic bizantin, cât și în cel turcesc. În acest capitol, autorul acordă o mare importanță și spațiu de analiză situației familiei lui 'Izz al-Dîn Kaykâwus. Shukurov se concentrează în detaliu pe modul în care acesta și familia sa au fost integrați în societatea bizantină și pe mecanismele care au facilitat acest proces. Cel de-al patrulea capitol, „The Byzantine Turks in the Balkans” (pp. 157-182), reprezintă un studiu mai degrabă geografic, care privește în special situația turcilor asimilați societății bizantine. Shukurov reușește să arate cum identitatea acestor turci a fost „bizantinizată” și cum acești turci-bizantini au influențat din punct de vedere cultural și social spațiul în care au trăit. De altfel, acest capitol poate fi considerat și o introducere la capitolele următoare. Capitolul al cincilea, „Noble Lineages” (pp. 183-215), se ocupă tocmai de familiile turcești care au fost înglobate în societatea bizantină și de identitatea bizantină a acestora (exemple de familii: Gazes, Melik, Soultanos, Apelmene, Masgidas, Iagoupes, Antaulas). Acest capitol adoptă o perspectivă prosopografică, arătând totodată conexiunile pe care aceste familii de aristocrați turci le aveau cu diverse instituții bizantine, atât din cadrul ecleziastic, cât și din cel juridic. În acest sens, analiza lui Shukurov este bazată pe documente bisericești, dar și juridice, schimburi de daruri și liste de prețuri.

Într-adevăr, cel de-al șaselea capitol, „Assimilation Tools” (pp. 216-254), este excelent. Aici, R. Shukurov analizează mecanismele prin care societatea bizantină reușea să asimileze pe cei din afară: creștinizarea și loialitatea politică (fie prin serviciul militar, fie prin cel civil). Astfel, Shukurov se angajează într-o analiză ce pornește de la ceremonialul aulic bizantin, la care luau parte și turci, și ajunge până la chestiuni legate de serviciul militar, reușind să acopere toate nivelurile societății, de la sclavi și până la elite. Shukurov demonstrează faptul că bizantinii constantinopolitani s-au descurcat mai bine în ceea ce privește naturalizarea imigranților decât bizantinii din Trapezunt. În capitolul al șaptelea, „Asians in the Byzantine Pontos” (pp. 255-305), Shukurov se ocupă de Imperiul de Trapezunt și de modul în care s-a realizat integrarea turcilor în societatea bizantină din Pont.

Ultimele două capitole sunt, de asemenea, remarcabile. Cel de-al optulea, „*Turkophonia* in Byzantium” (pp. 306-387), reprezintă o analiză a împrumuturilor lingvistice turcești în Bizanț. În acest capitol, Shukurov se bazează atât pe surse textuale, cât și materiale. Astfel, acesta are în vedere conceptul de diglosie și modul în care acesta a influențat din punct de vedere cultural societatea bizantină târzie; totodată, Shukurov se concentrează și asupra împrumuturilor de tip oriental în limba greacă bizantină, dar și a evidenței acestor împrumuturi în limba greacă modernă. Mai apoi, analiza lui Shukurov cuprinde elemente de lexic, împrumuturi lingvistice etc., care se găsesc în terminologia aulică și militară, în domeniul textilelor, al alimentației, al medicamentelor, al modei, în terminologia comercială, dar și terminologia legată de floră și faună. Cel de-al nouălea capitol, „*Etymological Glossary*” (pp. 388-412) este o listă a exemplurilor de cuvinte care au intrat în lumea bizantină din limba turcă vorbită și scrisă, incluzând aici cuvinte legate de zona culturii materiale (modă, mâncare, floră, faună etc.).

În opinia lui Shukurov, procesul latent de turcificare a societății bizantine este cel care a înlesnit cucerirea militară. Analiza lui este excelentă, oferindu-i cititorului și o perspectivă etnografică asupra fenomenului de turcificare. Monografia lui Shukurov poate fi considerată o lucrare de maturitate, ce are potențialul de a deveni una dintre operele clasice ale studiilor bizantine. Nu în ultimul rând, acest volum poate fi citit în continuarea magistralei opere a savantului nord-american, Speros Vryonis Jr., *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh to the Fifteenth Century*, care a apărut în urmă cu mai bine de patruzeci de ani.

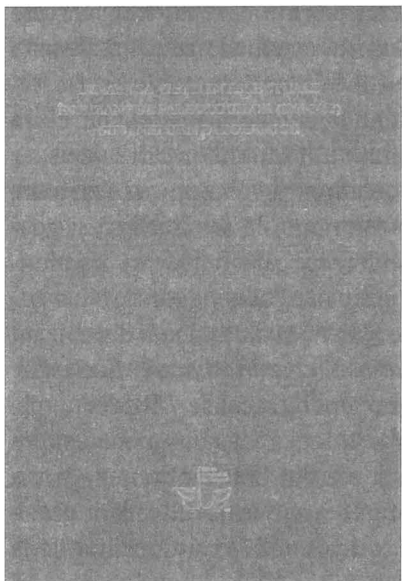
(Octavian-Adrian NEGOIȚĂ)

**Vasile-Adrian CARABĂ și Ionuț-Alexandru TUDORIE (eds.),  
*Dinamica vieții intelectuale în Bizanțul Paleologilor (1261-1453) sub influența polemicii*, Ed. Universității din București,  
 București, 2014, 782pp.**

Probabil că dintre toate epocile Imperiului Bizantin, niciuna nu a fost atât de marcată de dispute și de polemici teologice și filosofice precum cea a Paleologilor (1261-1453). Aceste dispute au marcat societatea bizantină și, în același timp, au reprezentat o marcă a identității acestei ultime epoci din istoria Bizanțului. Fie că este vorba despre dispute ce s-au născut în mediul bisericesc ori în cel laic, fie că vorbim de polemici ce au apărut ca răspunsuri la provocările politice, culturale, sociale și religioase cu care Imperiul Bizantin s-a confruntat în ultima epocă a existenței sale, aceste polemici și dispute



teologice și filosofice au avut, în același timp, rezonanțe în afara imperiului, atât în Apus cât și în Răsărit, dar și după anul 1453, în epoca pre-modernă, când Statul Bizantin a încetat să mai existe din punct de vedere politic.



Acest volum se ocupă de patru dintre cele mai importante dispute/polemice ce au marcat perioada Paleologilor: 1) disputa filosofică dintre Platon și Aristotel; 2) disputa cu latinii sau încercările de unire a Bisericii din Constantinopol cu cea din Apus; 3) disputa isihastă; 4) polemica anti-islamică. Poate că ar fi fost un tablou mult mai complet dacă printre aceste dispute ar fi fost inserată și cea anti-iudaică, care beneficiază de numeroase scrieri marcate de importanță în această perioadă, din punctul de vedere al conținutului și al originalității. Totuși, acest volum colectiv, rod al unui grant de cercetare finanțat de Autoritatea Națională pentru Cercetare Științifică din Româ-

nia (CNCS-UEFISCDI), reprezintă o excelentă contribuție în domeniul studiilor bizantine, atât din România, cât și din afara granițelor țării. Din câte cunoaștem, aceasta este prima încercare de a aduce laolaltă aceste polemici într-un singur volum, deși fiecare dintre acestea beneficiază de studii și analize serioase la nivel internațional. Toate aceste dispute/polemice sunt interdependente, deși nu se nasc una din cealaltă și nici nu se influențează reciproc. Totuși, studierea lor ca un corpus unitar oferă cititorului o imagine completă de ansamblu asupra dinamicii vieții intelectuale din Bizanțul Paleologilor.

