

STUDII TEOLOGICE

REVISTA FACULTĂȚILOR DE TEOLOGIE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA A III-A, ANUL XIV, NR. 4, OCTOMBRIE-DECEMBRIE 2018, 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 XIV, NR. 4, OCTOMBRIE-DECEMBRIE, 2018
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 TEOTEOI (BUCUREȘTI).

Membri: Pr. prof. dr. Vasile RĂDUCĂ, Facultatea de Teologie Ortodoxă „Justinian Patriarhul” din București; Pr. prof. dr. Ion VICOVAN, decanul Facultății de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae” din Iași; Pr. prof. dr. Nicolae CHIFĂR, 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 „Ilarion 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. Viorel 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. conf. dr. Alexandru MIHĂILĂ (tehnoredactor)

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

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

Traducere în lb. franceză: Asist. Măriuca ALEXANDRESCU (filolog)

Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, Tipografia Cărilor Bisericești

Director: Pr. Mihai HAU, consilier patriarhal coordonator

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 inapoiază.

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

| | |
|--|-----|
| Prolog | 5 |
| Studii | |
| ✓ Arhim. Dr. Policarp CHIȚULESCU <i>Catalogul manuscriselor românești din Biblioteca Sfântului Sinod (III)</i> | 9 |
| ✓ Pr. Prof. Dr. Nicolae DURA <i>Cuvântul Domnului și rostirea omului azi</i> | 31 |
| ✓ Pr. Lect. Dr. Lucian Vasile PETROAIA <i>Despre lăcașul de cult ortodox. De la simbolism, la mistagogie</i> | 45 |
| ✓ Dr. Alexandru MĂLUREANU <i>Capitalizing on the Premises of Orthodox Gnosology in Today's Context</i> | 67 |
| ✓ Ierom. Drd. Hrisant (Alexandru) BACHE <i>Importanța temei rugăciunii în Luca 1-2</i> | 85 |
| Din Sfinții Părinți | |
| ✓ NONNOS DIN PANOPOLIS <i>Parafrază la Evanghelia după Ioan capitolul I</i> (introd., trad. și note de lect. dr. Constantin GEORGESCU) | 107 |
| Recenzii | |
| Marcel TANG, <i>Sfântul Isaac Sirul. Ascet și mistic</i> , Editura Astra Museum, Sibiu, 2017, 477pp. (Pr. Conf. Dr. Lucian FARCAȘIU) | 125 |
| <i>Catavasier sau Octoih mic</i> , Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2017, 496pp. (Pr. Lect. Dr. Lucian Vasile PETROAIA) | 131 |
| Preot Profesor Ene BRANIȘTE, <i>Vocație și responsabilitate în slujirea preoțească</i> , Ed. Basilica, București, 2014, 208pp. (Diac. Lect. Dr. Nicolae PREDA) | 133 |

P ROLOG

La finalul primului capitol al celebrei sale opere în cinci volume „Tradiția creștină. O istorie a dezvoltării doctrinei”, renumitul teolog Jaroslav Pelikan afirma: „Tradiția este credința vie a celor morți; tradiționalismul este credința moartă a celor vii”¹. Prin aceste cuvinte, profesorul Pelikan dorea să sublinieze aspectul dinamic al Tradiției și, mai cu seamă, faptul că acest termen nu se referă doar la aspectul de transmitere a unor valori, ci mai ales la conținutul transmis. De aceea, mai târziu, părintele John Breck sublinia că, din acest punct de vedere, se poate afirma că Tradiția este „[...] viața Duhului în Biserică, prezența Vieții divine, sfințitoare în Trupul pe care îl constituie credincioșii”². Prin urmare, Tradiția presupune transmiterea revelației, așa cum a fost trăită aceasta în veacurile precedente, dar mai cu seamă actualizarea ei.

Ultimul număr al revistei pe anul 2018 își propune prin studiile publicate să sublinieze această realitate a Tradiției ortodoxe, și anume felul în care viața bisericească din trecut, ca mod de receptare și trăire a revelației devine model pentru înțelegerea și actualizarea revelației astăzi, ca viață în Hristos. Astfel, primul studiu din acest fascicol aparține Părintelui Arhim. Dr. Policarp Chițulescu, care, sub titlul: „Catalogul manuscriselor românești din Biblioteca Sf. Sinod (III)”, ne oferă o continuare a prezentării manuscriselor existente în această celebră bibliotecă, primele două părți ale acestei osteneli fiind publicate deja în revista noastră, în numerele 1 (pp. 133-145) și 2 (pp. 53-77), din 2016. Manuscrisele prezentate sunt în special texte traduse în sec. XVII-XIX în mănăstirile românești, multe dintre acestea având un conținut filocalic, constituindu-se în adevărate modele pentru actualizarea mesajului Evangheliei.

Al doilea studiu pe care îl propunem cititorilor revistei noastre, intitulat „Cuvântul Domnului și rostirea omului azi”, îi aparține părintelui Profesor Dr. Nicoale Dura. Prin această contribuție, Părintele Nicolae Dura aduce în actualitate importanța comunicării corecte, ca premiză a comuniunii.

¹ Jaroslav PELIKAN, *Tradiția creștină. O istorie a dezvoltării doctrinei*, vol. I: *Nașterea tradiției universale (100-600)*, trad. Silvia Palade, Iași: Polirom, 2004, p. 33.

² Pr. Prof. John BRECK, *Sfânta Scriptură în Tradiția Bisericii*, trad. Ioana Tămăian, Cluj-Napoca: Patmos, 2003, p. 17.

Domnul Dumnezeu S-a descoperit prin Logosul Său și ne cheamă, așa cum mărturisește Noul Testament și cum actualizăm în Sf. Liturghie, la comuniunea deplină cu Sine, posibilă prin unirea noastră cu Hristos, Dumnezeu-Omul. De aceea, cuvântul omului nu trebuie să se despartă de Cuvântului Domnului, și doar prin Acesta din urmă este posibilă o comunicare care duce la comuniune, și nu la dezbinare. Posibilitatea comunicării în mediul digital este adusă și ea în discuție în acest studiu, autorul îndemnând la utilizarea cu discernământ a acestui instrument în pastorație, în scopul unic al intensificării vieții spirituale.

Sub titlul „Despre lăcașul de cult ortodox, de la simbol la mistagogie”, Pr. Lect. Dr. Lucian Petroaia ne introduce în istoria, semnificațiile și funcționalitatea arhitecturii bisericilor ortodoxe. Această contribuție răspunde unei necesități crescânde de a înțelege și a explica credincioșilor că nimic nu este întâmplător în alcătuirea unui lăcaș de cult ortodox. Autorul reușește să explice semnificațiile și utilitatea celor mai importante elemente ale alcătuirii unui lăcaș de cult ortodox (altarul, catapeteasma, naosul, pronaosul) printr-o incursiune în temeiurile biblice, completată de explicațiile și aprofundările teologice ale unora dintre Sf. Părinți care ne-au lăsat scrieri pe această temă. Așadar, cititorul interesat poate găsi în acest studiu o bună sinteză a semnificațiilor elementelor lăcașului de cult ortodox. Cu siguranță, doar înțelegerea și asumarea acestor semnificații poate să facă posibilă actualizarea în viața noastră a mesajului revelației, așa cum este el experimentat în Tradiția Ortodoxă.

Actualizarea mesajului Evangheliei este și tema următorului material, intitulat „Capitalizing on the Premises of Orthodox Gnosology in the Context of Today's World”. Redactat în limba engleză, cu scopul unei mai largi receptări, studiul aparține domnului Dr. Alexandru Mălureanu, care reușește să prezinte într-o sinteză reușită premisele cunoașterii lui Dumnezeu, potrivit Tradiției Ortodoxe. Într-o lume în care se pune accentul pe cunoaștere și știință, autorul aduce în discuție posibilitatea celei mai înalte cunoașteri, și anume aceea a lui Dumnezeu. Diferența față de eforturile carteziene ale cunoașterii științifice actuale este faptul că în cunoașterea lui Dumnezeu gândirea rațională nu este suficientă, ci ea este ajutată și chiar depășită de alte elemente care țin de despătimire, de rugăciune și iluminare – elemente ce fac posibilă cunoașterea lui Dumnezeu nu ca obiect de studiu, ci ca experiență directă. Autorul își întemeiază cercetarea pe numeroase mărturii biblice și patristice, care conduc toate la conceptul de „participare” la viața dumnezeiască, concept ce sugerează modul suprem al cunoașterii lui Dumnezeu.

Secțiunea „Studii” a acestui număr se încheie cu cercetarea părintelui Ieromonah Drd. Alexandru (Hrisant) Bache, care aprofundează unul dintre elementele importante ale vieții creștine: rugăciunea. Sub titlul: „Importanța temei rugăciunii în Luca, capitolele 1-2”, autorul aprofundează această temă

din perspectiva cercetării biblice. Mai mult decât în Evangheliile sinoptice și în Evanghelia Sf. Ioan, Sf. Luca oferă în primele două capitole ale Evangheliiei sale modele de rugăciune (Rugăciunea poporului, Magnificat-ul Fecioarei Maria, Rugăciunea dreptului Simeon, Rugăciunea proprociței Ana), care au fost receptate liturgic și care consituie până astăzi expresii ale convorbirii cu Dumnezeu în cadrul cultului public sau al celui privat. Studiul se axează pe exegeza textelor, potrivit metodologiei specifice cercetării biblice, dar există și o raportare permanentă la exegeza patristică. Iată de ce studiul este extrem de interesant și util, atât pentru specialiști, cât și pentru cei ce doresc să-și îmbunătățească practica rugăciunii cu ajutorul acestor modele biblice.

Rubrica „Din Sfinții Părinți” nu lipsește nici în acest fascicol al revistei. De această dată, însă, textul pe care îl publicăm nu aparține unui sfânt cunoscut și recunoscut, ci unui episcop din Biserica veche, mai exact din Egiptul Superior. Este vorba despre episcopul Nonnos din Panopolis (sec. V), a cărui parafrază la Evanghelia după Ioan (capitolul I) este tradusă acum în limba română, pentru prima dată, prin ostenele domnului Lect. Dr. Constantin Georgescu. Textul este extrem de important pentru că aduce în fața cititorilor o specie a genului epic mai puțin cunoscută astăzi, și anume poemul epic biblic. Astfel, bibliștii și cei interesați vor putea face cunoștință cu acest mod de a medita la cuvintele Evangheliei printr-o parafrază lărgită și spiritualizată a textului biblic, modalitate ce se înscrie în vechea tradiție a imitațiilor și a jocurilor literare, începută cu *Imnii homerici* (sec. VII î.Hr.).

Rubrica „Recenzii” a acestui număr al revistei cuprinde trei contribuții. Prima dintre acestea este recenzarea de către părintele Conf. Dr. Lucian Farcașiu a volumului intitulat: *Sf. Isaac Sirul. Ascet și Mistic*, publicat de Editura Astra Museum din Sibiu, în 2017. Volumul aparține Părintelui Proto-singhel Marcel (Nicolae) Tang și reprezintă teza de doctorat a acestuia. Așa cum subliniază recenzorul, volumul se înscrie în linia contribuțiilor românești la descoperirea și popularizarea teologiei siriace, începute de părintele profesor Dumitru Stăniloae și continuate de eforturile științifice, secondate de traduceri ale scrierilor unor părinți sirieni și a unor monografii pe temă, de părintele Ioan Ică jr. de la Sibiu. A doua recenzie aparține părintelui Lector Dr. Lucian Petroaia, care prezintă cea mai recentă publicare a *Catavasierului*, la Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă a Patriarhiei Române, în 2017. Recenzorul scoate în evidență importanța acestei noi ediții, dintr-o dublă perspectivă. Prima este legată de necesitatea liturgică a acestei cărți de cult, întrucât ultima ediție a *Catavasierului*, publicată în 2002, este de mult epuizată. A doua perspectivă are în vedere îmbunătățirile aduse acestei noi ediții, îmbunătățiri ce vizează aranjarea (și uneori completarea) cântărilor liturgice, dar și importante precizări și povățuiri tipiconale. Ultima recenzie din acest număr al revistei noastre este dedicată prezentării unui vo-

I lum ce adună studii ale marelui profesor de liturgică Pr. Dr. Ene Braniște, sub titlul *Vocație și responsabilitate în slujirea preoțească*, publicat la editura Basilica a Patriarhiei Române, în 2014. Este vorba de volumul al doilea, dintre-o serie în care se dorește reeditarea întregii opere a părintelui profesor Ene Braniște, iar recenzarea acestui volum aparține Diac. Lect. Dr. Nicolae Preda. Volumul este constituit dintr-o selecție de opt studii, redactate de Pr. Prof. Ene Braniște în perioada 1949-1981, care au ca obiect aprofundarea responsabilității vocației și misiunii preoților. Așa cum precizează recenzorul, volumul este de mare actualitate, constituindu-se într-un adevărat ghid pastoral, foarte util în misiunea slujitorilor sfintelor altare.

Mulțumim autorilor care au contribuit la publicarea acestui fascicol al revistei și reiterăm invitația adresată tuturor cadrelor didactice din facultățile de teologie ortodoxă din Patriarhia Română de a trimite rezultatele cercetării lor redacției revistei noastre în vederea publicării.

REDACȚIA

S TUDII

Arhim. Dr. Policarp CHIȚULESCU

Patriarhia Română, Biblioteca Sfântului Sinod

CATALOGUL MANUSCRISELOR ROMÂNEȘTI DIN BIBLIOTECA SFÂNTULUI SINOD (III)

Keywords: *the Holy Synod Library, manuscripts, copyists, Mount Athos, hesychasm, The Miracles of the Mother of God, Maria Văcărescu.*

Abstract

This paper presents miscellanies created during the 17th and 18th century, containing lives of saints and some apocryphal texts. These volumes, calligraphically written, rather scarcely ornamented (which shows their destination as being strictly personal or communal, but not festive) come from the libraries of prominent, cultivated Romanians, such as the academician and priest Nicolae M. Popescu. An especially valuable volume is the *The book of verses useful for the soul*, a compilation of poems authored by the first female poet of our country, the schema-nun Xenia from Agapia (1832). One of the most valuable Romanian manuscripts in the Synod Library is the anthology *The Miracles of the Mother of God*, copied by the priest Stanciu at the Antim monastery, in the year 1720. The monks' interest in the work of the unending prayer prompted them to transcribe philocalic texts that could offer guidance. This manual multiplication of texts took place during the modern period (late 19th century and early 20th century), as indicate the few manuscripts copied by Romanian monks at Mount Athos. A very special item that we present here is the *Prayer Book of Maria Văcărescu* that contains on a few folios an unedited chronicle of the Văcărescu family. An investigation of the description of the Holy Synod Library manuscripts has brought to light new data, regarding the reading interests of monks and laypeople in our country, during past centuries.

Miscelaneu [vieți de sfinți]

Ms. I 43, nr. inv. D. 32472/1963, sfârșit de sec. XVII - început de sec. XVIII, 127 file numerotate, 18,8 cm X 13,2 cm, scris cu cerneală neagră, de doi copişti (al doilea continuă textul de la f.72 până la final), cu 16-18 rânduri pe pagină, în limba română cu alfabet chirilic, fără podoabe. Legătura este din carton și piele. Manuscrisul provine din biblioteca preotului academician Nicolae M. Popescu donată Bibliotecii Sf. Sinod în 1963.

Conținut:

ff. 1-13^v: Cuvânt de arătare *Apocalips al patriarhului Avraam*

f. 14: albă

ff. 14^v-24: *Jitia Sfintii Iuliana*

f. 24^v: albă

ff. 23-52: *Sfeti Alexie, omul lui Dumnezeu*

f. 32^v: albă

ff. 33-45^v: *Arătare și truda prepodobnago nostru Ioan Calivit*

f. 46: albă

ff. 46^v-53^v: *Spuetura Preacuviosului Ava Macarie Eghipteanul*

ff. 54-64: *Al părintelui Macarie Grecul Râmleanul ce s-a aflat aproape de raiu.*

ff. 64^v-66^v: *Cazania de duminică seara cându treceți la începutul Postului celui mare de Paști*

ff. 67, 71: albe

ff. 67^v-83^v: *Pentru faptele sfinților apostoli Mateiu și Andreiu*

ff. 84-95: *Povestea sfintii Vineri cum o muncit pre împărați*

f. 95^v: albă

ff. 96-105^v: *Sfeti Ion de venirea Domnului nostru Iisus Hristos la vremea de apoi pe pământ*

f. 106: albă

ff. 106^v-111^v: *Spuetura sfintii leturghii și de tocmelele dumnezeirii*

f. 112^{r-v}: albă

ff. 113-115: *Blajena Teodora cându și-au învățat coconul*

ff. 115^v-123: *Spunerea de preaciudata piatră care s-au luat din înaltul ceriului și-au căzut la Ierusalim*

ff. 123^v-124^v: *Cuvântu al lui Solomon proroc*

ff. 125-126: *Spunerea a 16 semne ce vor să fie la vremea de apoi până la județ*

f. 126^v: albă

f. 127: *Cazania oteța nașego irarha ciudotvoreț Necolae, mitropolita miralikieski (neterminată de copist)*

f. 127^v: albă

Însemnări:

ff. 1, 11, 16, 39, 62, 78, 107 o șampilă dreptunghiulară mov: *Donația preot profesor Nicolae M. Popescu*.

f. 2: «Protosingel Iroftei».

f. 126^v: Semnătura lui «G. Racoveanu. 1935 decembrie 6» completat de Pr. Nic. M. Popescu: «îmi dăruiește acest manuscris de ziua mea».

[Cartea de stihuri folositoare de suflet]

Ms. I 21, nr. inv. D.56519/1966, 1832, 164 file numerotate, 16 cm X 10,5 cm, scris mare, clar, fără economie de spațiu, pe hârtie groasă, cu cerneală neagră, cu 12-13 rânduri pe pagină, în limba română cu alfabet chirilic, fără podoabe. Legătura este din piele peste care s-a lipit carton subțire vopsit în verde. Pe coperta I este scris cu negru: «*Cartea de stihuri folositoare de suflet*». Manuscrisul a fost realizat de schimonahia Xenia în chinoviile de la Agapia, Măgura și Cotumba. Volumul a fost cumpărat în anul 1966 și întregeste opera acestei călugărițe, prima femeie poet de la noi¹.

Însemnări:

- forzat la început: «... Cai și călătorii în cărarea celor vii. Prin dar și eu mă sălesc și vreau să călătoresc. Căci lungă-i cale și spinoasă și foarte priemdioasă. Însă cei toiaș de sprijinire la pre înalta stăpânire. Și puteri în mădulări se scap din împedecări. 1832. Xenie shimonahie unele în Agapie, altele în Măgură, iar unele aici la schit Cotumba le-am scris».

f. 17^v: «Isihie shimonahie».

f. 164: «Pren Xenie shimonahie s-au izvodit aceste stihuri politicești la noimi duhovnicești spre al meu folos le-am scris înțeleptîndu-mă Cel ce înțelepțește orbii. În sfârșit înțelegere. Sfinții purure să roagă să se treacă lumea în grabă, să ag<i>u<n>gă la lumină la dorita lor odihnă, iar iubitorilor din lumea aceasta nu le spune fiind guzgari din spurcare nu zăresc pre sfântul soare. Deci de tri ori sânt fericiți care s-au însămnat sfinți. Cei ce poartă aripi din taină și nu se cufundă în bahnă nici în marea cea sărată ci mor<i> în lume să arată până agiung din săvârșit la Cel purure dorit și își dau seama din talanți ca robii cei lăudați».

- forzat la final: «La anul 1836 am venit la maica shimonahia Xenia și am cetit și pentru știință am însămnat de opște».

¹ Despre această poetă călugăriță a se vedea Nicolae A. URSU, „Shimonahia Xenia Iordachi Hagiu de la Mănăstirea Agapia, prima poetă în istoria literaturii române”, în: *Filologie și bibliologie, Studii*, vol. coord. de Gh. CHIVU, Ed. Universității de Vest, Timișoara, 2011 și volumul *Schimonahia Xenia, Versuri religioase și morale-1826*, ed. îngrijită de monahia Maria GIOSANU, Ed. Doxologia, Iași, 2012.

[Sfânta Epistolie ce au trimis Domnul Dumnezeu..]

Ms. I 3, nr. inv. C.17100/1961, sec. al XVIII-lea, 23 file numerotate cu creionul, 16,5 cm X 9,5 cm, text în limba română, scris de mai mulți copişti pe hârtie, cu cerneală neagră şi roşie, 16 rânduri pe pagină, scriitură stângace, urme de folosire intensă, filele sunt zdrenţuite, frontispicii neiscusite cu cerneală roşie şi neagră, copertele sunt din carton deteriorat. Manuscrisul a fost cumpărat în anul 1961.

Miscelaneu [Iertăciuni -predici funebre-, Epistolia Domnului nostru Iisus Hristos]

Ms. I 4. nr. inv. C.17081/1961, sfârşitul sec. 18, 38 file, 10 cm X 16,6 cm, file numerotate cu creionul, text cu cerneală neagră şi roşie aparţinând a doi copişti din care doar unul s-a semnat pe partea copiată de el, limba română cu alfabet chirilic. Legătură din piele maro care prezintă pe copertele I şi II ornamente geometrice şi câte un medalion, dispus central, reprezentând *Răstignirea Domnului*, lipseşte închizătoarea. Manuscrisul a fost cumpărat în anul 1961².

Însemnări:

f.36: «Scris-am eu Lazăr... de la Roşia (Bihor?) în luna lui martie în 18 de zile a leat 1797».

[Cazanii]

Ms. I 5, nr. inv. C. 17082/1961, sec. XVII- XVIII?, 64 file numerotate cu creionul, 10,5 cm X 16,7 cm, numerotare cu creionul, text scris de mai mulți copişti, pe hârtie de mai multe calităţi, cu cerneală roşie şi neagră, în limba română, cu 12 rânduri pe pagină, mici ornamente şi frontispicii stângace cu roşu şi negru; lipseşte coperta I. Coperta II are doar o închizătoare, tăblia din lemn este desprinsă de corpul ms., iar învelitoarea din piele maro este parţial dispărută. Lipseşte începutul textului, primele file sunt zdrenţuite, iar ff. 51^v-52 sunt albe. Manuscrisul a fost cumpărat în anul 1961.

Însemnări:

Pe forţaţ la început, mai multe condeie:

-«1783».

-«Scris-am eu popa Ioan din... Prislop? ».

² O analiză mai recentă a manuscrisului la Ana DUMITRAN, *Poarta ceriului*, Ed. Altip, Alba Iulia, 2007, pp. 39-40.

ff. 2-10: «...la beserica... pentru sufletul și pentru a soție-său și pentru ..părinților lui și cine ar îndrăzni a o vinde să fie afurisit de tri sute și 18 de părinți din Nikie».

f.39:

- «Această carte sfântă este a lui Ignatiu Aramă carea mi-au cinstit... când au fost preot în comuna Secaș în 29 august 1862».

- «Scris-am ieu Ignatiu Aramă învățetoriu în Secașiu»

[Minunile Maicii Domnului]

Ms. I 170, nr. inv. D.79729/1974, sec. XVIII (7228-1720 la f. 136^v), 146 file, 14,8 cm X 20 cm. Numerotat parțial cu litere chirilice. Scris pe hârtie cu cerneală neagră și roșie, cu 25 rânduri pe pagină. Volumul a fost realizat de trei copişti, cea mai mare parte reprezentând-o condeiuul lui ierei Stanciu *ot Toți Sfinții*. Coperta din carton și piele. Filele sunt foarte uzate, unele sfâșiate. Manuscrisul s-a aflat mai întâi la Mitropolia din București, la duhovnicul Athanasie care semnează pe file în anul 1727. În 1760, ms. era în posesia lui Neculai din Ploiești. Se pare că ms. a rămas mai mult timp în Prahova căci pe file notează diferiți posesori din acest județ. În 1974, ms. a fost donat Bibliotecii sinodale de către o persoană care nu este menționată la rubrica donatori din registrul-inventar. Din motive neclare, manuscrisul nu a fost fișat, rămânând astfel, necunoscut cercetătorilor. *Minunile Maicii Domnului*³ reprezintă o antologie de fapte minunate ale Sfintei Fecioare Maria colaționate de monahul cretan Agapie Landos în sec. al XVII-lea. Acesta le-a publicat în grecește, întâia oară, la Veneția în 1641 în volumul *Mântuirea păcătoșilor* (Amartolon sotiria) în care *Minunile Maicii Domnului* constituie cartea a treia a lucrării. Cu toate că această primă ediție tipărită este extrem de rară astăzi, Biblioteca sinodală deține în colecțiile sale două exemplare. Primele două cărți din *Mântuirea păcătoșilor* tratează *Păcatele și vindecarea lor prin virtuți*. Primul care a tradus din greacă în română această carte a fost spătarul Nicolae Milescu. Manuscrisul Bibliotecii sinodale este important din două perspective. 1. Reprezintă una dintre cele mai vechi copii (trădători) în limba română a *Minunilor Maicii Domnului*. 2. Copistul este ierei Stanciu de la mănăstirea *Tuturor Sfinților* (Antim) din București, contemporan cu Sf. Ier. Martir Antim Ivireanul. Până acum se cunoșteau de la acest preot caligraf 14 manuscrise realizate de el, păstrate la Biblioteca Academiei Române din București⁴. Între acestea predomină Cronicile istorice românești

³ O cercetare amplă asupra prezenței acestei lucrări în literatura română veche a realizat Liviu ONU, *Tradiția manuscrisă a unei sinteze europene la români în secolele al XVII-lea-al XIX-lea. Mântuirea păcătoșilor* (Amartolon sotiria), Editura Academiei Române, București, 2002.

⁴ Gabriel ȘTREMPEL, *Copiiști de manuscrise românești până la 1800*, Editura Academiei RPR,

(10 manuscrise) la care se adaugă și unele scrieri patristice. Tot popa Stanciu semnează în calitate de supraveghetor girant pe un volum cu *Didahiile* Sf. Antim Ivireanul, copiat în 1724, de un ucenic de-al său, Efrem (ms. 3460 BAR). După acest volum s-a realizat prima ediție științifică a *Didahiilor* Sf. Antim Ivireanul de către academicianul Gabriel Ștrempel, în 1962.

Dacă până acum, cel mai timpuriu manuscris copiat de popa Stanciu era considerat a fi *Cronica* lui Nicolae Mavrocordat (ms. 58 BAR), datat 1722, prin ms. de la Biblioteca Sf. Sinod, activitatea popii Stanciu este devansată cu doi ani, la anul 1720. De altfel, deceniul al treilea a fost cel mai prolific pentru copistul nostru căci aproape toate manuscrisele realizate de el și dateate sunt din acest răstimp. Popa Stanciu a mai executat o copie după *Minunile Maicii Domnului*, care azi reprezintă ms. 1830 BAR. Se cuvin menționate încă două lucruri. În Biblioteca Reședinței Patriarhale se păstrează un alt ms. copiat de popa Stanciu, o *Cronică* realizată în 1722. Dacă îi atribuiți și ms. *Didahiilor* din muzeul mănăstirii Antim, atunci repertoriul realizărilor caligrafice ale acestui *mare grămatic, creator de școală de copişti, cu o excepțional de aleasă grafie*⁵ urcă la cifra 17.

Așadar, încă din 1720, popa Stanciu, preot de mir, era slujitor la mănăstirea Tuturor Sfinților și cu siguranță l-a cunoscut și apreciat pe ctitorul mănăstirii, ale cărui *Didahii* le-a copiat și răspândit, în acest fel salvând de la pieire comoara predicatorială și duhovnicească a ierarhului martir. Popa Stanciu nu slujea la Antim pentru că mănăstirea ar fi devenit, după moartea ctitorului, o *biserica de mahala*⁶, ci pentru că însuși ctitorul, în *Așezământul mănăstirii*⁷ (1713), la capitolul 5, intitulat: *Pentru preoți*, prevăzuse ca doi preoți de mir să slujească la mănăstire ca răscumpărare pentru faptul că el, ctitorul, stricase biserica de lemn a mahalalei și pe locul acesteia zidise frumoasa mănăstire. De altfel, hrisoavele atestă existența egumenilor la mănăstire și în timpul popii Stanciu⁸.

Conținut:

ff. 2-20: [Minunile Maicii Domnului]

f. 20^v: conține însemnări pe care le-am redat la final. Până aici a fost mâna unui alt copist decât *ierei Stanciu*.

volumul I, București, 1959, pp. 224-227.

⁵ Gabriel ȘTREMPHEL, *Antim Ivireanul*, Editura Academiei Române, București, 1997, p. 14.

⁶ G. ȘTREMPHEL, *Antim Ivireanul...*, p. 14.

⁷ Publicat de arhim. Sofian BOGHIU în cartea *Sfântul Antim Ivireanul și Mănăstirea Tuturor Sfinților*, Editura Bizantină, București, 2005, p. 158.

⁸ Arhim. S. BOGHIU, *Sfântul Antim Ivireanul...*, pp. 168-169.

ff. 21-137: Lipsind partea superioară a filei, titlul este păstrat fragmentar: [...]*<p>este fire minuni ale Preasfintei Săpânei noastre Născătoarei de D< u>mn<e>zeu și p<u>r<u>rea Fecioarei Mariei. Puține oarecare scoase de mulți dascăli și tâlcuite de Agapie spre folosul cel de obște al neamului creștinesc. Pentru jidovul cari au orbit și pentru cel ce i s-au tăiat mâinile și după ce au crezut în Hr <i>stos și în Preacurata lui Maică, s-au mântuit* (această parte are paginație proprie și este scrisă de mâna lui ierei Stanciu).

ff. 29-30, 33-36, 49-50, 61, 81, 108-109 au fost intercalate ulterior, probabil pentru a completa textul lipsă, dar păstrează doar niște încercări de condei.

ff.138-145^v: *Plângerea și tânguiala unui călugăr strein și păcătos care-ș mustră sufletul său. Făcut și tocmit în 370 de stihuri* (aici avem mâna celui de-al treilea copist, cu grafia și cerneala diferite de celelalte).

Însemnări:

-f. 20^v: «M-am întâmplat de am cetit și eu mai jos iscălit pă această cărtică și mult m-am umilit cu inima de minunile ce am văzut întrânsa. Toma log<ofăt>ot Valea Nejlovului? 1800 oct 23».

–«Să se știe că această carte este a jupânii care au fost vameș la Păcureț. Și am scris eu Neculai ot păcureț sin po<pii> Matheiu».

–«Să se știe că această carte este a păr<intelui> pr<o>t<o>popului Mathei».

–«Această carte este a lui Vasile zugrav. Și am scris eu Vasile zugravul » (semnătura în josul paginii).

-f. 30: «Să se știe de când eram la prăvălia lui taica Stan era leatu 1846, luna lui noiembrie 24».

–«Și am însemnat ca să se știe soma din sus».

–«și amu scris eu Pavel sin Matheiu».

–«Jupanu Stanu [...]».

<>

-f. 49: «Pentru cel ce era supărat de dracul curviei și de minciunile arapilor negrii și spurcați, câini și ciudați, răi și ciudați, de Dumnezeu bătuti și uciși. Și amu scris eu logofătul Pavel».

-f. 49^v: «Această carte este a lo jupi<n> Stanu pescaru⁹».

–«Și am scris eu, Zamfir logofātu, cu o mână de țărănă și cine va citi, ma va pomeni». 1838 februarie 24. Eu Zamfir logofăt Ploieșteanul».

-f. 50: «Această carte este a lui Stan sin Gherghe Ploieșteanul, mahala-ua Sfântului Spiridon».

⁹ Lecțiune probabilă.

1836 octobrie 14».

–«Să se știe de când s-o cutremuratu pământul la leatu 1838, ianuarie 11, marți seara».

–f. 61: «Această carte este cumpărată de numitul jupan Stan Câmpianu den mahalaoa Sfântului Spiridon Noo 1855 octombrie 11 dintr-acest oraș Ploești».

–«1904. Această carte este a lui Dumitrache Dragomirescu din Machalaoa Sfântu Spiridon strada Nucilor no.44. Cine va citi va pomini. Nepotu a lu Stan Câmpeanu. Citiți că de mare folosul este. Ascultați că scrisu și adevăratu (este)».

–f. 78^v: «Să se știe de când au venit caravanurile de la Brăila era leatul 1847, aprilie 28, era timpul ploios și bine de negoț» (semnătură ilizibilă).

–f. 79^v: «Desemnarea lunilor care sântu ceasurile cele rele care le-au arătat Dumnezeu lui Moise prorocul să le arate oamenilor și când să întâmpla vreunu într-o zi den acelea să nască vreun om norocu nu avea și câți să va însura, bine nu va fi și cine va pleca în cale bine nu va petrece. 1831 iulie 20.

Sept<embrie> 3824

Oct<ombrie> 5815

Noe<m>brie 5811

Deche<m>vrie 6810

Ghenarie 1248

Fevroarie 1823

Martie 4823

Aprilie 823

Mai 5820

Iunie 6812

Iulie 6822

August 4815»

– f. 81: «Ci mergând la o biserică a Precistii, unde era și alți călugări, s-au îmbrăcat cu chipul îngeresc și au poslușit¹⁰ bisericii până la suflarea lui cea mai de apoi, cu viață minunată și plină de bunătăți și așa s-au învrednicit... Atâta cât l-au aruncatu în adâncul apei, iar soția¹¹ bănuia¹² că s-au înecat și s-au...» (textul se întrerupe).

– f. 109^v: «Această carte este a lui... și am luat-o eu Zamfir de am cetit pe dânsa la leatu 1838 feb. Zamfir logofăt Ploieșteanu.

– «Această carte e a lui Dumitrache Dragomirescu Ploieșteanu strada Nucilor 44. 1904».

¹⁰ *Au slujit.*

¹¹ Cu sensul de *însoțitorii* lui.

¹² Lecțiune probabilă: *băneia*.

- 136^v: «Sfârșit și lui Dumnezeu laudă. Iunie dni 6 leat 7228 (1720)».

- «La anul 1899 este tipărită sau scrisă la anul 7228 dekembrie și de la Hristos 179 ani de la scrierea acestei cărți și este a lui Dumitrache Dragomirescu Sfântu<l> Spiridon».

- f. 137: «Ostenitoriu fiind la scrisul aceștii sfinte cărți a minunilor Pre-cistii, folositoarea noastră, ierei Stanciul ot Toț<i> Sfinții».

-f. 145^v: «Să să știe că eu Neculai ot Ploiești ...(text șters) 1760».

-f. 146^v: Această filă a fost pusă aici cu rol protector și întăritor, ea conține diferite texte din Ceaslov și însemnarea:

-f. 146^v: «Am scrisu eu cu mâna de țărănă și știu eu bine că mâna va putezi iară cartea va rămâne și să va citi și mă va pomeni Stiliano monah».

- «Această carte este veche și cine cetește totu mă pomenește cine au scrisu s-au dus și cartea au rămas să se cetească și să se pomenească».

- coperta II: «M-am întâmplat de am cetit și eu cel nenimerit și păcă-tos». Mai sunt și alte încercări de condei.

Carte pentru lucraria minții cia ân Hristos... ce se zice Rai

Ms. II 156, nr. inv. D. 56515/1966, sfârșitul sec. XIX – începutul sec. XX, [7] + 340 p.+ [2], 18 x 24 cm.

Textul este scris cu cerneală de culoare neagră, fără podoabe, distribu-it în 24-27 rânduri pe pagini numerotate cu cifre arabe, grafia latină permi-țând datarea propusă mai sus. Hârtia – liniată cu creionul pentru scrierea textului – este modernă, de diferite culori, fără filigran.

Copistul manuscrisului este Paisie schimonahul, semnat la pagina 340. Având în vedere că el cere ajutorul „sfinților părinți celor din Aton” (p. 1) pentru a săvârși copierea lucrării, presupunem că manuscrisul a fost copiat la Athos, cel mai probabil la Schitul Prodromu. Volumul însuși a fost dăruit apoi unui cunoscut părinte de la Schitul Prodromu, Ierom. Hrisostom (A)postolache. Probabil, cel care a făcut darul, arhim. Visarion Nicolau de la Galați, îl adusese de la Athos. Mai târziu, manuscrisul a intrat în posesia ieroschimonahului Daniil Sandu Tudor care l-a adus, probabil, de la Athos împreună cu alte astfel de culegeri de texte isihaste. Legătura manuscrisului a fost realizată în piele maro-violaceu. Coperta I este decorată cu o cruce poziționată central, înconjurată cu viță de vie și spice de grâu, iar deasupra porumbelul închipuind Sfântul Duh, toate incizate cu aur presat la rece. Chenare aurii trase cu fileta mărginesc coperta. În partea inferioară aflăm titlul manuscrisului, scris cu caractere rusești: *Dobrotoliubie* (Filocalia). Coperta II verso prezintă central o cruce incizată și chenare pe toate laturile acesteia.

Conținut:

f. 6 nenumerotată: Incipit: «O! Omule socotești bine, gândește-te...»

Sf.: «Slavă lui Dumnezeu!»

f. 6^v nenumerot.: *Scară*

p. 1: *Întru numele Sfintei și celei de o ființă și de viață făcătoarei și nedespărțitei Treimii alu Tatălui și alu Fiului și alu Sfântului Duh. Carte pentru lucraria minții cia ân Hristos, întru care se află povățuiriile și învățăturile Sfinților Dascăli, ai aceștii lucrării minunate, din lăuntru ;*

Iar numiriia după Sfântul Calistu Patriarhulu Țarigradului, aciastă carte se zice, Raiu. Pentru că mai din toată Dumnezeiasca Scriptură âși are mărturiile.

Sau ânceputu cu ajutorulu lui D<umne>zeu și cu Solirile Pria Sfintei, Pria Cinstitei și pria Blagoslovitei Stăpânei no<a>stre Născăto<a>rei de D<umne>zeu și pururia Fecio<a>rei Maria și cu Rugaciunile pria Cuvioșilor Părinților noștrii celoru din Atonu; Și cu ale tuturor Sfinților

pp. 2-5: Incipit: «Învățătură pentru cei ce voiesc să ânciapă cu darulu Milostivulu D<umne>zeu...»

Sf.: «Iară mergându la ascultare, cu tăceria și cu prostimia să te ânbracii ... și ajutorulu lui D-zeu totudauna cu noii. Aminu»

pp. 5-27: *Aciastă sfântă carte Tomulu Iⁱⁱⁱ numită Fiilocalie ân grecește. Cuvântul I^u Cuvântu în'nainte sau ânu-nainte călătorie*

pp. 27-28: *Mărturiile pentru Sfântulu Calistu Alui Meletie alu Atinelor, din Bisericeasca Istorie. Cartea (14) Cap. (15) Numărul (8)*

pp. 28-31: *A Sfântulu Simeon Ar<h>iepiscopul Tesaloniculu. Pentru fericîții părinții noștri, Calistu Patriar<h>ulu și Ignatie. Din Cartea lui Simeonu al Tesaloniculu ântru cia pentru Dumnezeiasca uimire (adică pentru bisericeasca slujbă) Cap. (295) Fo(a)ia (210)*

p. 31: *Raiu Că mai dinu toată Dumnezeiasca Scriptură, cuprinde ântru sineși mărturiile. În'nainte Cuvântare a Cuvântulu Care și alu capitulu din tăiu Numărul âlu are. Pentru dăruiriia și Darulu cel Dumnezeesc și mai pre susu de firie, carele primu Sfântulu Du<h>u este ântru Credincioșii*

pp. 31-290: [Cele 100 de Capete ale Sfinților Părinți Calist și Ignatie]¹³

pp. 291-309: *Sholiile celor o sută de capete ale sfintilor Parinti Calistu și Ignatie [137 la număr n.n.]*

pp. 310-312: *Totu ale pria Sfințitulu și pururia pomenitulu Calistu Patriarhulu capete alese. Pentru smerenie și vedere. Cap. 11*

pp. 312-315: *Pentru celu Lucrătoru și văzătoru. Cap. 13*

pp. 315-316: *Pentru Lucrătorul și văzătorulu Cap. 36*

pp. 317-319: *Pentru vedere Cap. 22*

¹³ Lucrarea din acest manuscris, aparținând lui Calist și Ignatie, se regăsește cu aceleași titluri în Filocalia vol. VIII, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, ed. I, 1979, trad. în limba română de Pr. D. Stăniloae.

pp. 319-321: *Pentru vedere Cap. 26*

pp. 321-324: *Pentru chipulu minții no<a>stre Cap. 35*

pp. 324-325: *Pentru cugetarea și vederia lui D<umne>z<eu> Cap. 15*

pp. 325-326: *Cap. 72*

Incipit: «acela ce duple purtare de grijă întru singuru Dumnezeu cugetă »

Sf.: «... că fără de Mine nu puteți face nimic, măcaru de și vii se pare că faceții»

pp. 326-329: *Pentru dumnezeiasca și omeniasca lucrare și pentru pace Cap. 3: Dintru acestu cap cele pria de folos am luat*

Incipit: «deci, nicio lucrare care are fiire să fie întru noii»

Sf.: «...și rodind pe rodurile cele duhovnicești ... și câte nenumărate bunătăți»

pp. 329-332: *Pentru viața cia văzăto<a>re. Și Pentru oarecare trebuință de nevoie are văzătorul. Și acum că și rugăciunia a părții cei văzăto<a>re este. Și cum că vederia în locul rugăciuni să socotește de Părinții. Cap. 4*

pp. 332-333: *Pentru sfințita rugăciune*

pp. 333-339: *Alu Priasfintitului Calistu Patriarhulu Alte capete cu numărul 14. Pentru Rugăciune*

Însemnări:

-fila 7 nenumerotată: «Această sfântă carte numită Filocalia o dăruiesc Fiului și fratelui meu Duhovnesc Părintelui Ieromonah Hrisostomu Apostolache (Prodromitu) Sf. M<u>nte Athos

De arhimandritu<l> Visarion Nicolau, astăzi 1937, Maiu 19, Galați

Polmelnic:

Vii

Visarion Arhim<andritul>

Nectariea Monahiea

Morți

Tihon Schim<onahul>

Gherasim <i>erom<onahul>

Mușa Mariea schim<onahiea> »

- p. 340: «Sfârșitul cărții a priasfintitului Patriarhu Calistu. Și lui D<umne>z<eu> cel slăvit în sfânta Treime să-i fie laudă, mulțămire și închinăciune; Acumu și ântotdeauna și în veci veciiloru. Aminu. Părinților și fraților care veții fii! ertați-mă pentru ne ajungerile ce veții afla întru aciastă Sfântă Carte și toată greșala să o ândreptați cu Duhulu Blândețiloru, că mâna cia de țărănă este neputincioasă. Și iarăși vă rogu pentru dragostea Pria sfintei fecioarei Maria Născătoaria de D<umne>z<eu> Stăpânei noastre, vă rogu iubitoriloru de Hristos: cei ce veții primii hrană sufletească din cartea

aciasta, să nu mă dații uitării pe mine păcătosulu și pria ticălosulu și multu trândavulu eu Paisie Schimonahulu; rugați-vă pentru mine vă rogu ca și eu cel pierdutu cu păcatulu să mă învrednicesculu împreună cu voi a dobîndi pre Mirele cel fără de moarte pe Iisusu Hristos lumina cia neapusă căruia I să cuvine toată stăpînirea cia neapusă căruia i să cuvine toată stăpînirea și mare cuviință în vecii vecilor. Aminu. Schimonahul Paisie, păcătosul».

Isvorul Dumnezeeeeștilor cuvinte care răsună și învăpăeză inimile tuturor Cetitorilor Hristiani, prin Filosofea lor cea Duhovnicească și Apostolească. Cuvinte ale sf. Grigorie Sinaitul s'au găsit o carte manuscris prea vechiu ca de 450 de ani în Biblioteca Schitului nostru Chinovial Prodromu din Sf. Munte Athos. Și o am prescris cu slovă latină noao cu bine cuvântarea Părintelui nostru Superioru: Arhimand: Antipa Dinescu de mai micul între ieromonahi Paisie Lambru Ploeșteanu, la anul mântuirii noastre: 1902 octombrie 20.

Ms. I 75, nr. inv. D 56514/1966, sec. XX (1902), 150 f., 19,7 cm X 15 cm, hârtie velină cu filigran: stele cu 5 colțuri, începutul sec. XX (1902), prima filă este albă, numerotată, probabil era rezervată titlului. Între f. 1 și 2 s-au intercalat două file cu pătrățele, pe prima a fost scris titlul, iar pe cea de-a doua a fost lipită o iconiță rusească color, de hârtie cu Sf. Mc. Dorotei.

Text cu cerneală neagră și roșie de un singur condei, 22 rânduri pe pagină, copiat la schitul românesc Prodromu – Muntele Athos, de ieromonahul Paisie Lambru; demireliură cu cotor de piele și pseudo-nervuri late, aurite între care se află elemente vegetale incizate la rece. Forțat din hârtie marmorată. Coperta I are un medalion imprimat central din care se mai distinge: o cruce, o ancoră și o carte peste ele, iar coperta IV are în centru un medalion stilizat, ca o amforă.

Urmele de depuneri de pe file, sublinierile cu mai multe culori, indică faptul că manuscrisul a fost intens citit. Provine din biblioteca ieroschimonalului Daniel Sandu Tudor.

Conținut:

ff. 4-16: *Cuvânt înainte sau înainte cuvântare celor ce vor vrea să cete<a>scă această carte și să nu greșească înțelegerea ce este întrînsa. <O altă mână a adăugat>: Al Preacuviosului Păr<intelui>nostru Vasile Ieromonah de la Poiana Mărului din România, Român>*

ff. 16-17: *A Sfântului Grigorie Sinaitul înainte cuvântare asupra Cărții aceștiea ... Pentru că nu este lupta noastră către sînge și către trup*

ff. 17-17': *Pentru cele trei părți ale sufletului*

ff. 17'-19: *Pentru gânduri, prin care tot păcatul să săvârșește*

Incipit: «Opt sunt gândurile cele cuprinzătoare»

Sf.: «și dintru acestea de aici eșind ... în vecii cei fără de sfârșit strălu-
cindu-se Dumnezeuului nostru slavă»

ff. 19^v-70^v: *Ale celui între sfinți Părintelui nostru Grigorie Sinaitul. Cuvinte de multe feliuri, pentru Porunci, Dogme, Înfricoșări și Făgăduințe: Încă și pentru gânduri și patimi și bunătăți. Încă și pentru liniște și rugă-
ciune (supra titlu cu roșu): A Sfântului Grigorie Pentru Porunci*

<137 capete>

ff. 70^v-71^v: *Alte capete ale acelueași*

ff. 71^v-72: *Pentru schimbarea cea patimicio<a>să. Cap. 4*

ff. 72-72^v: *Pentru schimbarea cea bună. Cap. 5*

ff. 72^v-73: *Ale acelueși, pentru Liniștire în capete 15. Pentru cele
doao kipuri ale Rugăciunii*

ff. 73^v-74: *Cap. 2 Cum se cuvine a lucra rugăciunea*

ff. 74^v-75: *Pentru suflare. Cap. 3*

ff. 75^v-76: *Pentru cum se cuvine a cînta. Cap. 4*

ff. 76-76^v: *Grăire împotrivă. Cap. 6*

ff. 77-77^v: *Dezlegare*

ff. 77^v-79^v: *Cap. 7-9*

ff. 80-80^v: *Pentru înțelepciune. Cap. 10*

ff. 81-81^v: *Pentru cetire. Cap. 11*

ff. 81^v-85: *Cap. 12*

ff. 85-95: *Iarăși ale acestueiași Grigorie Sinaitul: Știință cu de-
amăruntul pentru Liniște și Rugăciune. Încă și pentru semnele Darului și
ale înșelăciunii. Și care este osebirea căldurii și a lucrării; Și cum că fără
de Povățuitoriu lesne împreună vine rătăcirea Capete 14*

ff. 85-87: *Cap. 1-2*

ff. 87-88: *Cap. 3. Pentru cum să cade a afla lucrarea*

ff. 88-93: *Cap. 4-12*

ff. 93-94^v: *Pentru căldura Darului. Cap. 13*

ff. 94^v-95: *Cap. 14*

ff. 95-95^v: *Ale acelueași Grigorie Sinaitul Pentru Liniște. Cum se ca-
de a șede întru aceasta. Cap. 1*

ff. 95^v-96^v: *Pentru cum se cade a zice rugăciunea. Cap. 2*

ff. 96^v-97: *Pentru cum se cade a ținea pre minte. Cap. 3*

ff. 97-98: *Pentru cum să cade a goni pre gânduri. Cap. 4*

ff. 98-100^v: *Pentru cum se cuvine a cânta. Cap. 5*

ff. 100^v-102^v: *Pentru cum se cade a ne hrăni. Cap. 6*

ff. 102^v-107^v: *Ale Acelueași. Capete. Pentru înșelăciune și pentru alte
multe pricini. Cap. 7*

ff. 108-108^v *Întrebare: Ce ar face cineva că să închipuiește Dracul în
Îngerul Luminii și înșală pre om? Raspuns.*

ff. 108^v-109: *Kipurile Proniei lui Dumnezeu*

ff. 109-110: *Pentru însuși de sine Stăpânirea no<a>stră*

ff. 110-110^v: *Ale acestuiași Grigorie Sinaitul. Pentru cele 4 Sfințite Începătorii: Și de câte ori sfințita începătorie să găsește și de câte ori să împarte cea cu așed<z>ământ vedere.*

ff. 110^v-111: *Pentru numirea și rândueta fieștecărilea din cele Sfințite începătorii*

ff. 111-111^v: *După a Bisericii Sfințită Începătorie*

ff. 111^v-112^v: *Ce felu este așed<z>area vieții ceii singuratece de mijloc?*

ff. 112^v-113: *Tâlc pentru Sfințita Începătorie*

ff. 113-113^v: *Ce este și cum să săvârșește cea după Bunătate începătură de Sfințenie aceii singuratece viețuiri?*

ff. 113^v-115: *Tâlcuire Pentru feliul Sfințitei Așed<z>ări*

ff. 115-116: *Întrebare... Ce este chipul kipul vieții călugărești...*

Răspuns. Tunderea părului adică lepădarea

ff. 116-116^v: *Care este cea după Călugăreasca viețuire de Sfințenie începătorie; și cum după Bunătate să face?*

ff. 116^v: *Pentru kipul închipuirii a Îmbrăcăminteii ceii Călugărești*

ff. 117-118^v: *Ce sunt kipurile Așed<z>ării Sfințitei Începătorii ceii Bisericești?*

ff. 118^v-119: *Pentru supunere și ascultare*

ff. 119^v-121: *Pentru ispitele cele din somn. Întrebare... Răspuns*

ff. 121-121^v: *Pentru cum să cade a lua milostenie cel ce liniștează*

ff. 121^v-124^v: *A Sfântului Grigorie Sinaitul Întrebare către Sf. Maxim Capsocolivitul. Răspuns*

ff. 124^v-125: *Semnele înșelăciunii*

ff. 125-125^v: *Semnele Darului*

ff. 126: *A Sfântului Simeon Noului Cuvântătoriu de Dumnezeu. Înainte Cuvântare și arătare pentru Luarea Aminte și pentru Rugăciune*

ff. 126^v-127: *Ale acestueași Simeon: Stihuri la Sfințita Rugăciune*

ff. 127-127^v: *A acestuiași Simeon Meșteșugire a celor 3 kipuri ale sfințitei luări-aminte și ale Rugăciunii...*

ff. 127^v-128^v: *Pentru întieia luare-aminte*

ff. 128^v-129^v: *Pentru a dooa luare-aminte*

ff. 129^v-134: *Pentru a treea luare-aminte*

ff. 134-137: *Întrebare. Și pentru ce cea dintâiu și cea de a dooa Strejuire nu pot a săvârși pre călugăr? Răspuns: De vreme ce nu le trece pre acestea...*

ff. 137-139: *Cuvânt Pentru păzirea inimii: plin de folos. Al lui Niki-for celui din singurătate*

ff. 139-142: *Întrebare: ce este luarea aminte? Răspuns: Întru Numele Domnului nostru Iis<us> H<risto>s*

ff. 142-144^v: *Alcătuirea Sfințitului Calist Patriarhul Constantinopolului: Kip al luării aminte a Rugăciunii*

ff. 144^v-147^v: *Capete ale ceii D<umne>zeești și Duhovnicești Legi. Ale Prea Cuv. Marco Postnicul (1-18)*

ff. 148-150^v: file nescrise

Însemnări

f. 1: «Găsit la percheziția lui Sandu Tudor (cerneală albastră), semnat cu o altă cerneală, mai consistentă Maior...»

f. 2: continuarea titlului «Cuvânt înainte» cu explicația «al... lui Vasile de la Poiana Mărului din România» a fost adăugat ulterior, cu o cerneală violet, de o altă mână; acest cuvânt introductiv reflectă faptul că manuscrisul nu a fost transliterat după unul cu vechimea indicată de copist (450 de ani).

f. 17: indicații marginale cu creionul «cuv<ântul> acesta este al Sf. Ioan Damaschin, vezi Filocalia Românească IV, p. 190» (este vorba de traducerea pr. D. Stăniloae, ediția din 1948 tipărită la Sibiu, în Tipografia Arhidiecezană).

Rânduiala Sf< inteii> Liturghii numai la Proscomidie

Ms. I 19, nr. inv. D. 80164/1975, sec. XIX (1850), 23 file nenumerate din care ultimele șase sunt albe, 14,5 cm x 11 cm. Scris pe hârtie, cu cerneală neagră și roșie, filele sunt legate ca un carnet, scris pe verticală; lipsesc coperțile. Copist: Juvenalie monahul. Manuscrisul a făcut parte din cărțile schitului Cârnău din județul Buzău. În data de 27 XI 1959, el a fost dăruit Bibliotecii Sfântului Sinod de către Patriarhul Justinian. Scrisul este cursiv, elegant, îngrijit.

Conținut:

f. 1: Incipit: «Mergând preotul și diaconul la proscomidie»

Sf.: « Cele fără de Dumnezeu ce voesc războaie»

f. 16^v: *Pentru bolnavi la Proscomidie*

f. 17: *Pentru venirea Barbarilor*

Însemnări:

f. 17: «1850 Septembrie 18, Juvenalie monah»

f. 23^r: «luat de mine la [pojarul] schitului Cârnău - Buzău. Părăsit. În 1914. N...»

Între filele manuscrisului se află un plic de hârtie cărămizie cu însemnarea: «27 nov. 1959. Din ordinul Prea Fericirii Sale Părintelui Patriarh Justinian, se încredințează manuscrisul alăturat P.C. Părinte Prof. Dr. D. Fecioru, pentru biblioteca de la Sf. Sinod. Secretar Cazacu».

Observații: Rânduiala Proskomidiei prezentate aici conține unele diferențe față de cea aflată în uz astăzi, astfel: la ff. 8-10 se precizează: *luând preotul a patra prescură, scoțând o pârțică, pomenește pe arhiepiscopul (mitropolitul) locului, apoi scoate o altă miridă pentru a toată lumea preasfințit patriarh, cu tot episcopatul pravoslavnic...*; o a treia miridă se scotea: *pentru binecredinciosul Domn... și pentru toți ai lumii împărați și domni*, iar o a patra miridă se scotea *pentru „înaintestătătorul Sf. lăcaș... și pentru toți cei chemați la împreună slujire*. Apoi, *pre tot soborul obștii apoi cei ce au adus sărindare sau liturghii, apoi pe alți oameni vii, pe care va voi*, iar la urmă era pomenit *arhiereul care l-a hirotonisit*. Din a cincea prescură, preotul trebuia să pomenească *pe cei morți: patriarhi, domni și cîitori* (f. 10^v).

[Cartea de rugăciuni a Mariei Văcărescu]

Ms. I 28, nr. inv. C. 57489/1966, carton fin cu marca *Rives* în timbru sec (f. 88v), sfârșitul sec. al XIX-lea – începutul sec. al XX-lea, 18/31 Mars 1907 (f. 105v), 120f. din care ff. 110^v-120^v au doar chenare colorate, fără text, 10 cm x 14,5 cm. Manuscrisul a fost numerotat discret cu creionul, în partea inferioară și în cea superioară a filelor, fila 114 lipsește; 10 rânduri pe pagină liniate cu creionul.

Textul este scris cursiv, cu cerneală neagră, fiind încadrat în fiecare pagină într-un chenar colorat, decorat cu motive geometrice, vegetale, zoomorfe, fantastice, care de-a lungul întregului manuscris nu se reiau niciodată. Nu știm dacă aceste desene frumos realizate au ieșit din mâna deținătoarei; este posibil să fi fost un volum gata decorat și care trebuia doar completat cu text.

Legătura este din piele gălbuie, cu tăblii de lemn, colțurile sunt îmbrăcate în argint aurit, tranșele aurite, iar în centrul copertei I se află aplicată monograma M(aria) V(ăcărescu) cu o coroană regală deasupra, confecționate tot din argint aurit.

Interioarele copertelor I și II au chenare aurite și la fel ca forțașul de la începutul și de la finalul volumului și sunt îmbrăcate toate în mătase albă. Manuscrisul a fost cumpărat de la anticariat, în anul 1966.

Conform însemnărilor, manuscrisul a aparținut Mariei Văcărescu, fiica lui Dimitrie Filliti Mănescu și a Elenei Assaki, deci o descendentă din vechea familie a boierilor Mănescu¹⁴.

Căsătorită în 1863 cu Teodor Văcărescu († 2/15 apr. 1914, descendent al cunoscutei familii boierești a Văcăreștilor¹⁵, autorul lucrării „Istoria războiului pentru Independență”).

¹⁴ Octav-George LECCA, *Familiile boierești române*, Muzeul Literaturii Române, București, p. 399.

¹⁵ O.-G. LECCA, *Familiile boierești române...*, p. 572.

Textul rugăciunilor din acest manuscris a fost preluat fragmentar din diferite cărți de rugăciune, din Psaltire, din cântările sfintei liturghii, alături de versete din Biblie, uneori scrise în limba franceză. În textele rugăciunilor au fost intercalate nume ale apropiaților Mariei Văcărescu, ceea ce denotă că volumul avea un caracter de uz strict personal. Maria Văcărescu a scris cu cerneală neagră, uneori aerisit și larg, mai spre finalul volumului scrisul fiind micșorat, mai înghesuit, așa cum apare în primele note din genealogia de la început. În afară de decorația elegantă și materialele prețioase utilizate la realizarea volumului, manuscrisul conține și o cronică a familiei Văcărescu, începând cu anul 1839 – „naissance de Toly” și se încheie cu 1923 – „mort Leon Calengi”.

Ilustrația manuscrisului amintește de tipul de decorație specifică sfârșitului de sec. al XIX-lea. În același stil a lucrat și Maria Sturdza (născută Ghica) care a împodobit cu desene mai multe volume, inspirându-se din lucrări de factură occidentală, printre care un frumos *Arhieraticon*, aflat astăzi în colecțiile Bibliotecii Sfântului Sinod¹⁶.

Conținut:

ff. 3-3^v: Incipit.: «Theodor Maria pentru norocul nostru și al casei no<a>stre».

Sf.: «Învăță-ne Doamne, să facem voia Ta. Amin»

ff. 4-23^v: *Rugăciunea către Prea Sfânta de Dumnezeu Născătoarea și Pururea Fecioara Maria*¹⁷

ff. 24-26: Inc.: «Preasfântă Stăpână¹⁸ »

ff. 26^v-33^v: *Rugăciune de umilință către prea bunul ... Dumnezeu*

Inc.: «Știu Doamne că păcatele mele sunt nenumărate»

Sf.: «că Ție se cuvine to<a>tă Mărirea ... Amin. Mon âme bénis l'Eternel»

ff. 34-37: *Rugăciunea către Mântuitorul Hristos*¹⁹

ff. 37^v- 43: *Visul ce a vedut <văzut> Născătoarea de Dumnezeu mai <i> nainte de a se restigni Domnul nostru Iis< us> H<risto> s*

ff. 43^v-74: *Acatistul. Porunca cea cu taină*

ff. 74-74^v: *Vivants: Teodor, Maria, Radu, Anna Maria, Jon-Théodor... Ion*

¹⁶ Arhim. Policarp CHIȚULESCU, „Un Arhieraticon manuscris din secolul al XIX-lea aflat în colecțiile Bibliotecii Sfântului Sinod”, în: *Librăria. Studii și cercetări de biblioteconomie*, Târgu-Mureș, vol. XI/2012, pp. 104-117.

¹⁷ O serie de invocări ale Sfintei Fecioare, selectate din unele acatiste, în special, al Sf. Aco-perământ al Maicii Domnului.

¹⁸ Continuă cu invocări către arhangheli și alți sfinți.

¹⁹ Fila 36^v a fost completată ulterior cu *Tatăl Nostru*, întrucât textul de pe f. 36 se continuă pe 37.

f. 74^v: *Elena, Ioana, Ion*

f. 75: *Morts: Théodor <adăugat ulterior> Apostol, Anastasia, Silvestru...*

f. 75^v: *6 juillet, Seigneur, sauve-nous*²⁰

ff. 76-80: *Sfinții Nicolae, Haralambie, Spiridon*²¹

f. 80^v: Inc. : «Si Dieu est pour nous»

Sf. : «il leur sera accordé par mon Père qui est aux cieux»

ff. 81-84^v: *Ma prière: Accorde ô ! Mon Dieu la santé et la bonheur à tous les miens*²²

ff. 85-88: *Cereți și vi se va da voe <vouă>*²³

ff. 88^v-89: *L'Angelus*

Inc.: «L'ange du Seigneur vint annoncer Marie»

ff. 89^v-90: *Evangelhia de la Luca: În vremea aceea a intrat Iisus în corabie...*

ff. 90^v-95: *Prière pour les défunts (Psaume 129)*²⁴

ff. 95^v: *Morts: Michel, Ioana, Pavel, Carol, Elisabeta, Maria*

ff. 96-99^v: Inc. *Remets ta voie sur l'Eternel*²⁵

ff. 100-104^v: *Rugăciunea unei tinere creștine*²⁶

Inc.: «Dumnezeule, cred întru Tine»

f. 104^v: *La source de la vie est avec toi (Ps. XXXVI, 9)*

ff. 105-105^v: *Versets tirés des Psaumes*

Inc.: «Seigneur, faites éclater votre puissance»

Sf. «Comme la fumée disparaît qu'ils disparaissent. 18/31

*Mars 1907» Pe ale roșie*²⁷: *Prea Sfântă Născătoare de Dumnezeu...*

f. 106: *Pe ale albe: Do<a>mne Iisuse Hristoase...*

f. 106^v: *Les neuf hiérarchies d'anges devisées en trois*

ff. 107-108 : *Les sept archanges...*

ff. 108-108^v: *Qu'il y a deux ou trois personnes assemblées en Mon nom*²⁸

ff. 109-110: *Luați mâncăți, Acesta este Trupul Meu*²⁹

²⁰ Versete din Psalmi, în franceză.

²¹ Și o seamă de sfinți occidentali catolici.

²² Reia rugăciunea în limba română de la începutul manuscrisului.

²³ Diferite versete din Sfânta Scriptură apoi rugăciuni: *Doamne al puterilor, Cu noi este Dumnezeu, Astăzi S-a spânzurat pe lemn.*

²⁴ Apoi alte citate din Biblie și rugăciuni scurte în franceză.

²⁵ Diferite rugăciuni în franceză și sfaturi, unele au o vădită influență apuseană; sunt prezente și rugăciuni ortodoxe: *Nădejdea mea este Tatăl...* (f. 98) *Cămara Ta Mântuitorule* (f. 98^v), *Rugăciunea Sf. Efreem* (f. 98^v-99^v), *Ușa milostivirii* (f. 99^v).

²⁶ Pare a fi scrisul unei alte persoane, acesta este cu litere mai mici, adunate, deși are multe aspecte comune cu scrisul de până acum.

²⁷ Rugăciuni de rostit pe mâtinii.

²⁸ Versete biblice.

ff. 110^v-120: file nescrise

Însemnări:

Primele două file ale manuscrisului au fost albe și completate ulterior de către Maria Văcărescu, cu o interesantă genealogie a familiei sale, cu scurte mențiuni asupra unor evenimente importante din viața acesteia. În dreptul datei 20 iunie 1846 este scris „Ma naissance”, adică anul nașterii Mariei Mănescu, măritată Văcărescu, cea care a copiat textele cuprinse în manuscris. Volumul a fost completat pe parcursul câtorva decenii, fapt dovedit de variatele diferite de grafie ale Mariei Văcărescu.

Pentru interesul istoric al cronicii, redăm integral textul însemnărilor:

f. 1:

- «1839 - 28 janvier - Naissance Toly»
- «1842 - 17 avril - Naissance Théodore»
- «1846 - 20 juin - Ma naissance»
- «1857 - juin - Mort Papa»
- «1861 - décembre - Mort Georges»
- «1863 - 2 juin - Mes fiançailles»
- «1863 - 23 juin - Mon mariage»
- «1864 - 24 septembre - Naissance Hélène»
- «1865 - 24 juillet - Naissance Marie»
- «1866 - 8 juin Naissance Constantin»
- «1866 - 7 août - Mort Constantin»
- «1868 - 29 février - Naissance Radu»
- «1872 - 31 décembre - Naissance Anna»
- «1874 - 16 juillet - Mort Grand-Papa»
- «1876 - 8 juillet - Mort Maman»
- «1880 janvier - Mort tante Cléopâtre»

f. 1v:

- «15 février 1859 - Naissance Michel»
- «25 octobre 1884 - Fiançailles Hélène»
- «6 décembre 1884 - Mariage Hélène»
- «15 novembre 1885 - Naissance petite Marie»
- «6 mai 1887 - Naissance Sanda»
- «16 mars 1887 - Mort Bon Papa»
- «12 avril 1887 - Naissance Mihăița»
- «Juin 1889 - Naissance Georges»
- «Juin 1890- Mort Georges»
- «3 janvier 1875 - Naissance petite Hélène»

²⁹ Urmează diferite fragmente de cântări din Sfânta Liturghie.

«8 septembre 1890 - Fiançailles Radu»
 «28 avril 1891 - Mariage Radu»
 «12 décembre 1891 - Mort Kazotti»
 «20 août 1892 - Naissance Anne-Marie»
 «20 novembre - 1893 Mort petite Hélène»
 «12 avril 1864 - Naissance Paul»
 «20 juillet 1894 - Fiançailles Marie»
 «25 septembre 1894 - Mariage Marie»
 «4 mars 1895 - Naissance Zoica»
 «17 mars 1897 - Mort Toly»
 «7 août 1869 - Naissance Léon»
 «Août 1898 - Fiançailles Anna»

f. 2:

«4 octobre 1898 - Mariage Anna»
 «9 juillet 1898 - Naissance Marie Blanche»
 «21 Septembre 1900 - Naissance Hélène»
 «11 décembre 1902 - Mort de Michel»
 «7 janvier 1907 - Mariage de Sanda»
 «28 avril 1906 - Mariage de Radu»
 «9 octobre 1907 - Naissance Roxane»
 «29 juillet 1907 - Mariage Marie Cesianu»
 «Août 1908 - Naissance de Ștefana»
 «Septembre 1908 - Mort petite Ștefana»
 «1 juillet 1909 - Naissance Despina»
 «22 avril/ 5 mai 1911 - Fiançailles Anne-Marie»
 «19 juin/ 2 juillet 1911 Mariage Anne - Marie à Manești»
 «14 novembre 1911 - Mort de Jeanne»
 «1 mai 1912 - Mariage de Mihaëla»
 «1912, 31 juillet - Naissance petit Théodore C.»
 «1912, 31 juillet - Mort de Paul»
 «1913 témoin? naissance Jules Barbu Calengi»

f. 2^v:

«2/15 avril 1914 - Dieu a rappelé Théodore à Lui, je n'ai plus de raison d'être, mais la volonté de Dieu soit faite. Que la vie este lourde. Je vis puis qu'il faut vivre. Viens à mon aide Dieu Puissant. Je suis si lasse. Voila dans q<uel>q<ues> jours, 2 ans; plus le temps passe, plus la douleur me pèse³⁰».

³⁰ Dumnezeu l-a chemat pe Théodore la El, nu mai am pentru ce să exist, dar făcă-se voia Domnului. Ce grea e viața. Am văzut, apoi, că trebuie să trăiesc. Puternice Doamne, ajută-mă!

«Novembre 1912 - naissance Michai Calengi? »

«Paris 8/21 juillet 1917 - Ma petite Marie nous a quitté, elle était pour moi, ma fille, ma compagne et mon amie, le dévouement parfait³¹».

«Biarritz 21 avril 1918 dimanche matin, Naissance petite Roxane, Gabrielle Marie Zénaïde Calengi? »

«?1923 - Mort Anna Cantacuzène»

«1 septembre 1923 - Mort Léon Cantacuz<ène>»

«25 octobre? 1923 - Mariage Hélène Don<ici>»

«15 juillet 1924 - Mariage Balaș»

«Mai 1925 - Naissance petite Irène Donici»

«21 août 1923 Mort Léon Calengi»

f. 105^v: «18/31 mars 1907»

Summary: The Romanian Manuscript catalogue in the Holy Synod Library (III)

An investigation of the description of the Holy Synod Library manuscripts has brought to light new data, regarding the reading interests of monks and laypeople in our country, during past centuries.

This paper presents a few miscellanies created during the 17th and 18th century, containing lives of saints and some apocryphal texts. These volumes, calligraphically written, rather scarcely ornamented (which shows their destination as being strictly personal or communal, but not festive) come from the libraries of prominent cultivated Romanians, such as the academician and priest Niculae M. Popescu.

One very valuable volume is *The book of verses useful for the soul*, a compilation of poems authored by the first female poet of our country, the schema-nun Xenia. The manuscript was produced by this almost unknown Paisian nun, in the monasteries where she lived: Agapia, Măgura and Cotumba. Until now, only other volumes with poems by this nun were known, and the one in the Synod Library completes her literary and religious works.

In this article, there is a description of one of the most valuable Romanian manuscripts in the Synod Library: *The Miracles of the Mother of God*. The volume was created in the year 1720 by three copyists, the biggest part being written by hieromonk Stanciu at All Saints' Monastery, the one who, we believe, saved the homilies of St. Martyred Antim Ivireanul from destruction, by multiplying them. For unknown reasons, the manuscript hasn't been catalogued until now, thus remaining unknown to researchers. *The Miracles of the Mother of God* consists of an anthology

Sunt atât de obosită. Iată peste câteva zile, doi ani; cu cât trece timpul, cu atât durerea mă apasă mai tare.

³¹ Micuța mea Maria ne-a părăsit; ea era pentru mine fiica, apropiata și prietena mea, devotamentul perfect.

of wonders worked by the Holy Virgin Mary, collated by the Cretan monk Agapie Landos in the 17th century. He published them in Greek, for the first time, at Venice, in 1641 in the volume *The Salvation of Sinners* (Amartolon sotiria) in which *The Miracles of the Mother of God* constitutes the third book of the work.

The monks' interest in the work of the unending prayer prompted them to transcribe philocalic texts that could offer guidance. This manual multiplication of texts took place during the modern period (late 19th century and early 20th century), as indicate the few manuscripts copied by Romanian monks at Mount Athos.

An item that is very special is the Prayer Book of Maria Văcărescu. This book of collected prayers, copied in French thanks to the personal piety of a member of an old noble Romanian family, is a real gem – not only due to the multicoloured decoration of the pages, the precious binding with gilded silver ornaments that protect the pages, but also due to the family chronicle, recorded on a few pages by Maria Văcărescu.

All these manuscripts are especially important because they constitute stages of translation efforts in the Romanian language, sometimes under the influence of the school of St. Paisie from Neamț, of the texts that are essential to hesychasm. Our endeavour unveiled new data, concerning some prolific copyists, some unknown Romanian dwellers at Mount Athos and the first Romanian female poet and copyist, a situation rarely seen in manuscript tradition. We also address the manuscripts of renowned theology teachers of the 20th century.

Pr. Prof. Dr. Nicolae DURA

Kirchliche Pädagogische Hochschule Wien/Krems; University College of Christian Education

CUVÂNTUL DOMNULUI ȘI ROSTIREA OMULUI AZI

Keywords: *Logos, the mystery of the word, dialogue, mass-media, digital communication.*

Abstract

The word is the main vehicle for communication, both between God and man, and between man and his fellow people. Christianity, however, perceives the word not only as a means or tool for conducting a dialogue, but also as having an ethical dimension. The word or, more precisely, the union between human nature and the divine Logos (Word), brings about an inward transformation and spiritual progress. By means of the word, man does not simply communicate but undergoes a process of spiritual edification allowed by his relating to God and his fellow people. This dimension of the word tends to be neglected in modern times, but the Church rediscovers it. In the ecclesial-liturgical milieu, the word reveals its true significance and role, as it guides man not towards building an outward relationship but an inner one with both the Creator and the other persons. In the Church, man receives not mere words, but words endowed with power, because by their utterance within the Holy Liturgy, the Holy Mysteries and hierurgies, they convey the sanctifying grace of the Holy Spirit.

Introducere

Dumnezeu, Cel care a creat lumea prin cuvântul Său, a trimis pe Fiul Său, Logosul, Cuvântul cel veșnic „la plinirea vremii” (*Ga* 4, 4) ca să mântuiască lumea tot prin cuvântul Său etern și mântuitor. Cuvântul dumnezeiesc întrupat (*In* 1, 14) nu rămâne doar mediator, ci „Unificator, el nu mai intermediază între divin și uman, ci unește cele două naturi în persoana Sa”¹. Ziditorul cerului și al pământului „ține toate prin cuvântul puterii Sale” (*Evr* 1, 3). Dumnezeu Creatorul și Proniatorul grăiește prin lume, prin istorie și, mai ales și mai lămurit, prin Revelație, ca omul să înțeleagă și să urmeze calea spre filiația divină, spre devenirea sa întru Ființă, spre Împărăția Cerurilor.

Dumnezeu Ziditorul a ales vorbirea ca un mijloc de a intra în legătură cu cei zidiți după chipul Său: „În multe rânduri și-n multe feluri grăindu-le Dumnezeu odinioară părinților noștri prin proroci, în zilele acestea de pe

¹ Pr. Nicolae DASCĂLU, *Parabola făcliei aprinse. Comunicarea religioasă în era informațională*, Basilica, București, 2012, p. 99.

urmă ne-a grăit nouă prin Fiul” (Evr 1, 1-2). Vorbirea este puntea de legătură dintre Dumnezeu și om, dintre cer și pământ, dintre om și om. Dumnezeu a intrat în legătură cu oamenii prin vorbirea către cei aleși: profeți, drepti, prin Fiul Său întrupat, prin Sfinții Apostoli și prin toți sfinții, iar oamenii intră în legătură cu Dumnezeu prin rugăciune, prin citirea dumnezeieștilor Scripturi sau prin propovăduirea învățăturilor dumnezeiești.

Deci vorbirea apare nu doar ca „punte invizibilă ce se stabilește între persoane”², ci și ca vehicul al comunicării cu Dumnezeu, comunicarea îl ajută pe om întru devenirea³ și dezvoltarea sa existențială. Prin vorbire, prin această lucrarea a spiritului⁴ care articulează, înveșmăntează și întrupează gândurile, se realizează înțelegerea între oameni și optimizarea lor morală și astfel ea are o funcție etică⁵. Vorbirea apare plină de sevă și de viață pentru că este transpusă în viață printr-o ființă vie – omul. Prin vorbire se întemeiază și se întreține, în timp și spațiu, viața spirituală „așa cum sămânța vehiculează pe glob viața organică, vorbirea asigură circulația sângelui spiritual”⁶, și așa se împiedică atrofia în societate și se imprimă și se sprijină dinamica unui proces, se întărește și se înfrumusețează viața socială.

Prin „vestea cea bună” adusă și descoperită de Hristos-Domnul nostru și împărtășită, prin lucrarea bisericească, în potirul făpturii umane „chip al slavei lui Dumnezeu” se poate împlini omul ca „ființă teofilă și teologică”⁷, adică omul creație de Dumnezeu iubitoare și despre și întru Dumnezeu cuvântătoare. Ca făpturi duhovnicești percepem în Evanghelie „dumnezeiescul exprimat în cuvinte omenești”⁸, căci ea nu trebuie să fie văzută ca o operă umană, căci este de Dumnezeu descoperită.

² Petru RĂDĂȘANU, „Elocvența în retorică și în Omiletică”, în: *Studii Teologice*, 28 (1976), 7-10, p. 633.

³ Angela FRIEDERICI, Michael SKEIDE, Verena MÜLLER, *Sprache macht den Menschen*, <<https://www.mpg.de/9966424/sprachentwicklung-kinder-ueberblick>>, 17.09.2018.

⁴ Stylianos G. PAPADOPOULOS, *Theologie und Sprache: Erfahrungstheologie – Konventionelle Sprache*, Vandenhoeck & Ruprecht, 2007, p. 114; Augustin Karl WUCHERER - HULDENFELD, *Philosophie der Sprache*, ÖH - UNI WIEN 1992, pp. 45-46. Alte lucrări în acest sens: Martin JAMES, *Philosophische Sprachprüfung der Theologie*, München, 1974; Bernhard CASPER, *Sprache und Theologie*, Freiburg, Basel, Wien, 1975; Wolf Dieter JUST, *Religiöse Sprache und analytische Philosophie*, Stuttgart, 1975; Jürg KEEMANN, *Die Reflexion auf Sprache im Prozeß der Predigtarbeit*, Trier, 1972; Jürg KEEMANN, „Verkündigung als Sprachproblem”, în: *Neues Hochland*, (1973) 65, p. 98.

⁵ Pr. Dumitru BELU, „Graiul în funcția lui etică”, în: *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, (1971) 7-8, pp. 453-461.

⁶ Eugeniu SPERANȚA, *Sinteză de filozofia istoriei muncii și culturii*, în: Pr. Dumitru BELU, „Graiul în funcția lui etică”, p. 457.

⁷ †DANIEL, *Teologie și spiritualitate*, Basilica, București, 2010, p. 204.

⁸ †DANIEL, *Teologie și spiritualitate*, p. 205.

Omul – făptură cuvântătoare

Pentru darul vorbirii, ființa umană a fost definită ca *homo loquens*⁹, om sau făptură cuvântătoare, ca „spirit cuvântător”¹⁰. Dumnezeu a sădit în oameni capacitatea și trebuința de a cuvânta, de a comunica prin grai articulat. Pentru că Dumnezeu ne-a creat după chipul Său, suntem „prin ceea ce este mai reprezentativ în noi: cuvânt, ființă cuvântătoare”¹¹. Ce minunată zidire și alcătuire este omul (*Ps* 8, 5), căci el „este asemănător Cuvântului dumnezeiesc; iar prin aceasta este cuvântător”¹². Graiul trebuie înțeles drept o reflecție a chipului divin din om și în același timp un sprijin întru devenirea spre asemănarea cu Dumnezeu.

Vorbirea este o funcție proprie a omului, ca făptură zidită de Dumnezeu, de la Care a și primit darul cuvântării. Doar omul, dintre toate viețuitoarele, are grai articulat¹³, are cuvânt. Sfinții Părinți ai Bisericii au socotit că omul este făcut – de Ziditorul – capabil de viața veșnică, prin faptul că este creat ca o ființă cuvântătoare și cu nostalgia eternității. Aceasta pentru că el ce raționează și vorbește, sau gândește și comunică ceva, nu se satură niciodată de a cugeta și a comunica prin cuvânt, căci este pus în legătură cu infinitatea lui Dumnezeu, de care nu se astâmpără niciodată, de a cugeta și a comunica prin vorbire, căci așa este pus în legătură cu nemărginitul divin, de a cunoaște și de a comunica și altora¹⁴. Vorbirea este o calitate psiho-intelectuală-spirituală proprie omului.

Grăirea este o trăsătură constitutivă și fundamentală a omului, ea revelează „însăși ființa omului, întrucât prin cuvânt s-a descoperit pe sine în energia lui spirituală, a devenit existent pentru alții și pentru sine însuși [...] Activitatea omului este esențial cuvântătoare”¹⁵. Omul este prin ființa sa cuvânt revelator, întrucât vorbirea este omul în lucrarea lui de descoperire¹⁶. Fără acest mare dar, de a fi o ființă cuvântătoare, nu poate fi concepută viața

⁹ Pr. Nicolae DURA, *Propovăduirea Cuvântului și Sfintele Taine. Valoare lor în lucrarea de mântuire*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998, p. 25.

¹⁰ Pr. Nicolae DASCĂLU, *Parabola făcliei aprinse...*, p. 95.

¹¹ Pr. Constantin GALERIU, „Preoția ca slujire a Cuvântului”, în: *Orthodoxia*, 31 (1979), 2, p. 294.

¹² CLEMENT ALEXANDRINUL, „Cuvânt de îndemn către elini”, în: *Scrieri. Partea întâia*, trad. de Pr. Dumitru Fecioru, coll. Părinți și Scriitori Bisericești 4, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, p. 146.

¹³ ARISTOTEL, *Politica*, trad. de St. Bezdechi, Ed. Cultura Națională, București, 1924, p. 22.

¹⁴ Pr. Dumitru STĂNILOAE, „Scolii”, în: *Scrieri I*, coll. Părinți și Scriitori Bisericești 15, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1983, pp. 92-93.

¹⁵ Pr. Pavel FLORENSKY, „Slovesnie slujenie”, în: *Journal Moskovsoi Patriarhii*, 4 (1977), pp. 74-75, în: Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă*, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1986, pp. 287-288.

¹⁶ Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă*, pp. 287-288.

omului ca ființă socială, comunitară și implicit nu poate fi imaginată existența societății însăși.

Vorbirea este o profundă realitate umană. Orice cuvânt presupune omul și aume omul care vorbește, dar și cel care ascultă. Cuvântul cuiva este legat de subiectul aceluia printr-o iradiere de putere harică din el¹⁷. Omul este, prin darul comunicării prin cuvânt, o ființă dialogală – *dialogisches Wesen* – care crește și se împlinește prin pedagogia întâlnirii, *pädagogische Begegnung*¹⁸. Cuvântul presupune, de asemenea, și pe cel despre care se vorbește și pe cel pentru care se vorbește. Să fie spre folos și zidire duhovnicească. Comunicarea umană și realitatea stau într-o strânsă și adâncă legătură. Graiul este mijlocul prin care are loc buna înțelegere umană. Trebuința inevitabilă a omului de a vorbi și de a răspunde semenilor săi arată graiul, ca un mijloc de „întrepătrundere personală”¹⁹, care își are originea în Dumnezeu.

Vorbirea în forma ei înaltă este rugăciune, este cuvântare liturgică, este propovăduire. Aceasta înfăptuiește comunicarea mesajului divin, deci ea operează cu cuvintele sfinte și de sfințenie sprijinitoare. Sf. Simeon Noul Teolog scria că prin această vorbire sau cântare a cuvintelor sfinte în timpul slujbelor bisericești se împlinește o hrănire a sufletului, se primesc în suflet gândurile divine, care cuprind și inteligența umană pe care o ridică astfel spre inteligența supremă, divină²⁰. În procesul vorbirii sunt implicate: creier, gură, mâini și inimă.

Prin comunicarea bisericească se împlinește: luminarea minții, mișcarea inimii și înduplecarea voinței credincioșilor. Propovăduirea conduce pe credincioși de la despătimire spre luminare și apoi spre ținta fundamentală a existenței umane: mântuirea sau desăvârșirea. Aceasta constă în împlinirea consecventă și constantă a voii lui Dumnezeu. Articularea și împlinirea voii lui Dumnezeu în viața noastră este posibilă numai după ce voia lui divină a fost făcută cunoscută prin vorbirea – propovăduire.

¹⁷ Pr. Dumitru STĂNILAOE, *Spiritualitate și comuniune în Liturgia ortodoxă*, p. 65. Părintele Dumitru Stăniloae a profilat o teologie a cuvântului deja în studiul „Funcția cuvântului”, în: *Luceafărul*, (1941) 8, pp. 258-622. O analiză metafizico-teologică a originii cuvântului, în general, și a cuvântului divin în special, face Thaddäus SOIRON, *Die Verkündigung des Wortes Gottes*, pp. 3-7, și în lucrarea „Die Theologie des göttlichen Wortes”, în: *Wissenschaft und Weisheit*, (1939) 5, p. 41. Interesante precizări ale sensului „cuvânt” a făcut și „patriarhul de la Păltiniș”, în: Constantin NOICA, *Cuvânt împreună despre rostirea românească*, Ed. Eminescu, București, 1987, pp. 20-29.

¹⁸ Martin BUBER, *Ich und Du*, Heidelberg, 1887, p. 10; Nicolae DURA, „Begegnung und Erfahrung bei Martin Buber. Eine christlich-orthodoxe Perspektive”, în: *Amt und Gemeinde*, (2015) 4, pp. 253-264.

¹⁹ Pr. Dumitru STĂNILAOE, *Spiritualitate și comuniune în Liturgia ortodoxă*, p. 91.

²⁰ Constantin ANDRONIKOF, *Le sens de la liturgie. La relation entre Dieu et l'homme*, Les Éditions du Cerf, Paris 1988, pp. 12-13.

Liturgisire în templul cuvintelor

Dumnezeu ne-a dăruit darul cuvântului ca să descoperim unii altora simțămintele inimilor, să facem cunoscute gândurile noastre, dându-le la iveală ca din niște cămări ascunse ale inimii. Dacă am fi alcătuiți numai din suflet, ne-am înțelege unii cu alții numai prin gândire; dar pentru că sufletul nostru își zămislește gândurile în ascuns, în trup, ca sub o perdea, este nevoie de cuvinte și de nume ca să facem cunoscute cele din lăuntrul nostru. Când gândirea noastră este rostită, atunci este purtată de cuvânt ca de o luntre, străbate aerul și trece de la cel ce grăiește la cel care-l aude²¹. Cuvântul este strâns legat de persoana care-l rostește în calitatea ei de „rațiune cuvântătoare”²². Prin cuvânt, omul comunică, invită și se descoperă²³, el se zidește pe sine și pe alții, dar poate și dărâma și sminti.

Cuvântul zidește atunci când izvorăște din conștiința răspunderii față de semenii, atunci când omul înțelege cuvântul ca o realitate dialogală, în care Dumnezeu își are dreptul de judecător: „Din cuvintele tale te voi judeca” (Lc 19, 22). În această perspectivă, se poate concepe cuvântul ca realitate trilogică: Dumnezeu, om și semenul nostru. Prin buna folosire a cuvintelor, noi slujim lui Dumnezeu²⁴. Cuvântul, în calitatea lui de izvor al vieții, „provine din energiile dumnezeiești”²⁵; pentru aceasta el poate să curățească, să sfințească, să odihnească: „Voi sunteți de acum curați prin cuvântul pe care vi l-am grăit” (In 15, 3).

De aceea, cuvântul aduce cu sine și impune o responsabilitate deosebită pentru om, el fiind legat profund de făptura umană: „Inima noastră este un fel de izvor, iar cuvântul rostit este ca un pârâiaș care curge din acest izvor”²⁶. În acest context ne atenționează adânc și revelat Sf. Ap. Pavel: „Nici

²¹ SF. VASILE CEL MARE, „Omilia a II-a, la cuvintele «Ia aminte la tine însuși»”, în: *Scrieri. Partea întâia*, coll. Părinți și Scriitori Bisericești 17, trad., introducere și note de Pr. Dumitru Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986, p. 365.

²² SF. PETRU DAMASCHINUL, „Învățători duhovnicești. Cuvântul 24”, în: *Filocalia*, vol. 6, trad. de Pr. Dumitru Stăniloae, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1976, p. 269. „Der Mensch besteht und entfaltet sein Wesen im Wort, in verbale Kommunikation. Wir Menschen sind ein Gespräch. Das Sein des Menschen gründet in der Sprache”, a formulat Heidegger la Wuherer. Hans Urs VON BALTHASAR a vorbit despre om ca sacrament-simbol, ca apoi să definească pe om „cuvânt al lui Dumnezeu”: „Gott redet als Mensch”, în: *Verbum Caro*, Eisedeln, 1960, p. 73.

²³ E. M. SCHILLEBECKX, „Parol et Sacrament dans l'Eglise”, în: *Lumier et vie*, (1960) 46, p. 30.

²⁴ SF. ANTONIE CEL MARE, „Învățători despre viața morală a oamenilor și despre buna purtare, în 170 de capete”, în: *Filocalia*, vol. 1, trad. de Pr. Dumitru Stăniloae, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2008, p. 15.

²⁵ Pr. Rafael NOICA, „Despre cuvânt”, în: Pr. Constantin COMAN, *Ortodoxia sub presiunea istoriei*, Ed. Bizantină, București, 1995, p. 163.

²⁶ SF. VASILE CEL MARE, „Omilia a XVI-a. La cuvintele: «La început era Cuvântul»”, în: *Scrieri*.

un cuvânt rău să nu iasă din gura voastră, ci numai cel care este bun spre zidirea cea de trebuință, pentru ca el să dea har celor ce-l ascultă“ (Ef 4, 29).

Marele filosof Platon spunea că, prin cuvintele omului pe care-l ascultăm, cunoaștem interiorul celui pe care nu-l vedem. Cuvintele pot fi o oglindă fidelă a sufletului uman. Psalmistul David, inspirat de Dumnezeu glăsuia: „Cuvânt bun răspuns-a inima mea” (Ps 44, 1), iar Mântuitorul ne revelează, mai lămurit: „Din prisosul inimii grăiește gura” (Mt 12, 34). Există deci un profil spiritual profund al cuvântului. De aceea, scria Platon: „Fericit este cel ce vorbește bine, sau cel care știe să tacă”²⁷. Sf. Isaac Sirul zicea, în acest sens, că: „Tăcerea este taina lumii ce va să vină; cuvintele sunt instrumentele lumii de astăzi”²⁸. Prin cuvânt, omul își descoperă tainele sufletului: „nici un pictor nu poate prinde atât de exact trăsăturile trupului, după cum poate descoperi cuvântul tainele sufletului”²⁹, căci cuvântul este slujitorul minții, zice Sf. Antonie cel Mare. Cuvântul apare, astfel, drept „Raza de lumină și iubire care țâșnește din soarele lăuntric al spiritului. Este întrupare și revelație a universului gândirii noastre, așa cum Dumnezeu-Cuvântul este revelația Dumnezeirii”³⁰. Omul se hrănește și crește duhovnicește prin cuvântul viu și folositor.

Perceperea și împlinirea comunicării se realizează prin cele cinci simțuri ale omului. Potrivit cercetărilor recente, nu se mai poate spune ca vorbirea îl însoțește pe om de la leagăn până la moarte. Și pruncul din pântecul mamei sale – în cele 40 de săptămâni de viață, vremea sfintei poveri a nașterii – percepe și reacționează la vorbire³¹. Iar o comunicare negativă sau absentă poate duce la mari deficiențe sufletești și trupești, ba chiar și la moarte³². O folosire pozitivă și atentă a comunicării interpersonale contribuie la buna și frumoasa dezvoltare a persoanei umane, dar și la păstrarea armoniei și frumuseții vieții.

Partea întâi, p. 517.

²⁷ Platon vorbea despre un acord desăvârșit și general între cugetare și vorbire, adică între forma interioară și exterioară a logosului-cuvânt. După Ion BORLAN, *Miere și fiere*, București, Ed. Albatros, 1982, p. 104.

²⁸ SF. ISAAC SIRUL, „Cuvântul III”, în: *Filocalia*, vol. 10, trad. de Pr. Dumitru Stăniloae, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, p. 474.

²⁹ SF. VASILE CEL MARE, „Epistola 163”, în: *Scrieri. Partea a treia*, coll. Părinți și Scriitori Bisericești 12, trad., introducere și note de Pr. Constantin Cornițescu, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988, p. 354.

³⁰ Pr. Constantin GALERIU, „Preoția ca slujire a Cuvântului”, p. 295.

³¹ <http://www.kita-fz-dionysius.de/media/Downloads/Dio_Familienzentrum_KonzeptSprachfoerder.pdf>, 25.09.2018.

³² Matthias SCHARER, Bernd JOCHEN HILBERTH, *Kommunikative Theologie. Eine Grundlegung*, Grünewald, Mainz, 2003, p. 37.

Acest mare dar divin oferit omului, vorbirea, este nevoie să fie folosit cu maximă responsabilitate și angajare. Noțiunea de cuvânt uman are și următoarele trei sururi: cuvânt rostit cu ajutorul vocii, care după ce a fost pronunțat se pierde în aer; cuvântul interior, care există în inimile noastre și cuvântul artificial, cel rostit fără rost sau cu sens negativ, „cuvântul deșert (nefolositor sau smintitor) pentru care – a spus Domnul – oamenii vor da socoteală în ziua judecării” (Mt 12, 36). S-a spus că, îndată după ce au fost rostite, cuvintele noastre se pierd în aer, încetează de-a mai fi³³. Despre cuvântul lui Dumnezeu ni se revelează: „În veac, Doamne, cuvântul Tău rămâne în cer” (Ps 118, 89). Există o profundă conexiune între creier și comunicare³⁴, între vorbire și dezvoltarea armonioasă și frumoasă a omului. Aceasta ne cheamă să vorbim mai eficient și să ascultăm mai profund sunetul, conținutul și sensul cuvântului hrănitor și întremător. Funcția normală a cuvântului este expresia voinței binelui, adică a tot ceea ce este demn, nobil, superior.

Se cuvine să se restaureze încrederea în cuvânt și respectul sacru pentru folosirea lui. Cuvântul trebuie să-și redobândească vocația și menirea sa de mijloc de comuniune prin comunicare: „Trebuie luat în serios cuvântul, trebuie trecut de la nivelul de informație la nivelul de împărtășanie, de trăire. Acesta este nivelul duhovnicesc al cuvântului”³⁵. Se cere înțelegerea și practicarea slujirii sacramentale a cuvântului.

Hristos, Logosul divin întrupat, Izvorul cuvintelor ziditoare, ne dă mereu cuvinte, ne îndeamnă să vorbim spre zidire. Clement Alexandrinul sublinia că într-adevăr cuvântul este cel mai de preț dintre toate bunurile pe care le are omul³⁶. Pentru aceasta, folosirea cuvântului impune o responsabilitate soteriologică. „Vai, pentru fiecare cuvânt fără acoperire în aur, pentru fiecare cuvânt în al cărui miez am intrat să-i tulbur focul mistuitor, da-voi socoteală”³⁷. Sfinții Părinți nu-și risipeau cuvintele în zadar, fiindcă cuvântul trebuie

³³ Există studii și mărturii recente care arată că, deși zicem „se pierd, dispar în aer”, cuvintele se păstrează totuși prin vibrația pe care au produs-o, într-un depozit sau rezervor universal.

³⁴ Andrew NEWBERG, Mark Robert WALDMAN, *Cuvintele îți modelează creierul*, trad. Ioana Schiau, Ed. Curtea Veche, București, 2016, p. 305. Dr. Andrew Newberg este pionier în studierea din perspectiva neurologică a experiențelor religioase și spirituale, domeniu cunoscut drept neuroteologie.

³⁵ Pr. Rafael NOICA, „Despre cuvânt”, pp. 163-164. Aceasta ar fi o dorință creștină profundă: „Când va sosi, o, Doamne, un timp mai mângăios/ În care să pătrundă cuvântul lui Hristos?/ Să piară dușmănia din trista omenire/ Să nu mai fie omul unealtă de pieire”, în: Vasile ALECSANDRI, „La Sevastopol”, în: *Doine si Lăcrimioare*, Ed. pentru Literatură, București, 1967, p. 260.

³⁶ CLEMENT ALEXANDRINUL, „Pedagogul”, în: *Scrieri*, coll. Părinți și Scriitori Bisericești 4, trad. Pr. Dumitru Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, p. 257.

³⁷ Ioan ALEXANDRU, *Iubirea de patrie*, vol. II, Ed. Eminescu, București, 1985, p. 15.

semănat pentru a aduce rod. Se impune o atenție în mânăuirea cuvintelor³⁸. Lucrarea în templul cuvintelor este o liturghisire a preoției generale, o slujire sacerdotală a omului ca preot în creație.