Primul capitol al acestui volum, semnat de Vasile-Adrian Carabă, se ocupă de disputa filosofică dintre Platon și Aristotel („O filosofie bipolară: Platon și Aristotel în disputele filosofice din Bizanțul Paleologilor, 1261-1453”, pp. 27-212). Într-adevăr, „o temă aproape ignorată în spațiul academic românesc”, polemica filosofică pentru operele celor doi mari gânditori ai Antichității este reprezentată, conform acestui capitol, de două mari dispute în Bizanțul Paleologilor. Pe de o parte, dl Vasile-Adrian Carabă are în vedere disputa dintre Nichifor Choumnos și Teodor Metochites, iar pe de altă parte, cea dintre Gheorghe Gemistos Plethon și Gheorghe Ghennadios Scholarios. Ambele dispute au marcat viața intelectuală a Bizanțului Paleologilor, având în vedere faptul că toți cei patru reprezentanți ai partidelor pro/contra Platon ori pro/contra Aristotel au fost intelectuali bizantini influenți. Conform autorului, în această perioadă apariția unui „nou Aristotel, latin” în Bizanț,

cunoscut bizantinilor prin traducerea operelor lui Toma din Aquino în limba greacă, a reprezentat motorul ce a alimentat cea de-a doua dispută, dintre Plethon și Scholarios. În Bizanțul Paleologilor distincția clară dintre gândirea platoniciană și cea aristoteliciană a generat discuții care au fost marcate de îndrăzneală, tradiționalism și invective. Autorul concluzionează că disputa pentru gândirea lui Platon și Aristotel a avut o influență puternică și în Renaștere, deoarece, fără disputa dintre Plethon și Scholarios, probabil că în Italia sec. al XV-lea, în contextul masivei migrații a bizantinilor către Apus, ar fi avut loc o dispută asemănătoare pentru gândirea lui Platon ori Aristotel. Studiul dlui Carabă este, într-adevăr, unic în istoriografia românească și poate fi considerat „deschizător de drumuri” pentru cei care doresc să aprofundeze istoria filosofiei bizantine, în special în perioada Paleologilor.

Cel de-al doilea capitol are în vedere polemica anti-latină din Bizanț („*Reductio Graecorum ad obedientiam sacrosanctae Romanae Ecclesiae*: dialogul teologic dintre Roma și Constantinopol, secolele XIII-XV”, pp. 213-416). Autorul oferă cititorului o privire sintetică de ansamblu asupra dialogului teologic dintre Biserica din Roma și cea din Constantinopol, care a avut loc în vederea unirii Bisericilor. Momentele cheie în jurul cărora gravitează analiza dlui Tudorie sunt Conciliul de la Lyon (1274) și Conciliul de la Ferrara-Florența (1438-1439). Conform autorului, de-a lungul perioadei 1274-1453, dialogul teologic a fost intensificat între cele două Biserici, deși ambele inițiative menționate mai sus au fost sortite eșecului. Astfel, Conciliul de la Lyon a reprezentat una dintre inițiativele de unire ale abilului împărat-diplomat Mihail VIII Paleologul, care a căutat să rezolve pe această cale multe dintre problemele politice cu care se confrunța, iar Conciliul de la Ferrara-Florența, care avea ca scop obținerea ajutorului militar apusean în vederea stopării avansului otoman în Balcani și Asia Mică, a rămas, de asemenea, fără niciun rezultat concret. Ceea ce dl Tudorie evidențiază în acest studiu este faptul că în această perioadă intențiile Papalității s-au concentrat pe subordonarea totală a Bisericii din Constantinopol, iar nu pe ajungerea la un consens în ceea ce privește punctele divergente în materie de credință și practică religioasă dintre cele două Biserici. În acest sens, discursul teologic dintre Roma și Constantinopol a devenit extrem de politizat, depășind stadiul de pură discuție teologică asupra diferențelor doctrinare și cultice. Împărțit în trei mari părți, conform criteriului cronologic („Mihail al VIII-lea și Papalitatea, 1261-1282”, „Proiecte de unire bisericească între Concilii, 1324-1425” și „Ioan al VIII-lea și Papalitatea, 1425-1448”), studiul dlui Ionuț-Alexandru Tudorie reprezintă o excelentă contribuție în domeniul studiilor bizantine și reușește să umple un gol în istoriografia relațiilor dintre bizantini și latini, care a fost de multe ori trunchiată în privința unei perspective critice în interpretarea

evenimentelor, ori văduvită de o analiză coerentă bazată pe un mare areal de surse, atât din Răsăritul creștin, cât și din Occidentul latin.

Disputa isihastă este analizată de Marius Portaru în capitolul al patrulea („Controversa varlaamită”, pp. 417-526). În istoriografia românească, această dispută este cunoscută, numeroase monografii, articole, studii și traduceri ale izvoarelor constituind un amplu *corpus* ce merită parcurs de orice cititor interesat de această problematică. Dl Marius Portaru își propune în acest studiu să ofere cititorului „o reconstrucție istorico-teologică” a disputei, cunoscută în istoriografie și ca „disputa isihastă”. Este un fapt cunoscut că această dispută i-a avut ca reprezentanți pe Varlaam și Grigorie Palama, iar mai apoi pe Akindynos și Gregoras, și că în urma acestei dispute s-a ajuns la articularea teologico-filosofică a unor adevăruri de credință legate de „cunoașterea lui Dumnezeu, rugăciunea lui Iisus și contemplarea luminii dumnezeiești necreate, simplitatea lui Dumnezeu și distincția reală dintre ființa dumnezeiască și energiile/lucrările divine necreate”. Autorul reușește să ofere cititorului un tablou amplu și complet al disputei varlaamite, nu doar din punct de vedere teologic, ci și din punct de vedere politic, armonizând foarte bine traseul argumentativ al polemicii cu contextul politic din Bizanțul Paleologilor. Studiul lui Marius Portaru reprezintă o contribuție valoroasă la *corpus*-ul de lucrări al istoriografiei românești ce privesc această dispută, autorul reușind să îmbine perspectiva teologică cu cea istorică.

Nu în ultimul rând, Sebastian-Laurențiu Nazăru se ocupă de polemica bizantină anti-islamică din perioada Paleologilor („Bizanț și Islam în Evul Mediu târziu: între vuietul armelor și sfida teologilor”, pp. 527-750). De asemenea, o temă ignorată în istoriografia românească, studiul lui Sebastian Nazăru vine în întâmpinarea acestei lipse. Autorul reușește să ofere cititorului o imagine de ansamblu asupra problematicii prin oferirea de informații ce țin de contextul politic al relațiilor dintre bizantini și turci în secolele XIII-XV și de polemici bizantini anti-islamici și operele acestora. Abordarea autorului este una clasică și, în genere, descriptivă asupra problematicii, prezentarea acestuia fiind, de altfel, bogată în citate din izvoare și referințe bibliografice de primă mână. După un amplu excurs asupra situației politice din Asia Mică și Balcani și a confruntării dintre bizantini și turci (atât seljucizi, cât și otomani), dl Nazăru continuă cu analiza percepției Islamului și a musulmanilor de către bizantini, folosindu-se de izvoare contemporane scrise. Arătând că polemica anti-islamică bizantină aparține unei tradiții ce își are originile în sec. al VIII-lea, dl Nazăru oferă cititorului o „Scurtă privire asupra polemicii și apologeticii bizantine contra islamului din secolele VIII-XIII”. Deși excelent scrisă, această privire de ansamblu ar fi putut fi foarte ușor redusă la câteva paragrafe pentru a-i acorda cititorului imaginea unei tradiții polemice îndelungate, iar spațiul rămas ar fi putut fi folosit pentru o abordare mult mai

analitică în ceea ce privește literatura polemico-apologetică din perioada Paleologilor, căreia autorul îi dedică cea de-a treia parte a studiului său. Polemica teologică anti-islamică din epoca Paleologilor beneficiază tot de o „scurtă privire” de ansamblu, căreia i se adaugă două excelente studii de caz: 1) polemica anti-islamică a lui Grigorie Palama și 2) operele polemice și apologetice ale împăratului bizantin Ioan VI Cantacuzino. Astfel, alți autori importanți pentru înțelegerea discursului polemic anti-islamic rămân în studiul domnului Nazârû doar cu o simplă descriere detaliată a operei. Totuși, acest ultim studiu al volumului reprezintă, precum și celelalte, o importantă contribuție în domeniul studiilor bizantine. Cititorul beneficiază atât de o imagine de ansamblu asupra polemicii teologice anti-islamice, cât și de o prezentare detaliată a relațiilor politice dintre bizantini și otomani din epoca Paleologilor. Autorul folosește numeroase izvoare pe care le valorifică în analiza sa și, în același timp, își racordează cercetarea la literatura de specialitate din domeniul studiilor bizantine.