Slujirea Cuvântului divin și comunicarea digitală

„Dacă vorbește cineva, cuvintele lui să fie ca ale lui Dumnezeu” (1 Ptr 4, 11), omul care folosește cuvintele divine le primește și le tratează ca și cuvinte ale lui Dumnezeu Cuvântul. Vestirea cuvântului divin se pregătește în studiu, rugăciune, dar și în întâlnirile concrete cu creștinii noștri de azi și, în general, cu semenii noștri contemporani. În ultimii ani au fost publicate, mai multe cărți și studii despre Teologia comunicativă, în colecția *Kommunikative Theologie–Interdisziplinär/ Communicative Theology–Interdisciplinary Studie*³⁹. Comunicarea teologică/bisericească trebuie să conducă la comuniune. Cum pot fi actualizate și implementate valorile creștine într-o „societate bolnavă de lipsa comunicării și comuniunii cu Dumnezeu”⁴⁰? Acest om se poate împărtăși din „puterea Cuvântului care învie, din Cuvântul care dă lumină rostului și sensului vieții, care te face să știi pentru ce trăiești... și încotro mergi”⁴¹. Părintele Constantin Galeriu avea o „preocupare prioritară față de subiectele cu raportare la actualitate”⁴². Atât cuvântul Sfintei Scripturi, cât și al predicatorului trebuie să se adreseze omului concret⁴³, dintr-o

³⁸ „Cuvântul tău să fie/ ca ploaia pe ogor./ la fel ca apa vie/ neprihănit izvor.../ Să căutăm în lumea asta/ cuvântul lui Iisus,/ căci el cuprinde vasta/ chemare înspre sus!”, în: Pr. Nicolae MODOIU, „Cuvântul”, în: *Îndrumătorul bisericesc*, Sibiu, 1987, p. 87. Lucian Blaga, în poezia „Domnițele”, scria: „Domniță, cuvintele noastre-s morminte, nu crezi?/ Morminte-n care timpul și-a-nchis suferințele,/ E bine, tu știi să vorbim mai puțin și mai rar./ Să nu ne jucăm cu mormintele”.

³⁹ Iată câteva, publicate de Universitatea din Innsbruck: Matthias SCHARER, Bernd JOCHEN HILBERTH, *Kommunikative Theologie. Eine Grundlegung*, Grünewald, Mainz, 2003, p. 224; Forschungskreis Kommunikative Theologie/ Communicative Theology Research Group, *Kommunikative Theologie. Selbstvergewisserung unserer Kultur des Theologietreibens Communicative Theology. Reflections on the Culture of Our Practice of Theology* Bd. 1, 2006, p. 152; Bernhard NITSCHKE (Hg.), *Von der Communio zur Kommunikativen Theologie*, Bernd-Jochen, Bd. 10, 2008, p. 264; Matthias SCHARER, Bernd JOCHEN HILBERTH (Hg.), *Kommunikative Theologie: Zugänge – Auseinandersetzungen – Ausdifferenzierungen. Communicative theology*, Band 2, LIT Verlag Münster, 2010, p. 152.

⁴⁰ Pr. Emil VARGA, *Dialogul între mass-media și Biserică într-o societate democratică și pluralistă*, <<http://www.biserica-petru-si-pavel.net/articole/dialogul-intre-mass-media-si-biserica-intr-o-societate-democratica-si-pluralista/>>, 12.12.2018.

⁴¹ Pr. Constantin GALERIU, *Tâlcuiri la mari praznice de peste an. 22 de modele omiletice*, Ed. Anastasia, București, 2001, p. 51.

⁴² Pr. Vasile GORDON (coord.), Pr. Adrian IVAN, Pr. Nicușor BELDIMAN, *Omiletica*, Ed. Basilica, București, 2015, p. 574.

⁴³ Pr. Dumitru BELU, *Curs de Omiletică*, Ed. InfoArt Media, Ed. Andreiana, Sibiu, 2012, p. 251.

societate și epocă specifică, concretă. Biserica – organismul divino-uman întemeiat de Hristos-Domnul – își împlinește slujirea pe pământ printr-o adunare și o întâlnire a oamenilor între ei, din și întru lumina credinței, prin înduhovnicirea, spiritualizarea comunicării lor și realizarea comuniunii tuturor cu Dumnezeu în ziua de azi.

Cuvântul divin are menirea slujirii comuniunii în Hristos⁴⁴ și a comunicării între semeni, iar aceasta se poate face azi atât prin „limba Bisericii”, cât și în „limba electronică”⁴⁵. Vestea cea bună a Evangheliei lui Hristos, ca și întreaga lucrare a Bisericii, se transmit în perioada aceasta mai nouă și prin radio, televiziune, cotidian, publicații scrise, publicații on-line, site-uri și toate celelalte mijloace moderne de comunicare⁴⁶. Cuvântul lui Dumnezeu trebuie să ajungă la mintea și la inima creștinului prin mijloacele de comunicare ale omului de azi.

Timpul nostru modern, numit și post-creștin sau post-modern ori post-umanist, „vine la pachet cu revoluția comunicării fără frontiere, în care ești măturat de avalanșa de informații, zvonuri, bârfe și deliruri planetare”⁴⁷. Avem vocația și datoria ca această comunicare digitală, rece și nepersonală, să o facem și comunicare inimoasă, caldă, personală, duhovnicească și de suflet ziditoare. Comunicarea digitală poate duce la „demență”⁴⁸, poate înstrăina, izola sau chiar eclipsa mental și sufletește pe om: „Prin cuvânt s-a făcut lumea, prin cuvinte se va dezintegra, rapid – asta deja putem vedea cu ochii noștri. Însă prin fapte se poate reface lumea, prin gesturi ea poate continua. Să făptuim, zic! Cât mai putem”⁴⁹. S-a scris că tinerii de azi au „inter-

⁴⁴ Despre funcția omiletică a cuvântului au scris temeinic: Pr. Dumitru BELU, *Curs de Omiletică*, pp. 375-378; Pr. Vasile GORDON (coord.), Pr. Adrian IVAN, Pr. Nicușor BELDIMAN, *Omiletica*, p. 316.

⁴⁵ Pr. Nicolae DASCĂLU, *Comunicare pentru comuniune*, Ed. Trinitas, București, 2000, p. 158. Aceasta este prima carte publicată în românește despre folosirea limbajului electronic în activitatea misionară a Bisericii. Cartea a fost distinsă cu premiul „Jean-Louis Leuba” de către Facultatea de Teologie a Universității „Misericorde”, Fribourg (Elveția), în anul 2000.

⁴⁶ Pr. Nicolae DASCĂLU, *Parabola făcliei aprinse*, p. 618.

⁴⁷ Răzvan BUCUROIU, „Editorial”, în: *Lumea credinței*, 01.09.2018, p. 2.

⁴⁸ Manfred Spitzer, cercetător al creierului uman, și cu psihologii specialiști în mass-media Markus Appel și Constanze Schreiner au cercetat, discutat și publicat în ultimii ani, studii în acest sens și au arătat consecințele negative asupra celor care folosesc mult tehnica digitală: izolarea socială, însingurarea și stoparea interesului social al omului. M. SPITZER: *Digitale Demenz – Wie wir uns und unsere Kinder um den Verstand bringen*. Droemer Knaur Verlag, München 2014; M. APPEL, C. SCHREINER: *Leben in einer digitalen Welt: Wissenschaftliche Befundlage und problematische Fehlschlüsse Stellungnahme zur Erwiderung von Spitzer*, 2015, <<http://www.teologie.net/2018/06/25/sa-luam-aminte-dementia-digitala-si-arma-numita-smartphone/>>; <<https://www.youtube.com/watch?v=ZDtw1JKp9Ks>>; <<https://www.youtube.com/watch?v=6lv17Fq9bLs>>, 17.09.2018.

⁴⁹ Răzvan BUCUROIU, „Editorial”, p. 2.

netul în buzunarul pantalonilor și sunt mereu conectați cu alții [...] 97% dintre adolescenții germani (între 12 și 19 ani) au un Smartphone”⁵⁰. Gerald Gross, moderator al televiziunii austriece, profesionist în arta cuvântului, scrie – în cartea sugestiv și provocant intitulată *Ne comunicăm spre moarte*. Supraviețuirea în jungla digitală – despre „drogul internet, în toate formele sale de la Blackberry, până la bombardamentul cu E-Mail-uri poate să-i facă pe oameni sclavi neputincioși [...] Această luptă nu este însă absolut pierdută. În orice caz nu va câștiga cel care renunță la avantajele acestei noi comunicări”⁵¹. Căci și comunicarea digitală, ca de altfel toate bunurile materiale, pot fi „bune slujitoare, dar periculoase stăpâne”, așa cum zicea un părinte filocalic. Oare nu ne arată și internetul că omul totuși e cu mult mai mult decât trup, timp și lume materială? Cum poți să te slujești și să te folosești de această comunicare rapidă și complexă? Părintele Constantin Galeriu – deși a plecat, este totuși cu noi – este prezent în lumea digitală în aproape 150.000 de adrese: îl putem vedea, auzi și citi, deși este mutat în lumea de dincolo de zare de 15 ani, dar când a trăit, mai ales după schimbările din 1989, părintele a fost foarte prezent în spațiul public: conferințe, slujbe, interviuri.

Totuși această măreață descoperire a omului, comunicarea digitală, internetul, trebuie folosite cu discernământ, cumpătare⁵², vigilență și rânduială înțeleaptă. Media digitală trebuie utilizată de preoți cu discernământ pentru intensificarea vieții spirituale a credincioșilor și pentru o mai bună comunicare la nivelul parohiei, dar și cu episcopii. Trebuie subliniată centralitatea Sfintei Liturghii în viața credinciosului și a preotului de azi. Participarea la Sfânta Liturghie nu poate fi o „tele-prezență realizată prin mijloacele moderne de comunicare”⁵³, ci este nevoie de prezența fizică pentru a ne împărtăși de harul dumnezeiesc, dăruit în biserică prin participarea la Sfintele Taine.

⁵⁰ Anja FORDON, *Diese Jugend von heute*, <https://blog.mozilla.org/berlin/diese-jugend-von-heute/?sample_rate=0.001&snippet_name=9427&utm_campaign=IRLS3E6DE&utm_content=REL_ESR&utm_medium=snippet&utm_source=desktop-snippet&utm_term=9427>, 20.10.2018.

⁵¹ Gerald GROSS, *Wir kommunizieren uns zu Tode. Überleben im digitalen Dschungel*, Ueberreuter Verlag, Wien, 2008, p. 208.

⁵² Arhim. Symeon TOMACHINSKY, „Die Tugend der Internet-Enthaltsamkeit”, în: *Chemări la Hristos – Rufe zu Christus. Mitteilungsblatt der rumänisch-orthodoxen Kirchengemeinde Zur Heiligen Auferstehung*, (2018) 91, pp. 4-5.

⁵³ Pr. Nicolae DASCĂLU, „A doua Conferință Internațională despre Media Digitală și Pastorația Ortodoxă (DMOPC18)” cu tema: „*Lumea Digitală ca Spațiu pentru Reiterarea Cincizecimii și a cuvântului viu*” al Sfântului Apostol Pavel”. Conferința s-a organizat cu binecuvântarea Sanctității Sale, Patriarhul Ecumenic Bartolomeu al Constantinopolului. Au participat peste o sută de specialiști din întreaga lume ortodoxă, timp de patru zile (18-21 iunie 2018), la Academia Ortodoxă din Creta, conferința a fost transmisă LIVE pe pagina de Facebook a portalului Pemptousia. Cu acel prilej a fost întemeiată Asociația Internațională pentru Media Digitală și Pastorație ortodoxă. <<https://basilica.ro/dmopc18-live-ce-subiecte-sunt-abordate-in-ultima-zi-a-conferintei/>>, 02.11.2018.

Într-o lume ce a ajuns la o inflație și poluare informațională, este imperios necesar să se redescopere „sensul original al comunicării, deopotrivă comunitar și sacru”⁵⁴. „Mass-media trebuie privită azi ca o necesitate pastorală, comunională”⁵⁵. Într-o lume tot mai complexă și mai convulsionată, în care omul trăiește adâncul însingurării și al înstrăinării față de semenii și față de Dumnezeu-Creatorul⁵⁶, se cuvine ca mass-media să comunice adevărul, frumosul și binele, să cultive și să susțină speranța și iubirea între oameni⁵⁷. Religiozitatea și practicarea credinței, mai ales în spațiul apusean, este într-un proces de diminuare. Un studiu recent de cercetare a valorilor sociale din Austria, făcut de specialiști de la Universitatea vieneză și publicat la începutul lunii noiembrie 2018, arată că, dacă în 1990 mergeau la biserică o dată pe săptămână 22%, în 2018 merg doar 13%; mergeau o dată pe luna 19%, acum merg 15%; nu mergeau niciodată 17%, iar acum 27%; în 1990, nu credeau în Dumnezeu 13%, acum nu cred 21%⁵⁸. În aceeași direcție sunt și rezultatele unui forum de cercetare al Universității din Viena, „Religion and Transformation in Contemporary European Society”⁵⁹. Aceste rezultate arată doar un segment al vieții secularizate a omului de azi. Prin comunicarea digitală și inimoasă pot să fie ca adresați, auditori și consumatori de informații și cei care nu ajung în biserică.

Mass-media bisericească românească (prin Centrul de presă *Basilica* al Patriarhiei române) și internațională caută să direcționeze interacțiunea medială spre dialog și întâlnire: întru adevăr, frumos și bine pentru toți oamenii. Să fie nu doar o comunicare a minții și a cuvintelor, ci una și a sufletului, prin iubire și în perspectiva mântuirii, să ajute pe oameni și să-i conducă de la o conlocuire (stare paralelă), să se ajungă la bună conviețuire (în concordie, întru iubire), de la comunicare să se ajungă la comuniune și bucurie sfântă într-o dreaptă și frumoasă viațuire. Această comunicare digitală folosită și de oamenii Bisericii poate contribui la „întoarcerea dincolo, de maimaintea păcatului, la memoriei încărcate de tragediile și vicleniile istoriei. Întoarcere la memoria sacră, ontologică, la pruncia sufletului odrăslit după

⁵⁴ †DANIEL, „Adevăr și responsabilitate în mass-media”, în: *Libertate pentru comuniune. Lucrarea Bisericii în societate în anul 2009*, Basilica, București, 2010, p. 251.

⁵⁵ †DANIEL, „Adevăr și responsabilitate în mass-media”, p. 251.

⁵⁶ †DANIEL, „Omul de astăzi caută nădejdea pentru un viitor mai bun”, în: *Libertate pentru comuniune...*, p. 350.

⁵⁷ †DANIEL, „Adevăr și responsabilitate în mass-media”, p. 252. În Biserica Romano-Catolică, de peste 40 de ani, Duminica dinaintea Rusaliilor s-a numit drept Duminica mass-mediei.

⁵⁸ <https://www.werteforschung.at/fileadmin/user_upload/p_inter_werteforschung/EVS_Religion.pdf>, 07.11.2018.

⁵⁹ Kurt APPEL, Isabella GUANZINI, Angelika WALSER (Hg.), *Europa mit oder ohne Religion? Der Beitrag der Religionen zum gegenwärtigen und künftigen Europa*. V & R unipress, Vienna University Press, 2014, p. 268.

chipul lui Dumnezeu”⁶⁰, la o trezire a sensibilității pentru puterea lăuntrică, pentru bogăția și sfințenia cuvintelor scrise sau vorbite.

Vestirea cuvântului divin – „cu putere multă”, cu angajare sfântă și mântuitoare – în vremea noastră de profundă criză, adesea debusolantă și agitată, poate să ajute făptura sleită, să aducă lumină, speranță și bucurie în universul interior al omului de azi.

Summary: The word of God and the human communication today

Speech as an act of the spirit which articulates, expresses and substantiates thoughts, enables communication among people and their moral improvement, which reveals the ethical dimension of it. The act of speaking is vibrant and spirited because it is carried out by a living person. Speech creates and maintains spiritual life, in time and space, which in turn upholds social life and sustains its dynamics, strengthens and improves social interactions. The ability to speak defines the human being a „homo loquens”, a speaking creature, a „spirit endowed with the power of the word”. God has granted man the ability and need to communicate through speech. This is a feature of man as creature made by God, from whom he has the gift of speech. Only man, of all creatures, possesses the ability to speak. Speech is a fundamental constitutive human characteristic. Without this trait, as a speaking creature, man could not be a social being, able to live in community, and implicitly the very existence of society would be impossible. Speech is a profoundly human reality. Any utterance presupposes there is a man who speaks and one who listens. By virtue of speech, man is a dialogical being which grows and is fulfilled through the pedagogy of his encounters. Human communication and reality are closely interconnected. Speech is the vehicle that enables understanding among people. Man's inevitable need to address his fellow people and answer them, demonstrates that speech is a medium for personal communication, originating from God. In its most elevated form, speech becomes prayer, liturgical utterance, preaching. It conveys the divine message, because it employs holy and sanctifying words. God has given us the gift of speech so that we may express our feelings, declare our thoughts, reveal the hidden treasure of our hearts. If we were made up only of soul, then we would communicate through thought only; but, because our soul dwells in the body, which covers and hides it like a veil, we need words and names to express our inner thoughts. The word is edifying when it is motivated by the sense of responsibility for one's fellow people, when one regards the word as a dialogical reality, with God as its judge. In this light, the word can be seen as a trialogical reality connecting God, man, and one's neighbour. We serve God by using the words properly. We should regain trust in the virtues of the word, and the sacred respect for its utterance. The word must re-claim its vocation and role as a means for achieving communion through communication. Christ, the Incarnate Divine Logos, the Source of edifying words, prompts

⁶⁰ Pr. Constantin GALERIU, *Tâlculiri la mari praznice de peste an*, pp. 24-25.

us to speak for the edification of others. Whoever utters the divine words, receives and regards them as words from God the Word. *Preaching the divine words is prepared by study and prayer, as well as the personal encounters with today's Christians and fellow people.* The words of the Holy Scripture and of preachers should address the concrete persons, living in concrete social contexts and times. The Church – the divine-human body established by Christ, our Lord – fulfills its calling on earth by bringing people together in the light of the faith, by lending a spiritual character to their interactions and communication, and by achieving the communion of all its members with God, today. *It is our calling and duty to transform the cold, impersonal character of digital communication, into a warm, direct, personal, spiritual and edifying one. Digital communication may estrange, isolate or even diminish a person mentally and spiritually. However, this great discovery: digital communication, and the Internet, should be employed with discernment, moderation, vigilance and wisdom.* Priests should exert discernment in using digital media, so as to intensify the spiritual life of the devout Christians and to improve communication within parishes and dioceses. The Holy Liturgy lies at the core of the life of today's faithful and priests. Participation in the Holy Liturgy cannot mean attending remotely, via the modern means of communication, but physical presence is necessary in order to partake of the divine grace, imparted in the Church through the Holy Mysteries.

Pr. Lect. Dr. Lucian Vasile PETROAIA

*Facultatea de Istorie, Filosofie și Teologie – Universitatea „Dunărea de Jos”
din Galați*

DESPRE LĂCAȘUL DE CULT ORTODOX. DE LA SIMBOLISM, LA MISTAGOGIE

Keywords: church, symbol, mystagogy, spiritual meaning,
Eastern spirituality.

Abstract

The significance of the component parts of the Christian church has been extensively discussed. It is a topic pertaining to the liturgical subdomain of Christian art. However, the authors of the respective studies and analyses approach the topic only from the standpoint of the symbolism. Using phrases from the works of certain saints, the authors of the recent studies remain at the level of symbol, expressing themselves as follows: “the altar symbolizes”, “the tower symbolizes”, “the porch symbolizes” etc. This study tries to deepen the analysis of the place of worship. For this I approached the deep thinking of some Holy Fathers such as Maximus the Confessor, Germanus of Constantinople or Symeon of Thessalonica, recognized as refined theologians. Their works contain nuanced explanations on the meanings of the place of worship, of sacred space and time, of the holy services in the worship of the Church. For example, how can't we be surprised by the image of the “man-church” or - conversely - that of the “church-man”, which St. Maximus the Confessor puts forth? Following this model, the author aims to further investigate the topic, to find meanings beyond the symbol, meanings that refer to the spiritual experience that Christians have, in the holy place, during the Holy Liturgy and to the heavenly perspective that opens to them during prayer. “Church-porch of heaven” or “church-heaven” are patristic images that suppose, on our part, a serious approach to the spiritual life, based on the understanding of the deeply mystical meaning of the place of worship. At first sight, the theme would seem inappropriate for the man living in today's secularized age. On the contrary, the study is a call to reevaluate the vision of faith, humanity, goodness, philanthropy, which are manifest in the church, the sacred space in which souls are saved daily and lives are recovered for Christ that, at one time, seemed lost!

Preliminarii

În biserică, tot ceea ce formează spațiul eclezial *intra muros* și *extra muros* este investit cu o dublă conotație: una de natură spirituală și alta care se leagă de lumea materială. Dacă tot ceea ce alcătuiește biserica din punct de vedere material poate fi perceput senzorial, pătrunderea mesajului subtil

pe care îl transmit arhitectura, icoana, imnografia, slujba însăși se poate face prin înțelegere duhovnicească. În actul de înțelegere a ceea ce este biserica și a ceea ce se întâmplă în sfântul lăcaș se observă limitele rațiunii și se relevă perspectiva credinței; semnificațiile simbolului pot sluji până la un nivel de înțelegere, după care, spre sensurile adânc-mistice conduc doar mistagogiile Sfinților Părinți, cele pline de viață sfântă și de înțelepciune exersată. Sfinții Părinți sunt tâlcuitorii negreșelnici și sistematici, până la detaliu, ai sfintelor slujbe și ai spațiului sacru.

Dualitatea vechi-nou ilustrează perfect această idee. Sf. Apostol Pavel numește Vechiul Testament, cu elementele sale de cult și de cultură mozaică, „pedagog către Hristos” (*Ga* 3, 24), o lume a tipurilor prefigurative, „umbre ale celor viitoare” (*Col* 2, 17). Din cauza labilității în credință, pe care au vădit-o adesea iudeii în istoria lor, simbolul era prudent folosit în cultul mozaic. Biserica creștină are însă plinătatea Revelației, prin Întruparea Fiului lui Dumnezeu și prin realitatea prezenței Lui în ea. Creștinismul este o lume a antitipurilor, a simbolurilor pline de esență și a tainelor greu de pătruns rațional, dar sesizabile prin credință. Esențializarea acestor nenumărate simboluri o face biserica-lăcaș, care este „icoana Bisericii și trupul mistic al lui Hristos” (*Ef* 1, 23; *Col* 1, 18).

Un elementar studiu etimologic al rădăcinii cuvântului grecesc ἐκκλησία, care provine de la verbul καλέω „chem”, descoperă sensul de „adunare prin chemare, convocare”, „adunare a poporului”¹. Românescul „biserică” este însă cu mult mai cuprinzător ca sens; el definește marea și unica Biserică întemeiată de Hristos, se referă și la biserica cea „triumfătoare” din cer, dar și la comunitatea creștinilor „luptători” pentru cer. În plus, termenul definește și lăcașul de cult. Aceste sensuri sunt însă aprofundate de altele. De exemplu, sfințirea unei biserici este o slujbă plină de semnificații: Sfântul Jertfelnic se înconjură de multe ori în timpul slujbei (amintind de cele șapte daruri ale Sfântului Duh) și se stropște cu agheasmă (prin care lucrează harul Sfântului Duh); moaștele reprezintă prezența sfinților martiri și mijlocirea lor pentru noi, spălarea lespezii Prestolului simbolizează curățirea, cei patru evangheliști arată că Evanghelia s-a răspândit în cele patru vânturi, iar îmbrăcarea arhiereului în alb amintește de îmbrăcarea lui Iisus cu giulgiu. Parcurgând rugăciunile din slujba târnosirii bisericii noi, se evidențiază mai multe expresii euhologice, definiții semnificative ale bisericii-lăcaș. Ea este „casa cea asemenea cu cerul”, „icoana locașului lui Dumnezeu”, „icoană a preasfintei Biserici a lui Dumnezeu” și icoană „a trupului nostru, pe care,

¹ M. A. BAILLY, *Abrégé du Dictionnaire grec-française*, Librairie Hachette, Paris, ²s.a., pp. 268 și 454.

prin prealăudatul Apostolul Tău Pavel încă și locaș și trup al Hristosului Tău ai învrednicit-o a se numi”².

Așadar, tot ceea ce grăiește creștinului, simbolic, din biserica-lăcaș, nu este altceva decât dar dumnezeiesc și chemare a minții, a sufletului și a întregii lui ființe, spre cele cerești. Acest limbaj tainic nu este însă cifrat, nu are un caracter ezoteric, ci se oferă minții și sufletului celui ce vrea să înțeleagă:

„[...] vezi, dar, că atât Legea și toate cele făcute potrivit ei, cât și întreg cultul nostru, lucruri făcute de mâini omenești, sunt sfinte și ne duc, cu ajutorul materiei, către imaterialul Dumnezeu. Legea, pe de o parte, și toate cele făcute potrivit Legii erau o schiță a icoanei ce avea să fie, adică a cultului nostru. Cultul creștin, pe de altă parte, este icoana bunurilor viitoare, iar aceste bunuri sunt în Ierusalimul cel de sus, imaterial și nefăcut de mâini”³.

Cele „de dincolo” trebuie pătrunse cu sufletul, pentru că, în creștinism, la baza întregului sistem simbolic stă Jertfa răscumpărătoare a Mântuitorului, care rodește pentru fiecare om posibilitatea mântuirii. Înțelegerea simbolului și asumarea sensului lui concură la transformarea omului și la înfrumusețarea întregii lumi căzute deodată cu Adam, ceea ce înseamnă împăcarea cu Dumnezeu, spre Care cu dor trebuie să țințească fiecare creștin.

Această viziune despre biserică, „icoană a Ierusalimului celui de sus” și prefigurare a Împărăției lui Dumnezeu, a izvorât principiile fundamentale de concept, construcție, pictare și înnobilare a lăcașului de cult creștin.

Datorită imuabilității celor cerești, reflectate în structura și simbolismul lăcașului de cult creștin, rânduielile legate de biserică au căpătat caracteristici neschimbabile: se împlinesc după un canon (ca sumă de rânduieli precise și fixe), verificat și validat în timp, din punct de vedere teologic-simbolic și arhitectural-tehnic. În aceasta constă tradiția construirii unei biserici, ceea ce o și face atât de deosebită de clădirile de utilitate laică. Încă de la începuturile creștinismului s-au căutat formele arhitecturale optime, trebuitoare cultului și celorlalte paliere ale vieții bisericești, teologii și constructorii vizând realizarea unui ansamblu armonios, care să slujească acestui scop sacru. „Plenitudinea liturgică”⁴ spre care se tinde astfel înseamnă unitatea perfectă dintre slujirea liturgică, spațiul și cadrul arhitectural, celelalte elemente de cult (imnografie, muzică, odoare sfinte) și persoana slujitorului sfințit, peste

² „Rânduiala sfințirii bisericii noi”, *Archieraticon*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1993, p. 156.

³ Sf. IOAN DAMASCHIN, *Cultul sfintelor icoane. Cele Trei tratate contra iconoclaștilor*, trad., introd. și note de Pr. Dumitru Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998, p. 116.

⁴ Leonid USPENSKI, „Simbolica bisericii”, trad. Pr. I.L. Țurcanu, în: *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, 36 (1960), nr. 5-6, p. 314.

toți și toate fiind Domnul Hristos – Pantocrator, Care primește adorarea ce I se cuvine. În această cheie, mintea încetează să mai gândească orizontal; ea se unește cu sufletul întraripat de rugăciune, depășește caracteristicile estetice ale spațiului/contextului și își aduce contribuția pentru a percepe spațiul și timpul din lăcașul de cult, „sensul general al bisericii ca icoană a unei lumi transfigurate, purtând pecetea împărăției lui Dumnezeu”⁵. Leonid Uspenski argumentează această idee din studiul său „Simbolica bisericii”, evocând imaginea convertirii la creștinism a poporului rus: solii principelui Vladimir ajung la Bizanț și participă la o slujbă în catedrala Sfânta Sofia. Au mărturisit, ulterior, trăirile lor, prin cuvintele memorabile: „Nu știam dacă ne mai găsim pe pământ sau în cer”⁶.

Încă din secolele III-IV, confrunțați cu diferite erezii ale timpului, creștinii au fost nevoiți a-și preciza învățătura ortodoxă, a o afirma cât mai exact și cât mai clar. Învățăturile de credință formulate în cadrul Sinoadelor Ecuменice se regăsesc nu doar în teologia înaltă, ci se reflectă perfect și în structura lăcașului de cult. În sec. al III-lea, *Didascalica* cerea ca biserica să aibă formă de corabie, amintind de corabia lui Noe, prin care s-a salvat neamul omenesc, iar în prima jumătate a sec. al IV-lea, în *Constituțiile Apostolice* se preciza: „edificiul să fie prelung, îndreptat spre răsărit, și să fie în formă de corabie”⁷. Apelul la corabia lui Noe, care este prototip simbolic al bisericii-locaș, este semnificativ pentru lupta creștinului cu viața. Tema se regăsește în imnografie: „Marea vieții, văzându-o înălțându-se de viforul ispitelor, la limanul Tău cel lin alergând, strig către Tine: Scoate din stricăciune viața mea, mult-milostive!”⁸. Forma paralelipipedică, dominantă în arhitectura creștină primară, amintea totodată și de Cortul Mărturie și de Templul lui Solomon, simbolizând și întreaga lume pe care o cuprinde Biserica prin învățătura ei.

Elemente de mistagogie a locașului de cult

După sec. al IV-lea, în înfloritoarea perioadă constantiniană a început în toată lumea creștină o emulație arhitecturală – mai întâi de edificare a lăcașurilor de cult, apoi de viață creștină în libertate. Cultul capătă forme precise, apare Liturgia Sf. Ioan Gură de Aur, apoi cea a Sf. Vasile cel Mare.

În acest context atât de favorabil și de prosper pentru Biserică se detașiază o mare parte din normele arhitectural-liturgice privind construirea sfin-

⁵ L. USPENSKI, „Simbolica bisericii”, p. 314.

⁶ L. USPENSKI, „Simbolica bisericii”, p. 315.

⁷ Johannes QUASTEN, *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima*, Bonnae Sumptibus Petri Hanstein, 1935-1937, pp. 181-183.

⁸ *Molitfelnic*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998, p. 187.

telor locașuri. Este chiar perioada în care Eusebiu de Cezareea consemna, în a sa *Istorie bisericească*, despre sfințirea Bisericii din Tyr, abordând destul de complex pentru acea vreme și problema simbolicii bisericii, în Cartea X, cap. IV. Tema generală este „noi vedem în biserică ceea ce și ascultăm”. Pentru Eusebiu, biserica văzută este construită după chipul celei nevăzute și este casa lui Dumnezeu. El definește, cu forță teologală dar și literară, biserica drept „locașul cu adevărat mare și vrednic de Dumnezeu, al cărui interior e ascuns și de nepătruns pentru cei mai mulți, sfânt într-adevăr și încă atot-sfânt”⁹. Frumusețea bisericii este, spune el, negrăită; sfântul lăcaș este ca o „casă împărătească, strălucită, plină de lumină, atât înăuntru, cât și afară”¹⁰, ca o mireasă „și-a luat haină de nuntă și și-a pus pe cap cununa bunăvoinții la care a fost chemată de Isaia să dănțuiască și să aducă slavă Împăratului nostru Dumnezeu”¹¹.

În sec. al V-lea, lucrarea apocrifă *Testamentum Domini* (cca 475 d.H.) aduce elemente noi, care se respectau în construirea sfintelor lăcașuri:

„Biserica să fie astfel: să aibă trei intrări, pentru închipuirea Treimii. Diaconiconul să fie în partea dreaptă a intrării care se află la dreapta, pentru ca să se poată separa darurile ce se aduc pentru Euharistie [...] să fie o intrare, dar trei ieșiri [...]; biserica să aibă o despărțitură pentru catehumeni, care să fie și locul celor exorcizați [...]. Să fie apoi, în partea de răsărit, tronul episcopului [...], dar locul tronului să fie înălțat cu trei trepte, fiindcă și altarul tot așa trebuie așezat [...]. Toate să fie luminoase și rânduite în ordine, după cum se cuvine să fie un loc sfânt, și să fie luminate prin ferestre multe, ca închipuire a celor cerești [...]”¹².

În sec. al VII-lea se formulează una dintre cele mai profunde și sistematice interpretări ale simbolicii bisericii. În *Mystagogia* sa, Sf. Maxim Mărturisitorul vede în biserică imaginea lumii spirituale și a lumii sensibile, adică imaginea a ceea ce cade, parțial, sub incidența simțurilor noastre, dar și chipul multora dintre tainele cerești care depășesc puterea de receptare a simțurilor umane. Sfântul Maxim subliniază semnificația cosmică a bisericii, ca icoană a întregii lumi create, purificate, transfigurate în Hristos: „biserica are drept cer dumnezeiescul Ieratic (Altar), iar ca pământ frumusețea naosului”¹³. Sfântul Maxim rămâne însă unic în teologia ortodoxă, prin aceea că

⁹ EUSEBIU DE CEZAREEA, „Istoria bisericească. Martirii din Palestina”, în *Scrieri. Partea întâia*, trad. de Pr. prof. T. Bodogae, coll. Părinți și Scriitori Bisericești 13, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, p. 368.

¹⁰ EUSEBIU DE CEZAREEA, „Istoria bisericească...”, p. 378.

¹¹ EUSEBIU DE CEZAREEA, „Istoria bisericească...”, p. 374.

¹² *Testamentul Domnului nostru Iisus Hristos*, Ed. Polirom, Iași, 1996, cap. XIX, pp. 45-47.

¹³ L. USPENSKI, „Simbolica bisericii”, p. 319.

realizează o comparație inedită prin structura ei – biserica închipuiește pe om, iar omul este o biserică vie:

„[...] sfânta biserică a lui Dumnezeu este om, având ca suflet ierationul, ca minte, dumnezeiescul altar, și ca trup, naosul. [...] Prin naos scoate la înfățișare, ca prin trup, înțelepciunea practică; prin ieration, ca prin suflet, tâlmăcește cunoașterea naturală; iar prin altar, ca prin minte, străbate la cunoașterea tainică de Dumnezeu, la teologia mistică. Dar și invers, omul este o biserică tainică. Prin trup iradiază, ca printr-un naos, partea faptuitoare a sufletului în împlinirea poruncilor prin înțelepciunea practică; prin suflet aduce, ca printr-un ieration, lui Dumnezeu, folosindu-se de rațiune, în cunoașterea naturală, sensurile desprinse din simțuri, după ce a îndepărtat de la ele, în duh, tot ce-i material și necurat; iar prin minte, ca printr-un altar, cheamă tăcerea prealăudată a ascunsei și necunoscutei mari grăiri a Dumnezeirii cea din adâncurile nepătrunse, prin altă tăcere, grăitoare și prearăsătoare”¹⁴.

Contemporan acestei scrieri este și Sfântul Gherman I, arhiepiscopul Constantinopolului, care a lăsat o *Tâlcuire a Sfintei Liturghii*. În prima din cele cinci părți ale comentariului său, Sfântul Gherman vorbește despre lăcașul de închinăciune¹⁵ și despre unele părți distincte: absida altarului, sfânta masă, ciborionul, tâmpla, amvonul. În opera lui se găsesc două sensuri ale cuvântului „biserică”: trupul lui Hristos și „lăcaș”, uneori îmbinate chiar în aceeași frază:

„Ea [biserică, n.n.] este preînchipuită de patriarhi, întemeiată de apostoli, este prezisă de prooroci, împodobită de ierarhi, sfințită de martiri și își așează prestolul pe moaștele lor sfinte [...]; biserică este casa dumnezeiască, în care se săvârșește Jertfa cea tainică și de viață dătătoare, în care este sanctuarul cel mai dinlăuntru și tronul cel sfânt, mormântul și masa cea mântuitoare de suflet și de viață dătătoare, în care se găsesc mărgăritarele dumnezeieștilor dogme, cu care Domnul a învățat pe ucenicii Săi”¹⁶.

Învățătura Sfântului Gherman este atât de viguroasă, încât accente din ea se vor întâlni, mult mai târziu, în opera lui Teodor din Andida (sec. al XII-lea) și chiar la Sf. Nicolae Cabasila (sec. al XIV-lea).

La sfârșitul sec. al XIV-lea și începutul sec. al XV-lea, de aceeași problemă s-a ocupat, mult mai amănunțit decât toți înaintașii săi, Sfântul Sime-

¹⁴ SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Mystagogia. Cosmosul și sufletul, chipuri ale bisericii*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2000, București, cap. IV, p. 18.

¹⁵ SFÂNTUL GHERMAN I, ARHIEPISCOPUL CONSTANTINOPOLULUI, „Tâlcuirea Sfintei Liturghii”, trad. Prof. Ioan Popescu Fierbinți, în: *Mitropolia Olteniei*, 26 (1974), 9-10, pp. 824-832.

¹⁶ SF. GHERMAN I, ARHIEPISCOPUL CONSTANTINOPOLULUI, „Tâlcuirea Sfintei Liturghii”, p. 827.

on, Arhiepiscopului Tesalonicului († 1429), „liturgist de valoare incontestabilă, care încheie șirul tâlcuiturilor originali ai Sfintei Liturghii și ai cultului ortodox, în general, situându-se cu cinste alături de înaintașii săi, care au ridicat teologia ortodoxă pe culmile ei cele mai înalte”¹⁷. Din vasta sa operă se evidențiază tratatul liturgic în care Sfântul Simeon abordează autorizat problema simbolisticii locașului de cult în capitolele: „Pentru sfânta biserică și pentru târnosirea ei”¹⁸ și „Explicare a acestuiași părinte, pentru Sfânta biserică și pentru cei ce slujesc într-însa, diaconi, preoți, arhieriei și pentru odăjdiiile cu care slujesc oricare dintr-înșii [...]”¹⁹.

Sfântul Simeon învață că biserica – locaș de închinăciune are o întrei-tă semnificație. Mai întâi este „icoana” Împărăției lui Hristos din ceruri:

„[...] biserica este casa lui Dumnezeu, alcătuită din lucruri neînsuflețite, căci se sfințește cu dumnezeiescul dar și cu rugăciunile cele preoțești și nu este ca celelalte case, ci este făcută pentru Dumnezeu și pre Dânsul are locuitor și într-însa este puterea, slava și Harul Lui [...]”²⁰; „Biserica, precum o casă a lui Dumnezeu, închipuie toată lumea, pentru că Dumnezeu este pretutindeni și peste toate”²¹.

Apoi biserica este percepută drept chip al Împărăției lui Dumnezeu pe pământ. Sfântul Simeon preia simbolistica primară a corabiei noahitice, izbăvitoare de potop. Corabia este condusă de Însuși Hristos „Care este cap Bisericii, iar Biserica este trupul Său” (*Ef* 5, 23), de aceea lăcașul de închinăciune este numit „chip al Bisericii celei Preasfinte și vii, adică a Trupului Mântuitorului, Care Și-a zidit-o Lui”²². În fine, Biserica este Împărăția lui Dumnezeu din inimile credincioșilor²³, care sunt „temple ale Duhului Sfânt” (*1 Co* 3, 16), dar este și „casă de lucruri dumnezeiești, liman și doctorie sufletelor,

¹⁷ Pr. Nicolae NECULA, „Simbolismul locașului de cult în opera liturgică a Sfântului Simeon, arhiepiscopul Tesalonicului (sec. XV)”, în: *Glasul Bisericii*, 42 (1983), 9-12, p. 637.

¹⁸ SF. SIMEON, ARHIEPISCOPUL TESALONICULUI, *Tratat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe după adevăratele pricini puse de Domnul nostru Iisus Hristos*, transcrierea textului din caracter chirilic în limba română de protos. Grichentie Natu, Ed. Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților, Suceava, 2002, vol. I, pp. 157-186.

¹⁹ SF. SIMEON, ARHIEPISCOPUL TESALONICULUI, *Tratat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe...*, vol. II, pp. 126-154.

²⁰ SF. SIMEON, ARHIEPISCOPUL TESALONICULUI, *Tratat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe...*, vol. I, cap. 128, p. 173.

²¹ SF. SIMEON, ARHIEPISCOPUL TESALONICULUI, *Tratat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe...*, vol. I, cap. 131, p. 175.

²² SF. SIMEON, ARHIEPISCOPUL TESALONICULUI, *Tratat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe...*, vol. I, cap. 122, p. 169.

²³ Aspecte preluate de la Sfântul Simeon și analizate și de pr. Nicolae D. NECULA, „Semnificația simbolico-teologică a locașului de cult după tâlcuitorii bizantini ai cultului ortodox”, în: *Biserica Ortodoxă Română*, 107 (1990), 7-10, pp. 130-131.

mijlocitoare rugăciunilor către Dumnezeu și organ al Tainelor Lui, rămânând în veci neclintită²⁴. Sfântul Simeon sintetizează deci, teologic, în biserică, pe toate cele văzute și cele nevăzute și, potrivit gândirii sale, lăcașul de închinăciune este icoană a lui Hristos, Dumnezeu și Om, „închipuie pe Însuși Unul în Treime Dumnezeu” și deschide perspectiva spre „taina Sfintei Treimi, neapropiată după Ființă, dar cunoscută prin purtarea de grijă și prin puterile Ei”²⁵. Sfânta Biserică este definită și prin alte sintagme, profunde și expresive: „candela lui Hristos”, „casă de lucruri dumnezeiești”, „casă a Jertfei celei mari”, „dătătoare a multor bunătăți”²⁶. Hramul pe care-l poartă biserica este un alt motiv pentru care ea este „lăcaș sfânt” și „casa lui Dumnezeu”, pentru că dacă un sfânt patronează o biserică, „acesta petrece într-însa ca într-un locaș al său și se află nevăzut, acolo, în biserică, cu sufletul, iar de multe ori și moaștele sale, de vor fi acolo, lucrează cu dumnezeiască putere și cu Harul”²⁷.

Structura bisericii: simbolism și mistagogie

Locașul de cult creștin ortodox este structurat în trei părți principale: altar, naos și pronaos, împărțire cerută de specificul cultului divin și de deosebirea dintre slujitorii sfințiți și rugătorii-asistenți, care nu au nici hirotonie, nici altă hirotesie. Este împărțirea cvasi-generală a lăcașului de cult. În timp și pe diferite zone culturale, stilul arhitectural a evoluat, configurația bisericii modificându-se.

Tristructuralitatea clasică a bisericii își are originea în configurația Cortului Mărturie și în cea a Templului din Ierusalim: locașul de cult al Vechiului Testament este prototipul bisericii creștine. Sf. Simeon al Tesalonicului vede în această împărțire a bisericii creștine în trei părți o referire directă la tri-unicitatea divină și la modul dispunerii cetelor cerești, în trei triade sau la cele trei trepte ale unui popor cucernic: slujitorii sfințiți, credincioșii și penitenții sau „cei chemați”²⁸.

Altarul este partea cea mai însemnată și locul cel mai sfânt din biserică, la care au acces doar slujitorii și — doar în cazuri speciale — credincioșii nehi-

²⁴ SF. SIMEON, ARHIEPISCOPUL TESALONICULUI, *Tratat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe...*, vol. I, cap. 120, p. 168.

²⁵ SF. SIMEON, ARHIEPISCOPUL TESALONICULUI, *Tratat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe...*, vol. I, cap. 131, p. 175.

²⁶ SF. SIMEON, ARHIEPISCOPUL TESALONICULUI, *Tratat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe...*, vol. I, cap. 128, p. 173; cap. 101, p. 158; cap. 131, p. 175.

²⁷ SF. SIMEON, ARHIEPISCOPUL TESALONICULUI, *Tratat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe...*, vol. I, cap. 128, p. 173.

²⁸ L. USPENSKI, „Simbolica bisericii”, p. 320.

rotoniți. După Sfântul Simeon, altarul, prefigurat de Sfânta Sfintelor din vechiul templu „închipuie Sfintele Sfintelor, cele mai presus de ceruri, și cerul”²⁹.

Sfântul Altar este, de fapt, partea care dă sfințenie întregului lăcaș de cult. Fără el, biserica-lăcaș ar rămâne un loc de rugăciune. Sfântul Gherman subliniază chiar că Altarul este „locul unde tronează Hristos, Împăratul tuturor, cu apostolii”. Altarul Îl reprezintă pe Domnul Hristos cel mort cu trupul, înviat și proslăvit. „Aici se fac liturghia, hirotoniile și tot aici se sfințește și Marele Mir”, completează Sfântul Simeon. În Sfântul Altar tronează arhierul, care închipuie pe Hristos, aflat în mijlocul soborului de preoți și diaconi, care închipuie „cetele cerești cele dintâi” și pe „îngerii care au slujit Dumnezeuști întrupări”³⁰. Acest cadru destinat prin excelență liturghisirii face ca Sfântul Altar să devină „intrarea în cer”.

Sfântul Altar este orientat întotdeauna spre Răsărit și astfel întreaga biserică are aceeași orientare. Argumentul pentru această axialitate este numele Domnului Hristos, Care este „lumina lumii” (*In* 8, 12) și „Răsăritul cel de Sus” (în troparul Nașterii Domnului). După o veche tradiție, raiul cel pierdut s-ar afla tot spre Răsărit; iată de ce întreaga viață creștină se orientează, la rugăciune, spre Răsărit. De acolo va răsări, ca un soare, Ziua Eshtonului, spre care merge fiecare creștin. Referindu-se la această nuanță interpretativă, Preafericitul Părinte Patriarh Daniel surprinde realitate tainică a menirii bisericii, care transportă pe cei dinlăuntrul ei dinspre apusul decăzut al lumii materiale spre Răsăritul cel veșnic, Hristos, Care transfigurează pe cei ce au ajuns la El prin viață curată: „Vocația bisericii ca spațiu pascal, de trecere, între crucea pământului și crucea cerului este aceea de a transfigura materia în lumină, de a metamorfoza energiile din patimile egoiste în energii ale iubirii sfinte, de a transforma moartea-separație în înviere-comuniune”³¹.

Totodată, comparativ cu nivelul naosului, Sfântul Altar este supraînălțat cu 2-3 trepte, prin solee. Astfel însăși numirea de „altar” se justifică, pentru că în limba latină sintagma *alta ara* înseamnă „loc înalt”, iar argumentația biblică este imaginea „cetății care stă deasupra muntelui la care vor merge popoarele” (*Mal* 4, 1) sau aceea a „cetății celei sfinte, Ierusalimul ceresc, care se coboară la noi” (*Ap* 21, 10). Se adeverește, și în acest chip,

²⁹ SF. SIMEON, ARHIEPISCOPUL TESALONICULUI, *Tratat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe...*, vol. I, cap. 98, p. 150.

³⁰ SF. SIMEON, ARHIEPISCOPUL TESALONICULUI, *Tratat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe...*, vol. I, cap. 97, p. 150.

³¹ †DANIEL, MITROPOLITUL MOLDOVEI ȘI BUCOVINEI, „Lumânări de Înviere. Mesajul spiritual al mănăstirilor moldave”, *Dăruire și dănuire. Raze și chipuri de lumină din istoria și spiritualitatea românilor*, Editura Trinitas, Iași, 2005, p. 61.

poziția superioară (intrinsecă) a altarului față de celelalte părți ale bisericii, căci el simbolizează „bolta cerului”, care acoperă pământul.

Sfințenia Altarului vine de la Sfânta Masă, care se mai numește „Sfântul Prestol”, „Sfântul Jertfelnic” sau „Sfântul Altar”. Altarul se face din piatră în patru colțuri, iar deasupra lui se așează o singură lespede de marmură sau o piatră-monolit, care amintește de conlocuirea, armonia și comunicarea însușirilor între cele două firi, dumnezeiască și omenească, în Persoana Fiului lui Dumnezeu întrupat. Ea simbolizează masa de la Cina cea de Taină, Crucea răstignirii de pe Golgota, mormântul Domnului și tronul slavei pe care stă Dumnezeu³². Pietrele cubice care alcătuiesc piciorul Sfintei Mese amintesc de Hristos, „piatra cea din capul unghiului”. Acest mod de a construi Altarul este inspirat de felul în care, în Vechiul Testament, evreii încă nomazi construiau jertfelnice pentru arderile de tot (*Fc* 12, 7-8; *Fc* 22, 9; *Fc* 26, 25; *Fc* 35, 7; *Iș* 17, 15; *Iș* 24, 4; *Ios* 8, 30; *Jd* 6, 24; *1 Par* 14, 35; *2 Par* 21, 26; *1 Rg* 18, 31-35).

În pântecul Sfintei Mese, într-o ocnită anume săpată, sunt așezate Sfinte Moaște de mucenici – câteva părțile – amintind de jertfele martirilor care au întărit, prin sângele lor, Biserica. Prezența moaștelor de martiri în interiorul Sfintei Mese continuă și vechea tradiție creștină de a se construi biserici și a se săvârși Sfânta Liturghie pe morminte de martiri, pentru că ei au urmat întru totul, chiar și în chip sângeros, Jertfa Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

De această „teologie a Altarului” se leagă direct partea din Slujba Tărnosirii care cuprinde sfințirea Prestolului însuși, ritual profund și plin de sensuri care însumează următoarele secvențe liturgice:

- a) spălarea cu apă caldă (amintind tainic de Botezul Domnului);
- b) stropirea cu aromate (evocând ungerea Domnului cu mir, de către femeia păcătoasă și ungerea din Betania - „profeție” a morții și îngropării lui Hristos)³³;
- c) ungerea cu Sfântul și Marele Mir (închipuind mistic pregătirea, de către Iosif și Nicodim, a trupului Domnului pentru îngropare);
- d) lipirea icoanelor celor patru Sfinți Evangheliști pe cele patru colțuri (reprezentând rolul fundamental, în Biserică, al Sfinților Matei, Marcu, Luca și Ioan și truda lor de a răspândi Evanghelia în cele patru colțuri ale lumii);
- e) îmbrăcarea cu pânza albă („catasarca” sau „măsărița”, simbolizând giulgiul cu care a fost înfășurat trupul Domnului, spre îngropare);

³² *Din învățăturile Bisericii Ortodoxe*, Ed. Mitropoliei Moldovei și Sucevei, Iași, 1990, p. 59.

³³ Câteva semnificații la diac. Lucian PETROAIA, „Mir vărsat este numele Tău”, în: *Călăuza Ortodoxă*, 7 (1997), 107-109, p. 18.

f) acoperirea cu veșmânt luminos („endition”, trimițând la hainele de lumină ale Domnului, pe Tabor și la fața Lui, când va veni „să judece viii și morții”).

Deasupra se pune Sfântul Antimis, care închipuie mahrama de pe capul lui Iisus, aceea care în mormânt era așezată „deoparte” (*In* 20, 7), iar într-un buzunar al acestuia, din partea lui superioară sunt cusute părțile de sfinte moaște. Pe Sfânta Masă mai stau:

a) Sfânta Evanghelie, care închipuiește pe Hristos-Cuvântul, Care a adus lumii învățătura Legii celei Noi;

b) Sfânta Cruce - „semnul mântuirii noastre”;

c) candela - chipul Bisericii care dă, prin lumină, mila și iluminarea Domnului;

d) sfeșnicele (două cu câte un braț sau cu 3, 7, 9, 12 brațe – cu simbolistica respectivă a cifrelor: omenitatea și divinitatea lui Iisus, Sfânta Treime, darurile Sfântului Duh, cetele îngerești, cei 12 Apostoli);

e) chivotul (prefigurat în Vechiul Testament de Chivotul Legii. În bisericele creștine, chivotul este realizat ca o machetă în formă de bisericuță, în formă de turn sau de mormânt și adăpostește Sfânta Euharistie pentru bolnavi sau pentru alte cazuri grabnice); este simbolul locului unde a avut loc Răstignirea Domnului, dar închipuie și locul îngropării, al mormântului lui Iisus. Datorită faptului că în el se păstrează Sfânta Împărtășanie, chivotul este cel mai sfânt dintre odorele bisericești.

Rânduiala atât de complexă și mistică a târnosirii bisericii, săvârșită doar de arhiereu „este momentul pecetluirii ei cu sigiliul Împărăției de către Însuși Împăratul Hristos, reprezentat prin episcop. La acest act, episcopul participă ca trimis al Cerului, de aceea ritualul și veșmintele ne pun în fața tainei. Prin ele Îl vedem pe Hristos în slujirea Sa”³⁴.

În unele biserici, deasupra Sfintei Mese se află baldachinul, un acoperiș sau o boltă sprijinită pe patru stâlpi. Uneori avea formă de turn emisferic, pentru care se numea și „turn”. Nu se găsea decât la bisericile mari (ex. „Sf. Sofia” din Constantinopol). „A fost introdus în sec. IV și avea niște pânze care se închideau și se deschideau, ca ușile împărătești de astăzi, după ritualul liturgic, pentru ca să nu vadă credincioșii toate actele tainice de la Sfânta Masă”³⁵. Sf. Simeon arată că baldachinul, care se ridică „în cinstea lui Iisus Cel Preacinstiț și scump” reprezintă „cortul cel nevăzut care este împrejurul lui Dumnezeu,

³⁴ †Casian CRĂCIUN, Episcopul Dunării de Jos, *Poarta cerului*, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 1999, p. 20.

³⁵ Pr. Vasile MITROFANOVICI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Ed. Consiliului Eparhial Ortodox Român, Cernăuți, 1929, p. 223.

adică slava Lui și darul cu care Însuși Se acoperă, îmbrăcându-Se cu lumina ca și cu o haină și șezând pe scaunul cel preainalt al slavei Lui”³⁶.

Deasupra baldachinului este așezată crucea, care stă pe boltă, ca semn al cerului și semn deosebit al creștinilor. Acest element interior este construit și așezat „cu rațiune [cu un rost mai mult decât estetic, n.n.] în fața liturghisitorilor”³⁷.

În partea dinspre răsărit a Sfântului Altar se află „tronul cel de sus”, în care șade doar arhiereul și numai la anumite momente liturgice, simbolizând Tronul cel ceresc pe care stă Domnul Hristos, de-a dreapta Tatălui. În cele două părți ale „tronului celui de sus” sunt douăsprezece tronuri mai mici, – locurile Sfinților Apostoli, dar ele amintesc și de ierarhia și rânduirea îngerilor și a sfinților în jurul Tronului dumnezeiesc. Această așezare a tronurilor în Sfântul Altar se numește „sintronion” și amintește de cea de a A Doua Venire a Domnului Hristos, când El va șede pe tron, judecând viii și morții.

În partea dinspre miazănoapte a Sfântului Altar se află proscomidarul, de cele mai multe ori situat într-o absidiolă. Se mai numește „protesis”, pentru că aici se aduc darurile credincioșilor: prescurile și vinul. El simbolizează Golgota, dealul pe care a fost răstignit Mântuitorul Iisus Hristos. Aici se pregătesc și Cinstitele Daruri pentru Sfânta Liturghie: aici se scoate Sfântul Agneț, de aceea proscomidarul mai închipuie și peștera Betleemului, unde S-a născut Iisus. Simplitatea proscomidarului, cât și toate celelalte odoare liturgice care se păstrează aici (sfântul potir, sfântul disc, copia, lingurița, steluța, sfintele acoperăminte) se constituie în argumente în plus pentru simbolul de peșteră³⁸.

În absidiola dinspre miazăzi se află diaconiconul, numit și „schevofilachion” sau „veșmăntar”. În vechime, diaconul îngrijea de această cămăruță; aici se păstrează veșmintele și cărțile de slujbă. În bisericile mari este o încăpere separată, iar în bisericile mici se reduce doar la o firidă unde se pregătește jăratecul pentru cădelniță. Focul închipuiește firea dumnezeiască a Mântuitorului, cădelnița - firea omenească, iar fumul de tămâie - buna mi-reasmă a Duhului Sfânt (Iș 37-39) și a rugăciunii.

Catapeteasma sau „iconostasul” este peretele din zid, scândură, metal, marmură, piatră, alcătuit din icoane, care desparte Sfântul Altar de naos.

³⁶ Sf. SIMEON, ARHIEPISCOPUL TESALONICULUI, *Tratat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe...*, cap. 133 și 139, pp. 176 și 180.

³⁷ Badea CIREȘEANU, *Tezaurul liturgic*, vol. II, Tipografia Gutenberg, București, 1911, p. 140.

³⁸ Pr. Ene BRANIȘTE, *Liturgica generală*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1993, pp. 587-603.

Arhetipul iconostasului este catapeteasma de la Cortul Mărturieii sau de la Templul lui Solomon (2 Rg 6, 21), care despărțea Sfânta de Sfânta Sfințelor.

În limbajul liturgic românesc se întâlnesc și termenii „tâmplă” (din latinescul *templum*), „fruntar” sau „fruntal”, care definesc acest element din arhitectura interioară a locașului de cult. În Biserica Rusă se numește mai ales *deisis*, de la icoana tripartită care poartă această denumire și care a constituit nucleul original al întregului ansamblu al catapetesmei. O altă denumire a iconostasului este și cea de „cosmet”, amintind de acea stinghie, scândură sau grindă orizontală, de lemn, marmură, metal, de deasupra coloanelor, care despărțeau altarul de naos. Cosmetul a fost folosit dintr-o nevoie practică: pentru a se întări colonadele care despărțeau altarul de restul bisericii³⁹.

Dintre multe numiri date la început catepetesmei⁴⁰, cea mai ilustrativă este aceea de *cancelli* – „grilaj” sau „despărțitură” de lemn, metal sau piatră, care oprea intrarea laicilor în Sfântul Altar. În sec. al IX-lea apare, în primă variantă, o formă mai dezvoltată a „cosmetului” și a „cancellului”, cu cele trei uși, care s-au păstrat până astăzi. Forma și programul iconografic au evoluat în timp, în funcție de diferiți factori, așa încât în sec. al XIV-lea se poate vorbi de „catapeteasmă” în sensul plenar, actual, al cuvântului.

În forma sa actuală, iconostasul este înnobilit de icoanele împărătești, și de celelalte registre: sub icoanele mari sunt scene de jertfe din Vechiul Testament, deasupra icoanelor împărătești sunt rânduite praznicele împărătești, începând de la Nașterea și până la Adormirea Maicii Domnului, Apostolii, prorocii. Deasupra tuturor, la mijloc stă Sfânta Cruce a Răstignirii Domnului, cu „molenii”: Preacurata Maică (în dreapta) și Sfântul Ioan (în stânga). Toate sunt ornate cu felurite decorații sculpturale, după zona în care se află biserica. Ușile împărătești și cele diaconești (laterale) simbolizează intrarea în cer a Domnului și a îngerilor. Deasupra ușilor împărătești este rânduită icoana achiropiită (născută de mână): chipul Mântuitorului de pe mahrama Sfintei Veronica. Concepută, teologic, în chip de mega-icoană și sinteză de programe iconografice, catapeteasma bisericilor ortodoxe este ca o membrană vie care transmite fidel rugăciunile credincioșilor către „cele înalte” și, totodată, transmite spre cei din naos răspunsul divin, luminos, alinător și vindecător.

Obiecțiile apuse privind justetea existenței catapetesmei nu sunt obiective. Potrivit simbolisticii ortodoxe, tâmpla bisericii pornește nu de la desființarea perdelei templului prin sfășierea ei (*Mt* 27, 51), când Mântuitorul Și-a dat sufletul, ci ea împlinește lucrarea de transformare în adevăruri revelate [adevărurile de credință, n.n.], a „umbrelor” [prefigurărilor, n.n.] din Legea Veche. Catapeteasma din locașul de cult creștin înlocuiește perdeaua

³⁹ Pr. V. MITROFANOVICI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, p. 225.

⁴⁰ Pr. E. BRANIȘTE, *Liturgica generală*, p. 398.

de la Templul din Ierusalim, care s-a rupt în momentul când Domnul a murit trupește⁴¹. Una dintre acuzele care se aduc Bisericii Ortodoxe în ceea ce privește păstrarea iconostasului este aceea de a fi conservat exagerat și de a fi izolat taina slujirii sacerdotale în altar. Eusebiu de Cezareea scria despre bariera din lemn, care proteja altarul bisericii din Tyr, făcându-l inaccesibil mulțimii. Însă iconostasul nu separă clerul de popor, ci filtrează Taina din Sfântul Altar și o transmite spre popor. Nu lucrează separator, ci realizează, de fapt, unitatea organică altar-naos / cler-popor, iar prin faptul că este alcătuit din icoane, devine „transparentă a plinătății ecleziale, realizată în timpul Euharistiei”⁴². În sec. al XIV-lea când, în mod cert, erau mulți contestatari ai catapetesmei deja ajunsă la dimensiunile și alcătuirea de astăzi, Sfântul Simeon al Tesalonicului spune că aceasta, de fapt

„arată legătura dragostei și unirea cea întru Hristos a sfinților celor de pe pământ cu a celor de sus. Drept aceea și pe deasupra tâmplei, adică în mijlocul sfințelor icoane este Mântuitorul Iisus Hristos, iar de o parte Maica Lui și de alta Botezătorul, Îngeri, Arhangheli sau altcineva dintre sfinți, arătând cu unele ca acestea că într-acest chip este Hristos în cer împreună cu sfinții Lui și aici împreună cu noi și că iarăși va să vie”⁴³.

În iconostas se vede „devenirea în templu a trupului lui Hristos, prin care se împlinește unitatea celor cerești cu cele pământești, a lui Dumnezeu cu omul”; el este și „o expresie a unității restabilite a celor două lumi”, dar și o „limită între temporal și etern”⁴⁴. Această bogăție de sensuri nu face din iconostas un motiv de permanentă frustrare pentru credincioși, ci realizează, simbiotic, unitatea cuvântului liturgic cu icoana. Iconostasul nu frânge această unitate, nici nu imprimă un caracter ezoteric lucrării misterilogice din Biserică, percepută de unii ca o secretomanie clericală, ci protejează Taina și afirmă cuviința și sfințenia ei, care – precum perla în scoică – așteaptă în Sfântul Altar pe cel dornic a o „culege” și arăta / mărturisi tuturor. Înfrumusețarea și sporirea duhovnicească prin împărtășirea din Tainele Bisericii nu se face în mod egoist, ci doar în comuniune:

„Dacă Liturgia realizează și construiește Trupul Lui Hristos – Biserica, iconostasul îl arată, punând înaintea ochilor credincioșilor o imagine a acestui organism, în care intră ei, ca membri; el [iconostasul, n.n.] arată acest corp al Bisericii construit după chipul Sfintei Treimi, a

⁴¹ Pr. E. BRANIȘTE, *Liturgica generală*, p. 401.

⁴² Nikolai OZOLIN, *Chipul lui Dumnezeu, chipul omului*, trad. de Gabriela Ciubuc, Ed. Anastasia, București, 1998, p. 170.

⁴³ Sf. SIMEON, ARHIEPISCOPUL TESALONICULUI, *Tratat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe...*, vol. I, cap. 136, p. 179.

⁴⁴ N. OZOLIN, *Chipul lui Dumnezeu, chipul omului*, p. 171.

Cărei icoană așezată în partea lui de sus este o multiplicitate în unitate, după chipul tri-unității divine”⁴⁵.

Din alt punct de vedere, catapeteasma prilejuiește o adâncă meditație asupra lumii extrasensibile, cea a prototipurilor, spre care conduc icoanele, dar și o introspecție atentă. În fața catapetesmei, creștinul se întâlnește cu Domnul Hristos, cu Preacurata Sa Maică și cu sfinții, dar se întâlnește și cu sine. Particularizând această viziune pentru bisericile mănăstirilor bucovinene, Preafericitul Părinte Patriarh Daniel vorbește de un „pelerinaj interior”, la care este invitat creștinul dornic de ascensiune duhovnicească, de desăvârșire:

„Pelerinajul acesta este o procesiune-întărire către Împărăția cerurilor simbolizată de Sfântul Altar cu porțile sale împărătești și cu catapeteasma-ecran liturgic al Parusiei, al prezenței smerite și al venirii glorioase a lui Hristos în lume, înconjurat de Sfinții Apostoli și Sfinții Îngeri. Împărăția cerurilor se oferă în Biserică în formă tainică, sacramentală, ca arvună, ca pregustare, iar biserica este corabia (nava) care intră spiritual în Împărăția cerurilor”⁴⁶.

Naosul este partea de mijloc a bisericii, situată între altar și pronaos; este locul credincioșilor care stau în naos ca într-o corabie mântuitoare⁴⁷. Naosul este corespondentul vechii părți a Cortului Mărturie sau a Templului din Ierusalim, numit „Sfânta”. În stilul bazilical primar, naosul avea formă rectangulară. În stilul bizantin, care cultivă forma în cruce sau treflată a bisericii, naosul pierde din lungime, dar capătă spațiu prin extensia în cele două abside laterale.

Dacă în Vechiul Testament preoții intrau zilnic în „Sfânta”, tămâind, în „Legea Harului”, în naos creștinii aduc lui Dumnezeu, ca o tămâie cu bună mireasmă duhovnicească, rugăciunile lor. În naos, creștinii invocă și conlucrează cu harul dumnezeiesc ce se revarsă în viața lor, prin participarea la Sfânta Liturghie, prin Sfintele Taine și ierurgii, spre mântuire. „Dacă altarul reprezintă ceea ce transcende lumea aceasta, fiind lăcașul lui Dumnezeu, unde se află Însuși Dumnezeu, partea de mijloc a bisericii [naosul, n.n.] reprezintă lumea creată, dar și îndreptată, sfințită și îndumnezeită. Este Împărăția lui Dumnezeu, «cer nou și pământ nou», în sensul propriu al cuvântului”⁴⁸.

⁴⁵ N. OZOLIN, *Chipul lui Dumnezeu, chipul omului*, p. 171.

⁴⁶ †DANIEL, MITROPOLITUL MOLDOVEI ȘI BUCOVINEI, „Lumânări de Înviere. Mesajul spiritual al mănăstirilor moldave...”, p. 61.

⁴⁷ O analiză atentă și competentă a acestei teme, la Mihaela PALADE, *O posibilă erminie arhitecturală. Alcătuirea bisericilor din spațiul ortodox*, Ed. Sofia, București, 2004, pp. 81-86.

⁴⁸ L. USPENSKI, „Simbolica bisericii”, pp. 320-321.

Sf. Maxim Mărturisitorul arată că sfântul altar și naosul se află într-o relație organică, așa cum în om se unesc principiul corporal cu cel spiritual, însă primul nu îl absoarbe pe ultimul, cum nici ultimul nu se dizolvă în primul, dar exercită asupra lui o influență dătătoare de viață. Tot așa, altarul conduce naosul, în așa fel încât naosul devine, într-un anume fel, expresia sensibilă a altarului.

De obicei, pe naos se înalță turla cea mare, care, în Ortodoxie se edificează pe geniala unire matematic-arhitecturală a cercului și pătratului; turla este considerată „măsură și cifră a cerului și a Împărăției”⁴⁹. În profunda filosofie populară românească, turla bisericii a fost, de-a lungul istoriei, *axis mundi* pentru viața duhovnicească atât de intensă din comunități, simbol al protecției divine, al tăriei, al privegherii și al dorinței de înălțare. „E vrednic de mirare că, în micimea lui, lăcașul sfânt seamănă cu vastul univers. Cupola sa înălțată este comparabilă cu cerul cerurilor. Ea se sprijină solid pe partea ei inferioară. Arcurile ei reprezintă cele patru laturi ale lumii”⁵⁰.

Tradiția bizantină consemnează că această boltire a cupolei este inspirată, *ab initio*, din arcuirea labei piciorului, care ține toată greutatea corpului omenesc. Arhitecții bizantini au preluat din Orient și au perfectat acest sistem foarte ingenios de sprijinire a turlei pe patru arcuri mari (două longitudinale și două transversale), unite de cercul peste care stă tamburul turlei în formă de cilindru, hexagon, octogon, decagon, dodecagon; tamburul turlei este legat de cele patru arce de susținere prin cei patru pandantivi, triunghiuri arcuite „care fac trecerea de la cerc la pătrat”⁵¹. Pe pandantivi sunt pictați patru heruvimi, „Tetramorful” sau cei patru Sfinți Evangheliști. Turla și bolta, elemente specifice stilului bizantin sunt și mărturii ale geniului arhitectural bizantin. Ele suscită interes și fascinează pe cercetătorii zilelor noastre.

În interior, de pe bolta turlei, domină întreaga lume marea icoană Iisus Hristos Pantocrator. În exterior, pe turlă, deasupra întregului edificiu sacru este așezată Sfânta Cruce, ca semn al vieții și simbol al universului întreg, care viază sub ea.

Iarăși în interior, sub cupolă este suspendat policandrul, simbolul bolții cerești, luminată de stele. „Drept aceea luminile sunt în biserică precum niște stele într-un cer văzut. Înconjurarea luminilor arată tăria cerului și planetele. Se mai pun și alte candelă aprinse, unele în chipul stâlpului de foc

⁴⁹ Paul EVDOKIMOV, *L'art de l' icône. Théologie de la beauté*, Paris, 1970, p. 125, preluare de la Pr. Ene BRANIȘTE, *Liturgica generală*, p. 403.

⁵⁰ SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Poemul despre Biserica „Sfânta Sofia”*, preluare de la Pr. Ene BRANIȘTE, „Mai multă grijă pentru forma arhitectonică a bisericilor ortodoxe”, în: *Biserica Ortodoxă Română*, 97 (1979), 9-12, p. 1136.

⁵¹ Acad. Constantin BĂLĂCEANU STOLNICI, *Dialoguri despre cele văzute și cele nevăzute*, Ed. Harisma, București, 1995, p. 95.

celui de demult, ca niște stâlpi și drepte, altele în chipul rugului, iar altele în chipul căruței cu care s-a suit Ilie”⁵².

Locul pe care este zidit Sfântul Altar și pe care stă și iconostasul se numește „solee”, „solea” sau „chor”. În vechime, soleea era mult mai lată (se păstrează astăzi așa în bisericile lipovenești sau în bisericile din Ardeal), pe ea fiind așezate stranele cântăreților și tetrapoadele anaghoștilor. Despre solee, Sf. Sofronie al Ierusalimului arată că „este spre închipuirea fluviului de foc, care desparte pe păcătoși de drepti”⁵³.

Un element important din naos este „amvonul”. În vechime, acesta era o estradă în mijlocul naosului, unde diaconii rosteau ecteniile sau citeau Evanghelia, paremiile. Aici se desfășurau unele ceremonii speciale, cum ar fi unele părți de la încoronarea împăraților. Tertulian numea amvonul „tribună bisericească”. O altă variantă veche a amvonului era „exedra” sau „analogiul”, uneori portabil. În unele biserici existau chiar două amvoane, unul pentru citirea Sfintei Evanghelii, altul pentru citirea Apostolului. Cât privește sensurile teologice mai adânci ale amvonului, se știe de la Părinții tâlcuitori că acesta simbolizează piatra răsturnată de la ușa mormântului Domnului, de pe care îngerul a vestit femeilor mironosițe Învierea lui Hristos. Dincolo de aspectul practic, legat de acustică, amvonul se află la înălțime, pentru a arăta însemnătatea lucrării de propovăduire a Evangheliei, dar și pentru a aminti de îngerul care a stat deasupra Mormântului Domnului. Pentru faptul că se afla în mijlocul naosului, în fața altarului (așa cum se regăsește încă în Bisericile slave, și astăzi, fiind folosit în special la slujbele cu arhiereu), amvonul închipuiește și Mormântul Domnului.

Tot în naos se mai află:

- a) „tetrapodul” sau „proschinitarul” (unde este pusă spre închinarea credincioșilor icoana Învierii Domnului sau a sfântului prăznuit);
- b) „tronul arhieresc” (în care șade doar arhiereul. Unele biserici pot avea două sau chiar trei astfel de tronuri);
- c) stranele (așezate perimetral, de jur-împrejurul naosului);
- d) sfeșnicele împărățești (așezate înaintea icoanelor împărățești);
- e) policandrul cel mare (suspendat sub turla centrală. În unele biserici sau în catedrale există mai multe policandre, policandrul central fiind de dimensiuni mari și dominând astfel spațiul superior al naosului).

⁵² Sf. SIMEON, ARHIEPISCOPUL TESALONICULUI, *Tratat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe...*, vol. I, cap. 140, p. 180.

⁵³ Preluare din traducerea realizată de pr. Nicolae PETRESCU, „Comentariul liturgic al lui Sofronie al Ierusalimului”, în: *Mitropolia Olteniei*, 16 (1964), 5-6, p. 359.

Pronaosul, „nartica” sau „tinda” este partea dinspre apus a bisericii, la intrarea în sfântul lăcaș. Pronaosul are formă dreptunghiulară, iar, la bisericile mai noi, el este acoperit de cele mai multe ori de o boltă semicirculară longitudinală. În bisericile mai vechi, pe pronaos sunt două bolți emisferice, cu sau fără turle. În cazul existenței unei singure turle așezate pe pronaos, aceasta servește și de clopotniță. Deasupra pronaosului este „cafásul” sau „corul”, de unde se aduce laudă lui Dumnezeu: „Noi, care pe heruvimi cu taină închipuim...”. În satele românești și astăzi încă se păstrează tradiția ca în pronaos, la slujbe, să stea mai ales femeile.

În pronaos se administrează unele Taine și ierurgii sau se săvârșesc unele laude bisericesti. În simbolistica lăcașului de cult, pronaosul închipuiește crearea lumii văzute și cele de pe pământ, care sunt făcute pentru om.

Între naos și pronaos, în stilul moldovenesc a intervenit o încăpăre suplimentară: „camera tombală”, cu mormintele ctitorilor. Deasupra ei se afla uneori o tainiță, în care, în vremuri de restriște, era ascuns tezaurul domnesc.

Pridvorul este elementul arhitectural care a luat locul pronaosului exterior și care are ca strămoș *atrium*-ul vechilor biserici creștine. Ar putea fi definit, în chip simbolic, drept „tinda raiului”. Din punct de vedere al prezenței în structura lăcașului de cult, pridvorul deschis este prezent la unele mănăstiri bucovinene (Humor, Moldovița, Sucevița), cât și la toate bisericile ridicate în perioada de vârf a arhitecturii brâncovenești (sec. XVII-XVIII); este una dintre caracteristicile artei brâncovenești. Ca alcătuire, pridvorul este mărginit de coloane (stâlpi), simbolul „pietrei cele neclătite a poruncilor lui Hristos”, uniți de o balustradă și formând arcade goale, „ferestre” dinspre planul ceresc spre lume.

Accesul în pridvor se face prin trepte, sensul acestei urcări fiind acela al elevării neconținute a închinătorului spre cele duhovnicești, așa cum se întâmpla odinioară și la Templul din Ierusalim: cel ce venea, urca; iar când pleca, nu cobora, ci „urca” în continuare. Unele biserici mari, sunt construite pe un soclu mai înalt, pe fațada dinspre apus fiind rânduite 12 trepte (ex. biserica mănăstirii Curtea de Argeș), simbolizând pe cei 12 Apostoli și avertizând pe cel ce intră că dobândirea împărăției cerurilor se face prin cunoașterea și împlinirea Evangheliei propovăduită de cei 12 Apostoli.

La ctitorirea unei biserici, după ce zidurile au fost înălțate și cupolele au fost puse se derulează o altă etapă, care încununează lucrarea: zugrăvirea sfântului lăcaș:

„Genialii arhitecți bizantini au făcut adevărată teologie și rugăciune cu varul, cărămida și mistria, realizând sfântul locaș cu cupola zis «bizantină», care sugerează coborârea cerului spre noi, boltind lumea,

care, spiritual, este reprezentată de locașul construit. Împărțirea bisericii în trei părți: pronaos, naos și altar [...] corespunde întru totul vocației antropologice slujitoare și sfințitoare a bisericii. [...] De aceea, construirii îi urmează imediat împodobirea cu picturi, scene din viața Mântuitorului, a Maicii Domnului și a sfinților, cu sfinte icoane care devin ferestre către Împărăția cerului și chiar semne ale omenescului transfigurat, îndumnezeit⁵⁴.

În interiorul sfântului lăcaș, deplin întocmit prin simbioza arhitectură-pictură, se va desfășura slujirea liturgică.

Concluzii

În duhul gândirii teologice a Sf. Maxim Mărturisitorul, biserica seamănă, așadar, cu un om: capul este închipuit de Sfântul Altar, iar mintea este Dumnezeuescul Jertfelnic, brațele întinse sunt absidele laterale, trupul este naosul, în inima căruia se coboară cerul, prin Pantocratorul din turla mare. Venirea la biserică (treptele, pridvorul și pronaosul), înseamnă ieșirea din lume și intrarea în cer. În alcătuirea sfântului lăcaș toate trebuie să fie într-o armonie perfectă⁵⁵, așa cum în om, minunata plăsmuire a mâinilor Domnului, toate elementele corporale funcționează armonic. Și dacă omul este „microcosmos în macrocosmos”, lăcașul bisericii (care trebuie construit în chip desăvârșit și din cele mai nobile și prețioase materiale) prin tot ceea ce este și semnifică este pârga Cosmosului, produsă Creatorului. Această viziune identică vocația persoanei umane, de a se sfinți în și prin Hristos, în Biserică, și de a se întoarce, rugător, spre Dumnezeu, Care este izvorul vieții omului⁵⁶. Viața

⁵⁴ †Casian CRĂCIUN, Episcopul Dunării de Jos, *Poarta cerului*, Ed. Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 1999, p. 14.

⁵⁵ Despre dizarmoniile privind lăcașul de cult, un prim semnal de alarmă la Pr. Ene BRANIȘTE, „Mai multă grijă pentru forma arhitectonică a bisericilor ortodoxe”, în: *Biserica Ortodoxă Română*, 97 (1979), 9-12, pp. 1135-1140. Profesorul deschide astfel problema combaterii kitsch-ului din arta sacră, problemă astăzi mai actuală ca oricând, și o temă de cercetare în sine! Despre kitsch-ul în artă, în general, a se vedea Abraham MOLES, *Psihologia kitsch-ului - arta fericii*, trad. de Marina Rădulescu, Ed. Meridiane, București, 1980; despre kitsch-ul în arta bisericească, a se vedea Mihalea PALADE, „Împărăția kitsch-ului”, în vol. *Iconoclasmul în actualitate. De la „moartea lui Dumnezeu” la moartea artei*, Ed. Sofia, București, 2005, pp. 132-141.

⁵⁶ Spiritualitatea apuseană completează această mistagogie specific ortodoxă printr-un simbolism bogat. Materialele care compun edificiul bisericii sunt susținute prin mortar, care închipuie caritatea, ce trebuie să unească între ei pe toți credincioșii. Deoarece deschide și lărgeste inimile, caritatea este amintită credincioșilor și prin lărgimea bisericii. Speranța este sugerată de înălțimea edificiului, deoarece creștinul trebuie să-și ridice inima în înălțime spre speranța eternă. Credința este simbolizată de pavajul bisericii, pe care credincioșii merg cu pas sigur. Aceste trei virtuți teologice sunt apărate de patru virtuți cardinale – dreptatea, puterea, prudența și moderația – amintite creștinilor, mereu, de cei patru pereți. Ferestrele bisericii

creștinului se derulează „în Hristos și în Biserică” (*Ef* 5, 32). Chiar și moartea pentru Hristos (*Mt* 16, 25) este viață cu El, în veci. Din acest motiv, una dintre cele mai adânci viziuni mistagogice asupra semnificației lăcașului de cult se regăsește în definiția maximiană „biserica este laborator al învierii”.

Așadar, nimic nu este întâmplător în iconomia unui lăcaș de cult ortodox. Toate trebuie să fie desăvârșite, să exprime sublimul tainei⁵⁷ ce se consumă în interiorul sfințit și sfințitor. În biserică, toate, până la detaliu, au sensuri profunde și destinații spirituale foarte precise, care din păcate nu sunt cunoscute. Cunoașterea și aprofundarea acestor semnificații dă slujitorului sfințit posibilitatea înțelegerii înfricoșătoarei sale chemări și a marilor sale îndatoriri duhovnicești. Iar când și credincioșii înțeleg, după măsurile fiecăruia, că biserica-lăcaș este o icoană a celor cerești, receptează cu mai multă acuitate prezența Mântuitorului Iisus Hristos, Cel care săvârșește prin preot Tainele și ierurgiile și participă cu mai multă râvnă la viața liturgică, spre dobândirea mântuirii.

Summary: About the Orthodox place of worship, from symbol to mystagogy

In order to build churches, from the beginning of Christianity, the optimal architectural forms were sought, necessary for worship and other aspects of church life. For this, through cooperation, theologians and builders aimed to achieve a harmonious whole, which would serve this sacred purpose. From the III-IV centuries, faced with various heresies of the time, Christians were forced to expound their Orthodox teaching, to state it as accurately and clearly as possible. The teachings of faith formulated in the Ecumenical Synods are found not only in high theology, but are perfectly reflected in the structure of the place of worship. In the third century, the “Didascalia” demanded that the church have the form of an ark, reminiscent of Noah’s ark, by which the human race was saved; in the first half of the 4th century, the “Apostolic Constitutions” stated: “the edifice should be long, facing east, and be in the shape of a ship”. The reference to Noah’s ark, which is a symbolic prototype of the church-building, is significant for the Christian’s struggle with life, perceived in the hymnography as a swirling sea.

Archaeological remains and patristic descriptions show that in the 4th century the classical structure of the church was completed: altar, nave, narthex. Over

reprezintă învățătura Sfintei Scripturi și a Sfintei Tradiții. Din punct de vedere liturgic, axa bisericii, pe direcția răsărit-apus și cu sensul spre soare, amintește de timpul echinocțiului, care evocă taina sfințirii timpului și a înveșnicirii lui în Hristos. Aceasta este viziunea ce pune în valoare rolul comunității vivante de fideli ce împlinesc tema spirituală a „urmării lui Hristos”. A se vedea Anton SAUBIN, *Symbolism du culte catholique*, Paris, 1903, pp. 23-24.

⁵⁷ Mihaela PALADE, „Arta eclesială – icoana universului”, în: *Revista Teologică*, 14 (2004), 1, p. 105.

time, additional elements appear in the structure of the place of worship too: the prothesis, the diakonicon, the exonarthex, the open or closed porch. Along with this evolution, supported by an architectural approach typical to Orthodoxy and made by the sacrifice of often brilliant builders, many Holy Fathers of the Eastern Church dedicated themselves to the theological-mystical analysis of the place of worship. Among the several Fathers quoted in the present study, we mention here, first, Saint Maximus the Confessor who, in his "Mystagogy" sees in the church the image of the spiritual world and of the sensible world, that is, the image of what falls, partially, under the incidence of our senses, but also the face of many of the heavenly mysteries that transcend the receiving power of the human senses. Saint Maximus emphasizes the cosmic significance of the church, as an icon of the whole world created, purified, transfigured in Christ: "the church has as heaven the divine Altar, and as earth the beauty of the nave". However, Saint Maximus remains unique in Orthodox theology in that he makes a unique comparison through its structure - the church imagines man and man is a living church: "[...] The holy church of God is man, having as soul the altar, as mind, the divine sacrifice, and as body, the nave [...]. But conversely, man is a mysterious church. Through the body radiates, as through a nave, the doing part of the soul in the fulfillment of the commandments through practical wisdom; through the soul he brings, as through an hieration, to God, using reason, in natural knowledge, the meanings detached from the senses, after he has removed from them, in the spirit, all that is material and unclean". Also, Saint Simeon of Thessalonica highlights in his liturgical treatise the issue of the symbolism of the place of worship. For him, the church - place of worship has a threefold significance. First, it is the "icon" of the Kingdom of Christ in heaven: "[...] the church is the house of God, made up of inanimate things, because it is sanctified with the divine gift and with the priestly prayers and it is not like the other houses, but it is made for God and it has Him as an inhabitant and in it is His power, glory and Grace". Secondly, St. Symeon calls the church the image of the Kingdom of God on earth, taking over the primary symbolism of the Noahite ship, which was saved from the flood. The ship is led by Christ Himself, "Who is the head of the Church, and the Church is His body" (*Eph* 5:23), so the place of worship is called "the image of the Most Holy and Living Church, namely, of the Body of the Savior, who built it for Him". But the church is also the Kingdom of God in the believers' hearts, which are "temples of the Holy Spirit" (*1 Cor* 3:16), "house of divine things, harbor and medicine of souls, mediator for prayers to God and organ of His Mysteries, remaining in forever steadfast".

The study then goes on to provide a detailed theological analysis of the meanings of the Christian place of worship. The novelty of the approach consists in the fact that the highlighted meanings related to the component parts of the church don't remain at the level of symbol but they are examined from a mystagogical point of view.

For example, the most important part of the church - the altar isn't only the holiest place in the church and the space where certain services are performed (Liturgy, ordinations) or just a symbol of the vault of heaven, which covers the earth; St. Symeon of Thessalonica teaches that the altar, foreshadowed by the Holy of Holies in the ancient temple, "imagines the Holy of Holies, the highest of heavens, and heaven".

An important element of the nave is the "pulpit". In ancient times, this was a platform in the middle of the nave, where deacons uttered the litanies or read the Gospel. Some special ceremonies took place here, such as some parts of the coronation of emperors. Tertullian called the pulpit a "church tribune". Another old version of the pulpit was the "exedra" or "analogion", sometimes portable. In some churches there were even two pulpits, one for the reading of the Holy Gospel, another for the reading of the Apostle. Regarding the deeper theological meanings of the pulpit, it is known from the Fathers' interpretations that it symbolizes the overturned stone at the door of the Lord's tomb, from which the angel proclaimed to the myrrh-bearing women the Resurrection of Christ. Beyond the practical aspect, related to acoustics, the pulpit is high, to show the significance of the work of preaching the Gospel, but also to remind of the angel who stood above the Lord's Tomb. Because it was in the middle of the nave, in front of the altar (as it is still found in the Slavic Churches, and today, being used especially for services with the bishop), the pulpit also represents the Tomb of the Lord.

In order to provide the semantic-mystagogical analysis mentioned, the study also addresses the ritual of consecration of the church, whose main parts it explains. The sanctification/consecration of a church is a service with rich significance. The Holy Table is often surrounded during the service (remembering the seven gifts of the Holy Spirit) and sprinkled with holy water (through which the grace of the Holy Spirit works). The Holy Relics that sit inside the Table represent the presence of the holy martyrs and their intercession for us. The washing of the altar table, regarded as gravestone, symbolizes cleansing, while the icons of the four evangelists applied to its corners show that the Gospel has been preached to the entire world (the four cardinal points). The white vestment of the bishop is reminiscent of Jesus' shroud. The prayers in the service of the consecration of the church provide several very significant definitions of the church-place. It is "the house like heaven", "the icon of the dwelling place of God", "the icon of the most holy Church of God", and "the icon of our body, which, through your praised Apostle Pavel, you have made it worthy to be called the place and body of Your Christ".

In the symbiosis architecture-painting-liturgical cult existing within the holy place of worship, the delicate work of the Holy Spirit takes place, Who inspires prayer, "softens the heart", "softens the stubbornness" and guides the steps of any man eager for Christ. The understanding of the mystical meanings related to the place itself, also facilitates the inner transformation of the humans, who in the church feels "like in heaven".

Dr. Alexandru MĂLUREANU

Department for Theological Education, Romanian Patriarchate

CAPITALIZING ON THE PREMISES OF ORTHODOX GNOSEOLOGY IN TODAY'S CONTEXT

Keywords: *Gnoseology, spirituality, asceticism, mysticism, God's knowledge, deification.*

Abstract

In this study, the author emphasizes the premises of Orthodox gnoseology that must be updated and capitalized on in the context of today's world, in order to assume and develop a knowledge anchored in the Church Tradition. In the process of knowing God, mysticism is not separated from asceticism. This process is not purely intellectual, but a true meeting with the personal God, in communication, love and communion, that is, experiential knowledge, which can be lived in the spirituality and in the cult of the Orthodox Church. Father Dumitru Stăniloae, the greatest Romanian theologian, succeeded in delimiting the Orthodox gnoseology from the rational-scholastic epistemology, opening it to the challenges of the contemporary world, in an interdisciplinary approach. Presenting the vision of Father Stăniloae about the relationship between Theology and Spirituality, reflected in the book "The Ascetical and Mystical Life of the Orthodox Church", we can understand that his theology is a mystical theology. Assuming an ecclesial dimension of Theology is essential in the spiritual progress, because it implies the possibility of God's knowledge, as an expression of the spiritual vision.

Introduction

In today's secularized society, man is increasingly thirsty for spirituality, but he is also tempted by different forms of modern Gnosticism, by scientist and syncretistic orientations, which try to "integrate him in Absolute", through a spiritual progress and through various techniques of self-knowledge and self-improvement, all inspired by Oriental spiritualities. False forms of mysticism (such as astrology, witchcraft, spiritualism, yoga, etc.) are, however, incompatible with the Christian spiritual life¹.

¹ Pr. Gheorghe HOLBEA, „Asceză și mistică în gândirea Părintelui Dumitru Stăniloae”, in vol.: *Implicațiile pastorale și misionare ale teologiei mistice a Părintelui Dumitru Stăniloae*, Ed. Cuvântul Vieții, București, 2013, p. 169.

The existential predicaments of contemporary man can be solved only by expounding, in his updated language, the Orthodox spirituality anchored in the Tradition and in the spiritual experience of the Orthodox Church.

The vision of Father Dumitru Stăniloae about the relationship between Theology and Spirituality is essential in order to present the Orthodox perspective about the process of knowing God. A meeting between patristic gnoseology and scientific epistemology requires an interdisciplinary approach, in order to confess Christ as the Son of God, thus affirming His divinity and presence in the lives of all people who want to know God.

In the process of knowing God, mysticism is not separated from asceticism. This process is not purely intellectual, but a true meeting with the personal God, that is, experiential knowledge, which can be lived in the Orthodox Church.

Knowledge of God in the Orthodox Tradition

The premises of Orthodox gnoseology, patristically and ecclesiastically founded, need to be updated and capitalized on, in the current epistemological context, in which

“scientific knowledge is often legitimized in an exclusive way, being considered as the only form with authority in the sphere of knowledge. Starting from the impact of scientific knowledge, Theology also can only be associated with an exercise subject to the demands of discursive logic. For this reason, the spiritual and ecclesial experience is a fundamental premise for assuming and developing a knowledge anchored in the *Truth* and *Spirit* of the Church Tradition”².

Father Dumitru Stăniloae was convinced that Theology should not be separated from Spirituality, as the dogmas of the Church are lived by assuming a spiritual life, as evidenced by his entire work, but especially from the book *The Ascetical and Mystical Life of the Orthodox Church*.

Father Stăniloae considered that in the Western scholastic theology, by separating mysticism from asceticism, the character of purification was lost, in the process of knowing God, which was reduced to a purely intellectual process: “therefore, for it, mysticism is not a living in the light of God, but a mystique of darkness [...] This mysticism is more a philosophical theory about the immersion of man in the divine impersonal essence, than a *meeting with the personal God, in love*”³.

The theology of Father Stăniloae is, *par excellence*,

² Adrian LEMENI, “Prefață”, in Alexandru MĂLUREANU, *Cunoașterea lui Dumnezeu ca expresie a vederii duhovnicești*, Ed. Universitaria, Craiova, 2016, pp. 7-9.

³ Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Iisus Hristos, lumina lumii și îndumnezeitorul omului*, Ed. Anastasia, București, 1993, p. 132.

“a mystical theology, in the sense that it has at its center and as its basis the mystery of the Incarnation of the eternal Son of God, Jesus Christ. This is «the mystery from eternity hidden and unknown by the angels», it is «the mystery of Christianity», of «God Who was manifest in the flesh» (1 Tim 3:16) or of «the Word Who was made flesh» (Jn 1:14) [...] And the purpose of the Incarnation of the Son of God is the adoption and deification of man by grace... and, at the same time, the discovery of the mystery of the Most Holy Trinity, of God - eternal communion of life and love [...] which becomes the center of theology and of the life of the Church, the spiritual content of The symbol of Faith, of all the Holy Sacraments and of the entire Orthodox Christian cult. There is no authentic Christian theology if it is not mystical [...] The vocation of theology is to explain the plan of deification of man revealed to the world by Jesus Christ. In this sense, the mystical theology becomes a support for the missionary work of the Church, because, first of all, the mission is to live in Christ and to impart to people the life in Christ, through the work of the grace of the Holy Trinity. More specifically, the mission of the Church is to sanctify people and God's creation”⁴.

The knowledge of God is unique and unitary, but it is achieved in several ways or in several complementary ways. From the perspective of divine Revelation, one can speak of a knowledge of God through natural divine Revelation (*natural knowledge*) and through supernatural divine Revelation (*supernatural knowledge*). From the perspective of the human person and his collaboration with divine grace, there are three other ways of knowing God: *rational knowledge*, *cataphatic* - positive and negative (an intellectual, analytical and discursive knowledge), *apophatic knowledge* (an experimental, spiritual knowledge, by faith and by the power of the Holy Spirit) and *existential knowledge* (from the concrete circumstances of life). Some theologians mention *the mystical path* and *the path of the heart* (the view of uncreated light, the view of God in the light) as ways of knowing God⁵.

The knowledge of God (“researched, defined and systematized by Dogmatic Theology”)⁶ has an ascetic and mystical character, being an experiential

⁴ <<http://patriarhia.ro/teologia-mistica-suport-pentru-lucrarea-misionara-7450.html>> (Cuvântul Preafericitului Părinte DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, la deschiderea lucrărilor Conferinței pastoral-misionare de toamnă din Arhiepiscopia Bucureștilor, cu tema „Implicațiile pastorale și misionare ale teologiei mistice a Părintelui Dumitru Stăniloae”, 4 noiembrie 2013).

⁵ Pr. Ștefan BUCHIU, *Dogmă și teologie*, Ed. Sigma, București, 2006, pp. 69-72.

⁶ Pr. Șt. BUCHIU, *Dogmă și teologie*, p. 72.

knowledge, which can be lived in the spirituality and in the cult of the Orthodox Church⁷.

True knowledge does not come from reason or senses, but is based on the Divine Revelation. The fundamental premise of knowing God is the act of His loving revelation.

The personal character of God and the ontological and iconic structure of the human being are also premises of the knowledge of God. For the spiritual knowledge, reason must be illuminated by faith and warmed by love. The spiritual experience implies a personal relationship of man with God, in interpersonal communion. Therefore, knowing God has a personalist-communitarian character. This knowledge begins with the love of God, from which, by sharing, we grow spiritually.

Dogmatic knowledge must deepen the spiritual dimension, which is based on the apophatic experience of living a spiritual life. Assuming an ecclesial dimension of Theology is essential in the spiritual progress, because it implies the possibility of God's knowledge, *as an expression of the spiritual vision*.

The importance of purification in Orthodox gnoseology

In the Orthodox gnoseology, spiritual struggle is especially important for the cleansing of sins and the acquisition of virtues. For this reason, I will begin by highlighting the role of asceticism in the perspective of spiritual knowledge.

The spiritual life has two great stages: *praxis* and *theoria*. The word *praxis* refers to the action of purifying passions and acquiring virtues; *theoria* refers to "the true gnosis", to contemplative knowledge⁸.

In the Orthodox spirituality, three phases of the spiritual ascension are mentioned: *purification*, *enlightenment* and *union with God*. Thus, there are three stages of knowledge: observance of the commandments, the purification of passions and the acquisition of virtues (*praxis*), the natural contemplation (*theoria*) and the knowledge of God (*theologia*)⁹.

The Christian has a vocation to grow spiritually "until Christ be formed" in him (*Gal* 4:19). Spiritual progress is very important because it involves the process of gaining resemblance to God. Spiritual life can be compared to a struggle against the enemies of the Christian, the soul being

⁷ Cristinel IOJA, *Rațiune și mistică în teologia ortodoxă*, Ed. Universității Aurel Vlaicu, Arad. 2008, p. 26.

⁸ Ionel UNGUREANU, „Viața duhovnicească. Creșteri și reflexe în manifestări contextuale”, in: *Orthodoxia*, 55 (2004), 1-2, pp. 152-153.

⁹ Diacon Adrian Sorin MIHALACHE, *Lumina Celui Nevăzut. O privire teologică în raționalitatea Creației și teoriile științifice recente despre Univers*, vol. I, Ed. Basilica / Ed. Universității „Al. I. Cuza” din Iași / Ed. Universității din București, București, 2016, p. 278.

the place of struggle between vices and virtues. In this sense, Saint Gregory of Nazianzus stated that “we must fight night and day, openly or secretly, inside or outside ourselves”¹⁰.

According to ascetic spirituality, the enemies that cause seen and unseen wars in the lives of Christians are: the devil, the world and “the body”. If injustice can come from the world, in connection with the body it cannot be said that it is evil by nature, but because of the sin that has entered into it: “But sin, taking occasion by the commandment, wrought in me all manner of concupiscence” (*Rom* 7:8), “For to be carnally minded is death; but to be spiritually minded is life and peace” (*Rom* 8:6).

The Holy Fathers said that suffering has the following causes: the devil, men and fallen flesh. Thus, from the devils, sufferings come through temptations, from people, through slander and even persecution, and from nature, through passions¹¹.