Volumul reprezintă rezultatul unei munci impresionante. Autorii au meritul de a oferi cititorului o imagine excelentă asupra dinamicii vieții intelectuale din Bizanțul Paleologilor, prin punerea laolaltă a patru dintre cele mai importante polemici ce au marcat societatea bizantină în această perioadă. Mai mult decât atât, toate cele patru studii reprezintă analize critice ale izvoarelor contemporane și ale literaturii de specialitate, nefiind partizane unui anumit tip de discurs confesional, nici unei eludări a analizei teologice din contextul istoric.

(Octavian-Adrian NEGOIȚĂ)

**Pr. Conf. Dr. Constantin PREDĂ, *Învierea Mântuitorului în memoria narativă a Evangheliilor*, Ed. Basilica, București, 2010, 294pp.**

Lucrarea *Învierea Mântuitorului în memoria narativă a Evangheliilor*, apărută la Editura Basilica a Patriarhiei Române, în anul 2010, îl are ca autor pe Pr. Conf. Dr. Constantin Preda, Prodecan și profesor de Noul Testament al Facultății de Teologie Ortodoxă *Justinian Patriarhul* din București. Autorul este absolvent al Seminarului Teologic din Craiova, licențiat în teologie la Facultatea de Teologie Ortodoxă din București, după care își urmează pasiunea pentru studiul biblic prin înscrierea la Studii Aprofundate de Teologie Biblică; se specializează în exegeză și arheologie biblică la Pontificio Instituto Biblico la Roma apoi la École Biblique et Archéologique Française de Jérusalem, apoi și-a obținut titlul de Doctor în Teologie la Facultatea de

Teologie Ortodoxă „Andrei Șaguna” din cadrul Universității „Lucian Blaga” din Sibiu în anul 2002. Publică la Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române: *Credința și Viața Bisericii primare. O analiză a Faptelor Apostolilor*, în 2002, *Propovăduirea Apostolică. Structuri retorice în Faptele Apostolilor*, în 2005, „*Cartea Neamului lui Iisus Hristos*”, în

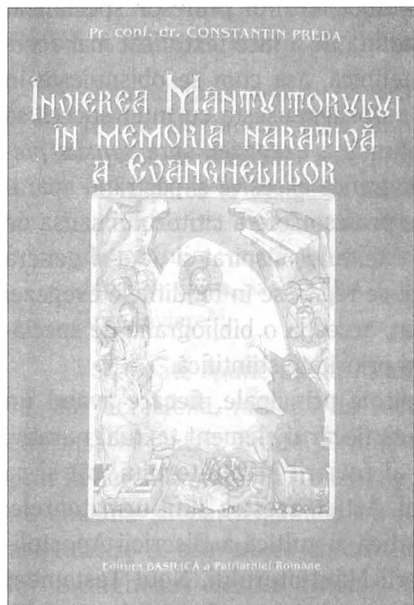
2006, precum și numeroase studii în diverse reviste de specialitate. Pe baza acestui fond de specializare și activitate didactică, fiind cadru în învățământul teologic universitar încă din anul 1998, autorul consideră că există o necesitate de a oferi studenților, și nu numai, o lucrare care să se concentreze pe episodul cel mai important cuprins în revelația biblică și aspectul fundamental al credinței noastre creștine: *Învierea Mântuitorului*.

Evenimentul central al Noului Testament rămâne biruința asupra morții prin Învierea lui Hristos: „El este începutul, Întâiul născut din morți...” (*Col 1, 18*). Or, implicațiile antropologice universale produse de acest nou

început al omenirii necesită o înțelegere aprofundată a textelor narrative ale Sfințelor Evanghelii; astfel, cartea Pr. Conf. Dr. Constantin Preda ajută la o mai bună înțelegere a istorisirilor pascale, care surprind nu doar un eveniment real istoric, ci și realitatea unui eveniment eshatologic care a transformat antropologia și istoria omenirii.

În „Cuvântul Înainte” la această carte, Preafericitul Părinte Patriarh Daniel ține să sublinieze că Învierea Mântuitorului Hristos din morți, întipărită în conștiința comunitară prin practica cultului liturgic duminical, cât și prin memoria narativă colectivă transmisă mai departe de scrierile celor luminați de Duhul Sfânt, acele „fapte minunate ale lui Dumnezeu” (*FA 2, 11*), care au păstrat vie identitatea creștină, se întâlnește astăzi cu societatea modernă secularizată, iar riscul pierderii memoriei colective și, implicit, al identității creștine comunitare, reprezintă încă un motiv pentru care această carte devine importantă și necesară nu doar pentru studenții teologi, ci pentru întreaga pliromă a Bisericii.

Autorul își începe argumentarea pornind de la premisa că Învierea Mântuitorului are o dublă dimensiune ce se regăsește în cuprinsul textului evanghelic: una care transcende istoria lumii și care în același timp o și de-



termină, și alta, meta-istorică – cu trimitere către arătările Mântuitorului Iisus Hristos după Înviere. Urmând rigorile științei biblice moderne, autorul își asumă să trateze pe rând toate textele din Sfintele Evanghelii care relatează Învierea Mântuitorului, pornind de la prima arătare către femeile mironosițe și continuând cu cele post-pascale. De remarcat la această lucrare este că, deși reprezintă produsul cercetării științifice a unui profesor specializat pe exegeza Noului Testament, totuși, din dorința de a face textul cât mai accesibil, metoda de lucru nu este extrem de tehnică, așa cum se obișnuiește în Occidentul fascinat de exegeza „literei”, ci autorul reușește cu mult succes să conducă pe cititor în dimensiunea mai profundă a exegezei, spre *sensus plenior*. Fără a încărca textul cu referințe bibliografice excesive și păstrând aparatul critic la un nivel strict necesar, părintele profesor oferă cititorului șansa de a pătrunde în însemnătatea duhovnicească a textului inspirat și de a-și genera propriile reflecții, folosindu-se de uneltele ce se regăsesc în tendințele exegezei biblice actuale, iar pentru cititorul specializat, acces la o bibliografie de specialitate selecționată pe criterii de importanță și prioritate științifică.

Cartea este structurată pe cinci capitole principale, fiecare având un număr de subcapitole, relevante în abordarea fiecărui element textual narativ, ca părți cuprinse în tabloul general biblic al Învierii Mântuitorului, cât și ca elemente tematice bine conturate individual. Astfel, acestea sunt următoarele: I. „Evenimentul Învierii în tradiția kerygmatică și cultică a Bisericii Apostolice”. Faptul că, în transmiterea veștii Învierii Mântuitorului, Noul Testament cunoaște, alături de narațiunile evangheliilor pascale, și afirmații kerygmatiche, reprezintă un punct de plecare extrem de important în abordarea unei astfel de tematici, știind că cea mai veche tradiție a Bisericii apostolice este reflectată de formulele kerygmatiche. II. „Învierea după Sfântul Matei” (*Mt* 27, 62-66; 28, 1-20); III. „Învierea după Sfântul Marcu” (*Mc* 16, 1-20); IV. „Învierea după Sfântul Luca” (*Lc* 24, 1-53); V. „Învierea după Sfântul Ioan” (*In* cap. 20-21). Din această simplă înșiruire de capitole se poate observa o foarte clară delimitare tematică asupra narațiunii privind Învierea Mântuitorului în textele evanghelice, fapt care îl ajută pe cititor să acceseze cu ușurință lucrarea atât ca un întreg în sine, cu înșiruire logică contextuală, cât și selectiv, în funcție de nevoile individuale. Temele abordate în subcapitole sunt extrase din discursul narativ textual al evangheliilor și sunt de un real folos pentru studiul public sau particular, dar și pentru pregătirea pastorală a unei predici cu caracter exegetic; câteva exemple: „Străjerii la Mormântul Domnului” (*Mt* 27, 62-66), „Mormântul gol și interpretarea iudaică” (*Mt* 28, 11-15), „Femeile mironosițe la mormântul Domnului” (*Mc* 16, 1-8), „Cei doi ucenici pe cale spre Emaus” (*Lc* 24, 13-35), „Înălțarea Domnului” (*Lc* 24, 50-53), „Mântuitorul Hristos Se arată ucenicilor în prezența lui Toma” (*In* 20, 26-29), „Reabilitarea lui Petru și viitorul ucenicului pe care-l iubea Iisus” (*In* 21, 15-23) etc.