For Christians, the spiritual life is a struggle against demons: “For we wrestle not against flesh and blood, but against principalities, against powers, against the rulers of the darkness of this world, against spiritual wickedness in high places” (*Eph* 6:12). But we can ask how the devil still has power, since Christ shattered his power, through the Resurrection, “trampling down death by death”? Saint Gregory of Nyssa claimed that the Savior Jesus Christ cut off the serpent’s head, but his tail still spread venom until The Second Coming of Christ. Origen considered that “the evil work of the devil is exercised only upon the wicked, having no power on those who are in Christ”¹².

The believer, in praying not to be tempted, does not ask not to be tempted, but not to give in to temptation. The Christian’s struggle with temptations intensifies during spiritual progress, which is why the ascetics are called “fighters”, the spiritual struggle being “a providential means of perfection”¹³. The temptation is allowed by God to strengthen the powers of the soul, so that by overcoming the temptation we can strengthen ourselves spiritually, thus exercising our freedom, but also our responsibility.

Through temptation, the devil brings us various “imaginationes” or “images” called *thoughts*. Therefore, the fight against demons consists in the fight

¹⁰ SF. GRIGORIE DE NAZIANZ, *Oratio* 2, 91, PG 35, 493b, *apud* Thomas SPIDLIK, *Spiritualitatea Răsăritului Creștin*, vol. I, trad. de diac. Ioan Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2005, p. 278.

¹¹ Jean-Claude LARCHET, *Dumnezeu nu vrea suferința omului*, trad. de Marinela Bojin, Ed. Sophia, București, 2008, pp. 27-91.

¹² Thomas SPIDLIK, *Spiritualitatea Răsăritului Creștin*, vol. I, trad. de diac. Ioan Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2005, p. 108.

¹³ T. SPIDLIK, *Spiritualitatea Răsăritului Creștin*, p. 279.

against evil thoughts. In this struggle, spiritual discernment, guarding the heart and mind, but also fasting and prayer are very important (*Mt 17:21*)¹⁴.

“Thoughts” are produced by discursive reason and not by intellect, by mind (νοῦς), because not all thoughts are evil. Thus, if evil thought (called unclean, demonic, passionate, human) is “the seed of sin”, good thought (divine, spiritual, devout, contemplative) leads to virtue and *knowledge*¹⁵.

In Holy Scripture, thoughts are presented this way: “For though we walk in the flesh, we do not war after the flesh. For the weapons of our warfare are not carnal, but mighty through God to the pulling down of strong holds; Casting down imaginations, and every high thing that exalteth itself against *the knowledge of God*, and bringing into captivity every *thought* to the obedience of Christ” (*2 Cor 10:3-5*).

Evil thought enters the heart of man through several successive stages. Saint John of Damascus mentions seven stages: *attack, companionship, passion, struggle, enslavement, consent*, and *deed*¹⁶, while Saint Hesychius of Sinai counts only four stages of this process: *attack, companionship, consent* and *sensitive deed*¹⁷.

The Christian is obliged to guard his heart – *the abode of the mind* – by vigilance, by guarding the “door of the heart”¹⁸. Beginners in the spiritual life discovered their thoughts daily, confessed them to the confessor, to know if they were good or bad. Therefore, *the examination of conscience* is fundamental to Confession¹⁹.

The Christian must fight against all the evil thoughts suggested by the devil, but especially against the thought that occurs most often. Thus, against a thought, a passion, we must fight by committing to the opposite virtue.

In the spiritual struggle, if temptation is defeated with strong will and with the help of divine grace, can also have a positive meaning, of spiritual strengthening, of cleansing the mind from evil thoughts, of enlightening it, toward the acquisition of discernment and spiritual knowledge.

¹⁴ T. SPIDLIK, *Spiritualitatea Răsăritului Creștin*, p. 282.

¹⁵ T. SPIDLIK, *Spiritualitatea Răsăritului Creștin*, p. 285.

¹⁶ Sf. IOAN DAMASCHIN, *Cuvânt minunat și de suflet folositor*, Filoc. gr., ed. II, vol. I, p. 344, *apud* Pr. Dumitru STĂNILAOE, *Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe*, Ed. IBMBOR, București, 2002, p. 114.

¹⁷ Sf. ISIHIE SINAITUL, *Cuvânt despre trezvie și virtute*, Filoc. gr., ed. II, vol. I, p. 87 *apud* Pr. Dumitru STĂNILAOE, *Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe*, p. 114.

¹⁸ T. SPIDLIK, *Spiritualitatea Răsăritului Creștin*, p. 292.

¹⁹ John CHRYSYSAVGIS, *Reîntregirea sufletului*, trad. Luminița Irina Niculescu, Ed. Sophia, București, 2006, p. 149.

The Holy Fathers of the Church considered the passions as diseases of the soul, which darken the mind, removing man from the knowledge of God. *The darkness of the mind* is understood as the essence of ancestral sin:

“because of the malfunctioning of the mind, both the passions of the flesh and those of the soul are unleashed. The center of the disease is thus located in the human mind, the sick mind transmitting the consequences of its disease to the whole organism. In the Church, the spiritual hospital, man acquires healing, that means *enlightenment of the mind*, through awareness of the disease, through prayer, through the spiritual priest - *the Orthodox healer*, through cleansing, through liturgical life, through the prayer of the heart”²⁰.

Passions are disordered and *irrational* movements of the soul, being considered even forms of madness (Saint Athanasius the Great uses the expression “people who have fallen into the madness of passions”)²¹.

Among the means of healing the passions are the Holy Sacraments and liturgical services, physical and intellectual work, which prevent but also heal the passions²². It is very important to confess periodically, in order for our sins to be forgiven, so as not to allow them to become vices or a “second nature”²³. The beginning of repentance, however, presupposes

“the sight of beauty and not of ugliness, the awareness of the glory of God and not of one’s own misery. The Savior, saying, «Blessed are they that mourn: for they shall be comforted» (*Matthew* 5:4) shows us that repentance means not only weeping over our sins, but also the comfort or strengthening we receive from the certainty of divine forgiveness. The great intelligence or *renewal of the mind* that defines repentance is to recognize that light shines in darkness and that darkness cannot overcome it (*John* 1:5)”²⁴.

The sacrament of Confession is meant to forgive, heal and rehabilitate fallen human nature, to help the believer begin a spiritual life. The sacrament of Holy Confession plays a central role in the lives of believers, in the process

²⁰ Mitru. Hierotheos VLACHOS, *Boala și tămăduirea sufletului în tradiția ortodoxă*, trad. Constantin Făgețean, Ed. Sofia, București, 2007, pp. 62-81.

²¹ Pr. Gheorghe HOLBEA, *Curs de Ascețică și Mistică*, Facultatea de Teologie Ortodoxă Justinian Patriarhul a Universității din București, 2008, p. 15.

²² Constantin PAVEL, „Patimile omenești – piedică în cale mântuirii”, in: *Studii Teologice*, 5 (1953), 7-8, p. 480.

²³ Protos. Ioasaf POPA, „Învățăături patristice de îmbunătățire a vieții morale creștine în Ortodoxie”, in: *Ortodoxia*, 42 (1990), 4, p. 139.

²⁴ Kallistos WARE, *Împărăția lăuntrică*, trad. de sora Eugenia Vlad, Ed. Christiana, București, 1996, p. 50.

of moral improvement: "Repentance is a return from the devil to God, which is done with sorrow and *asceticism*"²⁵.

For the "coming into nature" and for man to hear the "divine call of the Word of God, he will have to be on the same frequency that Christ «emits» through the Holy Gospel and the pious fulfillment of His divine commandments"²⁶.

If the passions are understood to be irrational and antirational, darkening the human mind and hardening the heart, leading him into ignorance and spiritual blindness, then, by repentance, the believer is freed from the passions, rising "the veil of ignorance" from "the eyes of the mind", the mind illuminating and renewing itself.

Only by repentance does one acquire authenticity and knowledge of the realities of life. There is an intrinsic relationship between *virtue* and *knowledge*, therefore true knowledge is only possible through the acquisition of virtues.

By practicing the virtues, the mind unites with the heart, the believer being blessed by God with the light of the mind, gaining the power of spiritual discernment and reaching the knowledge of God, known as *wisdom*. The wise man knows and recognizes God, in contemplating His creation, but also in prayer.

So, asceticism occupies an essential place in the Orthodox gnoseology, the purification of passions being the first stage in order to acquire the virtues and *the absence of passions*. For the Orthodox spirituality, "the state of the absence of passions represents the first premise of the knowledge of God"²⁷.

Knowledge by contemplating the created world and by enlightenment of prayer

Father Dumitru Stăniloae compares the contemplation of God through creation with "a room full of all kinds of things, and the divine glory, with the light of the sun. The darker the room, the less visible things are in it. But the more light enters the windows, the clearer and more beautiful things in it look"²⁸. By this analogy, he states that the mind which cultivates natural

²⁵ Pr. Constantinos KARAISSARIDIS, „Sfântul Nicodim Aghioritul și activitatea sa în domeniul liturgic”, in: *Studii Teologice*, 39 (1987), 2, p. 61.

²⁶ Cuv. PAISIE AGHIORITUL, *Pateric Athonit*, trad. prof. Florian Stroe, Ed. Anastasia, București, 1995, p. 184.

²⁷ Pr. Ștefan BUCHIU, *Cunoașterea apofatică în gândirea Părintelui Stăniloae*, Ed. Libra, București, 2002, pp. 192-194.

²⁸ Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe*, Ed. IBMBOR, București, 2002, pp. 225-226.

contemplation reaches the manifestation of creative Reason, to God the Creator of the things contemplated.

Father Professor appeals to patristic sources to present this *type of knowledge of God*. Thus, he refers to Saint Gregory of Nazianzus who approached the subject of the contemplation of the Trinity, also talking about the contemplation of God in creation. He stated in this regard that: "The divine greatness that can be contemplated in creation is only a small ray of that great Light, which is God"²⁹.

Father Stăniloae often quotes Saint Maximus the Confessor, who highlighted that the contemplation of God in nature is the step preceding His direct contemplation. This step is compared to the Old Testament Law, which was "our schoolmaster to bring us unto Christ" (*Gal 3:24*). As long as the believer is a beginner in understanding, he sees God "through a glass, darkly" (*1 Cor 13:12*), in the knowledge of the created world. Therefore, the reasons of the world make possible an understanding of God, but a partial one³⁰. Saint Maximus also claims that "when we contemplate God directly, we will contemplate the reasons of things in Himself, not in things, as now, so much more enlightened, deeper, more explained"³¹.

All created things contain divine reasons placed by God in creation, from the very beginning of creation, through the divine Logos. The knowledge of these reasons leads the believer to *the knowledge of God*. So, through creatures we can know the Creator.

Father Stăniloae shows that through creation, man grows up to the knowledge of God and to the capacity as a partner in "the dialogue of gifts" (God as the Giver and man as the capitalizer of the gifts). And the world is understood as "a pedagogue to Christ", the creation being a symbol from which the divine reasons that originate in the Supreme Reason are detached. It can be understood through symbolic knowledge (different from rational knowledge), through a "sight in the spirit" by the mind of the one purified of passions. The world thus becomes a path to God, a knowledge of Him, a knowledge not irrational, but a super-rational one. In connection with this, Saint Maximus argued that everything God created is rational, only sin being irrational³².

The Holy Fathers affirm that in order to discover the reasons in things, purification is required in advance. Reason itself does not perceive

²⁹ SF. GRIGORIE DE NAZIANZ, *Or. XXVIII*, PG 36, col. 48-9 *apud* Vladimir LOSSKY, *Vederea lui Dumnezeu*, trad. de Prof. Remus Rus, Ed. IBMBOR, București, 1995, p. 68.

³⁰ SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Capete gnostice*, PG 90, 1109, *apud* Pr. D. STĂNILOAE, *Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe*, p. 225.

³¹ Pr. D. STĂNILOAE, *Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe*, p. 226.

³² Pr. D. STĂNILOAE, *Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe*, pp. 230-233.

the “reasons” of things (their meanings), but only a reason purified and enlightened by God. Passions try to convince man that they are rational, through a perversion of true reason and the meaning of creation. Therefore, they present evil as good. Only a purified reason will objectively understand things, being absolutely necessary that before beginning the contemplation of nature, man has to go through the stages of purification of passions and acquisition of virtues, which illuminates reason, leading it to truth, to the true meaning of creation, which leads to the one Truth, to God³³.

In the perspective of Father Stăniloae, the stages of returning to the true meaning of reason are: *the belief* that God is the Creator of the world, *the experience of a life purified from passions and lived by virtue* – leading of life according to God’s commandments, based on faith (explanation of all facts in relation to God). Thus, we can gain *discernment* or the right consideration, the understanding of the reasons in things, which are “reasons” from God, projected by uncreated divine energies³⁴. This discernment is acquired in time, through ascetic effort and through the guidance of the Holy Spirit.

With the help of discernment, by acquiring increased alertness, the believer discovers in things a spiritual meaning, determined by God, thus reaching the first stage of contemplation, advancing to look things “in simple ideas”, in spiritual reasons unaffected by passion and having the possibility of quick observation of these reasons (also called “God’s ideas”). Only then can one understand the true logic of things, by relating them to the purpose for which they were created by God (by contemplating God through them), by seeing the image of the divine Logos mirrored in the world³⁵.

Saint Maximus the Confessor stated that the divine Logos must be revealed “in spirit”, with spiritual preparation, from nature and from Scripture, these being guides to Christ: “Man necessarily needs these two, if he wants to walk without error on the road to God: the understanding of the Scriptures in the spirit and the spiritual contemplation of things in nature”³⁶.

For Father Stăniloae, God’s knowledge by noticing *the rationality of nature* and *the spiritual meanings of Scripture* is *the affirmative way of the knowledge of God*.

The Holy Fathers of the Church use for knowledge both the term *reason* and *contemplation*, making the reasons of things an object of contemplation. In order to reach the contemplation of God we must first understand

³³ Pr. D. STĂNILOAE, *Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe*, p. 232.

³⁴ Vladimir LOSSKY, *Teologia Mistică a Bisericii de Răsărit*, trad. de Pr. Vasile Răducă, Editura Anastasia, București, pp. 97-116.

³⁵ Pr. D. STĂNILOAE, *Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe*, pp. 242-247.

³⁶ SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua*, PG 91, 1128, *apud* Pr. D. STĂNILOAE, *Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe*, p. 252.

the rationality of creation and by looking at it and contemplating it, we will advance towards the Creator. Thus, "knowledge becomes a direct view, a contemplation of the divine reasons from creation and of the spiritual reasons from history"³⁷.

In Orthodox spirituality, the mystical union is realized within the prayer, the prayer being *the communication of man with God*. Thus, *enlightenment* within prayer can also be understood in the sense of *knowledge*. From the ascetic-mystical point of view, the second premise of the knowledge of God is "receiving the gifts of the Holy Spirit, which inaugurates the path of enlightenment"³⁸.

Father Stăniloae considers that in pure prayer the mind is aware that it is in the presence of God, for this reason, this prayer is also called *the prayer of the mind*³⁹. Prayer even means the conversation with God and the elevation of the mind to Him, but also of the heart, according to the exhortation within the Holy Liturgy: "Lift up your hearts!". Therefore, during prayer, our whole being must participate in the conversation with God. Through this prayer of the mind one can reach unceasing prayer.

Saint Theophan the Recluse (Zatvornik) describes the stages of prayer. The first step is that of bodily or vocal prayer and consists of reading or reciting sacred texts. This form of prayer is similar to the "leaf" that precedes the flower and the fruit⁴⁰. This prayer is external, running the risk of distraction, but it is still useful. In "The Way of a Pilgrim" we find the following statement in this regard: "and even if we do not understand any of the prayers we recite, the devil understands and is cast out"⁴¹.

The other forms of prayer are inward. Thus, the second form is that of *the prayer of the mind* and involves meditation on what is uttered. Then follows *the prayer of the mind and heart* (of feeling or *the prayer of the heart*), when the prayer becomes "a sigh of the heart to God"⁴².

The last step is *the spiritual or contemplative prayer*, the "prayer of silence" which is said in ecstatic state. Then, "the mind, beginning to be worked with power by the divine light, is completely pervaded, so that it sees

³⁷ Adrian LEMENI, "Prefață" in Alexandru MĂLUREANU, *Cunoașterea lui Dumnezeu ca expresie a vederii duhovnicești*, pp. 7-9.

³⁸ Pr. Ștefan BUCHIU (coord.), *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, Ed. Basilica, București, 2017, p. 130.

³⁹ Pr. D. STĂNILOAE, *Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe*, p. 178.

⁴⁰ Sf. TEOFAN ZĂVORĂȚUL, *Scrisori despre viața duhovnicească*, p. 112, *apud* T. SPIDLIK, *Spiritualitatea Răsăritului Creștin*, p. 361.

⁴¹ *Pelerinul rus*, trad. din limba rusă de Arhimandrit Paulin Lecca, Ed. Sophia, București, 2000, p. 38.

⁴² T. SPIDLIK, *Spiritualitatea Răsăritului Creștin*, p. 362.

its light abundantly"⁴³, however this is not yet the sight of the divine light, but the mind stops before the divine infinity, astonished and silent. Rest of the mind is called by Father Stăniloae *the second degree apophaticism*, characterized by the "astonishment of the mind and the feeling of the presence of divine infinity and sovereignty"⁴⁴.

All these stages of prayer must be assumed and can be experienced in liturgical and ecclesial prayers, which strengthen our communication and communion with God.

Through asceticism and the practice of the "prayer of Jesus" ("Lord Jesus Christ, Son of God, have mercy on me, a sinner"), the mind unites with the heart being enlightened by the grace of the Holy Spirit, thus acquiring the spiritual discernment that leads the believer anchored in the spiritual life, to the knowledge of God.

Knowing God through the contemplation of uncreated light and through direct participation in the Godhead

A higher stage of God's knowledge is that of *seeing the uncreated light*. Through this one, the believer experiences *a knowledge of God through sight*, but not in the sense of knowing or seeing the Divine Being, but a view of the uncreated divine energies. It is a view of Him in the uncreated divine light.

The knowledge of God through a spiritual life implies a state of communion with God, of union by grace. But this union of the believer with God represents the fulfillment of the purpose of existence: *deification* (θέωσις) or *salvation*. Thus, *theosis* as a "state of deification of man penetrated by divine energies expresses the religious ideal of the East. Through the Mysteries and Liturgy, the Church is the place of this metamorphosis that attests the divine life in the human universe"⁴⁵.

Father Stăniloae mentions two stages of deification: *deification in a broad sense* (presupposes the full pervasion of man by God, this process starting from Baptism, taking place throughout the spiritual ascent of the believer, throughout the purification from passions, the acquisition of virtues and enlightenment) and *deification in the narrow sense* (foretasted in earthly life, but full in heavenly life, the believer advancing infinitely in the likeness of God, in union with Him, but without ever reaching identification with God; he will also become god, however not by nature, but by grace, in

⁴³ Pr. D. STĂNILOAE, *Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe*, p. 340.

⁴⁴ Pr. D. STĂNILOAE, *Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe*, p. 341.

⁴⁵ Paul EVDOKIMOV, *Iubirea nebună a lui Dumnezeu*, trad. de Teodor Baconsky, Ed. Anastasia, București, p. 51.

communion with God). Between these two stages there is a relationship of continuity. Deification in *the broad sense* means the raising of man to the highest level of his natural powers, to his full realization by grace, while in deification *in the strict sense* only God works⁴⁶.

Knowledge by sight is one beyond knowledge, a knowledge that is super-conceptual. This knowledge of man is, however, marginalized, the creature being unable to know God fully. In this sense, Father Stăniloae distinguishes three stages of apophaticism: *the negative intellectual theology*, *the apophaticism at the end of prayer* (a feeling of divine energies “in the dark”) and *the apophaticism of seeing the divine light* (of the third degree) – which can be experienced, in relation to the uncreated divine energies and non-experienced, in relation to the Divine Being⁴⁷.

There are also three degrees of contemplation: *the prayer of union* (characterized by perfect passivity on the part of man, only divine grace being active), *ecstatic prayer* (manifested by complete transcendence of the self, “seized” by the Divinity) and *contemplation* (culminates in spiritual union which presupposes a transformative or deification union)⁴⁸.

By maintaining a state of continuous repentance, we will be able to live a spiritual life. Living an ecclesial life will direct the believing man through spiritual stages of an existential depth. Thus, even if he encounters obstacles, however, with the help of God he will advance in the spiritual life, reaching out of mercy and divine love, to unspoken and apophatically spiritual experiences. The saints who have seen the divine light are witnesses and models for all of us.

In the Kingdom of God, the saved will have the opportunity to advance in the knowledge of God, eternally contemplating the Divinity that is not comprehensible, seeing the Lord “face to face”, knowing Him “as we are known by Him” (1 Cor 13:8-12)⁴⁹.

Thus, the knowledge of God becomes synonymous with salvation, which can only be obtained *by faith, by grace, in the Church* (the most appropriate environment for deepening God’s knowledge) and *only by Christ*, Who constantly calls all members of the Church to the dialogue of knowledge and the sharing of godly grace⁵⁰.

The spiritual experience is the result of “living in God” and implies the anchoring in the ecclesial life, by participating in the Holy Mysteries of the

⁴⁶ Pr. D. STĂNILOAE, *Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe*, pp. 425-440.

⁴⁷ Pr. D. STĂNILOAE, *Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe*, p. 268.

⁴⁸ Nichifor CRĂNIC, *Sfințenia – împlinirea umanului*, Ed. Trinitas, Iași, 1993, pp. 192-195.

⁴⁹ Mitr. Nicolae MLADIN, *Asceza și Mistica paulină*, Ed. Deisis, Sibiu, 1996, pp. 218-219.

⁵⁰ Pr. Ș. BUCHIU (coord.), *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, p. 115.

Church⁵¹. In this respect, Father Stăniloae asserted that the Holy Eucharist is the highest way of knowing the Son of God through experience⁵².

In both the biblical and the patristic perspective, Christ is *the image of the Father, the glory of God*. He shows us that God the Father can only be known and implicitly seen in the Person of the Son. By participating in the life of the Church we can know God, the One who reveals Himself to the "pure in heart" (Mt 5:8).

The knowledge of God can be experienced (*tasted*) in the spiritual life, as an expression and manifestation of the spiritual vision. By communicating with God in prayer, we advance in communion with the Holy Trinity, acquiring *the thought of Christ* and *the grace of the Holy Spirit*, fellowship with God.

Eastern spirituality (also called *spirituality of the heart*), lays emphasis not on conceptual, theoretical or discursive aspects, but on the spiritual experience of faith. Orthodox theology does not try to prove the existence of God, but the possibility of meeting, of dialogue with God⁵³.

To sum up, I will present the inspired words of His Beatitude Daniel, Patriarch of the Romanian Orthodox Church, who affirms in this regard:

"in the Orthodox Church, it has been preserved, especially in neo-patristic theology, the teaching that the interpretation of ecclesial dogma is not only linked to spiritual life, but also presupposes it in an organic way. This is why this interaction between a theological reflection rooted in spirituality and a spirituality that is actually living dogma must always be emphasized. True ecclesial theology, which transcends academic theology, is therefore not guided by a method of knowledge that would have God as an object in order to develop a science about God. It is knowledge above the concepts that we could elaborate about God, knowledge that comes from Him, because in His mercy, God [...] is pleased to be made known. This means that theology, even if uses as best as possible all investigations and researches conducted by human reason [...] depends first and foremost on the illumination of the Holy Spirit [...]. The spiritual dimension of ecclesial theology justifies the importance given to prayer and asceticism in the theological work [...] prayer makes enlightenment by divine grace the principle of theological knowledge; on the other hand, it asserts an anthropology according to the heart - center of knowledge, to which the comprehension is associated [...]. The

⁵¹ P. S. Irineu SLĂTINEANUL, „Experiența comuniunii prin cunoașterea spirituală întru dobândirea îndumnezeirii la Sfântul Vasile cel Mare”, in: *Mitropolia Olteniei*, 57 (2005), 5-8, pp. 5-12.

⁵² Pr. Șt. BUCHIU (coord.), *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, p. 140.

⁵³ Pr. Răzvan Andrei IONESCU, Adrian Nicolae LEMENI, *Teologie ortodoxă și știință. Repere pentru dialog*, Ed. IBMBOR, București, 2007, p. 27.

Orthodox neo-patristic thinkers of our era have preserved this awareness of the true nature of theology and its close connection with the life of the Spirit. That is why, prayer and fasting, the ecclesiastical asceticism, open the way to living the mystical or sacramental theology as a science of salvation and for the people of our day. The one who prays is truly a theologian, Evagrius teaches us, for he who prays for the world and for its salvation can be made worthy for God to reveal to him the ways of salvation, that is, the union of man with God. God worshipped as Most Holy Trinity is not an object of knowledge; He is the subject of any knowledge both of Himself and of His plans for human creation. The faith teaching of the Church is not simply the fruit of the elaboration of human concepts, but the revelation that God makes about Himself and His merciful love for all the creation, which He wants to guide to salvation, that is, to the endless, eternal and blessed knowledge of God by man. Therefore, the more the theologian is strengthened by Christian prayer and love, the more he can give the people of his time a more appropriate response to their aspirations, thus manifesting God's love for all people [...]. Undoubtedly, one of the causes of the current spiritual crisis is the separation of academic theology from mystical spirituality"⁵⁴.

Conclusion

In conclusion, the only answer to all the questions of life is the Truth, *Christ*, through whom we can live a living relationship of knowledge, communication and communion with God, thus advancing in the progress of deification.

Orthodox spirituality is not an individualistic one, but a deeply communitarian one, indicating the way of personal perfection, but in an ecclesial context, being an *ecclesial spirituality*. In this sense, one can speak of a *spiritual Theology*.

Father Dumitru Stăniloae succeeded in delimiting the Orthodox gno-seology from the rational-scholastic epistemology, *opening it to the challenges of the contemporary world*. Presenting the vision of Father Stăniloae about the relationship between Theology and Spirituality we understand that his theology is a mystical theology, the dogmas of the Church being lived by assuming a spiritual life. Assuming an ecclesial dimension of Theology is essential in spiritual progress, because it implies the possibility of knowing God, as an expression of spiritual vision.

⁵⁴ <<http://ziarullumina.ro/ro-teologie-academica-si-spiritualitate-ecclesiala-41482.html>> (Cuvântarea rostită de Preafericitul Părinte DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu prilejul apariției cărții sale „La joie de la fidélité”, Ed. Cerf, Paris, 9 iulie 2009).

A meeting between patristic gnoseology and scientific epistemology requires the acquisition of an *interdisciplinary approach* and “the development of spiritual discernment”, for the confession of Christ, as the Son of God, thus asserting His real presence in the lives of all people who want to know God.

The knowledge of God has a synergistic character and a *Trinitarian, Christological, Pneumatological, ecclesial* and *sacramental* dimension, being a participatory knowledge that leads man to deification, to the union with God, in interpersonal communion. Thus, knowledge becomes union and communion with God. But the knowledge of God also has an apophatic character, remaining a mystery above words, a mystery that can be personally experienced in the Church.

In the context of current challenges, it is necessary to promote a *complementary vision*: to affirm the correspondence between the natural and the supernatural, the synthesis between the apophatic and the cataphatic, as well as the relation between reason and faith, between rationality and mystery⁵⁵.

A *spiritual approach to the knowledge of God* can help to prevent the Orthodox theology from the danger of secularization and self-secularization, thus capitalizing on the premises of the Orthodox gnoseology, in order to update and assume them in the lives of Christians who want to live a spiritual life, having the certainty of an authentic knowledge of God.

Summary – Valorificarea premiselor gnoseologiei ortodoxe în contextul lumii de azi

În societatea secularizată de astăzi, omul este tot mai însetat de spiritualitate, dar este ispitit și de diferite forme de gnosticism modern, de orientări scientiste și sincretiste, care încearcă „să-l integreze în absolut”, printr-un progres spiritual individual și prin diverse tehnici de autocunoaștere și de autoperfecționare, toate inspirate din spiritualitățile orientale. Formele false de misticism (precum astrologia, vrăjitoria, spiritismul, yoga etc.) sunt însă incompatibile cu viața duhovnicească a creștinului. La căutările existențiale ale omului contemporan nu se poate răspunde decât prin prezentarea, pe înțelesul lui, a spiritualității ortodoxe ancorată în Tradiția și în experiența duhovnicească a Bisericii Ortodoxe. Teologia ortodoxă nu încearcă să demonstreze existența lui Dumnezeu, ci posibilitatea întâlnirii, a dialogului cu Dumnezeu. De aceea, o întâlnire între gnoseologia patristică și epistemologia științifică necesită însușirea unei abordări interdisciplinare, în vederea mărturisirii lui Hristos, ca Fiul al lui Dumnezeu, afirmându-I astfel dumnezeirea și prezența reală în viața tuturor oamenilor care doresc să-L cunoască pe Dumnezeu. În procesul cunoașterii lui Dumnezeu, mistica nu este separată de asceză. Acest proces nu este pur intelectual, ci o adevărată întâlnire cu Dumnezeu personal, fiind o cunoaștere

⁵⁵ Pr. Șt. BUCHIU, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, p. 142.

experimentală, care poate fi trăită în spiritualitatea și în cultul Bisericii Ortodoxe. Adevărata cunoaștere nu provine din rațiune și nici din simțuri, ci se întemeiază pe Revelația dumnezeiască. În vederea cunoașterii duhovnicești, rațiunea trebuie să fie luminată de credință și încălzită de iubire. În procesul de înduhovnicire, creștinul este dator să urmărească curățirea și luminarea minții, spre dobândirea discernământului și a cunoașterii duhovnicești, cunoaștere care presupune o experiență existențială, duhovnicească, personală și eclesială, care îl conduce pe credincios la sfințenie. În spiritualitatea ortodoxă, unirea mistică este realizată în cadrul rugăciunii, rugăciunea fiind comunicarea omului cu Dumnezeu. La adevărata cunoaștere se poate ajunge doar în stare de rugăciune, prin efortul ascetic de curățire de păcate și de dobândire a virtuților. Astfel, luminarea sau iluminarea din cadrul rugăciunii poate fi înțeleasă și în sensul de cunoaștere. Cunoașterea duhovnicească nu înseamnă renunțarea la cunoașterea rațională, care presupune raționalitatea creației, ci depășirea acesteia printr-o cunoaștere superioară, mijlocită de harul Duhului Sfânt, care îl face prezent pe Dumnezeu, într-o relație personală cu omul duhovnicesc. Cunoașterea lui Dumnezeu printr-o viață duhovnicească presupune o stare de comuniune cu Dumnezeu, de unire după har. Dar această unire a credinciosului cu Dumnezeu reprezintă tocmai împlinirea scopului existenței: îndumnezeirea sau mântuirea. Cunoașterea lui Dumnezeu are o dimensiune trinitară, hristologică, pneumatică, eclesială și sacramentală, fiind o cunoaștere participativă, care-l povățuiește pe om spre îndumnezeire, spre unirea cu Dumnezeu, în comuniune interpersonală. Cunoașterea lui Dumnezeu are însă și un caracter apofatic, rămânând o taină mai presus de cuvinte, o taină ce poate fi trăită în mod personal și experimentată în Biserică. Prin urmare, pentru spiritualitatea răsăriteană, accentul nu cade pe aspecte conceptuale, teoretice sau discursive, ci pe trăirea duhovnicească a credinței. Această spiritualitate are un caracter experimental, fiind numită și o spiritualitate a inimii. Spiritualitatea ortodoxă nu este una individualistă, ci una profund comunitară și comunională, indicând calea desăvârșirii personale, dar într-un context sobornicesc, fiind o spiritualitate eclesială. În acest sens, se poate vorbi despre o Teologie spirituală sau duhovnicească. În contextul provocărilor actuale este necesară promovarea unei viziuni complementare: de afirmare a corespondenței dintre natural și supranatural, a sintezei dintre apofatic și catafatic, precum și a relației dintre rațiune și credință, dintre raționalitate și taină. Părintele Dumitru Stăniloae a reușit să delimiteze gnoseologia ortodoxă de epistemologia rațional-scolastică, deschizând-o spre provocările lumii contemporane, într-o abordare interdisciplinară. Prezentând viziunea părintelui Stăniloae despre relația dintre Teologie și Spiritualitate, reflectată în cartea „Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe”, putem înțelege că teologia sa este o teologie mistică, dogmele Bisericii fiind trăite prin asumarea unei vieți duhovnicești. Asumarea unei dimensiuni eclesiale a Teologiei este esențială în progresul duhovnicesc, deoarece implică posibilitatea cunoașterii lui Dumnezeu, ca expresie a vederii duhovnicești. Astfel, o abordare duhovnicească a cunoașterii lui Dumnezeu poate contribui la ferirea teologiei ortodoxe de pericolul secularizării și al auto-secularizării, valorificându-se astfel premisele gnoseologiei ortodoxe, fundamentate patristic și eclesial, în vederea actualizării și asumării lor în viața creștinilor care doresc să trăiască o viață duhovnicească, având certitudinea unei cunoașteri autentice a lui Dumnezeu.

Ierom. Drd. Hrisant (Alexandru) BACHE

Facultatea de Teologie Ortodoxă „Justinian Patriarhul”, Universitatea din București

IMPORTANȚA TEMEI RUGĂCIUNII ÎN LUCA 1-2

Keywords: *prayer, Magnificat, revelation, Luke 1-2, doxological prayer.*

Abstract

The theme of prayer is paramount in St Luke's writings and carries significant weight in his apostolic teaching, which continues to edify and instruct us throughout millennia. Given the missionary and pedagogical approach of the author, this theme should be attached more importance, both due to its exegetical merit and especially due to its relevance for the catechesis and spiritual improvement of today's man. Guided by the Holy Spirit, careful and meticulous in writing his Gospel, the Holy Evangelist Luke – unlike the other synoptic evangelists and St John – dwells more extensively on the event of the incarnation of the Son of God and includes in his account mentions of individual and collective personas who played a significant role, through the divine economy, in the divine plan for mankind's salvation. The present study addresses some of these narrative circumstances, investigating their role and contribution in the construction of the Lucan theological view on prayer as practice of the believers, as divine means for conveying God's revelation and blessing, and of course as fundamental element of the Christian moral-spiritual patrimony.

Context și delimitare tematică.

Evangelia a treia, mai ales capitolele 1-2, oferă cititorului un număr generos de teme pe care poate și trebuie să le folosească pentru a putea înțelege mai bine valoarea temei rugăciunii în întreaga teologie lucană. G. Otto Holmas, fiind unul dintre cercetătorii temeinici ai studiului Noului Testament în spațiul teologic german, subliniază faptul că, pentru o perioadă destul de lungă, autoritatea exegetică a lui H. Conzelmann¹ a clasificat primele două

¹ „Expresia cheie în abordarea lui Conzelmann este, așa cum o vedem tradusă adeseori, *istoria mântuirii*, *istoria răscumpărării* sau *istoria izbăvirii* (subl. ns.). Unde Sfântul Marcu oferă ceea ce Conzelmann descrie ca un «comentariu asupra kerygmei», iar Sfântul Matei dezvoltă tema făgăduinței și împlinirii, caracteristica Sfântului Luca este desfășurarea continuă a istoriei mântuirii. Teza lui Conzelmann pornește construcția de la presupunerea că primii creștini trăiau cu nădejdea unei iminente parusii a lui Iisus. O puternică feroare eshatologică îi anima pe primii creștini, dar aceasta se afla în pericolul de a fi înlocuită de o dezamăgire pe măsură ce anii treceau și parusia era amănată dincolo de toate așteptările”. În Howard I. MARSHALL, *Luke: Historian and Theologian*, The Paternoster Press, Grand Rapids, Michigan, 1970, p. 77.

capitole din Luca, numite și „narațiunea copilăriei”, ca fiind „corp” separat în textul evangheliei, dar absolut esențiale pentru înțelegere și abordarea corectă a integralității narative Luca - Faptele Apostolilor. Se poate spune că inițierea oricărei cercetări asupra *temei rugăciunii* în opera Sfântului Luca este sortită eșecului dacă se omit sau se exclud primele două capitole din a treia evanghelie, întrucât forma și structura lor nu sunt deloc întâmplătoare, ci fac parte din viziunea de ansamblu a tabloului narativ lucan și fac cunoscută teologia Sfântului Luca privind mântuirea lumii, ca plan al lui Dumnezeu, oferind textului o perspectivă apologetico-istoriografică². O. G. Holmas adoptă și citează poziția bine fundamentată a lui J. T. Carroll: viziunii de răscumpărare a istoriei poporului Israel și, prin el, a întregii lumi îi este atribuită o importanță deosebită, care are epicentrul în împlinirea făgăduinței celei dintâi (*Fc* 3, 15) și este săvârșită de Dumnezeu în mijlocul poporului ales pentru răbdarea în credință și nădejdea lui, precum vedem în capitolele 1-2 din Luca³.

„Dumnezeu este personajul principal în Luca-FA. Este planul Lui să aducă Împărăția Cerurilor prin Iisus Hristos. Această accentuare reiese din *Lc* 1, 1, unde autorul vorbește despre «[...] τὼν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων», arătând către un plan pe care Dumnezeu îl susține. Înțelesul termenului πεπληροφορημένων - *peplirophoriménon* (a se împlini pe deplin) este destul de disputat, dar totodată utilizarea acestuia cu forma unui participiu pasiv evidențiază împlinirea planului lui Dumnezeu, un laitmotiv pe care Sfântul Luca îl accentuează în scrierile sale (*Lc* 1, 20, 57; 2, 6,21-22; 4, 21; 9, 31; 21, 22,24; 24, 44-47). [...] Aceste evenimente împlinite în trecut continuă să descrie cum ar trebui cineva să înțeleagă prezentul.

² Gerlad DOWNING, „Theophilus's First Reading of Luke-Acts”, în C. M. TUCKETT (ed.), *Luke's Literary Achievement Collected Essays*, JSTNTS 116, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1995, pp. 91-110.

³ J. T. Carroll oferă pe baza primelor două capitole din Luca trei enunțuri sintetice care conturează o imagine mesianică iudaică: primul este legătura dintre nașterea Sf. Ioan Botezătorul și Iisus Hristos cu istoria poporului ales, al doilea este imaginea lui Hristos ca împlinire a nădejzii lui Israel, iar al treilea este proclamarea împlinirii acestei nădejdi a lui Israel în dobândirea Răscumpărătorului. Vezi: Geir Otto HOLMAS, *Prayer and Vindication in Luke-Acts - The Theme of Prayer within the Context of Legitimizing and Edifying Objective of the Lukan Narrative*, (LNTS), Bloomsbury T&T Clark, London/New York, 2011, p. 67; despre același subiect merită citit și Oscar CULLMAN, *The Christology of the New Testament*, trad. Shirley C. Guthrie și Charles A. M. Hall, The Westminster Press, Philadelphia, 1963, pp. 13-51; Joel B. GREEN, *The Gospel of Luke*, William B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Michigan/Cambridge U.K., 1997, pp. 47-159; Mark L. STRAUSS, *The Davidic Messiah in Luke-Acts - The promise and its Fulfillment in Lukan Christology*, JSNTSS 110, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1995, pp. 14-34 și 76-123; John T. SQUIERS, *The Plan of God in Luke-Acts*, SNTS Mono. Ser. 76, Cambridge University Press, Cambridge/New York, 1993, pp. 77-155.

Consecințele vieții, morții și învierii lui Iisus continuă mai departe. Sfântul Luca va consemna una dintre consecințele imediate, apariția Bisericii, în a doua lucrare a sa. În FA, Sfântul Luca continuă să demonstreze că Iisus lucrează mai departe în lume ca un Dumnezeu preamărit (FA 1, 1-5)⁴. (trad. n.)

Sfântul Luca are în conținutul evangheliei sale cele mai multe trimeri către rugăciune, mai multe decât oricare dintre celelalte trei evanghelii cano-nice, iar modul în care putem ajunge să deducem viziunea și înțelegerea sa asupra rugăciunii, privită ca lucrare intimă individuală, dar și solemnă și colectivă, îl reprezintă observarea desfășurării narative în ambele sale lucrări. Întrucât învățătura sa despre rugăciune este ținută în interiorul narațiunii însăși și Îl are pe Hristos ca centru gravitațional tematic⁵, urmărind firul na-rativ observăm că se pornește cu perioada copilăriei, unde ni se prezintă o legătură puternică și adâncă între Dumnezeu și un Israel pios și rugător, din care Iisus Hristos răsare ca împlinire a făgăduinței divine și este cunoscut ca Mântuitor⁶; continuă cu prezentarea lui Iisus ca persoana ce se află în strâns raport de apropiere cu Dumnezeu prin rugăciune (Lc 3, 21; 5, 16); este mai departe recunoscut cu *Fiu al Celui Preaînalt* (Lc 3, 22; 9, 35) urmând ca narațiunea să continue spre punctul în care El numește pe Dumnezeu *Tată* (Lc 10, 21; 22, 24; 23, 34), aspect profund revelator în contextul înțelegerii teologiei lucane despre rugăciune; este prezentat dornic să se roage și singur (Lc 5, 16) și progresiv Își apropie și ucenicii și îi include în duhul rugăciunii (Lc 6, 12-13; 9, 18; 9, 28-29), iar nu foarte departe de acest moment apare porunca dată de Hristos ucenicilor de a se ruga spre împlinirea planului lui Dumnezeu (Lc 10, 2); ulterior, ucenicii Îi solicită îndrumări specifice privind rugăciunea (Lc 11, 1), îndrumări pe care le și primesc de la El (Lc 11, 2-13; 18, 1-13). Întreaga predanie a rugăciunii se îndreaptă acum spre o nouă for-mă, mai matură, după răstignirea și învierea Sa din morți, când «καὶ αὐτοὶ προσκυνήσαντες (aorist activ, participiu, masculin, plural)⁷ αὐτὸν ὑπέστρεψαν εἰς Ἱερουσαλὴμ μετὰ χαρᾶς μεγάλης» (Lc 24, 52)⁸, iar mai

⁴ Darrell L. BOCK, *A Theology of Luke's Gospel and Acts – Biblical Theology of the New Testament*, Zondervan, Grand Rapids, Michigan, 2011, Partea a II-a, Cap. 5, pp. 99-100.

⁵ Cf. Hans CONZELMAN, *The Theology of St. Luke*, trad. Geoffrey Buswell, Fortress Press, Philadelphia, 1982, pp. 170-207.

⁶ Despre tema împlinirii făgăduinței mesianice în Hristos din seminția lui David se pot consulta și aceste lucrări, care oferă cititorului o analiză mai amănunțită tematică și exegetică în evanghelia Sfântului Luca și în FA: Mark L. STRAUSS, *The Davidic Messiah in Luke-Acts...*, pp. 126-333; Charles A. KIMBALL, *Jesus' Exposition of the Old Testament in Luke's Gospel*, JSNTSS 94, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1994, pp. 45-135.

⁷ Martin M. CULY, Mikeal C. PARSONS, Joshua J. STIGALL, *Luke – A Handbook on the Greek Text*, Baylor University Press, Waco, Texas, 2010, p. 763.

⁸ Προσκυνήσαντες „au căzut cu fruntea la pământ” are sensul de adorare și stare de frică

departe în FA, prin Duhul Sfânt, ucenicii Săi și primii creștini încep să se manifeste, prin rugăciune stăruitoare, în cadrul aceleiași relații de filialitate, pe care au învățat-o de la Hristos cu Tatăl Ceresc (FA 1, 14; 2, 1-4; 2, 42; 3, 1; 6, 4; *et al.*)⁹.

Rugăciunea în Lc 1-2

Una dintre particularitățile evangheliei Sfântului Luca este dinamica stilului narativ care urmărește atingerea scopului redacțional: astfel, întâi avem *prologul* (Lc 1, 1-4) care este construit într-un stil elevat, apropiat istoriografilor antici¹⁰; acesta este urmat de *narațiunea copilăriei* (Lc 1, 5 – 2, 52)¹¹, care este redactată într-o formă stilistică total diferită de cea prologului, o formă apropiată mai mult de stilul biblic, cea mai potrivită să pună înaintea cititorului relatări cu caracter veterotestamentar. Potrivit lui Eric Franklin citirea în mod succesiv a prologului și narațiunii copilăriei este ca trecerea prin două lumi diferite¹². Ch. H. Talbert propune chiar o metodă nouă de citire a pasajului (Lc 1, 5 – 4, 15), considerat de el a fi un bloc unitar literar specific biografiilor vechi greco-romane, menit să prezinte cititorului o copilărie miraculoasă și creștere plină de „semne prevestitoare” ale măreției vieții personajului principal¹³.

sfântă, ca și cea de la Schimbarea la Față de pe muntele Tabor: „[...] ἐπὶ πρόσωπον αὐτῶν καὶ ἐφοβήθησαν σφόδρα” (Mt 17, 6), unde evlavie și teama se amestecă cu uimirea și bucuria, până la punctul în care putem vorbi chiar de o schimbare a tragediei în bucurie, acesta fiind încă un argument în susținerea afirmației că evanghelia după Sf. Luca este „evanghelia bucuriei”. Cf. Cristian BĂDILĂ, *Evanghelia după Luca*, ed. bilingvă, trad. introd. și com de C. Bădila. Ed. Vremea București, 2016, p. 670.

⁹ Mathias NYGAARD, *Prayer in the Gospels – A theological Exegesis of the Ideal Prayer*, Biblical Interpretation Series vol. 114, Brill, Leiden/Boston, 2012, pp. 160-161.

¹⁰ M.M. CULY, M.C. PARSONS, J.J. STIGALL, *Luke – A Handbook...* p. 1. În începutul lucrării sale, M. Culy, bazându-se pe cercetările lui Fitzmyer, Robertson, Marshall și Loney, face o observație cât se poate de corectă: stilul cult al începutului evangheliei Sfântului Luca, care are puternice asemănări cu lucrări al istoricilor clasici, servește scopurilor narative și didactice ale autorului, iar acest fapt este deja un lucru cunoscut la un nivel foarte larg în lumea bibliștilor.

¹¹ O analiză foarte bună asupra *narațiunii copilăriei* la Sfântul Luca, pusă în paralel cu cea de la Sfântul Matei, cu introducere și comentariu, poate fi consultată în lucrarea lui Raymond E. BROWN, *The Birth of the Messiah – A commentary of the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke*, Doubleday, Anchor Bible Reference Library, New York – London, 1993.

¹² Eric FRANKLIN, „Luke(59) – Introduction and Commentary”, în John MUDDIMAN, John BARTON (eds.), *The Gospels – The Oxford Bible Commentary*, Oxford University Press, Oxford/New York, 2001 (2010 v. rev. și adg.), p. 926.

¹³ Charles H. TALBERT, *Reading Luke-Acts in its Mediterranean Milieu*, Supplements to Novum Testamentum (SNT) CVII, Brill, Leiden – Boston, 2003, p. 81.

Sfântul Luca, sub inspirația Duhului Sfânt, pune bazele hristologiei creștine prin înfățișarea lui Iisus ca aparținând atât planului uman cât și celui divin, fiind și singura opțiune corectă, întrucât la vremea redactării evangheliei sale, în lumea literară antică greco-romană, mai existau și alte două scenarii posibile pentru biografia unui erou: a) să fi venit în lume fără mamă și fără tată, numai din intervenție divină; atunci în plan hristologic și soteriologic ar fi apărut un impas privind contribuția și asumarea elementului care are avea nevoie de mântuire, adică cel uman¹⁴; b) să fi avut mamă și tată, ambii de natură divină, scenariu obișnuit în lumea antică (Horus, fiul lui Isis și Osiris, sau Ares sau Hephaistos, fii ai lui Zeus și Hera), însă și acest scenariu ridică probleme de ordin hristologic, întrucât lipsește elementul uman; iar, soteriologic, produsul unei astfel de uniuni nu ar fi fost pur și lipsit de orice urmă de poftă și implicit nu ar fi putut fi răscumpărător¹⁵.

Lipsa oricărei menționări a copilăriei lui Iisus Hristos în Marcu și puținele detalii din Matei fac ca textul din Luca 1-2, despre nașterea și copilăria lui Mesia, să fie cu atât mai important; știm că Sfântul Luca își alcătuiește textul cu menirea de a fi revelator și pedagogic pentru neamuri, astfel că putem observa o preocupare stilistică a autorului în a crea o paralelă între planul nașterii și activității Sfântului Ioan și cel a lui Hristos, cu scopul de a construi un fundament puternic de legătură între autoritatea cuvântului lui Dumnezeu și a promisiunii Lui în Vechiul Testament, reprezentată de Sf. Ioan Botezătorul, și Cuvântul Însuși și Legea și Templu, care este Hristos¹⁶.

¹⁴ Avem totuși în VT personaje care prezintă origini supranaturale, sau necunoscute, cum este cazul lui Melchisedec (*Evr* 7, 3), care desigur prefigurează pe Mesia; Cf. Ch. H. TALBERT, *Reading Luke-Acts...*, p. 83.

¹⁵ Ch. H. TALBERT, *Reading Luke-Acts...*, p. 84.

¹⁶ „Relatarea Sfântului Luca despre copilărie (a lui Iisus, n. ns.) are o structură internă complexă, în care istorisirile despre Sfântul Ioan sunt puse în legătură cu cele despre Iisus, în fiecare instanță demonstrându-se superioritate lui Iisus. Aceste relatări despre profeții (Sfântul Ioan, *Lc* 1, 5-25; Iisus, *Lc* 1, 26-38) și despre nașteri (Sfântul Ioan, *Lc* 1, 57-66; Iisus, *Lc* 2, 1-20) sunt completate de relatarea întâlnirii dintre Fecioara Maria și Sfânta Elisabeta (*Lc* 1, 39-45) și episodul relatării *prezentării* (aducerii) la Templu (*Lc* 2, 21-38). De asemenea, cântările Fecioarei Maria (*Lc* 1, 46-55), ale lui Zaharia (*Lc* 1, 68-79) și a lui Simeon (*Lc* 2, 29-32), contribuie și ele la înțelegerea și interpretarea acestei paralele dintre Iisus și Sfântul Ioan. În sfârșit, istorisirea despre copilul Iisus la Templu (*Lc* 2, 41-52) oferă o extindere aproape novelistică asupra creșterii Sfântului Ioan înspre maturitate (*Lc* 1, 80) și face o tranziție „obișnuită” spre narațiunea slujirii, în care respectivele misiuni profetice sunt iarăși puse în paralel, cu aceiași accentuare: Iisus depășește cu succes pe Sfântul Ioan (*Lc* 3, 1-4, 14). Importanța figurii profetice a Sfântului Ioan este prezentată de Sfântul Luca în mod constant în paralel cu cea lui Iisus, nu numai în Evanghelie (*Lc* 7, 18-35; 11, 1; 16, 16; 20, 4-6), ci și în Faptele Apostolilor (*FA* 1, 5; 10, 37; 11, 16; 13, 24-25; 18, 25; 19, 3-4)”. În Luke Timothy JOHNSON, *The Gospel of Luke*, Sacra Pagina Series (SPS) vol. 3, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1991, p. 34.

Fără a lungi prea mult această punere în perspectivă, voi continua prin a demonstra că rugăciunea, ca temă predominantă în opera lucană, își face apariția din primele versete al narațiunii copilăriei, acestea devenind argumente mai departe în conturarea portretului de rugător al lui Iisus Hristos, Om adevărat și Dumnezeu adevărat. Totodată, atmosfera de rugăciune, în ansamblul ei, descrisă de Sfântul Luca în primele scene narative, prezintă cititorului, respectiv receptorilor mesajului evanghelic, o realitate dinamică a planului lui Dumnezeu care se descoperă, se lucrează și continuă să se lucreze în chip minunat prin cei credincioși și rugători.

Rugăciunea Poporului¹⁷

Și pe când Zaharia slujea înaintea lui Dumnezeu, în rândul săptămânii sale, A ieșit la sorti, după obiceiul preoției, să tămăduieze intrând în templul Domnului. Iar toată mulțimea poporului, în ceasul tămădierii, era afară și se ruga (Lc 1, 7-10).

Acest prim tablou narativ arată lucrarea eshatologică a lui Dumnezeu săvârșită în mijlocul poporului Israel, aflat într-o ipostază ideală – credincioșie și evlavie prin rugăciune – și manifestată de Dumnezeu ca răspuns la „strigătul” colectiv pentru izbăvire, situație care este o împlinire a unei prefigurări mai vechi, ieșirea din robia egipteană: „Zis-a Domnul către Moise: Am văzut necazul poporului Meu în Egipt și strigarea lui de sub apăsători am auzit și durerea lui o știu. M-am pogorât dar să-l izbăvesc din mâna Egiptenilor, să-l scot din țara aceasta și să-l duc într-un pământ roditor și larg, în țara unde curge miere și lapte...” (Ieș 3, 8-9). Acum însă se lucrează venirea Celui ce este mai mare decât Moise și o izbăvire nu doar din robie pământească, ci din robia iadului¹⁸. În acest cadrul ideal, având Templul cu altarul de jertfă în mijloc, preoția slujitoare, reprezentată de Zaharia, și poporul lui Dumnezeu, reprezentat de mulțimile adunate la vremea rugăciunii, iconomia dumnezeiască

¹⁷ „Locul rugăciunii este Templu, simbolul alegerii lui Israel de către Dumnezeu și locașul cel sfânt al prezenței Lui și, astfel, locul de întâlnire între Dumnezeu și poporul Lui. [...] Cititorul trebuie să fie uimit de eficacitatea rugăciunii poporului. În mijlocul ritualului religios obișnuit, extraordinarul intervine brusc, deschizând zorii vremii izbăvirii. Episodul inițial al narațiunii Sfântului Luca lasă să fie limpede înțeles că rugăciunile stăruitoare ale poporului sunt în curs de a fi împlinite” (trad. ns.), Cf. G.O. HOLMAS, *Prayer and Vindication in Luke-Acts...*, p. 70.

¹⁸ În Lc 1, 10 avem prima apariție a cuvântului προσεύχομαι cu forma προσευχόμενον, care apare de 19 ori în Luca (Lc 1, 10, 3, 21; 5, 16; 5, 16; 6, 12, 28; 9, 18, 28, 29; 11, 1, 2; 18, 1, 10, 11; 20, 47; 22, 40, 41, 44, 46); și în Fapte de 16 ori (FA 1, 24; 6, 6; 8, 15; 9, 11, 40; 10, 9, 30; 11, 5; 12, 12; 13, 3; 14, 23; 16, 25; 20, 36; 21, 5; 22, 17; 28, 8). Acesta este și cel mai des folosit termen care exprimă rugăciunea din textele lucane, iar din punct de vedere semantic are sensul de „a se ruga sau a vorbi cu Dumnezeu” sau „a cere ceva de Dumnezeu”. Cf. G.O. HOLMAS, *Prayer and Vindication in Luke-Acts...*, p. 23.

alege să se manifeste printr-o anghelofanie, iar Scriptura ne arată că Arhanghelul Gavriil apare în special la momente de rugăciune, cum vedem în *Dan* 9, 20-21. Ca în cazul prorocului Daniel, care rămâne mut (*Dan* 10, 15), și prorocul Zaharia rămâne mut (*Lc* 1, 20), și ambii sunt încurajați prin cuvintele *nu te teme!* (*Dan* 10, 12; *Lc* 1, 13)¹⁹.

R. E. Brown alcătuiește un *diptic al vestirii*, pe care îl structurează în trei etape, și face astfel o paralelă între narațiunea Sfântului Luca privind nașterea Sf. Ioan Botezătorul și cea Mântuitorului: Vestirea, Nucleul și Epilogul (Sfântul Ioan – *Lc* 1, 5-25; Hristos – *Lc* 1, 26-45, 56)²⁰.

Magnificat²¹ - *Și a zis Maria: Mărește sufletul meu pe Domnul. Că a căutat spre smerenia roabei Sale. Că, iată, de acum mă vor ferici toate*

¹⁹ „Luca se inspiră din aceeași primă carte a Bibliei (*Facerea*, n. ns.), fără să-i numească pe Avraam și pe Sara, dar evocându-i în portretele lui Zaharia și Elisabeta – o tehnică asemănătoare celei a unei fotografii realizate prin dublă expunere, astfel încât se vede un grup de personaje prin intermediul altui grup. Îngerul Gabriel, care face anunțul, este numit în Vechiul Testament doar în *Cartea lui Daniel*, care se află spre sfârșitul canonului scrierilor ebraice. [...] Și mai important este faptul că Gabriel interpretează în ultima parte cele șaptezeci de săptămâni ale anului, o descriere panoramică a planului definitiv al lui Dumnezeu, în a cărui ultimă parte a fost hotărâtă o *dreptate veșnică, pentru ca să fie sigilată viziunea și profetul să-l ungă pe Sfântul sfinților* (*Dan* 9, 24). Această perioadă începe acum, odată cu nașterea lui Ioan Botezătorul, care va juca rolul lui Ilie (*Lc* 1, 17), cel care, conform ultimei cărți profetice (*Mal* 3, 23-24 sau 4, 5-6), va fi trimis înaintea zilei Domnului”. Cf. Raymond. E. BROWN, *Introducere în Noul Testament*, trad. din lb. fr. de Andrei Adam-Motyka, Sapientia, Iași, 2019, pp. 319-320.

²⁰ Am să redau structura Nucleului acestui *diptice al vestirii* în viziunea lui R. E. Brown:

- | | |
|--|--|
| 1. Un înger al Domnului apare lui Zaharia | 1. Arh. Gavriil se prezintă la Fecioara Maria |
| 2. Tulburarea bătrânului Zaharia | 2. Maria se tulbură |
| 3. Mesajul: | 3. Mesajul: |
| a) Zaharia | a) Bucură-te... Marie |
| b) Plină de har | |
| c) Nu te teme | c) Nu te teme |
| d) Vei zămisli | |
| e) Elisabeta îți va naște fiu | e) Și vei naște fiu |
| f) Îi vei pune numele lui Ioan | f) Îi vei numi Iisus |
| g) Va fi mare înaintea Domnului... (<i>Lc</i> 1, 15-17) | g) Va fi mare... (<i>Lc</i> 1, 32-33) |
| 4. Prin ce voi cunoaște aceasta? | 4. Cum va fi aceasta? |
| Răspunsul Îngerului (<i>Lc</i> 1, 19) | Răspunsul îngerului (<i>Lc</i> 1, 35) |
| 5. Semnul: vei fi mut | 5. Semnul: Elisabeta, ruda ta, a zămislit și ea. |
| 6. Epilog | 6. Epilog |

Cf. R.E. BROWN, *Introducere în Noul Testament...*, p. 321.

²¹ *Lc* 1, 46-55 este fără îndoială unul dintre cele mai frumoase texte din evanghelia Sfântului Luca, atât datorită compoziției literare foarte complexe, cât și datorită faptului că este atribuit Maicii Domnului, a cărei voce este atât de rar auzită în cuprinsul Noului Testament, fapt care a făcut din *Magnificat* un pasaj abordat de toți exegeții patristici lucani, cât și de cei moderni și contemporani. Redau mai departe o listă scurtă de comentarii patristice la *Evanghelia după*

neamurile. Că mi-a făcut mie mărire Cel Puternic și sfânt este numele Lui. Și mila Lui în neam și în neam spre cei ce se tem de El. Făcut-a tărie cu brațul Său, risipit-a pe cei mândri în cugetul inimii lor. Coborât-a pe cei puternici de pe tronuri și a înălțat pe cei smeriți. Pe cei flămânzi i-a umplut de bunătați și pe cei bogați i-a scos afară deșertii. A sprijinit pe Israel, slujitorul Său, ca să-și aducă aminte de mila Sa, Precum a grăit către părinții noștri, lui Avraam și seminției lui, în veac (Lc 1, 46-55).

Această compoziție lukană, care se adaugă temei rugăciunii atât de prezente încă din primele două capitole, face din imnul de laudă al Maicii Domnului un subiect profund disputat de specialiști, care îl așază în rândul unei colecții de imne vechi de limbă greacă, mai exact *Magnificat* Lc 1, 46-55, *Benedictus* Lc 1, 67-68, *Gloria in excelsis* Lc 2, 13-14 și *Nunc dimittis* Lc 2, 28-32. J. Dupont, M. Gourgues, E. Hamel, F. Rousseau și alții încă dezbat asupra teoriei care le consideră pe primele două compoziții lucane, însă nu și pe ultimele două²². Trebuie menționat că există și alte manuscrise și autori (ca Sfântul Irineu sau Origen) care atribuie acest fragment Elisabetei și nu Fecioarei Maria, însă argumentele majoritare sunt în favoarea ipotezei că acest imn de laudă aparține Născătoarei de Dumnezeu, ipoteză la care aderăm²³.

Conținutul acestui imn poate fi structurat în două părți: prima (Lc 1, 46-50), cea în care este prezentată perspectiva lucrării lui Dumnezeu în viața Fecioarei Maria prin prisma întrupării Logosului în pântecele ei; și cea de a doua (Lc 1, 51-55), care redă o perspectivă extinsă a lucrării lui Dumnezeu cu toată omenirea. Faptul că evanghelistul, un creștin din a treia generație, introduce în text un pasaj cu un puternic caracter imnografic specific tradiției iudaice, cu paralelă către textul din *I Rg* 2, 1-10 (cântarea de mulțumirea a Anei)²⁴, alături de pasajele care conțin vestirile cele bune pentru cei săraci și

Luca, atât de importante pentru înțelegerea corectă a acestui text inspirat: SF. AMBROZIE, *Evangelii secundum Lucam*, Ed. By Marc Adriaen, CCSL 14, 1957; SF. ATANASIE AL ALEXANDRIEI, *Scholia in Lucam*, PG 27:1392-1404; SF. AUGUSTINE, *Questiones Evangeliorum libri II*, ed. Almut Mutzenberger, CCSL 44B:7-118, 1980; SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Comentarii in Lucam* (omiliile 3, 4, 51), PG 72-476-950, 77:1009-16: 1040-49; SF. DIONISEI AL ALEXANDRIEI, *Exegetical Fragments on the Gospel of Luke*, trad. S.D.F. Salmond, ANF, 6:114-20; EUSEBIUS DE CAESAREA, *Scholia in Lucam*, PG 24; 529-606; Origen, *Homilies on Luke*, trad. J. T. Lienhard, FaCh, 94, 1996; SF. TEODOR DE MOPSUESTIA, *Fragmenta in Lucam*, PG, 66:716-28; aceste titluri au fost selecționate dintr-o listă mai elaborată existentă în lucrarea lui Charles KANNENGISSER, *Handbook of Patristic Exegesis*, vol. I, Brill, Leiden Boston, 2004, pp. 351-352.

²² R. E. BROWN, *Introducere în NT...*, p. 323; a se vedea îndeosebi nota 12.

²³ C. BADIȚĂ, *Evangelhia după Luca...*, p.198.

²⁴ Este de menționat aici că există diferență între cele două tipuri de discurs: „Imnul este foarte asemănător cu cel al mamei lui Samuel și conține câteva pasaje luate din Psalmi. Fără nici o îndoială, există însă o mare deosebire între imnul de biruință al Anei și cel al Mariei. În

smeriți ai pământului și pasaje precum v. 48 (anunțarea universalității cinstirii Fecioarei Maria prin întruparea lui Mesia), toate împreună fac dovada unui stil literar foarte bogat tematic și a prezenței unei conștiințe creștine mesianice încredințate de împlinirea profețiilor²⁵.

Vizita Fecioarei Maria la Elisabeta este cadrul prin care Sf. Ap. Luca pregătește cititorul pentru înțelegerea raportului corect între Sf. Ioan Botezătorul și Hristos, prin aceea că Elisabeta, deși având întâietate prin lege și fiind soție de preot și fiică a lui Aaron, totuși, după salutul Fecioarei, ea, într-un moment de inspirație profetică, o recunoaște și o numește ἡ μήτηρ τοῦ κυρίου μου (v. 43)²⁶. Faptul că Elisabeta a profețit înaintea Sfântului Ioan și Fecioara a profețit înaintea Mântuitorului confirmă că Duhul Sfânt lucrează venirea în lume a Celui promis. Origen merge mai departe și subliniază că nici un cuvânt sau nici un gest din această scenă nu sunt întâmplătoare, ci toate converg în a arăta măreția prorocului Ioan, care a săltat în pânțele Elisabetei, ca semn al înțelegerii că se află în prezența lui Hristos și a bucuriei pascale. Curăția și smerenia Fecioarei sunt, de asemenea, evidențiate aici. Astfel, deși Fecioara Maria este binecuvântată de Elisabeta și înălțată de purtarea în pânțele a lui Mesia, totuși se socotește pe sine „smerită roabă a lui Dumnezeu”²⁷.

Magnificat-ul²⁸ începe cu μεγαλύνει, un indicativ pers. a III-a sg.²⁹, iar nu cu un imperativ, cum s-ar crede inițial, și este urmat de o sinecdocă. Această figură de stil folosește într-un discurs un termen parțial substitutiv întregului, în acest caz persoana care ține discursul, cu un parțial, în cazul nostru – ἡ ψυχὴ μου – „suflete al meu” (v. 46); aceeași sinecdocă se regăsește și în versetul următor τὸ πνεῦμά μου – „duhul meu” (v. 47)³⁰. În urma cercetărilor făcute, Augustin George afirmă că aoristul grecesc, corespondent unui perfect ebraic, este folosit cu precădere în acest tablou narativ (vv. 48-49,

timp ce Maria sărbătorește bucuria cu adâncă smerenie și înfrânare sfântă, Ana se predă pe sine cu totul sentimentului de biruință personală; de la primele cuvinte izbucnește în strigăte de indignare la adresa dușmanilor ei” (trad. ns.). În Frederic Louis GODET, *A Commentary on The Gospel of St. Luke*, trad. din fr. în engl. de E. W. Shalders și M. D. Cusin, cu prefață de Jhon HALL, I.K. Funk & Co., New York 1881, p. 62.

²⁵ R. E. BROWN, Joseph A. FITZMYER, Roland E. MURPHY (eds.), *The New Jerome Biblical Commentary*, Geoffrey Champman, Englewood Cliffs – New Jersey, 1990, p. 681.

²⁶ J.B. GREEN, *The Gospel of Luke...*, p. 94.

²⁷ ORIGÈNE, *Homélies sur S. Luc*, introd. trad. et notes par Henri Crouzel, François Fournier, Pierre Périchon în coll. Sources Chrétiennes, Les Éditions du Cerf, Paris, 1962, pp. 157-159.

²⁸ Practic o traducere latină a cuvântului grecesc μεγαλύνει care se traduce prin „mărește” (inf. a mări) – Darrell L. BOCK, *Luke 1:1-9:50*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament, vol. 1, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan p. 257.

²⁹ C. BĂDILĂȚĂ, *Evangelhia după Luca...*, p. 200.

³⁰ Martin M. CULY, Mikeal C. PARSONS, Joshua J. STIGALL, *Luke...*, p. 42.

încadrate de aoristele din vv. 51-53³¹), deoarece este cel mai des utilizat în exprimarea anunțurilor eshatologice, în acest caz evenimentul mesianic al împlinirii promisiunii lui Dumnezeu de a trimite un Mântuitor³².

Magnificat-ul este cel mai adesea împărțit în două părți, prima fiind Lc 1, 48-49; în această primă parte este relatat răspunsul Fecioarei Maria la salutarea inspirată de Duhul Sfânt a Sfintei Elisabeta, răspunsul fiind de asemenea o revărsare de Har și o mărturisire plină de evlavie a celei Preacurate unde reiese în evidență contrastul dintre smerenia ei și măreția lucrării dumnezeiești care a ales-o să poarte în pântecul ei fecioresc pe Cuvântul Tatălui³³. Ea rămâne în discursul lucan modelul desăvârșit de credincioșie atât pentru smerenia ei deosebită, numindu-se pe sine *smerită roabă a lui Dumnezeu* (v. 48), deși numai cu câteva momente înainte a fost mărită de Sfânta Elisabeta, sub inspirația Duhului Sfânt, ca „Maica Domnului Meu”³⁴, cât și prin cuvântul lui Hristos, ca răspuns la exclamația „unei femei din popor”, în Lc 11, 27: „...o femeie din mulțime, ridicând glasul, I-a zis: Fericit este pântecul care Te-a purtat și fericiți sunt sânii pe care i-ai supt!”, când Însuși Domnul confirmă că este fericită pentru că este Maica Lui, dar nu doar pentru aceasta, ci și pentru ascultarea ei desăvârșită: „Așa este, dar fericiți sunt cei ce ascultă cuvântul lui Dumnezeu și-l păzesc” (Lc 11, 28)³⁵.

O tâlcuire foarte profund duhovnicească a acestui moment din Imnul Născătoarei de Dumnezeu – pe de o parte, ca dovadă limpede a vieții spirituale înalte a Fecioarei, cât și ca pildă și îndemn pentru toți cei ce sunt ascultători Tatălui Ceresc și mărturisesc credința în Cuvântul Tatălui – găsim la Sf. Ambrozie al Milanului:

„Orice suflet care atinge o asemenea stare mărește pe Domnul, așa cum sufletul Mariei a mărit pe Domnul și duhul ei s-a bucurat în Domnul, Mântuitorul ei. Cu adevărat, Domnul este mărit: așa cum citim și în altă parte, *Slăviți pe Domnul împreună cu mine* (Ps 33, 4). Aceasta nu înseamnă că vorbele omenești pot adăuga ceva lui Dumnezeu, ci înseamnă mai degrabă că Domnul crește înăuntrul nostru. *Hristos, Care este chipul lui Dumnezeu* (2 Cor 4, 4) și astfel

³¹ M.M. CULY, et. al. eds, *Luke – A Handbook...*, pp. 41-43; (v. 48 ἐπέβλεψεν – „a privit”, aor. act. ind. pers. a III-a sg.; v. 49 ἐποίησε – „a făcut”, aor. act. ind. pers. a III-a sg.; v. 51 ἐποίησε – „a făcut, a arătat” aor. act. ind. pers. a III-sg; v. 53 ἐνέπλησεν – „a săturat” aor. act. ind. pers. a III-a sg.).

³² Augustin GEORGE, *Études sur l'œuvre de Luc*, Gabalda, Paris, 1986, pp. 443-444.

³³ E. LAVERDIERE, *Luke – A biblical-theological commentary*, New Testament Message (NTM) vol. 5, Veritas Publication, Dublin, 1980, p. 23; a se vedea și D.A. CARSON, R.T. FRANCE, J.A. MOTYER, G. J. WENHAM, *New Bible Commentary*, 21st Century Edition, Inter-Varsity Press Academic, ed. A IV-a, 1994, p. 1269.

³⁴ J. MUDDIMAN, J. BARTON (eds.), *The Oxford Bible...*, p.141.

³⁵ Richard B. VINSON, *Luke*, Smyth&Helwys Publishing, Macon, Georgia, 2008, p. 44.

sufletul care săvârșește cele drepte și mărește cu credincioșie Chipul lui Dumnezeu, în a Căruia asemănare a fost creat (*Fc* 1, 27), mărește aceea asemănare și – în timp ce o mărește – participă într-o măsură la slava ei și este desăvârșit. Pare să reproducă această icoană înăuntrul său prin minunatele culori ale faptelor bune și prin virtute pare să imite originalul. Pe de altă parte, sufletul Mariei mărește pe Domnul și duhul ei se bucură de Dumnezeu, deoarece ea este dăruită, trup și suflet Tatălui și Fiului. Cu credință și cu dragoste ea slujește unicului și adevăratului Dumnezeu, de la Care toate au venit, singurul și unicul Domn prin care toate sunt. *Totuși, pentru noi, este un singur Dumnezeu, Tatăl, din Care sunt toate și noi întru El; și un singur Domn, Iisus Hristos, prin Care sunt toate și noi prin El* (*1 Cor* 8, 6)³⁶ (trad.ns.).

În a doua parte este introdus un motiv popular tradiției iudaice, cel al intervenției miraculoase a lui Dumnezeu în favoarea poporului Său. Ecouri ale acestui motiv biblic găsim la Moise (în *Ieș* 15, 1-8), la prorocița Mariam, sora lui Aaron (*Ieș* 15, 19-21), la fiii lui Abinoam, Debora și Barac (în *Jud* 5, 1-31), la Asaf (*1 Par* 16, 8-36), la Iudita (*Idt* 16, 1-17) și, desigur, în mod deosebit la Ana (din *1 Regi* 2, 1-10)³⁷. În aceste câteva exemple se poate constata un motiv literar al izbăvirii și miluirii săracilor, văduvelor, orfanilor și oropsiților prin puterea și lucrarea lui Dumnezeu, aspect reluat și prevestit a se împlini de acum odată pentru totdeauna prin persoana lui Hristos; o împlinire a făgăduinței făcute de Dumnezeu lui Avraam³⁸. Mare parte dintre bibliștii contemporani, ca Richard B. Vison, R. Brown, John Barton, J. Muddiman, R. Tannehill, E. LaVerdiere, J.B. Green, Leon Morris³⁹ și alții explică că vv. 50-55 descriu pe Dumnezeu ca fiind *puternic*: „făcut-a tărie”, „risipit-a pe cei mândri”, „coborât-a pe cei puternici”, cât și *milostiv* „a umplut de bunătați”, „a sprijinit”, „mila Sa”. Astfel, imnul Născătoarei de Dumnezeu se arată a fi profetic și deodată împlinitor al profețiilor și al făgăduințelor făcute de Domnul către omenire.

Este de menționat și interpretarea lui William Barclay asupra acestui pasaj care afirmă aspectul revoluționar al textului profetic: avem *revoluția morală* „risipit-a pe cei mândri” (v. 51), creștinismul fiind moartea mândriei, întrucât oamenii care își alipesc viața de Hristos vor pierde orice urmă de mândrie; avem *revoluția socială* „a înălțat pe cei smeriți” (v. 52), întemeiată

³⁶ SF. AMBROZIE AL MILANULUI, *Comentariu la Evanghelia după Sf. Luca*, trad. M. Ni. Riain, B. Phil (Saint Andrews), Haleyon Press, Dublin, 2001, p. 36, (Cartea a II-a, alin. 27).

³⁷ J.B. GREEN, *The Gospel of Luke...*, p. 101.

³⁸ E. LAVERDIERE, *Luke – A biblical-theological commentary...*, p. 23.

³⁹ Lucrările lor sunt deja citate, la care mai adaug și pe Leon MORRIS, *Luke – an introduction and commentary*, Inter-Varsity Press, Leicester, 1988.

pe Jertfa lui Hristos, Care S-a răstignit pentru fiecare om în parte, de unde și înțelegerea, din aceasta, că fiecare om este foarte valoros; și avem *revoluția economică* „pe cei flămânzi i-a umplut de bunătați” (v. 53), întrucât o societate creștină va fi diferită de una necreștină, întrucât în cea creștină nimeni nu v-a îndrăzni să aibă mai mult decât îi este necesar și folositor, astfel diferența dintre săraci și bolnavi va dispărea⁴⁰.

O interpretare ortodoxă aparținând școlii alexandrine este cea a Sf. Chiril al Alexandriei, care, folosind metoda alegorică și mistică scoate în evidență sensuri duhovnicești foarte profunde. Redăm câteva fragmente din acest text patristic pentru versetele cuprinse în această a doua parte a *Magnificat*-ului.

Făcut-a tărie cu brațul Său, risipit-a pe cei mândri în cugetul inimii lor (v. 51).

„Brațul, în mod tainic, semnifică Cuvântul care S-a născut din ea, iar prin «cei mândri», Maria face referire la demonii cei vicleni, care au căzut împreună cu prințul lor prin mândrie, și la bătrânii greci înțelepți – filosofi, care au refuzat să primească *nebulia*, așa cum le părea lor, din ceea ce se propovăduia; și la evrei care nu au vrut să creadă și care au fost împrăstiați pentru născocirile lor nevrednice despre Logosul lui Dumnezeu Tatăl. Și prin «cei puternici» ea se referă la Cărturari și la Farisei, care căutau locurile de conducere. Sunt apropiate interpretările; cu toate acestea, referirea se face la viclenii demoni întrucât aceștia pretindeau deschis stăpânire asupra lumii acesteia și pe care Domnul, prin venirea Sa, i-a risipit și i-a trecut pe cei ce erau stăpâniți de ei sub autoritatea Sa. Căci toate acestea s-au împlinit conform profeției ei⁴¹ (trad. ns.).

Coborât-a pe cei puternici de pe tronuri și a înălțat pe cei smeriți (v. 52).

„Mare fusese înălțarea acestor demoni pe care El i-a împrăștiat, și a diavolului, și filosofilor greci, așa cum spus, și a cărturarilor și a fariseilor. Însă El i-a coborât pe toți și i-a înălțat pe aceia care s-au smerit pe ei înșiși în timpul stăpânirii lor, *v-am dat putere să călcați peste șerpi și peste scorpii, și peste toată puterea vrăjmașului* (Lc 10, 19), și a făcut de nimic urzelile acestor făpturi cu minți trufașe. Mai mult, evreii, cândva se slăveau în regatul lor, dar au fost scoși din el

⁴⁰ W. BARCLAY, *The Gospel of Luke The Gospel of Luke – The new Daily Study Bible*, Westminster, John Knox Press, Louisville, Kentucky, 2001, pp. 19-20.

⁴¹ SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Comentariu la evanghelia după Sf. Luca*, întâia trad. în engleză din siriacă de R. Payne Smith, I, Oxford University Press, Oxford, 1859, pp. 2.

pentru necredința lor, în timp ce neamurile, care erau neînsemnate, au fost înălțate pentru credința lor⁴² (trad. ns.).

O interpretare similară găsim și la Sf. Teofilact al Bulgariei, despre care se cunoaște că în tâlcuirile sale la sfintele evanghelii, la Faptele Apostolilor și la alte cărți ale Sfintei Scripturi s-a folosit de exegeza patristică a Părinților de până la el, ceea ce nu face decât să ne încredințeze de însemnătatea acestor explicații pe marginea textelor sfinte și de inspirația Duhului Sfânt, Care i-a călăuzit pe Părinți să descopere aceste sensuri duhovnicești⁴³.

Pe cei flămânzi i-a umplut de bunătați și pe cei bogați i-a scos afară deșerti (v. 53).

„Prin cei flămânzi, ea (Născătoarea de Dumnezeu) se referă la neamul omenesc, întrucât, exceptând pe evrei, restul erau ținuți de foame. Evreii erau îmbogățiți prin primirea Legii și prin învățăturile sfinților proroci. Căci *sunt israeliți, ale căroră sunt înfierea și slava și legămintele și Legea și închinarea și făgăduințele* (Rom 9, 4). Dar au devenit lacomi de la multa hrănire și prea mândri de vrednicia lor și, refuzând să se apropie cu smerenie de Cel Întrupat, au fost izgoniți pe cărări pustii, fără nimic asupra lor, fără credință, fără cunoaștere, fără nădejdea binecuvântării [...]. Dar păgânii, care erau flămânzi și însetați și cu sufletele pierdute în deșertăciuni, au fost umpluți cu binecuvântare duhovnicească pentru că L-au primit pe Domnul. Iar privilegiile neamului ales au fost moștenite de ei”⁴⁴ (trad. ns.).

A sprijinit pe Israel, slujitorul Său, ca să-Și aducă aminte de mila Sa (v. 54).

⁴² SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Comentariu...*, p. 3.

⁴³ „*Braț* al Tatălui este Fiul. Deci a făcut Dumnezeu și Tatăl Tărie și putere împotriva firii, prin Fiul Său. Căci după ce S-a întrupat Fiul, s-a biruit firea, pentru că Fecioara a născut, Dumnezeu S-a făcut om și omul s-a făcut Dumnezeu. Și i-a surpat Domnul pe diavolii cei mândri, scoțându-i pe dânsii din sufletele oamenilor, adică pe unii *în adânc* trimitându-i, iar pe alții *în porci* (Mt 8, 31; Mc 5, 13; Lc 8, 31, 33). Aceasta însă nu poate a se înțelege și pentru iudei, pe care Domnul i-a risipit în tot locul, și acum sunt risipiți. Și *a surpat pe cei puternici de pe tronuri*, pe demoni zic, care aveau putere peste oameni. Și ca *tronuri* aveau sufletele omenești, întru dânsule odihnindu-se. Încă și fariseii sunt *puternici*, ca unii care răpeau pe cele ale săracilor, și *tronuri* aveau ca (ca unii ce erau) dascăli, de pe care *s-au surpat*. Și Domnul *a înălțat pe cei smeriți*, adică pe oameni, pe care i-a smerit păcatul, sau pe neamuri, că le-a înălțat pe acestea, punere întru fii dăruindu-le lor, precum și pe *flămânzi*, pe aceiași, pe cei din neamuri zic (că nu aveau Scripturi sau Lege sau proroci), *i-a umplut de bunătațile* Scripturilor”. Cf. SF. TEOFILACT AL BULGARIEI, *Tâlcuirea Sfintei Evanghelii de la Luca*, ediție îngrijită de ed. R. P. Sineanu și L. S. Desatovici, Ed. Sophia, București, 2007, pp. 36-37.

⁴⁴ SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Comentariu...*, p. 3.

„A sprijinit, nu pe acest Israel după trup, care se mândrește doar cu numele, ci pe cel care este în căutarea Duhului Sfânt, în acord cu adevărata însemnătate a numelui; – chiar și aceia care Îl caută pe Dumnezeu și cred în El și obțin prin Fiul înfierea fiilor după Cuvântul care a fost rostit și a promisiunilor făcute de prorocii patriarhii de demult. Are totodată și o adevărată aplicabilitate și asupra Israelului trupesc, căci multe mii și zeci de mii dintre ei au crezut. *Precum a grăit către părinții noștri, lui Avraam și seminției lui (Lc 1, 55), și Domnul Și-a împlinit făgăduința făcută lui, că se vor binecuvânta prin neamul tău toate popoarele pământului (Fc 22, 18).* Această promisiune era acum în curs de împlinire prin iminenta naștere a Mântuitorului Nostru Hristos, Care este sămânța lui Avraam, căci asupra Sa *sămânța lui Avraam a luat (Evr 2, 16)* după cuvântul apostolului și astfel a împlinit promisiunea făcută părinților”⁴⁵.

Astfel *Magnificat*-ul prin forma și structura sa doxologică, pedagogică și profetică rămâne una dintre rugăciunile cele mai pline de însemnătate din acest prim capitol al Evangheliei Sfântului Luca și va rămâne mult timp un subiect de dezbătut pentru exegeți, mai ales pentru că reprezintă, prin alcătuirea sa, o dovadă a tranziției cu privire la rugăciunea de tradiție iudaică înspre duhul de rugăciune al Israelului celui Nou.

Rugăciunile doxologice ale profeților de la Templu

Rugăciunea Bătrânului Simeon: *Acum slobozește pe robul Tău, după cuvântul Tău, în pace, Că ochii mei văzură mântuirea Ta, Pe care ai gătit-o înaintea feței tuturor popoarelor, Lumină spre descoperirea neamurilor și slavă poporului Tău Israel (Lc 2, 29-32).*

Viața pruncului Iisus, ca Cel ce avea menirea să mântuiască lumea, trebuia să îplinească (*Mt 5, 17*) toate așteptările neamului ales, atât prescripțiile ritualice ale Legii (*Lc 2, 22-24; 39-40*), cât și așteptările profetice mesianice, astfel că, în chip supranatural⁴⁶, *din îndemnul Duhului Sfânt (Lc 2, 27)*, vine la Templu Dreptul Simeon să săvârșească o lucrarea minunată; ca prin mărturia lui și a Sf. Prorocițe Ana să fie reprezentat întregul Israel, care

⁴⁵ Sf. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Comentariu...*, p. 4.

⁴⁶ Se poate observa pe parcursul întregii secțiuni narative a copilăriei că Sf. Ap. Luca construiește un cadru foarte puternic, încărcat de prezența supranaturalului, anghelofaniile vestirilor, zămisliirile minunate, manifestările doxologice cu privire la Prunc din partea Sf. Elisabeta, a Bătrânului Simeon și a Profetesei Ana, toate amplificând imaginea lui Hristos, a Căruia activitate misionară începe a fi descrisă în cap. 3.

recunoaște încheierea unei etape a vechiului Israel și începutul unei noi etape, a unui Israel nou, universal⁴⁷.

Mai departe, E. LaVerdiere evidențiază un aspect foarte interesant, și anume că mântuirea lui Israel nu se lucrează în secret, ci acum toate sunt „pe față” și de aceea, din mișcarea Duhului Sfânt, Dreptul Simeon⁴⁸ vine în locul central al spiritualității iudaice, Templul, ca să mărturisească în prezența tuturor că pruncul ținut de el în brațe este *slava lui Israel* și *Lumina* dată spre mântuirea neamurilor (Lc 2, 28-32). Se vede împlinită promisiunea făcută de Dumnezeu lui Avraam, iar rugăciunea este axul central în jurul căruia providența dumnezeiască lucrează spre răscumpărarea omului și restaurarea lui⁴⁹.

Vorbind de rugăciunea profetului, cuvintele *acum liberează* / *νῦν ἀπολύεις* (Lc 2, 29) introduc al treilea imn doxologic din Luca, acest *Nunc Dimittis* al Dreptului Simeon⁵⁰ fiind o rugăciune de slăvire a lui Dumnezeu, de recunoștință *Că ochii mei văzură mântuirea Ta* (Lc 2, 30) adusă lui Dumnezeu pentru împlinirea profeției mesianice⁵¹ și, totodată, o rugăciune de implorare a puterii lui Dumnezeu să ridice de la el povara vârstei înaintate. Deși la prima vedere cuvintele *acum liberează* / *νῦν ἀπολύεις* ar părea că introduc o formă de comunicare imperativă, totuși R.E. Brown demonstrează că exegeza textului aramaic nu susține un imperativ, ci mai mult un participiu⁵². Imnul Bătrânului Simeon conține și vestea bună pentru neamurile lumii, dar și o îngrijorare, „o sabie a dezbinării” care va împărți pe cei ce vor primi cuvântul lui Hristos în următori sau smintiți, o temă destul de mare în opera Sfântului Luca; de asemenea, tema participării prin credință la jertfa răscumpărătoare este prezentă în rugăciunea profetului, având ca reprezentant pe modelul de credință în Hristos, pe Preacurata Fecioară⁵³.

⁴⁷ Eugene LAVERDIERE, *Luke – A biblical-theological commentary...*, p. 35.

⁴⁸ „Simeon»: numele înseamnă «Dumnezeu a auzit». Forma grecească este Simon. După o tradiție preluată și de *Protoevanghelia lui Iacob* XXIV (sec. al II-lea), Simeon a fost ales Mare-Preot în locul lui Zaharia, tatăl lui Ioan Botezătorul. Luca îl prezintă ca pe un profet, nu ca preot. «Aștepta mângâiere pentru Israel»: *litt.* «așteptând mângâiere pentru Israel». Probabil se referă la speranțele de restaurare a teocrației, cum notează Fitzmayer”. Cf. C. BĂDILĂ, *Evangelia după Luca...*, p. 225.

⁴⁹ E. LAVERDIERE, *Luke – A biblical-theological commentary...*, p. 36.

⁵⁰ C. BĂDILĂ, *Evangelia după Luca...*, p. 226.

⁵¹ Desigur, aici este vorba despre profeția din cartea prorocului Isaia „Și se va arăta slava Domnului și tot trupul o va vedea căci gura Domnului a grăit” (Is 40, 5).

⁵² R.E. BROWN, *The Birth of the Messiah...*, p. 439.

⁵³ R. E. BROWN, Joseph A. FITZMYER, Roland E. MURPHY (eds.), *The New Jerome...*, p. 684, (punctul 34).

Rugăciunea Prorociței Ana⁵⁴: *Și ea era văduvă, în vârstă de optzeci și patru de ani, și nu se depărta de templu, slujind noaptea și ziua în post și în rugăciuni. Și venind ea în acel ceas, lăuda pe Dumnezeu și vorbea despre Prunc tuturor celor ce așteptau mântuire în Ierusalim (Lc 2, 37-38).*

Deși ne aflăm numai la începutul Evangheliei Sfântului Luca, observăm o accentuare a utilizării unor motive narrative, în cazul acesta, al rugăciunii, prin prezența persoanelor *virtuoase* care însoțesc punctele cheie al parcursului personajului principal. Această tehnică nu este întâmplătoare, ci bine aleasă de autor în a marca momentele de evoluție ale narațiunii, oferind astfel cititorului privilegiul unei erminii „dinspre interior” a evenimentelor care se petrec, mai degrabă decât una strict de observator⁵⁵. Despre vârsta profetesei, păreri bibliștilor sunt împărțite, majoritatea ajungând la estimarea de 104-105 ani, în dorința, poate, și de a o asemăna cu Iudita⁵⁶ din Vechiul Testament, însă în jumătatea a doua a versetului v. 37: ...ἡ οὐκ ἀφίστατο ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ νηστεύσας καὶ δεήσας λατρεύουσα νύκτα καὶ ἡμέραν. Sfântul Luca ne descrie nu doar o bătrână profetasă, ci o slujitoare a Templului și a lui Dumnezeu, care însoțea jertfa ei de post, ținut cu nădejdea ca Dumnezeu să îi răspundă rugăciunilor pentru restaurarea lui Israel,

⁵⁴ Ana – חַנָּה (channah), care în limba ebraică înseamnă „har/milă”, este prezentată de Sfântul Luca cu precizia și exactitatea unui istoric, oferind informații clare despre genealogia ei, o genealogie privată, întrucât mare parte a celor zece triburi ale lui Israel care au fost binecuvântate de Moise (*Deut* 33, 24-25) au dispărut, oferind astfel o importanță deosebită acestui martor al împlinirii făgăduinței, cu atât mai mult cu cât profetesele sunt rare și Sf. Luca a dorit să fie clar cu privire la identitatea ei. Cuvântul προφήτης – subst. nom. sg. fem. mai apare la Sf. Luca cu forma verbală προφητεύουσαι, atunci când vorbește despre fetele lui Filip care profeteau (*FA* 21, 9). Cf. Alfred PLUMMER, „A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Luke”, în: Samuel Rolles DRIVER, Alfred PLUMMER, Charles Augustus BRIGGS (eds.), *The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testament*, T&T. Clark, Edinburgh, 1901, p. 72.

⁵⁵ „Trimiterile la rugăciuni și rugăciunile propriu-zise nu sunt distribuite aleatoriu, ci fac parte din întregirea dezvoltării narrative a *relatării obișnuite* a Sfântului Luca. În timp ce protagoniștii din Luca-Fapte se roagă în diverse situații și contexte, există destule dovezi a unei regularități, ca să putem vorbi despre un tipar care contribuie intrinsec la logica sau teologia narațiunii. Cum adesea a fost menționat de cercetători, incidența rugăciunii marchează narațiunea lucană, în principal la momentele cheie al povestiri; momentele la care narațiunea istorică ia direcții noi și unde sunt prezentate sau anticipate noi dezvoltări. Prin intermediul momentelor repetitive de rugăciune ale personajelor importante ale narațiunii, Sf. Luca conferă cititorului beneficul unor *informații din interior* [...]. Rugăciunea simbolizează apropierea și comuniunea cu Dumnezeu, iar frecvența asociere a rugăciunii cu importanțele noi dezvoltări semnalează intervenția divină și aprobarea cursului evenimentelor” (trad. ns.) Cf. G.O. HOLMAS, *Prayer and Vindication in Luke-Acts...*, p. 59.

⁵⁶ „Faima ei creștea din ce în ce mai mult, pe când ea înainta în vârstă în casa bărbatului ei. Ea a atins vârsta de o sută și cinci ani...” (*Iudt.* 16, 23).

cu priveghere neîncetată, acest δεήσεις, folosit întâia dată în evanghelie, având sensul de implorare a lui Dumnezeu, rugămintă fierbinte⁵⁷. În versetul următor: καὶ αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ἐπιστᾶσα ἀνθωμολογοεῖτο τῷ Κυρίῳ... (Lc 2, 38), se observă o subliniere a sensului de simultaneitate, cuvântul ἐπιστᾶσα este folosit adeseori pentru a introduce o epifanie, de aceea, alături de ὥρᾳ, care în acest context nu se traduce cu obișnuitul „oră”, ci cu sensul foarte specific nuanțat de temporalitate instantanee, împreună, cele două au rolul de a exprima intervenția profetesei ca fiind o lucrare a Duhului Sfânt, întrucât însoțește mărturia Dreptului Simeon. Nu se poate demonstra că prorocița Ana ar fi auzit rugăciunea doxologică a bătrânului și nici că ar fi știut cum să ajungă în acel loc specific din întregul cuprins al așezământului Templului, care era foarte mare, fără numai să fi fost îndrumată de Duhul Sfânt, ceea ce face ca pruncul să fie recunoscut public ca Mesia de către doi proroci legitimi și autentici ai lui Israel, aspect care era bineînțeles cerut expres de către Lege!⁵⁸

Totodată, prin descrierea făcută de autor a acestei bătrânei prorocițe putem să observăm, în parte, importanța pe care Sfântul Luca o oferă rugăciunii în teologia sa, atât celei comune, adică cultul divin în locașul de rugăciune⁵⁹, cât și rugăciunii personale, care poate să transforme o slăbiciune sau

⁵⁷ J.B. GREEN, *The Gospel of Luke...*, pp. 151-152.

⁵⁸ Cristian BĂDILĂ, *Evanghelia după Luca...*, p. 230.

⁵⁹ Deși nu face parte propriu-zis din tema rugăciunii, totuși consider că este important să menționăm și scena din Templu, când Iisus avea 12 ani (Lc 2, 42-49), unde observăm o particularitate de stil a Sfântului Luca, care Îl prezintă singura dată pe Iisus în poziția de *ascultător* al învățătorilor de Lege, pe care aici Sfântul Luca îi identifică cu termenul διδασκάλων, adică învățători, ceea ce nu se mai repetă pe tot parcursul evangheliei. Pentru a-i numi pe învățătorii de Lege ai Israelului, Sfântul Luca folosește termenii de νομικός – „învățători de lege” (e.g. Lc 10, 25) și γραμματεῖς – „cărturari” (e.g. Lc 5, 17, 21 et. al.) (Cf. M.M. CULY, M.C. PARSONS, J.J. STIGALL, *Luke – A Handbook ...* pp. 165 și p. 360). Autorul le oferă acestora o numire oarecum pozitivă, întrucât termenul διδασκάλων rămâne rezervat în general pentru referirile cu privire la persoana Sf. Ioan Botezătorul și a Mântuitorului Iisus Hristos. Avem, deci, un moment narativ edificator pentru înțelegerea de către cititor a persoanei lui Iisus Hristos, care de tânăr era dornic, dar și extrem de capabil să pună întrebări despre Scripturi și să răspundă cu o profunzime care nu mai fusese întâlnită la nici un tânăr de vârsta Sa, toți fiind cu adevărat uimiți (ἐξίσταντο Lc 2, 47). Aspectul însă pe care doresc să-l evidențiez aici este că tânărul Hristos, prin prezența Sa în Templu și prin lucrarea de împărtășire a Scripturilor, reda adevărata menire a locașului, care este cea de a fi în primul rând casă de rugăciune, după cum citim la „evangelistul” Vechiului Testament: *Pe aceștia îi voi aduce în muntele cel sfânt al Meu și îi voi bucura în locașul Meu de rugăciune. Arderile lor de tot și jertfele lor vor fi primite pe altarul Meu; căci templul Meu, locaș de rugăciune se va chema pentru toate popoarele!* (Is 56, 7). Putem deci afirma că, în perioada celor trei zile cât a fost separat de grupul de pelerini, tânărul Mesia a participat la rugăciune în Templu, cel mai probabil la rugăciunea ritualică, în conformitate cu tradiția iudaică, cât și la citirea și tâlcuirea Scripturilor. Cu privire la acest subiect, într-o formă mult mai dezvoltată, poate fi

un necaz al omului, cum ar fi în acest caz – pierderea din tinerețe a soțului, într-o putere și o lucrare spre slava lui Dumnezeu⁶⁰.