Bibliografia bine selecționată în susținerea și argumentarea premisei acestei lucrări exegetice biblice cuprinde nume din tradiția patristică hermeneutică (Sf. Ioan Gură de Aur, Sf. Chiril al Alexandriei, Sf. Grigorie Palama), precum și nume ale unor teologi și exegeți de renume, precum: Sf. Iustin Popovici, Pr. Prof. D. Stăniloae, Pr. Prof. I. Constantinescu, O. Clément, A. Scrima, C.H. Dodd, D. Marguerat, H. Schiller, B. Maggioni, P. Benoit, R.E. Brown, J. Caba, R. Fabris, O. Cullmann, J.A. Fitzmyer, etc.

„Sfântul Luca dorește să explice Bisericii apostolice, prin cuvintele rostite de Însuși Mântuitorul Hristos înviat, cum este posibilă experiența prezenței Sale prin intermediul Scripturilor Sfinte și prin participarea la frângerea pâinii, adică cele două momente ale Sfintei Liturghii: cea a cuvântului și cea euharistică. Dumnezeu în planul Său de mântuire, prevăzuse că «Hristos trebuia să pătimească acestea și să intre în slava Sa» (v. 26). [...] Moartea lui Hristos este transfigurată spre înviere”<sup>3</sup>.

Se poate spune cu multă ușurință că autorul a reușit printr-o riguroasă, dar accesibilă, metodă de lucru să pună înaintea cititorului o realitate cuprinsă în textele Sfintei Evanghelii, aceea că prin moartea Sa jertfelnică și prin Învierea din morți, Hristos ne răscumpără pe toți în fața morții veșnice și ne cheamă să participăm la biruința Sa prin comuniune de credință, prin mărturisire și prin unire euharistică. Parcurgând sistematic istorisirile textelor evanghelice despre Înviere, descoperim o preocupare didactică, chiar catehetică, a evangheliștilor prin continua afirmare a realității istorice a Învierii lui Hristos Cel răstignit și a mijlocului privilegiat prin care Acesta Se face cunoscut tuturor celor care cred în El și Îl mărturisesc – momentul sacru al frângerii pâinii, adică prin Sfânta Liturghie.

(Ierom. HRISANT [Alexandru] BACHE)

<sup>3</sup> Pr. Constantin PREDA, *Învierea Mântuitorului în Memoria Narativă a Evangheliilor*, Ed. Basilica, București, 2010, p. 165.

**Theodore G. STYLIANOPOULOS, *The Apostolic Gospel, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts, 2015, XII+98pp.***

Cunoscut profesor de teologie ortodoxă, autor a numeroase volume și studii<sup>4</sup>, părintele Theodore Stylianopoulos<sup>5</sup> publică în 2015, la prestigioasa

---

<sup>4</sup> Întrucât contribuția părintelui Theodore Stylianopoulos la cercetarea teologică, în general, și la cea biblică, în special, este prea puțin cunoscută în spațiul românesc, redăm mai jos cele mai importante titluri ale operei sale: **1) Volume de autor:** *Justin Martyr and the Mosaic Law*, Society of Biblical Literature Dissertation Series, Number 20, Scholars Press: Missoula, Montana, 1975; *Come, Receive the Light*, Volumes 1 and 2, Religious Education Department of the Greek Orthodox Archdiocese, Brookline, Ma. 1978-79; *Bread for Life: Reading the Bible*, Religious Education Department of the Greek Orthodox Archdiocese, Brookline, Ma. 1980; *Christ in Our Midst: Spiritual Renewal in the Orthodox Church*, Religious Education Department of the Greek Orthodox Archdiocese, Brookline, Ma. 1981; *A Year of the Lord: Liturgical Bible Studies*, Volumes 1-5, Religious Education Department of the Greek Orthodox Archdiocese, Brookline, Ma. 1981-88; *My Orthodox Prayer book*, Religious Education Department of the Greek Orthodox Archdiocese, Brookline, Ma. 1985; *The Eternal Liturgy*, Department of Religious Education of the Greek Orthodox Archdiocese, Brookline, Ma. 1987; *The Good New of Christ: Essays on the Gospel, Sacraments and Spirit*, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Ma. 1991; *The New Testament: An Orthodox Perspective*, Volume 1, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Ma. 1997, <sup>2</sup>2004; *The Way of Christ: Gospel, Spiritual Life, and Renewal*, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Ma. 2002; **2) Volume coordonat:** *God's Living Word: Orthodox and Evangelical Essays on Preaching*, Edited by Theodore Stylianopoulos, Holy Cross Press, Brookline, Ma. 1983; *Spirit of Truth: Ecumenical Perspectives on the Holy Spirit*, Edited by Theodore Stylianopoulos and S. Mark Heim, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Ma. 1986; *Orthodox Perspectives on Pastoral Praxis*, Edited by Theodore Stylianopoulos, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Ma. 1988; *Sacred Text and Interpretation: Essays in Orthodox Biblical Studies in Honor of Savas Agourides*, Edited by Theodore Stylianopoulos, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Ma. 2005; **3) Studii:** Datorită numărului imens de studii și articole, vom reda aici doar o selecție a acestora: „Tradition in the New Testament”, in *Greek Orthodox Theological Review* 15 (1970) pp. 7-21; „New Theology and the Orthodox Tradition”, in *St. Vladimir's Theological Quarterly* 14 (1970) 136-54; „Shadow and Reality: Reflections on Hebrews 10:1-18”, in *Greek Orthodox Theological Review* 17 (1972) pp. 205-30; „Biblical Studies in Orthodox Theology: A Response”, în: Papers Presented at the First International Theological Conference of Orthodox Theologians in America, *Greek Orthodox Theological Review* 17 (1972) pp. 69-85; „Justin Martyr's Contribution to the Exegetical Tradition of the Church”, in *Eisegeseis A' Orthodoxou Hermeneutikou Synedriou*, Athens, 1973, pp. 75-91; „Some Reflections on the Second Conference of Orthodox Theological Schools”, in *Greek Orthodox Theological Review* 21 (1976), pp. 298-304; „New Testament Issues in Jewish-Christian Relations”, in *Journal of Ecumenical Studies* 13 (1976), pp. 586-94; „Aspects historiques et eschatologiques de la vie de l'Eglise d'après le Nouveau Testament”, in *Proces Verbaux du deuxieme congres de theologie orthodoxe*, editat de Savas Agouridis, Athens, 1978, pp. 176-207; „Toward a Theology of Marriage in