Concluzii

Fără a avea pretenția unei tratări exhaustive a subiectului și lăsând loc aprofundării acestor câtorva exemplificări și a altora asemenea, prin care se înțelege prezența temei rugăciunii în primele două capitole ale evangheliei Sfântului Luca, putem afirma că autorul a oferit o formă și o structură acestor părți narative care să servească unui scop mai înalt, acela de a înțelege că rugăciunea este o lucrare individuală și colectivă, parte din realitatea existențială a omului duhovnicesc, și prin ea se manifestă lucrarea lui Dumnezeu de mântuire a lumii. În primul capitol, Sfântul Luca ne pune înaintea imaginii unui popor rugător (*Lc* 1, 7-10), o imagine în care rugăciunea comună este parte constitutivă din ansamblul unui cadru ideal de manifestare a puterii dumnezeiești, de început al mântuirii, o condiție de învrednicire, o stare de pregătire pentru primirea binecuvântării. Tot aici avem apariția pentru prima dată în text a verbului *προσεύχομαι*, fiind termenul cel mai des folosit de autor pentru a descrie starea de convorbire cu Dumnezeu, de punere înaintea unei cereri. În *Lc* 1, 46-55, întâlnim *Magnificat*-ul, rugăciunea de mărturisire a măreției lucrării lui Dumnezeu și a bunăvoinței față de creația Sa, atât față de Preacurata Fecioară, a cărei credincioșie și dăruire plină de evlavie a atras darul lui Dumnezeu, cât și față de omenirea întreagă, pe care avea să o mântuiască prin împlinirea tuturor promisiunilor făcute prin profeți, prin întruparea Fiului. Este, așa cum spune Sf. Ambrozie al Milanului, o rugăciune prin care se cunoaște vrednicia Fecioarei Maria, căci numai un suflet lucrător al virtuții poate să mărească pe Domnul, adică să reproducă în sine, prin culorile minunate ale faptelor bune, icoana Creatorului său. În rugăciunile celor doi profeți de la Templu, Sfântul Luca arată două aspecte foarte importante: pe de o parte, faptul că mântuirea lumii, începută prin Întruparea Logosului, este confirmată conform prescripțiilor Legii prin rugăciunile lor (*Lc* 2, 29-32 și 2, 37-38), adică Mesia trebuia recunoscut de cel puțin doi profeți legitimi ai lui Israel, iar pe de altă parte o revelație, o deschidere spre înțelegerea universalității acestei mântuirii, acum confirmată prin prezența și rugăciunile celor doi profeți, adică manifestarea lor publică, vizibilă, rugăciunile rostite în auzul oamenilor reprezentând o anunțare a intrării în istorie a Cuvântului lui Dumnezeu. Prin aceste exemplificări înțelegem preocuparea Sfântului Luca de a încredința cititorul, respectiv receptorul mesajului evan-

consultată lucrarea lui Darrell L. BOCK, *Luke 1:1-9:50*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament, vol. 1, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 1994.

⁶⁰ William BARCLAY, *The Gospel of Luke...*, p. 34.

ghelic, de importanța prezenței rugăciunii în viața omului și a comunității, ca mijloc de a înțelege voia lui Dumnezeu și de a participa, după măsura descoperirilor, la lucrarea minunată a Duhului lui Dumnezeu în lume.

Summary: The importance of prayer in Luke 1-2

Prayer is one of the most visibly recurring themes in St. Luke's writings, while his Gospel contains more such references than Luke's and Mark's. As we follow the narrative structure of Luke's Gospel, his teachings about prayer appear intertwined with others major themes like the fulfillment of God's promises to Israel or the blessing of the poor and the weary, yet prayer is still seen as a significant topic in the author's writing plan. One may easily notice that prayer is present from the very first chapter, pictured by the *pious people praying* (Lk 1:7-10), followed by the wonderful theological prayer of Most Holy Mary, Mother of God, known as the *Magnificat* (Lk 1:46-55), and by the prayers of the prophets at the Temple (Lk 2:29-32 and Lk 2:37-38). After the birth of Jesus, prayer is depicted as an integral part of His private and public life (Lk 3:21; 5:16; 6:12-13; 9:18; 9:28-29; 10:2; 11; 18:1-13) and is gradually perceived as a genuinely assumed teaching (Lk 24:52), practiced by the early church (e.g.: Acts 1:14; 2:1-4; 2:42; 3:1; 6:4. et al.)

This study aims to demonstrate the importance of this major theme by analyzing some of the most relevant examples from the first two chapters of Luke's Gospel. As part of a larger research project on the topic of prayer in Luke's writings, this paper will surely not exhaust all the available operating methods based on the stated premises; rather, it provides a perspective on the paramount significance of the prayer theme in Lucan theology, giving other scholars an opportunity for further in-depth research. H. Conzelman's observation which has dominated the space of biblical studies on Luke, states that Luke 1-2, also named "the infancy narrative", is to be considered an integral part per se, and should never be obstructed by anyone venturing into the study of Luke's theology, regardless of their topic.

From the first chapter I have selected Lk 1:7-10, known as *the prayer of the people* - καὶ πάν τὸ πλῆθος ἦν τοῦ λαοῦ προσευχόμενον; here we note the first usage of the word προσεύχομαι. As Geri Otto Holmas states in his paper *Prayer and Vindication in Luke-Acts*, after his lexical field analysis, including the semantic range, "lexemes of the προσεύχ-root are the most inclusive and most frequent terms for prayer in Luke-Acts", with 19 instances in Luke and 16 in Acts. The image of a prepared Israel, worthy, religious, obedient, praying around the Temple as Prophet Zechariah was leading the service, is the image of an ideal holy people awaiting salvation from God, and this is why the manifestation of the wonders of God in the form of the angelic Emissary bearing the good news forms the beginning of the Gospel. St. Luke highlights the role of prayer right from the start, with this eloquent example of how prayer is always the conductor of revelation and the manifestation of God, a bridge throughout time, fulfilling the prophetic words said by God to Moses in Exodus 3:8-9, where now Gods hears the cry of His people and comes to deliver

them, not from the hands of the Egyptians, but from the grip of sin and death, to lead them not to a land of milk and honey, but into His Heavenly Kingdom.

In this paper, The *Magnificat* (Lk 1:46-55), still a widely discussed topic among scholars (J. Dupont, M. Gourgues, E. Hamel, F. Rousseau et. ali.) serves a different purpose: its powerful deeply Judaic hymnographic content stands out as a masterpiece of narrative craftsmanship, outlining the importance of prayer acknowledgment and gratefulness. Two observations should be made: the obvious parallel with the prayer-song of Anne in *1 Kings* 2:1-10, a prayer of confession of God's mercy and justice in remembrance of the words of the prophets; and the manifestation of the gift of prophecy during Virgin Mary's prayer, seen as a response to the words of Elisabeth, sprung out of the joyful state given by the presence of the Holy Spirit to proclaim the young Virgin Mary as the Mother of God - ἡ μήτηρ τοῦ κυρίου μου (Lk 1:43). Augustin George tackles a sensitive semantical issue and proceeds to justify the grammatical form of μεγαλύνει ἡ ψυχὴ μου, and why it is not in the imperative mood, and how this synecdoche substantiates the doxological nature of prayer, an idea I have appreciated and analyzed extensively. The patristic point of view should not be omitted; rather, it must be included since the spiritual meanings from the Holy Fathers' commentaries fill a large gap in the current western exegesis. St. Ambrosius explains the meaning of Virgin Mary's words: *My soul doth magnify the Lord*, saying that there is nothing a man can "add" to God, goes on to explain that God's image can develop inside His creation, the reflection of God's greatness can be magnified inside the soul of those who do good deeds and remain virtuous and faithful to Him, just like Most Holy Theotokos did. The second part of the *Magnificat* includes verses 51-54, a profound theological narrative structure with deep references to the Judaic tradition of the miraculous intervention of God in favor of His chosen people. Only this time, the meaning shifts towards an eschatological perspective considering that St. Luke writings are filled with foreshadowing insertions of the divine promises yet to be fulfilled. These verses have been thoroughly commented on by Saint Cyril of Alexandria, and my paper includes his teaching, translated by me, mostly because there are no other exegetical interpretations like his: full of immersive spiritual meanings on account of his allegorical and mystical approach. Saint Theophilus of Bulgaria provides similar explanations for the selected part of Virgin Mary, and it was included here to add weight to the patristic exegesis.

In the third part of this paper, I have mentioned the *doxological prayers of the prophets at the Temple*, in particular, the prayer of Righteous Simon (Lk 2:29-32) and the prayer of Prophetess Anne (Lk 2:27). Both play an important role in St. Luke's narrative structure: they validate the law of the recognition of the Savior of Israel, for it was known from the Jewish tradition that the Lamb of God must be publicly recognized and proclaimed by two legitimate prophets of Israel. So, the author uses these two religious figures of that time to validate before the reader that the infant presented to the Temple is truly the Word of God. Simon's prayer or his *Nunc Dimittis* stands out as one of the most beautiful prayers of the New Testament; this doxological hymn contains the beseeching (νῦν ἀπολύεις) of one old, immortal – as far as Tradition goes – prophet towards an infant; him asking the Giver of Life to release him from the

immortal bounds of his very old age. E. LaVerdiere provides a compelling argument for this scene, stating that St. Luke makes use of this intense moment to present prayer as the central axis for the work of God in the redemption and restoration of mankind. The second reference to prayer in this part of the study is made by the old widow prophetess: ...ἢ οὐκ ἀφίστατο ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ νηστείας καὶ δεήσσει λατρεύουσα νύκτα καὶ ἡμέραν (*Lk* 2:37). Here we have the first occurrence of the term δεήσσει in the Gospel of St. Luke. The images of these two righteous people praying confirm this paper's premise: that prayer is a major theme in Lucan theology, and that further research is needed to shine a light on the comprehensive implications of this teaching in the Christian tradition and Christian way of life.

E
O
L
O
G
I
C
E

D IN SFINȚII PĂRINȚI

NONNOS DIN PANOPOLIS

PARAFRAZĂ LA EVANGHELIA DUPĂ IOAN CAPITOLUL I

În sec. al IV-lea d.Hr., prin întrepătrunderea culturii clasice cu credința creștină, apare o nouă specie a genului epic, poemul epic biblic. Narațiuni scripturistice sunt versificate și reinterpretate potrivit cu regulile poeziei epice clasice. În locul mitologiei grecești și al istoriei romane, poeți diverși aleg să trateze subiecte luate din Vechiul și Noul Testament. Acest tip de poem este îmbrățișat de autori atât de limbă latină, cât și de limbă greacă, dovadă a succesului și a răspândirii lui pe un teritoriu vast și în medii culturale diverse¹. Principalii săi reprezentanți sunt: Juvencus², Sedulius, Sidonius Apollinaris, Avitus și Arator (în Apus), Nonnos din Panopolis și Eudocia (în Răsărit). Între aceștia, Nonnos se remarcă printr-o receptare creativă a modelelor sale și printr-o operă complexă.

Autorul și opera

Nu se cunoaște aproape nimic despre viața lui Nonnos, dar numele lui este legat de orașul Panopolis (acum Akhmim), localitate în Egipt, pe malul de est al Nilului. Aici creștinismul s-a răspândit devreme și durabil, mărturie stând bisericile și mănăstirile din zonă. Faptul că Nonnos s-a născut în

¹ Poemul epic biblic a apărut întâi în Apus și s-a răspândit ulterior în Răsăritul de limbă greacă, dovadă fiind anterioritatea autorilor latini (Juvencus ș.a.) și preeminența lor culturală. Vezi Antonius HILHORST, „*The Cleansing of the Temple* (John 2, 13–25) in Juvencus and Nonnus”, în: J. DEN BOEFT, A. HILHORST (eds.), *Early Christian Poetry: A Collection of Essays*, Brill, Leiden, 1993, p. 61.

² Preotul spaniol Juvencus (cca 330 d.Hr.) a compus în limba latină un poem intitulat *Evangeliorum libri quattuor*, alcătuit din 3211 hexametri, urmând în special *Evangelia după Matei*. Ca exemplu de întrepătrundere a literaturii clasice cu credința creștină, Juvencus invocă Duhul Sfânt ca pe o muză poetică: *sanctificus adsit mihi carminis auctor / spiritus* (vv. 25–26).

Panopolis este atestat în primul rând de epigrama anonimă 9.198 din *Anthologia Palatina*³, apoi de titlurile păstrate prin tradiția manuscrisă. Numele autorului sugerează că era creștin (sirian sau palestinian) prin naștere și face improbabilă teoria unei convertiri ulterioare. Aproape nici o referire autobiografică nu transpare din opera lui Nonnos (vezi însă *D.* 26.238: ἐμοῦ Νεῖλοιο „Nilul meu”). Sfârșitul sec. al IV-lea d.Hr. este data aproximativă a nașterii sale.

Nonnos din Panopolis este cunoscut ca autor a două opere (*Dionysiacele* și *Parafrază la Evanghelia după Ioan*)⁴, inegale ca mărime și valoare poetică și diverse din punct de vedere al subiectului abordat. Mult timp, de fapt, s-a considerat că autorul piosului poem creștin nu putea fi aceeași persoană cu cea care descrie isprăvile zeului păgân Dionysos ori că autorul *Dionysiaceelor* s-a convertit la creștinism și a scris ulterior *Parafraza*. Exegeza modernă înclină însă să creadă că *Parafraza* a fost compusă înaintea *Dionysiaceelor* sau simultan cu acestea⁵.

³ Νόννος ἐγὼ· Πανὸς μὲν ἐμὴ πόλις, ἐν Φαρίῃ δὲ / ἔγχεῖ φωνήεντι γονὰς ἦμῃσα Γιγάντων. „Eu sunt Nonnos, orașul meu [este] al lui Pan (sc. Panopolis), dar în Pharos (sc. Alexandria), cu sabia mea glăsuitoare, am secerat puii giganților” (*Anthologia Palatina* 9.198). „Puii giganților” s-ar putea referi atât la adversarii lui Dionysos (numit Γιγαντοφόνος, vezi *D.* 17.10 ș.a.), cât și – cu aluzie la chemarea celor 70 de înțelepți în Alexandria pentru traducerea Vechiului Testament – la creștinii eretici. Vezi Enrico LIVREA, „Il poeta e il vescovo. La questione nonniana e la storia”, în: *Prometheus*, 13, 1987, pp. 110–113.

⁴ Prima ediție modernă a textului nonnian este: *Nonni Panopolitani Paraphrasis S. Evangelii Ioannei*. Edidit Augustinus Scheindler. Accedit S. Evangelii textus et index verborum. Teubner, Leipzig, 1881, la care se adaugă edițiile comentate inițiate de Enrico Livrea (NONNO DI PANAPOLI, *Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni. Canto XVIII*. Introduzione, testo critico, traduzione e commentario a cura di E. Livrea, D'Auria, Napoli, 1989) și Domenico Accorinti (NONNO DI PANAPOLI, *Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni. Canto XX*. Introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di D. Accorinti, Scuola Normale Superiore, Pisa, 1996). Textul primului cânt (Capitolul I) a fost editat recent de Claudio de Stefani (NONNO DI PANAPOLI, *Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni. Canto I*. Introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di C. de Stefani, Patron Editore, Bologna, 2002). Cele mai importante traduceri moderne complete ale *Parafrazei* sunt, în ordine cronologică: *Paraphrase de l'Évangile selon Saint Jean par Nonnos de Panopolis*, rétablie, corrigée et traduite pour la première fois en français par le Comte de Marcellus, Firmin Didot, Paris, 1861; Lee Francis SHERRY, *The hexameter Paraphrase of John attributed to Nonnus of Panopolis*. Prolegomenon and translation, Diss. Columbia University, New York, 1991; NONNOS OF PANOPOLIS, *The Paraphrase of the Gospel of John*, translated into English by M.A. Prost, S. Diego, 2002.

⁵ Vezi NONNO DI PANAPOLI, *Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni. Canto I...*, p. 6; NONNUS OF PANOPOLIS, *Paraphrase of the Gospel of John XI*. Edited by Konstantinos Spanoudakis, Oxford University Press, Oxford, 2014, p. 4.

Parafraza la Evanghelia după Ioan

Această lucrare este o versiune poetică, lărgită (procedeul retoric αὐξησις) și spiritualizată a *Evangheliei după Ioan*. Ea se înscrie în vechea tradiție a imitațiilor și a jocurilor literare (gr. παίγνια, lat. *lusus*), începută cu *Imnii homerici* (sec. al VII-lea î.Hr.) și continuată, mult mai târziu, cu *Batrachomyomachia* (sec. I d.Hr.?). Autori creștini, printre care însăși împărăteasa Aelia Eudocia (Evdochia) (cca 400-460), soție a împăratului Teodosie al II-lea, sunt citați ca autori de poeme-versificări ale Bibliei și, probabil, i-au servit drept inspirație și model lui Nonnos⁶. În același timp, este evidentă o influență între cele două opere nonniene. S-a mers până acolo încât s-a afirmat că *Parafraza* reprezintă practic un *cento*⁷ al *Dionysiacelor*⁸.

Spre deosebire de lucrarea contemporanei Eudocia, *Parafraza* lui Nonnos reprezintă însă o exegeză reală și originală a celei de-a patra evanghelii. Opera nu este o simplă alăturare de cuvinte și formule epice, imitația nu este servilă. Rareori sunt preluate și refolosite *verbatim* stihuri și hemistihuri întregi. Dimpotrivă, poetul caută să regândească subiectul teologic, turnând materie nouă în tipare vechi și realizând un amestec *sui generis* de poezie păgână și de creștinism ortodox.

Parafraza are 21 de capitole (precum capitolele *Evangheliei după Ioan*) și un total de 3650 hexametri⁹. Spre comparație, *Dionysiacele* au 48 de cărți (cât *Iliada* și *Odysseia* la un loc) și un total de 21.382 de hexametri.

⁶ Vezi *Homocentones Eudociae Augustae*. Recognovit ediditque Mark D. Usher. Teubner, Stuttgart/Leipzig, 1999. În poemul său, Eudocia folosește versuri din *Iliada* și din *Odysseia* pentru a (re)povesti istoria alungării lui Adam din Rai și viața lui Iisus.

⁷ În limba latină, *cento* înseamnă „petic, haină peticită”. Prin extensie, acest cuvânt a ajuns să denumească poeziile întocmite în întregime din versuri (sau bucăți de versuri) luate de la alți autori.

⁸ Lee Francis SHERRY, „The Paraphrase of St. John attributed to Nonnus”, în: *Byzantion*, 66 (1996), p. 414.

⁹ Cărțile și studiile dedicate lui Nonnos din Panopolis au cunoscut un reviriment semnificativ și au căpătat amploare în ultima perioadă. În ceea ce privește *Parafraza la Evanghelia după Ioan*, semnalăm în special: Domenico ACCORINTI (ed.), *Brill's Companion to Nonnus of Panopolis*, coll. Brill's Companions to Classical Studies, Brill, Leiden/Boston, 2016; Robert SHORROCK, *The Myth of Paganism: Nonnus, Dionysus and the World of Late Antiquity*, Bloomsbury, London, 2011; Jennifer Nimmo SMITH, *A Christian's Guide to Greek Culture. The Pseudo-Nonnus Commentaries on Sermons 4, 5, 39 and 43*, translated with an introduction and notes, coll. Translated texts for historians 37, Liverpool University Press, Liverpool, 2001; Konstantinos SPANOUDAKIS (ed.), *Nonnus of Panopolis in context: poetry and cultural milieu in late antiquity*, with a section on Nonnus and the modern world, coll. Trends in classics - supplementary volumes, 24, De Gruyter, Berlin/Boston, 2014; Herbert BANNERT, Nicole KRÖLL (eds.), *Nonnus of Panopolis in context II: poetry, religion, and society*. Proceedings of the international conference on Nonnus of Panopolis, 26th - 29th September 2013, University of Vienna, Austria, coll. Mnemosyne Supplements, 408, Brill, Leiden, 2017; Francis VIAN,

Data scrierii

Parafraza a fost compusă după publicarea *Comentariului la Evanghelia lui Ioan* al Sf. Chiril din Alexandria (425-428) și, probabil, după cel de-al treilea Sinod Ecumenic (Sinodul de la Efes, în timpul împăratului Teodosie al II-lea, anul 431). Una dintre dovezile în acest sens o constituie utilizarea de către Nonnos a cuvântului θεητόκος (= θεοτόκος, 2.9, 2.66, 19.135), termen acceptat ca ortodox prin acest sinod, dar absent din *Comentariul* Sfântului Chiril¹⁰. Pe de altă parte, *Parafraza* pare să fi fost alcătuită înainte de anul 460, data aproximativă de publicare a lucrării *Metaphrasis psalorum* (Pseudo-Apollinarius).

Prudent, deci, este să considerăm că *Parafraza* a fost compusă și făcută cunoscută publicului la mijlocul sec. al V-lea, puțin înainte sau imediat după cel de-al patrulea Sinod Ecumenic (Sinodul de la Calcedon, anul 451)¹¹. Nu se cunoaște cu certitudine nici ordinea elaborării cânturilor *Parafrazei*, dar nimic nu ne împiedică să considerăm că au fost scrise la rând, în ordinea capitolelor Evangheliei și cu probabile rafinări și corectări ulterioare.

Pe de altă parte, în *Istoriile* sale (scrise în anii 570-582), Agathias Scholasticus îl socotește pe Nonnos drept unul dintre „poetii noi” ai epocii¹².

Capitolul I

Capitolul I cuprinde un total de 216 versuri hexametrice (ultimul incomplet, ceea ce asigură tranziția lină către capitolul următor), de comparat cu cele 120 de versuri ale Capitolului al II-lea, cele 170 de versuri ale Capitolului al III-lea, cele 254 versuri ale Capitolului al IV-lea ș.a.m.d. Din punct de vedere structural, Capitolul I (Κεφ. Α) poate fi împărțit în trei părți, sensibil egale ca dimensiune¹³:

1. Imn către Logos (vv. 1-58, corespunzând *In* 1, 1-19), inclusiv excursul despre misiunea Sf. Ioan Botezătorul (vv. 13b-23, *In* 1, 6-8),

2. Mărturisirea Sf. Ioan Botezătorul și întâlnirea lui cu Logos-ul întrupat (vv. 59-127, *In* 1, 19-28),

„Μάρτυς chez Nonnos de Panopolis : étude de sémantique et de chronologie”, în: *Revue des Études Grecques*, tome 110, Janvier-juin 1997, pp. 143-160. O bibliografie exhaustivă și recent actualizată a fost realizată de Martine CUYPERS în cadrul proiectului *A Hellenistic Bibliography* și poate fi găsită la adresa electronică: <<https://sites.google.com/site/hellenisticbibliography/empire/nonnus>>.

¹⁰ Vezi Laura MIGUÉLEZ CAVERO, *Poems in Context. Greek Poetry in the Egyptian Thebaid 200-600 AD*, Walter de Gruyter, Berlin/New York, 2008, p. 18.

¹¹ Vezi L.F. SHERRY, „The Paraphrase of St. John...”, pp. 409-430; NONNO DI PANOPOLI, *Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni. Canto I...*, p. 9.

¹² AGATHIAS SCHOLASTICUS, *Hist.* IV 23.5.

¹³ NONNO DI PANOPOLI, *Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni. Canto I...*, p. 14, nota 42.

3. Primii ucenici (vv. 128-216, *In* 1, 35-51).

Imnul către Logos, Cuvântul Întrupat, a fost pentru Nonnos probabil unul dintre motivele care l-au făcut să aleagă versificarea *Evangheliei după Ioan*, nu a unei alte evanghelii sau armonii evanghelice¹⁴. El îi oferă prilejul să sondeze, cu mijloace specifice poeziei, adâncimile tainice ale originii lumii, unitatea ființială și existența tripostatică a Sfintei Treimi. Totodată, el reprezintă pentru poet întâia și cea mai potrivită ocazie de a-și mărturisii dreapta-credință (1.19, ὁρθὴν πίστιν). Astfel, sunt intercalate cuvinte și expresii ce reprezintă ecouri ale Crezului (Simbolul de credință niceo-constantinopolitan): ἰσοφυής (1.2, ~ ὁμοούσιον „de-o ființă”), σύνθρονος (1.4, ~ καθεζόμενον ἐκ δεξιῶν τοῦ Πατρός „așezat de-a dreapta Tatălui”), ὑψιγένηθος (1.5, ~ γεννηθέντα „născut”), ἅπνοα καὶ πνείοντα (1.8, τὰ πάντα „toate”). Totodată – și deloc paradoxal, având în vedere caracterul „mistic”, filosofic și poetic al acestei evanghelii –, aici transpar expresii de ascendență neoplatonică: ἀμέριστος „neîmpărțit / nedespărțit” (1.4), νοερόν φάος „lumină inteligibilă / ce poate fi înțeleasă” (1.20), ἐν ὁρρήτῳ τινὶ θεσμῷ „într-o lege inefabilă / de negrăit” (1.40), ἀτρεκίης „adevăr” (1.45) ș.a.

De remarcat, în partea a doua a acestui capitol, este spațiul amplu destinat descrierii personalității și misiunii Sf. Ioan Botezătorul, care în *Evanghelie* are un rol esențial, dar ocupă un plan secund. El este prezentat ca „rătăcitor prin munți, locuitor al unei râpe pustii” (1.14), dar și ca „vestitor al botezului începător” (1.15), „izbăvitor al poporului” (1.16), „înaintemergător” (1.22), mărturisitor (1.23) ș.a. Acest lucru trădează din partea lui Nonnos intenții mai degrabă teologice decât istorice și biografice, dar în același timp reprezintă o marcă a stilului de compoziție alexandrin, unde personaje, întâmplări sau detalii secundare în opera-model erau „redescoperite”, prezentate în prim-plan, stilizate și amplificate în chip caleidoscopic. Parafrazul cunoaște Septuaginta, dovadă fiind descrieri precum: Θεοβίτιδος ἀστὸς ἀρούρης „(Ilie) locuitor al țarinei tesvitene” (1.70), (despre înălțarea lui Ilie la cer) δίφρου ... ἐλατῆρ πυρὸς „conducător al carului de foc” (1.91-92).

Partea a treia a Capitolului I are un caracter narativ mai bine pronunțat. Expunerea poetică urmează îndeaproape narațiunea biblică: Iisus întâlnește primii doi ucenici în preajma Sfântului Ioan; aceștia aleg să-L urmeze pe „Mesia, Dumnezeu-Omul”, ascultându-I chemarea și părăsindu-l pe Ioan; unul dintre ei era Andrei, fratele lui Simon (Petru), celălalt era Filip din Betsaida; Filip îi povestește lui Natanael despre Iisus, iar Natanael, incredințat că El este „Hristos, Fiul-Cuvânt al lui Dumnezeu Veșnic”, Îl urmează

¹⁴ Versificarea *Evangheliei după Ioan* nu înseamnă că aceasta este singura carte pe care parafrazatul o cunoaște și o urmează. Imagini din evangheliile sinoptice și din epistolele pauline au fost identificate în cuprinsul *Parafrazei*.

și el. Capitolul se încheie cu prevestirea unor „minuni și mai mari”, semne neîndoielnice ale dumnezeirii lui Iisus Hristos.

Stilul

Capitolul I prezintă același stil flamboiant ce caracterizează întreaga *Parafrază* și *Dionysiacele* lui Nonnos. Se remarcă gustul pentru grandios, excesul de ornamente, erudiția și aluziile savante, regulile metrice respectate cu strictețe.

Vechiul vocabular poetic¹⁵ este adaptat la noul context creștin, multe cuvinte ale Evangheliei fiind substituite de regulă cu homerisme sau alexandrinisme: κοίρανος și ἄναξ, ca apelative ale lui Hristos, în loc de κύριος „Domnul”; ἄγνός pentru ἅγιος „sfânt” și προκέλευθος pentru πρόδρομος „înainte-mergător”, ca apelative ale Sf. Ioan Botezătorul; ἑταῖροι în loc de μαθηταί „ucenici”; γνωτοί în loc de ἀδελφοί „frați”; νάμα în loc de ὕδωρ „apă”; ἔννεπεν, ἔειπε, ἐκέκλετο sau ἔαχε în loc de εἶπεν și λέγει „a zis, zice”; ἔοκε în loc de ἐγένετο „s-a făcut” ș.a.¹⁶

În plus, au fost observate și pot fi inventariate:

a) repetiții poetice: θεοῦ φάος, ἐκ φάεος φῶς „lumină a lui Dumnezeu, lumină din lumină” (1.3), θεηγόρος ... προφήτης, θέσκελός ... προφήτης, θεοκλήτων ἱερήων „proroc prin care vorbește Dumnezeu, proroc inspirat de Dumnezeu, preoți care Îl cheamă pe Dumnezeu” (1.74-77); ἐνὶ βίβλῳ ... θέσπιδι βίβλῳ „în carte, cartea cu prorocii” (1.86-87), πῆ, πόθι ναίεις; „unde locuiești, unde?” (1.142);

b) exprimări complicate și rafinate: ἐρημάδος εἰς ῥάχιν ὕλης „spre răpa unei păduri pustii” (1.61), ὅτε δὴ δρόμον ἄλλον ἐκηβόλος ἤγαγεν ἡώς „când zorii țințași au început un alt drum (sc. a doua zi)” (1.102), οὐ μετανάστης ὄψιμος Ἡλίας παλινόστιμος εἰς χθόνα βαίνω „nu m-am întors pe pământ, schimbându-mi locul, precum un alt Ilie” (1.71-72);

c) un sistem elaborat de formule epice: ἐν ἀχλυόεντι δὲ κόσμῳ οὐρανίαις σελάγιζε βολαῖς γαιήοχος αἴγλη „în lumea întunecată lumina

¹⁵ Influențele poetice asupra lui Nonnos sunt numeroase și variate. Au fost remarcate influențele poeziei arhaice și clasice (în special și evident Homer, dar, mai rar, și *Imnii homerici*, Hesiod și Euripide), apoi ale poeziei elenistice (Apollonios din Rhodos și Callimah, poeți față de care nutrește o admirație entuziastă) și ale poeziei imperiale (Oppian, *Oracolele Sibyllinice*), dar și ale poeziei creștine (Sf. Grigorie de Nazianz, Pseudo-Apollinarius).

¹⁶ O listă mai cuprinzătoare de astfel de substituții lexicale poate fi găsită în NONNO DI PANOPOLI, *Parafrasi del Vangelo di San Giovanni. Canto B. Introduzione, testo critico, traduzione e commento* a cura di Enrico Livrea, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna, 2007, pp. 92-95. Tot aici sunt enumerate, cu exemple, particularități morfologice și sintactice ale stilului nonnian în raport cu modelul evanghelic.

strălucea cu raze cerești, revărsându-se pe pământ” (1.11-12), οὐδὲ καὶ αὐτὴ σαρκὸς ἐρωτοτόκοιο γαμήλιος ἤροσεν εὐνή „nu au fost semănați de patul de nuntă al cărnii născătoare de dragoste” (1.36-37), ἀντίπριον ὄμμα τιταίνων „ațintind privirea înainte” (1.103), δεκάτη δὲ ποδήνεμος ἔτρεχεν ὥρη „era, alergând iute ca vântul, ceasul al zecelea” (1.147);

d) epitete abundente (multe dintre ele compuse): ἀμβροσίη ... φωνή „cu glas nemuritor” (1.59), ἀνιπτοπόδων ἱερέων „preoți nespălați pe picioare” (1.73), θεηγόρος ... προφήτης „proroc prin care vorbește Dumnezeu” (1.74), ἀπύροισι καὶ ἀπνεύστοισι λοετροῖς „în scaldători fără foc și fără Duh” (1.121), νύκτα λιπόσκιον „noapte lipsită de umbre” (1.169), τανυπλοκάμων Γαλιλαίων „galileeni cu lungi cărlionți” (1.170), πιστὸν ἐὼν συνάεθλον, ὀπισθοκέλευθον ὁδίτην „tovarășul Său credincios de trudă și de drum” (1.172), εὐπετάλοιο κάτω δρυός „sub un stejar frunzos” (1.178);

e) numeroase participii și alte elemente nominale: τὸν οὐ παρεόντα δοκεύων „privindu-te, deși nu erai acolo” (1.197), ὄψεσθε καταΐσσοντα ... οὐρανόνθεν κατιόντα ... οὐρανὸν εἰσανιόντα „veți vedea [ceata îngerilor] zorind în jos, coborând din cer, suind în înaltul cerului” (1.213-215).

Ca figuri de stil, cu rol exemplificativ, notăm: aliterații: τέκνα τοκῆος (1.38), ἀπύροισι καὶ ἀπνεύστοισι (1.121)¹⁷; homeoteleuton: ὄψιμος ... παλινόςστιμος, poliptoton: φάος, ἐκ φάεος φῶς (1.3); figură etimologică: ἀφωτίστοισι φάος μερόπεσσιν ὁπάσσει „dăruiește lumină oamenilor lipsiți de lumină” (1.124).

Astfel, se poate observa și la nivel stilistic aceeași apetență către sincretism înnoitor ce definește întreaga operă nonniană.

¹⁷ Este posibil să existe și aliterații mai elaborate, creând în auditoriu un efect subtil, rafinat și totodată tainic. O ipoteză interesantă, de exemplu, sugerează transpunerea formulei apocaliptice ἐγὼ εἰμι τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ (Ap 1, 8) în sonoritatea primelor trei versuri din *Parafrază*. De remarcat insistența asupra sunetelor *a* și *o*: ἄχρονος ἦν, ἀκίχητος, ἐν ἀρρήτῳ λόγος ἀρχῆ, ἰσοφυῆς γενετήρος ὁμήλικος υἱὸς ἀμήτωρ, καὶ λόγος αὐτοφύτοιο θεοῦ φάος, ἐκ φάεος φῶς. Vezi NONNO DI PANOPOLI, *Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni. Canto I...*, p. 31.

NONNOY POIHTOY
ΠΑΝΟΠΟΛΙΤΟΥΜΕΤΑΒΟΛΗ ΤΟΥ ΚΑΤΑ
ΙΩΑΝΝΗΝ ΑΓΙΟΥ
ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΥ

ΚΕΦ. Α.

- 1 Ἀχρονος ἦν, ἀκίχητος, ἐν ἀρρήτῳ
λόγος ἀρχῇ,
ἰσοφυῆς γενετῆρος ὁμήλικος υἱὸς
ἀμήτωρ,
καὶ λόγος αὐτοφύτιοι θεοῦ φάος
ἐκ φάεος φῶς·
πατὴρ ἦν ἀμέριστος, ἀτέρμονι
σύνθρονος ἔδρῃ·
- 5 καὶ θεὸς ὑψιγένεθλος ἦν λόγος.
οὗτος ἀπ' ἀρχῆς
ἀενάα συνέλαμπε θεῷ, τεχνήμονι
κόσμου,
πρεσβύτερος κόσμοιο· καὶ ἔπλετο
πάντα δι' αὐτοῦ,
ἄπνοα καὶ πνείοντα· καὶ
ἐργοπόνου δίχα μύθου
οὐδὲν ἔφυ, τόπερ ἔσκε· καὶ
ἔμφυτος ἦεν ἐν αὐτῷ
- 10 ζωὴ πασιμέλουσα, καὶ ὠκυμόρων
φάος ἀνδρῶν
ζωὴ πάντροφος ἦεν. ἐν ἀχλύόεντι
δὲ κόσμῳ
οὐρανίαις σελάγιζε βολαῖς

NONNOS DIN PANOPOLIS

PARAFRAZĂ LA EVANGHELIA
DUPĂ IOAN¹⁸

CAPITOLUL I

- 1 – În afara timpului, de neatins, la
începutul negrăit era Cuvântul,
de-o fire cu Tatăl, de-o vârstă, Fiu
fără mamă,
Cuvânt-lumină¹⁹, a lui Dumnezeu
născut-prin-Sine, luminează din lumină.
Era nedespărțit de Tatăl, împreună-
așezat cu El pe un tron nemărginit.
Și Dumnezeu era Cuvântul preai-
nalt. 2 – De la început El
strălucea alături de Dumnezeul
veșnic, făuritor al lumii,
mai vechi decât lumea. 3 – Și toate
prin El s-au făcut,
cele fără suflare și cele care suflă. Și
fără vorba Lui truditore
nimic nu s-a născut, din ceea ce era.
- 4 – În El era
viața dragă tuturor. Și luminează a
oamenilor vremelnici²⁰
era viața care totul hrănește. 5 – În
lumea întunecată
lumina strălucea cu raze cerești,

¹⁸ Folosim pentru traducerea acestui capitol textul ediției NONNO DI PANOPOLI, *Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni. Canto I*. Introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di C. de Stefani, Patron Editore, Bologna, 2002, care urmează îndeaproape ediția clasică germană *Nonni Panopolitani Paraphrasis S. Evangelii Ioannei*. Edidit Augustinus Scheindler. Accedit S. Evangelii textus et index verborum. Teubner, Leipzig, 1881. Traducerea noastră încearcă să fie în același timp fidelă și lămuritoare, nu și poetică. Ori de câte ori nu am putut traduce cuvânt cu cuvânt și vers cu vers, din pricina grijii constante față de firescul sintaxei limbii române, am reușit totuși ca abaterile să nu depășească mai mult de un vers. Fiecare capitol (cânt) are același număr de versuri în traducere ca în original. Cifrele din stânga textului grec notează versurile primului capitol al *Parafrazei*, în schimb cifrele din stânga traducerii marchează corespondența față de textul *Evangeliei după Ioan*.

¹⁹ Ediția Scheindler (v. supra) are γόνος „fiu, vlăstar”.

²⁰ *Litt.* „cu viață scurtă”.

γαίηχος αἴγλη,
 καὶ ζόφος οὗ μιν ἔμαρψε.
 μελισσοβότῳ δ' ἐνὶ λόχῃ
 ἔσκε τις οὐρεσίφοιτος ἐρημάδος
 ἀστὸς ἐρίπνης,
 15 κῆρυξ ἀρχηγόνου βαπτίσματος·
 οὖνομα δ' αὐτῷ
 θεὸς Ἰωάννης λαοσσόος. οὗτος
 ἐπέστη
 ἄγγελος ἐμπεδόμενος, ὅπως περὶ
 φωτὸς ἐνίσψῃ
 μαρτυρίην, ἵνα πάντες ἐνὸς
 κήρυκος ἰῶῃ
 ὀρθὴν πίστιν ἔχοιεν, ἀτέρμονα
 μητέρα κόσμου·
 20 οὐ μὲν κεῖνος ἦν νοερὸν φάος,
 ἀλλ' ἵνα μοῦνον
 πᾶσιν ἀναπτύξειε θεηγόρον
 ἀνθερεῶνα
 καὶ φάεος προκέλευθος
 ἀκηρύκτοιο φανείη,
 ξυνὴν μαρτυρίην ἐνέπων
 θεοδέγμονι λαῷ.
 καὶ γὰρ ἐοῦ μετὰ πατὸς ἐτήτυμον
 ἀρχέγονον φῶς
 25 μουνογενὴς λόγος ἦεν, ὃς ἀνέρα
 πάντα καθαίρει
 πνευματικαῖς ἀκτίσι καταυγάζων
 φύσιν ἀνδρῶν
 ἐρχομένων ἐπὶ γαῖαν· ἦν δ' ἐν
 ἀπειθεί κόσμῳ
 ἀπροϊδής, καὶ κόσμος ἀπείριτος
 ἔσκε δι' αὐτοῦ,
 καὶ λόγον οὐ γίνωσκεν ἐπὶ λυδὰ
 κόσμος ἀλήτης.
 30 ἐγγὺς ἦν ἰδίων, ἴδιοι δέ μιν
 ἄφρονι λύσση
 ὡς ξένον οὐκ ἐγέραιρον· ὅσοι δέ
 μιν ἔμφρονι θυμῷ
 ἀπλανεὲς δέξαντο καὶ οὐ νόον
 εἶχον ἀλήτην,
 οὐρανὴν πάντεσσι μίαν

revărsându-se peste pământ,
 și întunericul nu a prins-o. 6 – Dar,
 într-un crâng hrănitor de albine,
 rătăcitor prin munți, locuitor al unei
 râpe pustii,
 trăia vestitorul botezului începător.
 Numele lui
 era dumnezeiescul Ioan, izbăvitor al
 poporului. 7 – El a fost
 mesagerul statornic, trimis să dea
 mărturie
 despre Lumină, pentru ca toți, la
 strigătul unuia singur,
 să aibă dreaptă credință, maica
 nemărginită a lumii.
 8 – Nu era el Lumina ce poate fi
 înțeleasă, ci numai [a venit]
 ca pentru toți să deschidă gura sa
 inspirată de Dumnezeu
 și să se arate înainte-mergător al
 Luminii ce nu fusese vestită,
 dând mărturie poporului ce L-a
 primit pe Dumnezeu.
 9 – Și, într-adevăr, împreună cu
 Tatăl Său, Lumina adevărată, stră-
 bună,
 era Cuvântul Unul-Născut, care
 curățește tot omul,
 luminând cu raze duhovnicești firea
 oamenilor
 ce vin pe pământ. 10 – Era într-o
 lume necredincioasă
 necunoscut; și lumea nesfârșită s-a
 făcut prin El,
 dar lumea rătăcită nu a cunoscut
 Cuvântul ce venise.
 11 – Era aproape de ai săi, dar ai
 săi, în furia lor smintită,
 ca pe un străin, nu L-au cinstit. 12 –
 Dar celor care cu suflet chibzuit
 statornici L-au primit și nu au avut
 mintea rătăcită,

- δωρήσατο τιμὴν
τέκνα θεοῦ γενετῆρος ἀειζώντος
ἀκούειν,
- 35 οὓς φύσις οὐκ ὤδινε λεχωιάς, οὐ
βίος ἔγνω
ἀνδρομέου βλάστημα θελήματος,
οὐδὲ καὶ αὐτὴ
σαρκὸς ἐρωτοτόκοιο γαμήλιος
ἦροσεν εὐνή,
ἀλλὰ θεοῦ γεγάσιν ἀνήροτα
τέκνα τοκῆος.
καὶ λόγος αὐτοτέλεστος ἐσαρκώθη,
θεὸς ἀνὴρ
- 40 ὁπίγονος προγένεθλος, ἐν ἀρρήτῳ
τινὶ θεσμῷ
ξυνώσας ζαθέην βροτοειδέι
σύζυγα μορφήν.
καὶ θεὸς οἶκον ἔναιε σὺν ἀνδράσι,
καὶ κλέος αὐτοῦ
εἶδομεν ἀνδρομέοισιν ἐν ὄμμασιν,
οἷά τε τιμὴν
νιοῦ μουνογόνοιο παρ' ὑψίστοιο
τοκῆος·
- 45 καὶ χάριτος πέπληθε καὶ ἀτρεκίης
γενετῆρος.
ἀμφὶ δὲ σαρκοφόροιο λόγου
πρωτάγγελος ἀνὴρ
ἀγνὸς Ἰωάννης πιστώσατο
μάρτυρα φωνήν·
οὗτος ἔην, ὃν ἔειπον ἀωμότην τινὶ
μύθῳ·
πρῶτος ἐμεῖο βέβηκεν, ὁπίστερος
ὅστις ἰκάνει,
- 50 ὅτι μεν ἦν πρῶτιστος, ὅτι
ξύμπαντες ἀπ' αὐτοῦ
ἠράμεθα ζαθέου πληρώματος
ὁψιμον ἄλλην
ἀντίθετον προτέρης χάριτος
χάριν· ὅτι θεμίστων
βίβλον ὅλων γενέτης διὰ Μωσέος
ὥπασε λαῶ,

tuturor le-a dăruit o²¹ cinstire ce-
rească,
aceea de a fi chemați fii ai lui Dum-
nezeu, Tatăl cel Veșnic.

13 – Pe aceștia nu i-a născut în
dureri o fire lehuză, iar viața nu i-a
știut

ca rod al unei pofte omenești și nici
nu au fost semănați²² de patul de
nuntă al cărnii născătoare de dra-
goste,

ci s-au făcut fii nesemănați ai lui
Dumnezeu Tatăl.

14 – Și Cuvântul săvârșit-prin-Sine
S-a întrupat, Dumnezeu-Om,
venit după, născut înainte, împreu-
nând într-o lege de negrăit
firea omenească și cea dumnezeiască.

Și Dumnezeu S-a sălășluit printre
oameni, și slava Lui

am văzut-o cu ochi omenești, pre-
cum este cinstirea

Fiului Unul-Născut din Tatăl preainalt.
Și era plin de harul și de adevărul
Născătorului.

Iar despre Cuvântul întrupat, ca
întâi-vestitor,

15 – Sfântul Ioan a dat mărturie,
strigând:

«Acesta era, despre care am zis cu
vorbă neprihănită:

a venit înaintea mea Cel care vine
după,

pentru că mai înainte de mine era,
16 – fiindcă toți

din plinătatea Lui dumnezeiască am
adunat alt har,

târziu, potrivit celui dintâi; 17 –
pentru că Tatăl

prin Moise a dat poporului cartea
tuturor legilor,

²¹ μίαν „o”, nu „o singură”. Numeralul este folosit ca articol nehotărât.

²² Metaforă îndrăzneală, dar nu rară în greaca clasică. Aratul și semănatul, termeni agricoli, în
locul reproducerii și fecundării.

καὶ χάρις ἐκ Χριστοῦ καὶ ἀτρεκίη
πέλε κόσμῳ·
55 καὶ θεὸν αὐτογένεθλον ἐν
ἀντιπόροισιν ὁπωπαῖς
οὔποτε τις σκοπιάζεν· ἐφ'
διεπέφραδε μύθῳ
κείνος ὁ θεσπεσίῳ μεμελημένος
ἡθάδι κόλπῳ
μουνογενής, ὁμόφοιτος ἀθητήιοι
τοκῆς·
μαρτυρίας δ' ὅδε μῦθος, ὃν
ἀμβροσίη τινὶ φωνῇ
60 πιστὸς Ἰωάννης ἐτυμόθορος
ἔννεπε κήρυξ,
Ἑβραίων ὅτε λαὸς ἐρημάδος εἰς
ράχιν ὕλης
Λευίτας προΐαλλε καὶ ἀγρύπνους
ἱερῆας,
ἦχι φυγὰς μερόπων μετανάστιος
ᾧκεεν ἀνὴρ
ἔνδιον αὐτόρριζον ὀρεσσαύλοις
μελάθρου.
65 μυστιπόλοι δ' ἐρέεινον ὁμήλυδες
ὀξεί μύθῳ·
τίς σὺ πέλεις; μὴ Χριστὸς ἔφης;
καὶ ἀμοιβάδι φωνῇ
εἶπε καὶ οὐκ ἔκρυψε καὶ οὐκ
ἡρνήσατο κήρυξ·
Χριστὸς ἄναξ οὐκ εἰμί. καὶ
Ἑβραίων χορὸς ἀνδρῶν
πόμπιμος ἐνθεὸν ἄνδρα τὸ
δεύτερον εἶρετο μύθῳ·
70 εἶπέ, τίς οὖν σὺ πέλεις;
Θεσβίτιδος ἀστὸς ἀρούρης
Ἥλιος ἐφάνης; καὶ ἀνίαχεν· οὐ
μετανάστης
ὄψιμος Ἥλιος παλινόςστιμος εἰς
χθόνα βαίνω.
καὶ θρασὺς ἐσμός ἔειπεν

și din Hristos au venit în lume harul
și adevărul.

18 – Și pe Dumnezeu născut-prin-
Sine, cu ochii, în față,
nimeni nu L-a zărit vreodată. Cu
vorba Sa L-a arătat

Acela ce Se află în sânul dumneze-
iesc, obișnuit,
[Fiul] Unul-Născut, care umblă
alături de Tatăl nevăzut.

19 – Acesta este cuvântul mărturiei,
pe care, cu un strigăt nemuritor,
l-a rostit credinciosul Ioan, vestito-
rul grăitor de adevăr,
când poporul evreilor a trimis spre
râpa unei păduri pustii
pe leviții și preoții săi veghetori,
acolo unde el se retrăsese, fugind
departe de oameni, și locuia
o peșteră ivită în munte
Preoții l-au întrebat toți deodată cu
vorbă iute:

«Cine ești tu? Nu cumva ești Hris-
tos?». 20 – Și, răspunzând,
vestitorul le-a zis, nu a ascuns și nu
a tăgăduit:

«Nu sunt Hristos, Domnul²³». 21 – Și
ceata trimisă a evreilor
l-a întrebat a doua oară pe omul
dumnezeiesc:

«Zi, cine ești atunci? Ai apărut pre-
cum Ilie,
locuitor al țarinei tesvitene²⁴?». Și el
a strigat: «Nu m-am întors
pe pământ, schimbându-mi locul,
precum un alt Ilie».

Și ceata cutezătoare a preoților
nespălați pe picioare²⁵ a spus:

²³ ἄναξ „prinț, rege”, ἀστὸς „cetățean”, în loc de κύριος „Domnul”, sunt doar câteva exemple de cuvinte preluate din vocabularul păgân și turnate în tipar creștin.