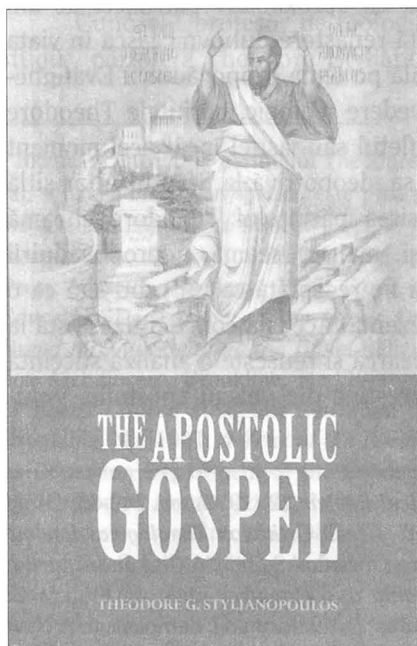
editura Holy Cross, o carte-mărturisire având ca temă „Evanghelia apostolică”. După cum relatează autorul în prefață (pp. ix-xii), cartea este expresia elaborată a unei trăiri lăuntrice petrecută cu aproximativ patruzeci de ani mai devreme și care a provocat o adevărată renaștere duhovnicească în viața părintelui. Participând la o conferință locală pe tema propovăduirii Evangheliei, fără să afle nimic nou din punct de vedere teologic, părintele Theodore mărturisește că a fost atins profund în sufletul său, astfel încât acel moment a devenit un punct de cotitură în slujirea sa, deopotrivă la Sfântul Altar și la catedră. Sinceră și edificatoare, mărturisirea părintelui Theodore cheamă cititorul la o reconsiderare a credinței și, mai cu seamă, a propovăduirii creștine, astfel încât Evanghelia să nu mai fie receptată ca un ecou sau ca o moștenire a trecutului, ci ca o realitate prezentă. Această conștientizare stă la baza volumului de față, în care autorul încearcă și reușește o analiză succintă a forței transformatoare a propovăduirii creștine din veacul apostolic. Volu-

---

the Orthodox Church”, *Greek Orthodox Theological Review* 22 (1977), pp. 249-83; „Holy Eucharist and Priesthood in the New Testament”, *Greek Orthodox Theological Review* 23 (1978), pp. 113-30; „Staretz Silouan: A Modern Orthodox Saint”, în *God and Charity: Images of Eastern Orthodox Theology, Spirituality and Practice*, editat de Francis D. Costa, Holy Cross Orthodox Press, 1979, pp. 33-54; „Orthodoxy and Catholicism: A New Attempt at Dialogue”, *Greek Orthodox Theological Review* 26 (1981) pp. 157-69; „The Philokalia: A Review Article”, *Greek Orthodox Theological Review* 26 (1981) pp. 252-63; „The Gospel of Christ”, în *Orthodox Theology and Diakonia*, editat de Demetrios J. Constantelos, Hellenic College Press, 1981, pp. 53-77; „The Biblical Background of the Article on the Holy Spirit in the Constantinopolitan Creed”, *Etudes Theologiques 2: Le lie Concile Oecumenique*, Chambesy: Les Editions du Centre Orthodoxe, 1982, pp. 155-173; „The Indissolubility of Marriage in the New Testament: Principle and Practice”, în *Greek Orthodox Theological Review* 34 (1989), pp. 335-345; „A Faith and Culture in St. Paul: Continuity and Discontinuity”, în *Rightly Teaching the Word of Your Truth: Studies in Honor of His Eminence Archbishop Iakovos*, editat de Nomikos Michael Vaporis, Brookline: Holy Cross Orthodox Press, 1995, pp. 39-52; „Saint John Chrysostom’s Understanding of the Gospel”, în *Rightly Teaching the Word of Your Truth: Studies in Honor of His Eminence Archbishop Iakovos*, editat by Nomikos Michael Vaporis, Brookline: Holy Cross Orthodox Press, 1995, pp. 213-226; „The Gospel in Orthodox Perspective”, în *Agape and Diakonia: Essays in Memory of Bishop Gerasimos of Abydos*, editat de Peter A. Chamberas, Brookline: Holy Cross Press, 1998, pp. 73-95; „Orthodox Biblical Interpretation”, în *Dictionary of Biblical Interpretation*, Nashville: Abingdon Press, 1999, pp. 227-230; „Holy Scripture, Interpretation and Spiritual Cognition”, în *Greek Orthodox Theological Review* 46 (1, 2001), pp. 3-34; „Concerning the Biblical Foundation of Primacy”, în *Il ministero petrino: cattolici e ortodossi in dialogo*, editat de Walter Kasper, Rome: Citta Nuova, 2004, pp. 43-71; ș.a.

<sup>5</sup> Informații privind biografia și opera completă a părintelui prof. Theodore Stylianopoulos se află disponibile pe pagina web: <http://www.hhc.edu/assets/files/Faculty/cvstylianopoulos.pdf>.

mul are șapte capitole, acestea fiind precedate de un capitol introductiv și de o prefață, ambele menite să ofere cititorului cadrele generale ale temei.



Formația academică a părintelui Theodore se vedește încă din primul capitol intitulat sugestiv „Definind Evanghelia apostolică”, unde analizează câteva dintre cele mai importante contribuții din domeniul studiilor biblice, în încercarea de a defini în ce consta propovăduirea apostolilor. Analiza sa vizează contribuția la cercetarea biblică din această perspectivă a unor savanți în studiile biblice, reprezentativi pentru cele mai importante confesiuni. Astfel, sunt trecute în revistă sintezele asupra conținutului propovăduirii apostolice pe care le realizează Donald Bloesch<sup>6</sup> și Michael Gorman<sup>7</sup> (protestanți), Joseph A. Fitzmyer<sup>8</sup> (catholic) și părintele John Behr<sup>9</sup> (ortodox). În urma analizei contribuției acestor

autori, precum și a propriilor observații, părintele Stylianopoulos extrage patru concluzii: 1. Esența Evangheliei este hristologia (pp. 16-18); 2. Există o distincție, dar nu și o separație, între conținutul primar al hristologiei și efectele soteriologice ale acestuia (pp. 18-19); 3. Se poate vorbi de un corpus de învățături autoritative care conduc la etica evanghelică (p. 18); 4. Evanghelia are putere transfiguratoare (pp. 18-20). În continuare, autorul se ocupă de definirea adjectivului „apostolic”. Concluzia sa este că acesta nu poate fi

<sup>6</sup> Donald BLOESCH, „Reclaiming the Gospel”, în *Story Lines: For Gabriel Fackre*, editat de Sky Fackre Gibson, Grand Rapids, Michigan, 2002, pp. 12-15.

<sup>7</sup> Michael J. GORMAN, *Apostle of the Crucified Lord: A Theological Introduction to Paul and His Letters*, Grand Rapids, Michigan, 2006.

<sup>8</sup> Joseph A. FITZMYER, *Paul and his Theology: A Brief Sketch*, Prentice Hall, New York, 1987; și Joseph A. FITZMYER, „Preaching in the Apostolic and Subapostolic Age”, în *Preaching in the Patristic Age: Studies in Honor of Walter J. Burghardt*, editat de D. G. Hunter, Paulist Press, New York, 1989, pp. 19-35.

<sup>9</sup> John BEHR, „Scripture, the Gospel and Orthodoxy”, în *St. Vladimir's Theological Quarterly* 43, nr. 3-4 (1999), pp. 223-248 și John BEHR, *The Formation of Christian Theology*, vol. I: *The Way to Nicaea*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York, 2001 (trad. rom: *Formarea teologiei creștine*, vol. I: *Drumul spre Niceea*, trad. Mihail G. Neamțu, Ed. Sofia, București 2004).

limitat la o singură carte biblică a Noului Testament sau la un text specific. Dimpotrivă, termenul „apostolic” este validat în întreg Noul Testament de unitatea propovăduirii creștine și de calitatea de martori și mărturisitori ai iconomiei mântuirii pe care au avut-o autorii lui umani (pp. 20-23). La finalul primului capitol este anunțată aria cercetării, prin ceea ce părintele a numit ca fiind aspecte constitutive ale scopului și semnificației Evangheliei apostolice: a) termenii cheie, b) conținutul primar, c) binecuvântările Evangheliei, d) cerințele Evangheliei, e) puterea Evangheliei (acestea vor da și numele următoarelor 5 capitole ale lucrării) (p. 25).

Capitolul al doilea analizează pe scurt termenii cheie care sunt utilizați în Noul Testament pentru a desemna învățătura lui Hristos. Astfel, termenii: *euangelion*, *logos*, *kerygma* și *martyria* sunt analizați cu privire la aria lor semantică. Semnificațiile acestora sunt desigur defalcate și din contextele ocurențelor noutestamentare, dar și al familiei de cuvinte (și a ocurențelor acestora) din care fac parte<sup>10</sup>.

Conținutul primar al Evangheliei constiuie subiectul celui de-al treilea capitol. Autorul subliniază că „inima” Evangheliei este Hristos Însuși (p. 36). Plecând de la terminologia analizată în capitolul precedent, autorul observă că genitivul din expresiile „Evanghelia lui Hristos” (*Rom* 15, 19; *I Cor* 9, 12) și „Cuvântul lui Hristos” (*Col* 3, 16) / „Cuvântul Domnului” (*FA* 12, 24) este un genitiv al obiectului. Cu alte cuvinte, expresiile dau seama mai degrabă de mesajul despre Hristos-Domnul, decât despre un mesaj de la Hristos-Domnul. Avem totuși, subliniază autorul, și genitiv al subiectului în Noul Testament, așa cum este textul din 1 Tesaloniceni 4, 15, unde Sf. Apostol Pavel afirmă că descrierea Parusiei a primit-o chiar de la Domnul. În continuare, conținutul primar al Evangheliei este condensat de părintele Stylianopoulos în două direcții: pe de o parte, este vorba despre descoperirea lui Dumnezeu ca Tată iubitor, Care Își trimite Fiul să salveze lumea de puterea păcatului și a morții, Care L-a revărsat pe Duhul Sfânt pentru ca să-i transforme pe credincioși într-un nou popor al lui Dumnezeu (p. 37); iar pe de altă parte, se are în vedere Biserica, care este mult mai mult decât un simplu accident al istoriei sau fenomen sociologic, ca Trup al lui Hristos și Templu al Duhului Sfânt, și, prin urmare, purtătoare autorizată a mesajului mântuirii omului (p. 39). Autorul distinge între conținutul primar al Evangheliei, binecuvântările aduse de aceasta și exigențele ei. Fără să separe aceste elemente, părintele Stylianopoulos consideră că ele trebuie distinse pentru a evita pericolul unui discurs dezechilibrat, în care fie roadele Evangheliei să fie rupte de evenimentele-

<sup>10</sup> Probabil că analiza termenilor cheie din acest capitol ar fi putut fi extinsă, adăugându-se și alți termeni precum: *didachia* și *didaskalia*, ca să amintim doar câțiva care au o certă legătura cu tema.

le iconomiei mântuirii lumii, fie exigențele Evangheliei să fie mult prea accentuate, în detrimentul roadelor acesteia (pp. 47-50).

Capitolul al patrulea este dedicat roadelor (sau binecuvântărilor – cum le numește autorul) aduse de Evanghelia lui Hristos. În acest capitol, foarte dens din punct de vedere teologic, părintele Stylianopoulos reușește să treacă în revistă cele mai importante expresii și cei mai importanți termeni care descriu în Noul Testament realitatea nouă a vieții în Hristos. Astfel, el se referă la termeni precum *sōtēria*, *dikaioō*, *dikaiosis*, *dikaiosynē*, *hagisosyne*, *hagiasmos*, *hagioi*, *apolytrōsis*, *hilastērion*, *katallagē*, *charis*, *eirēnē* ș.a., și la expresii precum *kainē ktisis*, *sōzein-esthai*, pentru a da seama de roadele răscumpărării realizate în Hristos. Termenii și expresiile analizate subliniază, fiecare în parte, fațete sau aspecte diferite, dar complementare, ale vieții celei noi în Hristos. Investigația este menită să zugrăvească faptul că roadele răscumpărării rezultate din toată iconomia mântuirii realizată în Hristos (de la Întrupare la Cincizecime) nu rezidă doar în revelație sau în modelul etic pe care îl găsim în Hristos, ci este vorba de o re-creare a omului și a lumii, despre participarea la viața Dumnezeiască posibilă prin unirea cu Hristos (pp. 51-60)<sup>11</sup>.

Rămânând pe aceeași linie, părintele Stylianopoulos scoate la lumină exigențele Evangheliei în capitolul al cincilea al lucrării sale. Noul Testament dă seama nu doar despre bucuria, pacea, vindcăările și binecuvântările aduse de Hristos, ci și de exigențele pe care trebuie să și le asume cei care Îl urmează. Plecând de la textul din Matei 7, 21 („Nu oricine Îmi zice: Doamne, Doamne, va intra în împărăția cerurilor, ci cel ce face voia Tatălui Meu Celui din ceruri”), autorul abordează mai întâi texte din sfintele evanghelii (Matei și Ioan), mai apoi din epistolografia nouotestamentară și din Apocalipsa Sf. Ioan, pentru a scoate în evidență exigențele vieții în Hristos. Astfel, el subliniază faptul că în textul mateian, *Fericirile* sunt urmate de cerințe radicale, cum ar fi curăția inimii, interzicerea mâniei și a răzbunării, sau iubirea vrăjmașilor (*Mt* 5, 22. 28. 39. 44) (p. 64). Potrivit evanghelistului Ioan, Hristos-Domnul oferă un criteriu al autenticității iubirii față de El, și anume: împlinirea poruncilor (*In* 14, 15) (p. 65). Sf. Apostol Pavel, deși subliniază că mântuirea nu are de-a face cu exigențele Legii mozaice, ci cu credința în Hristos (*Gal* 5, 1; *Rom* 3, 19-20), totuși este o credință lucrătoare, astfel încât ea se vedește la modul cel mai concret în virtuți opuse patimilor („roada Duhului” vs. „faptele

<sup>11</sup> Având în vedere importanța expresiei „în Hristos”, în special în epistolografia paulină, era de așteptat ca la acest capitol al lucrării ea să fie mai mult utilizată de părintele Stylianopoulos în zugrăvirea roadelor răscumpărării. Cu toate acestea, deși doar amintește de această expresie, sinteza pe care o realizează dă seama cum nu se poate mai bine despre conținutul ei. A se vedea pe această temă și studiul meu: Pr. Marian VILD, „A fi în Hristos după Epistolele Sfântului Apostol Pavel”, în *Studii Teologice*, s. III, 2 (2006), 3, pp. 24-45.

trupului” - *Gal 5, 22-23*) (pp. 65-67). Creștinii trebuie să lucreze la mântuirea lor cu „frică și cu cutremur” (*Fil 2, 12-13*). Este vorba despre o adevărată bătălie duhovnicească, creștinul având la îndemână o panoplie de arme duhovnicești (*Rom 6, 13; 13, 12; 2 Cor 10, 4; Efes 6, 11-17*) (pp. 69-71). Analiza părintelui, din perspectiva exigențelor vieții creștine, se constituie într-o excelentă sinteză biblică, în care reușește să integreze cele mai importante texte care accentuează efortul uman în dinamica incorporării în Hristos. Și în acest capitol, precum și în cele precedente, autorul vădește formația sa academică de specialist în studii biblice, atât prin capacitatea de sinteză, cât și prin semnarea termenilor-cheie în limba greacă din textul original și apelul la literatura de specialitate.

Punctul culminant al lucrării îl constituie, fără îndoială, capitolul al șaselea, intitulat sugestiv: „Puterea Evangheliei”. Aici autorul reușește să scoată în evidență puterea transfiguratoare a Cuvântului lui Dumnezeu, prezent atât în Vechiul Testament ca profeție sau personificat în Înțelepciunea care invită la urmarea ei (*Prov 8, 22-31*), cât și în Noul Testament – ca Întrupare a Cuvântului. Pleiada de texte biblice la care face apel încearcă să demonstreze că despre această putere a Evangheliei dau mărturie toate cărțile canonice care alcătuiesc Noul Testament, fiind o realitate vie prezentă permanent în comunitățile creștine autentice.

Ultimul capitol, intitulat „Promovarea ethosului Evanghelic”, ține loc de concluzii. Autorul sintetizează în cinci puncte în ce constă ethosul evanghelic autentic și invită, totodată, la redescoperirea și conștientizarea puterii transformatoare a Evangheliei. Cu siguranță, desoperirea Evangheliei din această perspectivă înseamnă nu doar o redescoperire a unor valențe ale textului biblic, ci întâlnirea cu Hristos – Logosul Dumnezeiesc.

Lucrarea poate fi adăugată la lista puținelor contribuții ale bibliștilor ortodocși care abordează tema extrem de importantă și mult dezbătută în spațiul apusean al puterii Cuvântului lui Dumnezeu<sup>12</sup>. La granița dintre literatura de specialitate și cea divulgativă, având însă un caracter mărturisitor, lucrarea părintelui Stylianopoulos invită la reconsiderarea textului biblic, astfel încât acesta să nu rămână doar obiect al studiului și suport pentru diferite atitudini, ci mai cu seamă instrument în lucrarea mărturisitoare care derivă din întâlnirea vie cu Dumnezeu-Cuvântul.

(Pr. lect. dr. Marian VILD)

<sup>12</sup> Poate cea mai cunoscută lucrare a unui biblist ortodox pe această temă este cea a lui John BRECK, *Puterea Cuvântului în Biserica dreptmăritoare*, trad. Monica E. Herghelețiu, Ed. IBMBOR, București, 1999.



## Contributors of this issue:

Ștefan Buchiu (b. 1953), priest, professor of Dogmatic Theology and dean of the Faculty of Orthodox Theology, University of Bucharest. Latest published: „Misiunea facultăților de teologie ortodoxă în context contemporan”, in: Pr. Ion VICOVAN, Pr. Paul-Cezar HĂRLĂOANU, Emilian-Iustinian ROMAN (eds.), *Teologia academică și responsabilitatea ei în misiunea Bisericii*, Doxologia, Iași, 2016, pp.106-115; „Promovarea educației prin intermediul valorilor credinței reflectată în „Didahiile” sfântului Antim Ivireanul și relevanța ei astăzi”, in: *Anuarul FTOUB* 16 (2016), pp. 37-45.

Contact: prstefanbuchiu@yahoo.com.

Hieromonk Hrisant Bache, hieromonk at Radu Vodă monastery, Bucharest, delegate of His Beatitude Daniel and coordinator for the delegation of the Romanian Patriarchate to Moscow, attending the celebration of one millennium of Russian monastic presence on Mount Athos, 20-25 September 2016; delegate of His Beatitude Patriarch Daniel, in charge of the spiritual-missionary needs of the Romanian Community in the United Arab Emirates in 2016.

Contact: hrisant.b@gmail.com.

Archim. Policarp Chițulescu, archimandrite, Patriarchal counsellor; Director of the Holy Synod Library in Bucharest; Phd in Theology awarded by the *Lucian Blaga* University in Sibiu; expert in Manuscripts and Rare Books. Latest published volume: *Palatul Bibliotecii Sfântului Sinod, istorie și actualitate*, Ed. *Basilica* a Patriarhiei Române, Bucharest, 2012. Latest published articles: “Catalogul manuscriselor românești din Biblioteca Sfântului Sinod (I)”, *Studii Teologice*, 12 (2016), 1, pp. 133-145; “Danii necunoscute de carte și câteva noi documente de la Sf. Calinic Cernicanul”, in: *Lucrarea duhovnicească și culturală a Sf. Ier. Calinic de la Cernica, Episcopul Râmnicului*, Ed. Praxis a Arhiepiscopiei Râmnicului, Râmnicu-Vâlcea, 2015, pp. 9-24; “Cărți și manuscrise din vechea bibliotecă a mănăstirii Sfânta Troiță-Radu Vodă din București”, *Studii Teologice*, 10 (2014), 2, pp. 67-96.

Contact: perepolycarpe@yahoo.com.

Vasile Crețu (b. 1973), Orthodox priest, assistant professor in Homiletics and Catechetics at the Faculty of Orthodox Theology, University of Bucharest, PhD awarded by Institute of Religious Pedagogy, the Faculty of Catholic Theology, “Marc Bloch” University, Strasbourg. Latest published: „L'éducation religieuse en Roumanie. Les défis du croire pour les jeunes

d'aujourd'hui", in: Pr. Mihai HINCINSCHI (ed.), *Young People in Church & Society*, vol. 3, Proceedings of 15th International Symposium on Science, Theology and Arts (ISSTA 2016), Reîntregirea, Alba-Iulia, 2016, pp. 87-118; „Cateheza parohială în Arhiepiscopia Bucureștilor. Rezultatele unei cercetări recente”, in: †Nifon MIHAÎȚA, pr. Marian VILCIU, pr. Petre COMȘA (eds.), *Slujirea catehetică și omiletică a Sfintei Biserici în vederea educării religioase a tineretului ortodox, istorie și actualitate. Sf. Mc. Antim Ivireanul, Mitropolit al Țării Românești, model al educației prin cultură*, Bibliotheca, Târgoviște, 2016, pp. 32-39.

Contact: cretu.vasile@gmail.com.

Mihai Grigoraș, PhD student, „Dumitru Stăniloae” Doctoral School of the Faculty of Orthodox Theology „Patriarch Justinian”, University of Bucharest; professor of classical languages at the Orthodox Theological Seminary „Metropolitan Nifon”, Bucharest.

Contact: mihaigregoras@gmail.com.

Alexandru Mălureanu (b. 1985), Romanian Patriarchate inspector in charge of Orthodox academic theological education – graduate studies, postgraduate studies, and scholarship exchanges – the Theological Education sector of the Patriarchal Administration; PhD in Theology awarded by the Faculty of Orthodox Theology „Patriarch Justinian”, University of Bucharest (2014); member of *International Association of Orthodox Dogmatic Theologians* (since 2016). Publications: *Cunoașterea lui Dumnezeu ca expresie a vederii duhovnicești*, Universitaria, Craiova, 2016; *Spovedania: Taina comunicării și a comuniunii omului cu Dumnezeu*, Universitaria, Craiova, 2016; *Protocolul și ceremonialul religios*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2015; *Cultura organizațională și comunicarea interconfesională*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2016.

Contact: alexandru.malureanu@gmail.com.

Octavian-Adrian Negoită, M.A. in Comparative History: Late Antiquity, Medieval and Renaissance Studies, Department of Medieval Studies, Central European University, Budapest; M.A. Interdisciplinary Medieval Studies: History and Philology Medieval Studies, Ottoman History, Islamic Studies, Byzantine Studies – the Faculty of History, Faculty of Foreign Languages and Literatures, University of Bucharest; Junior Fellow at Center for Eastern Mediterranean Studies, Central European University, Budapest.

Contact: negoita.octavian@yahoo.com.



Stelian Pașca-Tușa, assistant professor of Old Testament Studies at the Faculty of Orthodox Theology, „Babeș-Bolyai” University of Cluj-Napoca. Latest published: *Doamne miluiește – premisă a rugăciunii inimii în Psalmi*, Limes, Cluj-Napoca, 2015; „Psalm 4 – Isagoge, Exegesis and Theological Interpretation (Part I)”, in: *Studia TO* 1 (2016), pp. 27-43; „Psalm 4 – Isagoge, Exegesis and Theological Interpretation (Part II)”, in: *Studia TO* 2 (2016), pp. 5-24.

Contact: stelianpascatusa@gmail.com.

Constantin Preda, Orthodox priest, professor of New Testament Studies at the Faculty of Orthodox Theology, University of Bucharest. Latest published: „Modelul comunității apostolice în sumarele narrative din Faptele Apostolilor 1-5”, in: *Ortodoxia* 2 (2015), pp. 12-73; „Epistola Sfântului Iuda: Isagogie, exegeză și teologie”, in: *Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă*, 14 (2015), pp. 151-179; „Introducere în Epistola către Romani”, in: *Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă*, 14 (2016), pp. 243-266.

Contact: costinpreda@yahoo.com.

Nicușor Preda (b. 1974), deacon, assistant professor of Liturgics at the Faculty of Orthodox Theology, University of Bucharest; PhD in Liturgics at Pontifical Oriental Institute, Rome. Latest published: *Rânduiala rugăciunii ce se face după ieșirea sufletului din trup, conform Psaltirii de la 1818 (Chișinău): noțiuni de liturgică*, Basilica, Bucharest, 2015; „*Litia mică pentru cei morți*” - rânduială de tip eminentemente palestinian (studiu de liturgică), coll. Colecția liturgică 2, Granada, Bucharest, 2016; “«Le trisagion des défunts». Un formulaire «inédit» de l’abbaye de Grottaferrata”, in: *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata*, s. III, 13 (2016), pp. 273-282.

Contact: preda\_nicolae@hotmail.com.

Marian Vild, Orthodox priest, assistant professor of New Testament Studies at the Faculty of Orthodox Theology, University of Bucharest. Latest published: „Cadrul eclezial al exegezei patristice”, in *Teologie și Viață*, no. 5-8/2015, pp. 138-160; “Principles of Philokalic-Style Exegesis and Hermeneutics in the Writings of St Basil of Poiana Mărului and of St Paisius Velichkovsky” in *Revue Romaine de Philosophie*, tom 60, 2016, no. 2, pp. 153-166; „Sfântul Ioan Gură de Aur – neegalat exeget și predicator al Dumnezeieștilor Scripturi”, in: SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Despre citirea Sfintei Scripturi*, Ed. Cuvântul Vieții, Bucharest, 2016, pp. 9-26.

Contact: marianvild@yahoo.de.



*300 de ani*  
de la  
moartea  
martirică  
a Sfântului  
Ierarh  
**ANTIM**  
**IVIREANUL**  
(1716 – 2016)

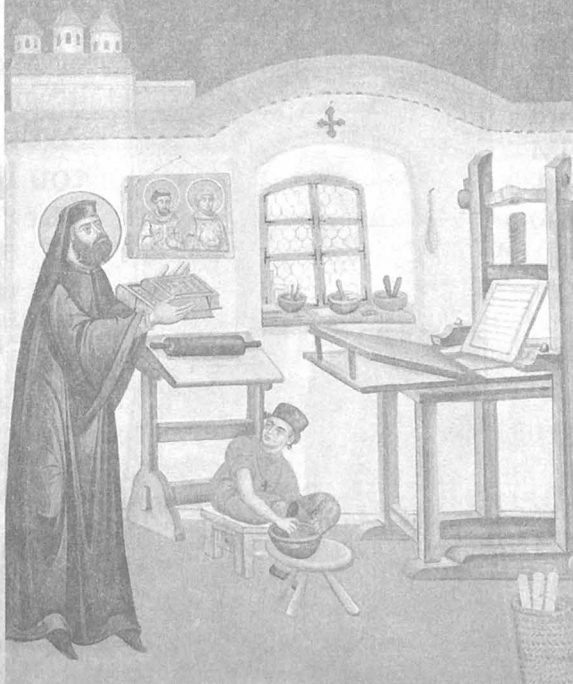


*300 χρόνια*  
από  
το μαρτυρικό  
θάνατο  
του Αγίου  
Ιεράρχη  
**Ανθίμου**  
**του Ιβηρίτου**  
(1716 – 2016)

 **BASILICA**  
BUCUREȘTI  
2016

RADU ALBALA

# ANTIM IVIREANUL ȘI VREMEA LVI



BASILICA  
BUCUREȘTI  
2016

48000. 72. 11. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 1000.

**PĂRINȚI ȘI SCRITORI  
BISERICEȘTI**

**PSB**

**SERIE NOUA**

**14**

# SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR

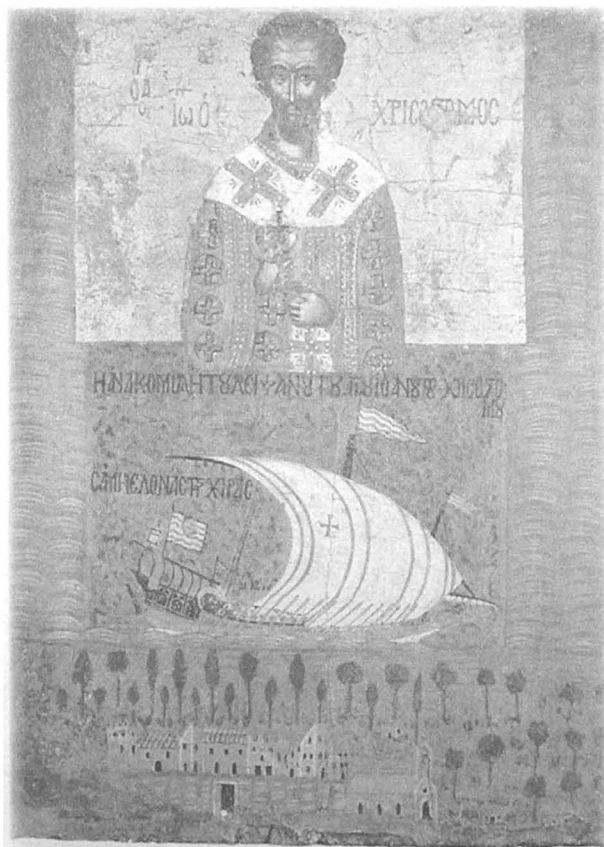
Predici la sărbători împărătești și  
Cuvântări de laudă la sfinți





Tincuța OJOG

MOTIVUL CORABIEI ÎN OPERA  
SFÂNTULUI IOAN GURĂ DE AUR  
ÎNTRE TRADIȚIE ȘI INOVAȚIE



BASILICA  
BUCUREȘTI  
2015

Pr. lect. dr. Sorin ȘELARU

# BISERICA

## LABORATOR AL ÎNVIERII

Perspective asupra eclesiologiei  
Părintelui Dumitru Stăniloae

BASILICA



PR. PROF. DR. MIHAIL-SIMION SĂSĂUJAN

# AUTONOMIA BISERICESCĂ ȘI NAȚIONALĂ A SCHITULUI CHINOVIAL

PRODROMUL  
DE LA MUNTELE ATHOS  
(1870-1890)



## DOCUMENTE

 **BASILICA**  
BUCUREȘTI  
2016





**TIPOGRAFIA CĂRȚILOR BISERICEȘTI**

Intrarea Miron Cristea, nr. 6; 040162, București

Telefon 406.71.93; 406.71.94; Fax 300.05.53

e-mail: eibmbor@rdslink.ro

tipogr.inst.biblic@rdslink.ro

magazin@editurapatriarhiei.ro

www.editurapatriarhiei.ro



## REVISTA FACULTĂȚILOR DE TEOLOGIE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

### CUPRINS:

#### **Studii**

Pr. Pr. Dr. Ștefan BUCHIU

*Dimensiunea hristologică a eshatologiei și importanța sa...*

Pr. Prof. Dr. Constantin PREDA

*Opera Sfântului Luca (Evanghelia a treia și Faptele Apostolilor) - prima parte*

Arhim. Dr. Policarp CHIȚULESCU

*Catalogul manuscriselor românești din Biblioteca Sfântului Sinod*

Pr. Lect. Dr. Vasile CREȚU

*Domnitorul Constantin Brâncoveanu și dimensiunea pedagogică a istoriei noastre*

Diac. Lect. Dr. Nicolae PREDA

*Prescura (prosfora): dar de jertfă cu destinație specială, eminentemente liturgică*

Asist. Dr. Stelian PAȘCA-TUȘA

*Reprezentarea artistică a jertfei lui Avraam în creștinism și iudaism (sec. III-VI d.Hr.)*

Dr. Alexandru MĂLUREANU

*Father Dumitru Stăniloae's Anthropological Theology...*

#### **Din Sfinții Părinți ai Bisericii**

SF. IOAN GURĂ DE AUR

*Omiliile a LXV-a și a LXVI-a la Evanghelia după Ioan*

#### **Recenzii**