²⁴ Prorocul Ilie s-a născut în *Tesba* Galaadului (de unde numele de Tesviteanul), la est de Iordan.

²⁵ Adjectivul ἀνιπτόποδες „nespălați pe picioare, cu picioarele nespălate” este homeric. În

- ἀνιπτοπόδων ἱερῶν·
 μὴ σὺ μοι, ὃν καλέουσι, θεηγόρος
 ἐσσι προφήτης,
 75 ἄγγελος ἑσσομένων; καὶ ἀμείβετο
 δίξυγι μύθῳ·
 οὐ πέλον Ἥλίας, οὐ θέσκελός εἰμι
 προφήτης.
 καὶ πάλιν ἑσμὸς ἔειπε θεοκλήτων
 ἱερῶν·
 τίς τελέθεις; ἵνα πᾶσιν
 ἀπαγγεῖλωμεν ἰόντες
 ἀνδράσι μυστιπόλοισιν ἀμοιβαίην
 σέο φωνήν,
 80 ἡμέας οἱ προέηκαν ἀελλήεντι
 πεδίλῳ
 δεῦρο μολεῖν· σὺ δὲ ποῖον ἔπος
 φιλοπευθεῖ λαῶ
 ἀμφὶ σέθεν λέξειας; ὁ δὲ ζαθέης
 ἀπὸ βίβλου
 ἀνέρος ἀρχηγόνοιο θεόσσυτον
 ἴαχε φωνήν·
 φωνὴ ἐγὼ βοόωντος ἐρημάδος
 ἐνδοθι πέτρης·
 85 οἶμον ὀφειλομένην ἰθύνετε
 παμβασιλῆος,
 καὶ οἱ ἐτοιμοτάτη πελέτω τρίβος,
 ὥς ἐνὶ βίβλῳ
 Ἑσαΐας πολὺνδρις ἐπέγραφε,
 θέσπιδι βίβλῳ.
 καὶ χορὸς ἄλλος ἄπιστος
 ἁμαρτινῶν Φαρισαίων
 πέμπετο καὶ σοφὸν ἄνδρα
 θεηγόρον εἶρετο μύθῳ·
 90 καὶ τί σὺ βαπτίζεις; πόθεν ὕδατι
 φύλα καθαίρεις,
 εἰ μὴ Χριστὸς ἔφης ὑψίζυγος οὐδὲ
 σὺ δίσφρου
 ἄρπαγος Ἥλίας ἐλατῆρ πυρὸς
 οὐδὲ προφήτης
 πνεύματι παφλάζων, θεοδινέος
 ἔγκυος ὁμῆς;
 καὶ σφισι πευθομένοις ἔπος ἴαχε

«Ești un proroc prin care vorbește
 Dumnezeu, cum se zice,
 vestitor al lucrurilor ce vor fi?». Și
 le-a răspuns cu două vorbe:
 «Nu sunt Ilie, nu sunt proroc inspi-
 rat de Dumnezeu».
 22 – Și din nou ceata preoților ce îl
 cheamă pe Dumnezeu a spus:
 «Cine ești? Ca să mergem să dăm un
 răspuns
 tuturor ierarhilor noștri,
 care ne-au trimis să venim încoace
 cu pași repezi ca vântul. Ce-ai putea
 spune poporului curios
 despre tine?». Iar el, din Cartea
 Sfântă,
 rosti cuvintele inspirate ale străbu-
 nului său:

23 – Eu sunt glasul celui ce strigă
 printre stâncile pustiei:
 «Îndreptați calea cuvenită marelui
 Împărat
 și drumul să-I fie pregătit, așa cum
 în carte
 a scris înțeleptul Isaia, cartea cu
 prorocii».
 24 – Și o altă ceată necredincioasă
 de farisei păcătoși
 a fost trimisă 25 – și l-a întrebat pe
 omul sfânt, inspirat de Dumnezeu:
 «Și de ce botezi? De ce curățești
 oamenii cu apă,
 dacă tu nu ești Hristosul cu tron
 înalt, nici Ilie,
 conducător al carului de foc răpitor,
 nici un proroc
 fierbând în duh și înzestrat cu glas
 divin?».
 26 – Și celor care l-au întrebat,

Iliada (16.235), el descrie sacerdoții templului lui Zeus din Dodona. Nonnos preia acest epitet și îl folosește conotat peiorativ: preoții iudei sunt „necurați, impuri”, spre deosebire de Iisus (botezat de Ioan cu apă), de apostoli și de creștini (botezați cu Duhul Sfânt).

95 θέσκελος ἀνὴρ·
 ὑμέας αὐτὸς ἵκανον ἐγὼ καθαροῖο
 λοετροῦ
 ὕδατι βαπτίζων· καὶ ὁπίστερος
 ὅστις ἰκάνει,
 σήμερον ἡμεῖον μέσος ἴσταται, οὐ
 ποδὸς ἄκρω
 ἀνδρομέην παλάμην οὐκ ἄξιός
 εἶμι πελάσσας
 λῦσαι μοῦνον ἱμάντα
 θεοπνεύστοιο πεδίλου.

100 Βηθανίης πέλε ταῦτα θεουδέος
 ἐγγὺς ἀρούρης
 χεύματος ἀντιπέρηθεν Ἰορδανίου
 ποταμοῖο.

ἀλλ' ὅτε δὴ δρόμον ἄλλον
 ἐκηβόλος ἦγαγεν ἥως,
 ἄγνός Ἰωάννης ἀντώπιον ὄμμα
 τιταίνων
 Ἰησοῦν ἐνόησε καὶ ἀγκικέλευθον
 ἰόντα

105 δάκτυλον ὀρθώσας ἐπεδείκνυε
 μάρτυρι λαῶ·
 ἦνίδε, παγγενέταο θεοῦ σχεδὸν
 ἄμνός ἐχέφρων·
 οὗτος ἔην, ὃν ἔειπον· ὁπίστερος
 ἔρχεται ἀνὴρ,
 ὃς μεν ἔφν προπάροιθεν· ἐγὼ δέ
 μιν οὐ πάρος ἔγνων
 ὄμμασιν, ἀλλ' ἵνα πᾶσιν ἔχων
 ἄγνωστον ὁπωπὴν

110 Ἰοραήλ τεκέεσσιν ἀσημάντοισι
 φανείη,
 ἦλθον ἐγὼ προκέλευθος
 ἀκηρύκτοιο πορείης
 βαπτίζων ἀδίδακτον ἀπευθέα
 λαὸν ἀλήτην.
 καὶ πετάσας στόμα θεῖον ὄλω
 φιλοπευθεῖ λαῶ
 μαρτυρίην ἀγόρευεν ἔφ' πανθελγεί
 φωνῇ,

115 ὅττι περ αἰθερίων κατανεύμενον

omul sfânt le-a răspuns:

«Eu am venit să vă botez pe voi
 cu apă dintr-o scăldătoare curată, 27
 — dar Cel care vine după mine
 stă azi în mijlocul vostru. De vârful
 piciorului Lui
 nu sunt vrednic să apropiu palma
 mea omenească
 ca să-l dezleg cureaua încălțămintei
 Sale dumnezeiești».

28 — Acestea se petreceau în țara cu
 frică de Dumnezeu a Betaniei,
 dincolo de apele râului Iordan.

29 — Dar când zorii țințași au înce-
 put un alt drum²⁶,
 Sfântul Ioan, ațintind privirea înainte,
 L-a zărit pe Iisus. Întinzând degetul
 spre Cel ce venea către el,
 L-a arătat poporului care era de
 față:

«Iată, este aproape Mielul înțelept al
 lui Dumnezeu Tatăl.

30 — Acesta este Cel despre care am
 zis: după mine va veni un om,
 care a fost înaintea mea; 31 — eu nu
 L-am cunoscut înainte
 cu ochii mei; dar, pentru că S-a
 arătat cu înfățișare necunoscută
 tuturor fiilor lui Israel, lipsiți de
 călăuză,
 de aceea am venit eu, înainte-
 mergător pe un drum nevestit,
 botezând poporul neînvățat, neștiu-
 tor, rătăcit».

32 — Și, deschizându-și gura divină,
 întregului popor curios
 a dat mărturie cu glasul său ferme-
 cător,
 [zicând] că a văzut coborându-Se

²⁶ Perifrază poetică pentru „a doua zi, în ziua următoare”. De remarcat în special adjectivul epic-poetic ἐκτίβολος „care trage sau nimereste (de) departe, țințaș”, folosit frecvent de Homer ca epitet al lui Apollon (Il. 1.14 ș.a.), zeul Soarelui în mitologia greacă.

- ἔδρακε κόλπων
πνεῦμα θεοῦ πτερύγων
πεφορημένον ἔμφρονι παλμῷ
ἀντίτυπον μίμημα πελειάδος,
ἄχρισ ἐπ' αὐτόν
ἦλθε καὶ αὐτόθι μίμνεν· ἐγὼ δέ μιν
οὐ πάρος ἔγνων,
ἀλλὰ μοι αὐτὸς ἔειπεν ἑῇ
σημάντορι φωνῇ,
120 ὅστις ἐμέ προέηκε παλιγγενέων
δέμας ἀνδρῶν
βαπτίζειν ἀπύροισι καὶ
ἀπνεύστοισι λοετροῖς·
εἰς ὃν ἐξαθρήσειας ὑπηνέμιον
καταβαῖνον
πνεῦμα θεοῦ νοεροῖο καὶ ἔμπεδον
αὐτόθι μίμνει,
οὗτος ἀφωτίστοισι φάος
μερόπεσιν ὁπάσσει
125 ἐν πυρὶ βαπτίζων καὶ πνεύματι·
καὶ μιν ὁπωπῇ
εἶδον ἐγὼ καὶ ἔειπον ἀληθέα
μάρτυρα φωνήν,
ὅτι θεοῦ γόνος οὗτος ἀειζῶοιο
τοκῆς.
ἀλλ' ὅτε δὴ φάος ἄλλο
παλίνδρομος ἦγαγεν ἠώς,
θεῖος ἀνὴρ ἔστηκε, δύω δέ οἱ ἄγχι
μαθηταὶ
130 Χριστοῦ θεσπεσίης ἀδαήμονες
εἰσέτι μορφῆς·
Χριστὸν ἰδὼν στείχοντα βατὴν
χθόνα πεζὸν ὁδίτην,
ῥματος ὑψιπόροιο μετάρσιον
ἠνιοχῆα,
ἀγνὸς Ἰωάννης πάλιν ἴαχεν ἡθάδι
φωνῇ·
οὗτος ἐπουρανίοιο θεοῦ λάλος
ἀμνὸς ὁδεύει.
135 καὶ ζαθέην αἰόντες ἀληθεὸς
ἀνδρὸς ἰωὴν
ἀπλανέες δύο φῶτες ὁπίστεροι
ἦλθον ὁδίται
Χριστοῦ νισομένοιο. καὶ
αὐτοδίδακτον ὁπωπὴν
ἐντροπαλιζομένην διδύμους ἐπὶ

din sânurile cerești
Duhul lui Dumnezeu, purtat de
bătaia înțeleaptă a aripilor
în chip de porumbel, până ce a
ajuns peste El
și a rămas acolo: 33 – «Eu nu L-am
cunoscut înainte,
dar mi-a zis cu glasul Său călăuzitor
Cel care m-a trimis pe mine ca tru-
pul oamenilor ce se nasc din nou
să îl botez în scaldători fără foc și
fără Duh:
Peste Care vei zări coborându-Se,
purtat de vânt,
Duhul lui Dumnezeu ce poate fi
înțeles și rămânând statornic acolo,
Acela este Cel ce dăruiește lumină
oamenilor lipsiți de lumină,
Care botează cu foc și Duh. 34 – Și
eu L-am văzut
cu privirea și am rostit mărturie
adevărată,
că Acesta este Fiul Tatălui Veșnic».

35 – Dar când zorii s-au întors și au
adus altă lumină,
omul dumnezeiesc stătea, și aproape
îi erau doi ucenici,
încă neștiutori ai înfățișării dumne-
zeiești a lui Hristos.

36 – Văzându-L mergând pe pă-
mânt, ca un drumeț, pe Hristos,
Conducătorul ceresc al carului ce
străbate văzduhul,
Sfântul Ioan din nou a strigat cu
glasul său obișnuit:

«Acesta ce merge este Mielul vorbi-
tor al Dumnezeului ceresc».

37 – Și, auzind glasul divin al omu-
lui ce spunea adevărul,
cei doi ucenici, fără șovăire, au mers
pe drum

după Hristos ce trecea. 38 – Și,
întorcându-Și
privirea spre cei doi oameni,

φῶτας ἐλίξας
 ἐσπομένων ἐρέεινε συνωρίδα
 δίζυγον ἀνδρῶν·
 140 δεῦρο τί μαστεύοντες ἰκάνετε; καὶ
 μίαν ἄμφω
 πευθομένου βασιλῆος ὁμόθορον
 ἰαχον αὐδὴν·
 ῥαββὴν, ὃ καὶ καλέουσι διδάσκαλε,
 πῆ, πόθι ναίεις;
 καὶ μίαν ἀμφοτέροισιν ἄναξ
 ξυνώσατο φωνήν·
 δεῦτε καὶ ἀθρήσητε. καὶ ἦλυθον
 ἄχρι μελάθρου
 145 καὶ μάθον, ὅπποθι ναίειν·
 ὑπωρόφιοι δὲ μαθηταὶ
 ἡμᾶρ ἐκεῖνο τέλεσαν ἔσω
 Χριστοῦ μελάθρου
 ἀγχίθιοι· δεκάτῃ δὲ ποδὴνemos
 ἔτρεχεν ὥρῃ.
 καὶ τις ἦν, ὃς ἵκανεν ἔσω
 θεοδέγμονος αὐλῆς,
 Ἀνδρείας, μερόπων ἁλιεύς μετὰ
 πόντιον ἄγρην,
 150 ἰχθυόλου Σίμωνος ἀδελφεός, εἷς
 δὲ τις αὐτῶν,
 οὗς θεὸς ἐξείνισσεν· Ἰωάννα δὲ
 φωνῆς
 ξυνῆς εἰσαΐοντι συνέμπορος ἦεν
 ἐταίρῳ
 ἀγχιφανῆς· ἄμφω δὲ μιῇ
 πειθήμονι βουλῇ
 Χριστῷ ἐφωμάρτησαν· ὁ μὲν
 πρῶτιστον ὁδεύων
 155 σύγγονον εὐώδινος ἐρευνητῆρα
 θαλάσσης
 εὗρεν ἐὼν Σίμωνα καὶ ἔννεπεν ὅξει
 μύθῳ·
 σύγγονε, Μεσσίαν σοφὸν εὔρομεν,
 ὃς θεὸς ἀνὴρ
 Χριστὸς Ἰουδαίοισιν ἀκούεται
 Ἑλλάδι φωνῇ.
 ὡς εἰπὼν ἐκόμισσεν ὁμόγιον
 ὅξυν ὁδίτην,
 160 Ἰησοῦς ὅθι ναίει· γαλιναίῳ δὲ
 προσώπῳ
 Χριστὸς ἰδὼν Σίμωνα σοφῶ

El a întrebat perechea ce-L urma:
 «Ce veniți să căutați aici?». Și, la
 întrebarea Împăratului,
 amândoi au răspuns într-un glas:
 «Rabbi (adică Învățătorule), unde
 locuiști, unde?».

39 – Și Domnul le-a dat un singur
 răspuns amândurora:
 «Veniți și veți vedea». Și au mers
 până la locuință
 și au văzut unde locuia. Și ucenicii
 au petrecut
 acea zi sub acoperișul Lui, înăuntrul
 locuinței lui Hristos,
 lângă Dumnezeu. Era, alergând iute
 ca vântul, ceasul al zecelea.

40 – Și unul dintre cei care au in-
 trat în sălașul primitiv de Dumne-
 zeu
 era Andrei, pescar de oameni după
 pescuitul din mare,
 fratele pescarului Simon, unul din-
 tre cei pe care
 i-a găzduit Dumnezeu. Când a auzit
 glasul lui Ioan,
 era împreună cu tovarășul său,
 pe aproape. Amândoi, cu o singură
 voință, ascultătoare,
 au mers după Hristos. 41 – Andrei,
 care mergea înainte,
 l-a întâlnit pe fratele său, iscoditor al
 mării bogate,
 pe Simon, și i-a zis cu vorbă grăbită:
 «Frate, l-am găsit pe înțeleptul Me-
 sia, Dumnezeu-Omul
 pe care iudeii Îl talmăcesc în limba
 greacă Hristos».

42 – Zicând acestea, l-a însoțit pe
 fratele său, grăbit drumet,
 acolo unde locuia Iisus. Iar Hristos,
 cu chip senin,
 privindu-l pe Simon, l-a mângâiat cu

- μειλίξατο μύθῳ·
 υἱὸς Ἰωάνναο σὺ μὲν πέλες, ἐσσί
 δὲ Σίμων
 ἐργατίνης πόντοιο· σὺ μοι
 κυκλήσκεο Κηφᾶς,
 δεύτερον οὖνομα δέξο νεώτερον,
 ἄνδρες ἄλλοι
- 165 Πέτρον ὅπερ καλέουσιν·
 ἐπωνυμίην δὲ καλύψει
 πρεσβυτέρην Σίμωνος ὑπέρτερον
 οὖνομα Πέτρον,
 πίστιος ἀρραγέος σημῆιον. ἀλλ’
 ὅτε γείτων
 ἀκροφανῆς ὁροσερῆσι βολαῖς
 πορφύρετο Σιών,
 Ἰησοῦς μετὰ νύκτα λιπόσκιον
 ἤθελε βαίνειν
- 170 εἰς πόλιν εὐώδινα τανυπλοκάμων
 Γαλιλαίων.
 καὶ σχεδὸν εὗρε Φίλιππον· ἄναξ
 δέ μιν εἶπε γενέσθαι
 πιστὸν ἔδον συνάεθλον,
 ὁπισθοκέλευθον ὁδίτην·
 ἔσπεο καὶ σὺ, Φίλιππε. καὶ εἰσέτι
 θερμὸς ἀκούων
 οὐάσι μῦθον ἔδεκτο καὶ ἵχνεσιν
 ἔφθασε φωνήν.
- 175 ξυνὴν δ’ εἶχε Φίλιππος ἔην
 Βηθσαῖδᾶ πάτρην,
 Ἄνδρείας ὅθι ναίειν, ὅπη θρασὺς
 ὥκεε Σίμων.
 Ναθαναήλ δὲ Φίλιππος ἑὼ
 μειλίξατο μύθῳ,
 εὐρὼν εὐπετάλοιο κάτω δρυός· ὄν
 σοφὸς ἀνὴρ
 Μωσῆς ἀρχιγένηθλος ἐπέγραφε
 θέσπιδι βίβλῳ,
- 180 εὕρομεν, ὃν ποτε πάντες
 ὁμορρήτῳ τινὶ μύθῳ
 ἔσσομένων κήρυκες ἐπιστώσαντο
 προφητῇ,
 Ἰησοῦν ὁσίοιο βοώμενον υἱὸν
 Ἰωσήφ,

vorbă înțeleaptă:

«Tu ești fiul lui Ioan, ești Simon,
 lucrător al mării; te voi numi Chefa».
 Primește un al doilea nume, mai
 nou, pe care alții
 îl cheamă Petru. Numele mai vechi,
 Simon,
 va fi acoperit de numele mai înalt,
 Petru,
 semn al unei credințe ce nu se spar-
 ge. 43 – Dar când
 razele înrouate au înroșit Sionul
 vecin,
 după o noapte lipsită de umbră²⁷,
 Iisus a vrut să meargă
 în cetatea bogată a galileenilor cu
 lungi cârlionți.
 Și acolo, aproape, l-a găsit pe Filip.
 Și Domnul i-a zis să se facă
 tovarășul Său credincios de trudă și
 de drum:
 «Urmează-Mă și tu, Filipe!». Și el,
 ascultând zelos,
 a primit în urechi cuvântul și cu
 pașii săi a întrecut glasul.

44 – Filip avea ca patrie Betsaida,
 acolo unde sălășluia Andrei, unde
 locuia și cutezătorul Simon.

45 – Iar Filip a zis către Natanael cu
 vorba sa blândă,
 găsindu-l sub un stejar frunzos:
 «L-am găsit pe Cel
 despre care înțeleptul Moise, străbu-
 nul, scria în cartea sa prorocescă,
 Cel despre care odinioară au dat
 mărturie, într-un glas,
 toți prorocii, vestitori ai lucrurilor ce
 vor fi,
 pe Iisus, fiul cuviosului Iosif,
 locuitor al Nazaretului, pe Fiul lui
 Dumnezeu».

²⁷ Adică o noapte foarte întunecată.

185 Ναζαρεθ ναετήρα, θεοῦ γόνον.
 ἀγγιπὼρῳ δὲ
 Ναθαναήλ ταχύμητις ἔπος ξύνωσε
 Φιλίππῳ·
 Ναζαρεθ δύναται καλὸν ἔμμεναι;
 εἰρομένῳ δὲ
 σὺνδρομος εἶπε Φίλιππος
 ἀπειροκάκῳ τινὶ μύθῳ·
 ἔρχεο καὶ σκοπιάζε. καὶ
 ἀγγικέλευθον ὁδίτην
 Ναθαναήλ ταχύγοννον ἄναξ
 ἐπεδείκνυε λαῶ·
 Ἰσραὴλ γόνος οὗτος ἐτήτυμος
 οὔτινι τεύχων
 190 ἢ δόλον ἀλλοπρόσαλλον ἢ ἀγκύλα
 μήδεα φαίνων.
 Ναθαναήλ δ' αἰὼν ἐπεμίγνυε
 θαύματι φωνήν·
 πῶς φρεσὶ γινώσκεις με, τὸν οὐ
 πάρος εἶδες ὅπωπῃ;
 εἰπέ, πόθεν νοεῖς με; καὶ ἀνέρι
 θέσκελον αὐδὴν
 κοίρανος ὁμώφηντος ἀνήρυγεν
 ἀνθερεῶνος·
 195 πρὶν καλέσαι σε Φίλιππον, ὑπὸ
 σκιοειδέι συκῇ
 ἔδρακον ὑψικόμοισι παρενδιάοντα
 κορύμβοις
 ὄμμασι καὶ πραπίδεσσι τὸν οὐ
 παρεόντα δοκεῖων.
 Ναθαναήλ δ' ὁλόλυξεν ἔχων
 ταχυπειθεά βουλήν
 θαύματι πιστὰ μέτωπα θεουδέι
 χειρὶ πατάξας·
 200 ῥαββὴν, ἐπουρανίων ἀδύτων
 ὑψίθρονε ποιμήν,
 Ἰσραὴλ σὺ πέλεις βασιλεύς, σὺ
 Χριστὸς ὑπάρχεις,
 υἱὸς αἰζῶιο θεοῦ λόγος·
 ἀμφότερον δέ,
 Ἰσραὴλ τεκέων σε θεὸν βασιλῆα
 καλέσσω
 καὶ σε θεοῦ ζῶοντος ἐτήτυμον

46 – Venind aproape de Filip, isteșul
 Natanael i-a zis:
 «Nazaret poate fi ceva bun?»²⁸. La
 această întrebare,
 însoțindu-l la drum, Filip i-a zis o
 vorbă ce nu cunoștea răul:
 «Vino și vezi!». 47 – Și Domnul l-a
 arătat poporului
 pe Natanel, care venea iute pe drum:
 «Acesta este un adevărat fiu al lui
 Israel, care nimănui nu urzește
 vreun vicleșug înșelător, nici nu
 vădește șiretlicuri sucite».

48 – Natanael, auzind, a amestecat
 uimire în glas:
 «Cum mă cunoști cu mintea, dacă nu
 m-ai văzut înainte cu privirea?
 Zi, de unde mă știi?». Și, răspunzân-
 du-i, un glas minunat
 a lăsat Domnul să iasă din gura Sa
 prorocască:
 «Înainte de a te chema Filip, te-am
 zărit sub un smochin umbros
 cum te odihneai sub coama lui falnică,
 privind-te, deși nu erai acolo, cu
 ochii minții».

49 – Natanael, incredințat pe dată
 de această minune, a strigat
 lovindu-și fruntea credincioasă cu
 mâna temătoare de Dumnezeu:
 «Rabi, păstor cu tron înalt al taințe-
 lor cerești,
 Tu ești regele lui Israel, tu ești Hristos,
 Fiul-Cuvânt al lui Dumnezeu Vesnic.
 Deopotrivă
 Te voi chema: Dumnezeu-Rege al
 fiilor lui Israel
 și Fiu adevărat al lui Dumnezeu
 Viu».

²⁸ În Scriptură: „Din Nazaret poate fi ceva bun?”

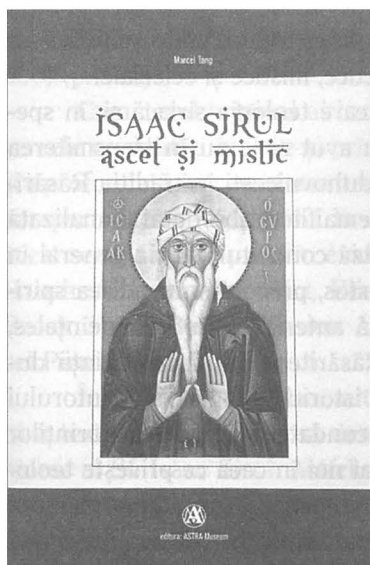
- υἷὸν ἐνίψω.
 205 καί μιν ἄναξ θάρσυνεν ἐς ἐλπίδα
 φέρτερον ἔλκων·
 πίστιν ἔχεις ἓνα μόνον ἀθαμβέα
 μῦθον ἀκούσας,
 ὅτι σε μόνον ἔειπον ἰδεῖν ὑπὸ
 πυθμένα συκῆς·
 ὄμμασι πιστοτέροις ὑπέρτερα
 θαύματα λεύσσεις·
 μάρτυρον ἐμπεδόμυθον ἀμῆν,
 ἀμῆν σέβας ἔστω·
 210 οὐρανὸν ἀθρήσητε κεχηνότα
 θέσπιδι ῥιπῇ
 πεπταμένων στεφανηδὸν ἀθηήτων
 κενεώνων,
 ἀγγελικῆς τε φάλαγγος ἐυπτέρον
 ἐσμὸν ὁδίτην
 αἰθερίης ὄψεσθε καταΐσσοντα
 κελεύθου,
 οὐρανόθεν κατιόντα, παλιννόστω
 τε πορείῃ
 215 οὐρανὸν εἰσανιόντα μετάροισιν,
 ἡεροφοίτην,
 υἱέος ἀνθρώποιο διάκτορον.

- 50 – Și Domnul l-a încurajat, tră-
 gându-l spre o nădejde mai mare:
 «Ai credință auzind doar o vorbă
 obișnuită?
 Doar fiindcă am zis că te-am văzut
 la poalele unui smochin?
 Cu ochi credincioși vei vedea minuni
 și mai mari.
 51 – Amin, amin, fie mărturie sta-
 tornică:
 Veți vedea cerul căscându-se într-un
 iureș divin
 și hăurile nevăzute deschizându-se
 ca o cunună.
 Veți vedea ceata frumos-înaripată a
 îngerilor
 zorind în jos pe calea văzduhului,
 coborând din cer și, pe drum înapoi,
 suind în înaltul cerului, străbătând
 văzduhul,
 ca să-L slujească pe Fiul Omului».

(introd., trad. și note de lect. dr. Constantin GEORGESCU)

R ECENZII

Marcel TANG, *Sfântul Isaac Sirul. Ascet și mistic*, Editura Astra Museum, Sibiu, 2017, 477pp.



Gândirea și opera teologică a Sf. Isaac Sirul reprezintă „un reper incontestabil al spiritualității Răsăritene și o mărturie vie a Tradiției apostolice și patristice prezentă în Orientul creștin al primului mileniu” (p. 17). Cu toate acestea, cercetarea operei avvei Isaac rămâne în teologia ortodoxă pe un plan secund, dacă avem în vedere riguroasele monografii și studii elaborate în teologia occidentală. Dacă ne referim la teologia românească, vom observa o precaritate în evidențierea operei și teologiei avvei Isaac, atât în cadrul disciplinelor teologice precum Patrologia și Spiritualitatea, cât și în cadrul mai larg al teologiei românești. Eforturile științifice și metodologice ale părintelui Ioan I. Ică jr.,

secondate de traduceri sale, rămân singurele riguros elaborate și dătătoare de speranță în ceea ce privește opera și personalitatea Sf. Isaac Sirul. De asemenea, în decriptarea înțelesului duhovnicesc al textelor avvei Isaac, părintele Dumitru Stăniloae a adus o contribuție majoră prin scrierile sale și notele de subsol ale *Filocaliei* (p. 17).

Redescoperirea și aprofundarea operei acestui Sfânt Părinte în studiile elaborate în spațiul teologic românesc considerăm că are rolul de a ne oferi „o viziune integrală asupra mării Tradiții a Bisericii Răsăritene. Pentru că personalitatea duhovnicească a avvei Isaac Sirul este integrată în tradiția duhovnicească a Bisericii, iar gândirea sa este profund racordată la marile teme ale teologiei și spiritualității patristice” (p. 18).

Studierea operei avvei Isaac în cadrul studiilor de patrologie din teologia românească ilustrează continuarea tradiției patristice grecești și interferența acesteia cu tradiția siriacă. Prin studiarea operei acestui Sfânt Părinte, se înțelege și mai profund gândirea primilor Părinți ai Bisericii și dinamica gândirii isihaste, care traversează întreaga Tradiție Răsăriteană. Gândirea avvei Isaac „fascinează prin claritatea și ortodoxia exprimării, prin sinteza și profunzimea realităților ascetic-mistice pe care le exprimă” (pp. 18-19).

Lucrarea *Sfântul Isaac Sirul. Ascet și mistic*, teza de doctorat în teologie a Părintelui Protosinghel Nicolae (Marcel) Tang reiașază în discuție aspectele esențiale ale gândirii Sf. Isaac Sirul, „atât din perspectivă istorică, cât și fenomenologică, trecând dincolo de istorismul pur, la miezul de foc al teologiei Răsăritene axat pe unitatea dintre dogmă și spiritualitate” (p. 423). Personalitatea duhovnicească și teologică a Sf. Isaac Sirul începe să fascineze tot mai mult mediile teologice actuale, opera sa fiind analizată cu rigurozitate științifică în diferitele ei implicații istorice, duhovnicești, ascetice, mistice și ecleziale.

Lucrarea subliniază rolul covârșitor pe care teologia siriacă și, în special, gândirea teologică a Sf. Isaac Sirul le-au avut și le au în transmiterea curată, peste veacuri, a tradiției dogmatice și duhovnicești în tradiția Răsăriteană (p. 423). Tema lucrării este originală, nemaifiind abordată și analizată în teologia ortodoxă românească. Ea evidențiază contextul istoric general în care Sf. Isaac Sirul L-a mărturisit pe Iisus Hristos, precum și înrudirea spirituală și teologică cu întreaga tradiție teologică anterioară lui și, bineînțeles, influențele exercitate asupra întregii tradiții Răsăritene, până la Părinții duhovnicești contemporani. La baza analizelor istoric-teologice ale autorului stau în primul rând textele Sfântului Isaac, secondate de gândirea Părinților greci ai Bisericii și de viziunea unor teologi mai noi în ceea ce privește teologia dezvoltată de acest Sfânt Părinte (p. 424).

În primul capitol al lucrării este prezentat contextul istoric-ecclesial al teologhisirii Sf. Isaac Sirul, cu prezentarea spațiului geografic și ecclesial al Siriei, ca teritoriu aflat la confluența marilor imperii. De asemenea, tot în acest capitol sunt puse în evidență câteva dintre personalitățile teologico-duhovnicești ale creștinismului sirian, pentru ca la finalul său să fie făcută o prezentare istorică și teologică a școlilor teologice și a controverselor teologice din spațiul sirian.

Capitolul al II-lea al lucrării tratează aspecte esențiale care privesc viața și opera Sf. Isaac Sirul, precum și stadiul actual al cercetării vieții, operei și teologiei acestui Sfânt Părinte.

În acest sens, autorul identifică germenii gândirii teologice, precum și similitudini izbitoare între Sf. Isaac Sirul și Teodor al Mopsuestiei, Evagrie Ponticul și Ioan Singuraticul. Astfel, autorul ajunge la concluzia că „sintetizând gândirea celor trei Părinți, reflectată nu numai în scrierile Cuviosului

Isaac, ci în întreaga gândire teologică siro-orientală, se poate constata că învățătura lor descoperă o mistică simultan eshatologică, baptismală și pnevmatologică. Eshatologismul și accentul ascetic radical pus pe experiența baptismală și pnevmatică explică particularitatea acestei teologii, precum și fascinația și aparenta inaccesibilitate a scrierilor episcopului ascet” (p. 424).

Contextualizând perioada în care a trăit și activat Sfântul Isaac, autorul arată că sec. al VII-lea a fost teatrul unor răsturnări politice de o anvergură considerabilă, atât pentru Siria, cât și pentru Mediterana și Persia, unde importante războaie și schimbări politice ale vremii în care a trăit Sfântul Isaac au avut repercusiuni și asupra configurării bisericești a acestor regiuni. La situația socială și politică extrem de tulbure se adaugă diverse probleme de ordin intern în sânul Bisericii siro-orientale, unele cu caracter teologic, altele administrativ-bisericești, cunoscând momentul cel mai dramatic în timpul catolicosului Isho'yahb III (649-659) și al urmașului său Gheorghe (661-680) (p. 425).

Caracterul original al lucrării constă în faptul că autorul subliniază diversele modalități în care și prin care teologia Sfântului Isaac a fost receptată și aprofundată în cercetarea teologică modernă – de la receptarea din ei din perspectivă istorică și până la receptarea fenomenologică a teologiei sale. În acest sens, autorul pune în evidență contribuțiile unor teologi precum: Irénée Hausherr, Iustin Popovici, Élie Khalifé Hachem, Dana R. Miller, Sebastian Brock, Paolo Betiolo, Ilarion Alfeyev, Dom André Louf, Sabino Chialá, Marcel Pirard, Ioan I. Ică jr. ș.a.

În capitolul al III-lea, autorul lucrării încearcă, printr-o analiză teologică a textelor isaachiene, să descopere profilul ascetic-mistic, profund duhovnicesc al Sf. Isaac Sirul. Astfel, este analizată viziunea Sfântului Isaac privind patimile omului, manifestarea, împărțirea și consecințele lor. Autorul subliniază principalele patimi întâlnite în scrierile sfântului, o categorisire a lor, rolul minții (intelectului) și al inimii în lupta omului cu patimile, fiind accentuate capacitățile ascetico-mistice ale omului de a se ridica deasupra patimilor. Autorul arată, de asemenea, faptul că teologia inimii la Sfântul Isaac devansează cu câteva secole teologia isihastă a vederii luminii și a rugăciunii inimii. Lucrurile sensibile, trupul și demonii sunt alte concepte analizate prin perspectiva teologiei Cuviosului Isaac, dar mai ales legătura dintre ele în apariția și întreținerea patimilor.

Analiza textelor Sfântului Isaac din capitolul al IV-lea evidențiază o diversitate a practicilor ascetice precum și scopul esențial al ascezei. Asceza are un rol determinant în ceea ce privește depășirea patimilor. Pentru episcopul ascet, orice faptă ascetică a monahului trebuie să aibă o dimensiune interioară, care să cuprindă atât sfera intelectului cât și cea a inimii. Nevoința ascetică nu este cu puțință decât în libertate, iar libertatea, la rândul ei, este

posibilă doar prin nevoința ascetică; ea se realizează și se afirmă tocmai în nevoința sau practica ascetică. Treapta desăvârșită spre care se îndreaptă întreaga viață de nevoință a singuraticilor ca și întreaga viață creștină, de altfel, este dobândirea iubirii. Așadar, scopul final al ascezei este iubirea, în multiplele ei forme: iubirea față de frați, iubirea față de Dumnezeu, a cărei experiență singuraticul trebuie să o facă spre a putea primi putere în luptă. Cât privește lucrarea ascetică, Cuviosul Isaac se înscrie în tradiția ascetic-duhovnicească răsăriteană, consemnând în mai multe rânduri, diverse practici ascetice care s-au dovedit instrumente eficace în lupta ascetică: postul, lectura, privegherile, metaniile, armele singuraticului sau „instrumente ale luptei”. Referindu-se la distincția dintre *rodul ascezei* și *răsplată*, autorul subliniază faptul că asceza și viața creștină nu au o recompensă, în viziunea Sfântului Isaac, întrucât omul poate acționa împins doar de dragostea lui Dumnezeu (pp. 426-427).

În capitolul al V-lea, analizele sunt focalizate asupra câtorva teme dominante ce transpar din textele Sfântului Isaac. Astfel, este pus în lumină programul ascetic asumat de Sf. Isaac Sirul, pe urmele Părinților anteriori lui, caracterizat prin: singurătate și fuga de lume, tăcere și liniște, aducerea-amine de moarte, lacrimile, smerenia, rugăciunea și rugăciunea duhovnicească. Aceste realități ale vieții ascetice sunt întotdeauna asociate în teologia Sfântului Părinte cu libertatea, iubirea și discernământul. Temei lacrimilor îi este dedicat în lucrare un spațiu mai larg, ținând cont de predilecția pe care o manifestă avva Isaac în scrierile sale față de această temă. Calea lacrimilor este calea iubirii. Vărsarea lacrimilor este legată de vederea lui Dumnezeu, iar ambele sunt, de fapt, două laturi ale aceleiași proces de transfigurare a persoanei umane. Altă temă abordată în acest capitol este cea a smereniei. Marelui ascet și isihast îi este extrem de familiară această temă, revenind asupra ei în repetate rânduri. Pentru el, smerenia nu este propriu-zis o virtute, ci singurul mod pe care omul îl are la dispoziție pentru a fi pe deplin el însuși și credincios vocației sale umane. Smerenia revelează adevărata noastră umanitate, parcurge acest drum al umanizării ființei noastre prin coborârea din falsa stimă de sine spre adevărul nostru. În acest parcurs intelectual legat de smerenie întâlnim „una dintre cele mai fascinante, lapidare și profunde definiții din întreaga literatură ascetică referitoare la smerenie. Sfântul Isaac, identificând smerenia cu Dumnezeu Însuși, o definește ca fiind «veșmântul lui Dumnezeu», pentru că în ea S-a îmbrăcat Cuvântul făcându-Se om” (p. 428). Rugăciunea, este ultima temă analizată în acest capitol care, de fapt, încheie și partea a doua rezervată învățaturii ascetice a marelui Părinte sirian.

Din multiplele aspecte desprinse din scrierile episcopului ninivitean, autorul evidențiază și supune analizei un fascinant concept legat de rugăciune și anume rugăciunea duhovnicească sau, așa cum o întâlnim în scrierile isaachiene – *ad litteram* – „non-rugăciunea”. Această concepție este absolut

originală atât în mediul misticii siro-orientale, cât și celei bizantine și occidentale. Originalitatea acestei concepții, în comparație cu unele texte din Evagrie Ponticul și Ioan Singuraticul, au determinat unele polemici în literatura teologică occidentală (pp. 427-429).

În capitolul al VI-lea al lucrării este reluată și aprofundată (în sens general, dar și particular) relația dintre asceză și mistică în Răsăritul creștin și în teologia Sfântului Isaac. În această viziune unitară și distinctă în același timp, Sf. Isaac Sirul dezvoltă într-o teologie profundă temele esențiale din gândirea mistică răsăriteană. Aceste teme perfect integrate în experiența Bisericii sunt: nepătimirea, curățirea minții, extazul, contemplația, vederea luminii necreate. Analizele teologice întreprinse relevă nenumărate similitudini între teologia sa și teologia isihastă (p. 429).

Capitolul al VII-lea al lucrării demonstrează că gândirea teologică și experiența Sf. Isaac Sirul nu se opresc la influențele asupra teologiei isihaste, ci se perpetuează până în teologia și experiența Părinților contemporani, în neoisihasm. De aceea, autorul pune în evidență ecourile teologiei și ale experienței Sfântului în teologia și experiența părinților aghiorți. Întreaga teologie și spiritualitate a Sf. Isaac Sirul poate fi regăsită în adevărurile dogmatice ale Bisericii, clar formulate de unii Sfinți Părinți, cum ar fi: Grigorie de Nysa, Dionisie Areopagitul, Maxim Mărturisitorul. „Aceste adevăruri nu sunt atât formulate în cuvinte, cât regăsite în trăirile marelui mistic, deoarece viețuirea ascetică se fundamentează pe dogme. Din punctul acesta de vedere, avva Isaac este un veritabil ortoprax” (p. 430), apreciază autorul. Aceleași trăiri și experiențe mistice le întâlnim și la Părinții contemporani despre care autorul vorbește în acest capitol. Iradierea operei și spiritualității sale în spațiul Sfântului Munte, regăsirea sa absolut autentică în experiențele nevoitorilor acestui loc sfânt, liniile de forță ale gândirii sale teologice regăsite la marii Părinți duhovnicești, de care se leagă reînnoirea isihasmului, cuviosul Iosif Isihastul și toți ucenicii săi, gheronda Vasilios Iviritul, l-au determinat pe autorul lucrării să-și oprească atenția asupra a trei mari personalități duhovnicești, Iosif Isihastul, Paisie Aghioritul și Sofronie de la Essex, toți trei aparținând binecuvântatei peninsule estice a Chalchidice (p. 431).

Necesitatea cercetării teologiei acestui Sfânt Părinte este impusă de însăși personalitatea duhovnicească a Sf. Isaac Sirul, de rolul său în dezvoltarea asceticii și misticii Răsăritene și de ecourile teologiei sale până astăzi. Autorul demonstrează în cuprinsul lucrării sale că opera acestui Sfânt Părinte rează în conexiune marile teme ale spiritualității Răsăritene, precum și aspectele esențiale ale gândirii dogmatice ale Bisericii, pentru că, arată el, în același text al Sfântului Isaac întâlnim într-o împletire fără confuzie „datele Revelației cu experiența Bisericii, antropologia cu gnoseologia și triadologia, precum și hristologia cu soteriologia și eshatologia. Aceste referințe ce transpar din

ansamblul teologiei Sfântului Isaac, ne descoperă statutul unui Părinte deplin integrat în Tradiția duhovnicească a Bisericii, precum și profilul unei teologii născută în experiența de foc a spiritualității Răsăritene” (p. 431).

Avva Isaac Sirul rămâne prin textele teologiei sale unul dintre cei mai influenți Părinți ai Bisericii, dar și unul dintre Părinții care a reușit să decanteze în creuzetul experienței și teologiei sale, marile teme ascetic-mitice ale Răsăritului creștin, transmitându-le apoi, într-o formă curat ortodoxă.

Pentru teologia ortodoxă română, în diversele ei exprimări, de la Patrologie până la Dogmatică și Spiritualitate, Sf. Isaac Sirul „rămâne încă puțin explorat și mai puțin valorificat. Asimilat mai mult în mediile monastice prin intermediul traducerilor, mai mult decât în cel academic, avva Isaac și teologia sa reprezintă un tezaur integrat în cel al Bisericii, ce își așteaptă descoperirea implicațiilor profunde pentru teologia actuală” (p. 431).

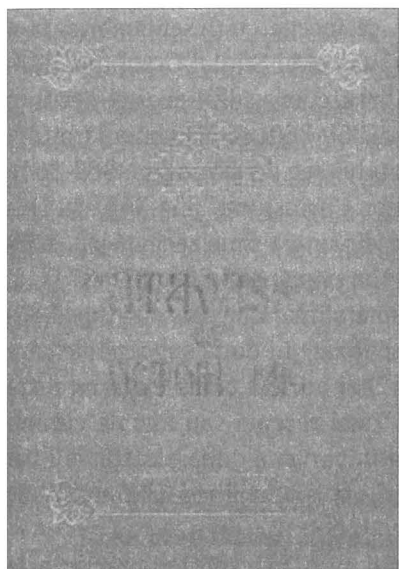
În prezenta lucrare, Pr. Nicolae (Marcel) Tang a reușit să redea o parte din această comoară printr-o metodologie științifică, o bibliografie atent selectată și un entuziasm inspirat parcă din urcușul ascetic-mistic propus de avva Isaac.

Lucrarea prezentată aici în sinteză se prezintă ca o analiză științifică din punct de vedere patristic a teologiei Sf. Isaac Sirul, prezentând un interes major pentru teologia românească, în special „datorită unicității și complexității subiectului abordat, putând fi considerată o monografie completă referitoare la teologia Sfântului Isaac Sirul. Din această perspectivă, considerăm că lucrarea se înscrie pe linia unor lucrări recent apărute în mediul occidental, dar și ortodox, care abordează aspecte ale teologiei acestui Părinte din punct de vedere istoric și fenomenologic” (p. 15).

Subiectul, de o deosebită profunzime și actualitate, tratează rolul teologiei Sf. Isaac Sirul în cadrul tradiției dogmatice și duhovnicești a Răsăritului creștin, lucrarea fiind una originală și inedită în mediul teologic românesc. Ea va aduce cu siguranță mult folos teologic și duhovnicesc, atât autorului ei, el însuși înscris pe traiectoria devenirii teologice și duhovnicești, ca viețuitor într-una din cele mai vechi mănăstiri cu viață de obște neîncetată de pe teritoriul țării noastre, Mănăstirea Hodoș Bodrog, dar și studenților și ucenicilor săi de la Facultatea de Teologie Ortodoxă „Ilarion V. Felea” din Arad, unde Părintele Protos. Dr. Nicolae (Marcel) Tang predă *Patrologia și literatura patristică și post-patristică*.

(Pr. Conf. Dr. Lucian FARCAȘIU)

***Catavasier sau Octoih mic*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2017, 496pp.**



De sub teascurile Tipografiei Cărților Bisericești a apărut de curând o nouă ediție a *Catavasierului*. După cum precizează colofonul (p. 496), tipăritura s-a realizat din inițiativa și cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, prin implicarea unei comisii de specialiști coordonată de preotul Mihai Hau, consilier patriarhal, și cu osteneala directă a arhimandriților Clement Haralam și Chiril Lovin. Apariția *Catavasierului*, în 2017, marchează, din punct de vedere tipografic, popasul duhovnicesc de prăznuire a zece ani de la alegerea și întronizarea Preafericitului Părinte Daniel ca Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române.

Noua ediție a *Catavasierului* răspunde în mod concret trebuințelor liturgice pe care le reclamă atât stranele bisericilor de enorie, cât și cele mănăstirești, știut fiind faptul că această carte de cult este folosită la o mare parte dintre slujbele ortodoxe și că ultima ediție, apărută în 2002, se epuizase de mult. Comparativ cu edițiile anterioare mai recente (de ex. București, 1979; Iași, 2000; București, 2002), noua ediție a *Catavasierului* sistematizează mult mai bine conținutul său imnografic - euhologic - tipiconal. Corpusul volumului este compus din trei părți: 1. „Cântările Învierii pe cele opt glasuri”; 2. „Polielee și Mărimuri, Catavasiile de peste an și alte cântări de trebuință din slujba Utreniei” 3. „Cântări de trebuință la Sfânta Liturghie”.

Prima parte conține cântările Învierii pe glasurile I-VIII, cu mențiunea că secțiunea cântărilor pe glasul I include și Rânduiala-cadru a Sfintei Liturghii a Sf. Ioan Gură de Aur și a Sf. Vasile cel Mare (pp. 91-123) și Rânduiala schematică a Sfintei Liturghii a Darurilor Înainte-Sfințite (pp. 123-128). Ambele rânduieli sunt actualizate și racordate la ultima ediție oficială a Liturghierului în limba română (București, 2012). Tot în cadrul secțiunii dedicate Cântărilor Învierii pe glasul I sunt incluse și rânduielile unor laude bisericești, precum: a Vecerniei de sâmbătă seara (pp. 9-32), a Vecerniei din alte sărbători, afară de duminici (p. 33), a Vecerniei zilelor de rând (pp. 33-35), a Miezonopticii de duminică (pp. 36-42), a Utreniei duminicilor (pp. 43-80), a

Utreniei din alte sărbători, afară de duminici (pp. 81-83), a Utreniei zilelor de rând (pp. 83-90).

În partea a doua a cărții se observă mai întâi rearanjarea Catavasiilor în sincronizare cu derularea anului liturgic, ce începe cu 1 septembrie, fapt pentru care primul set de Catavasii îl reprezintă cel al Sfintei Cruci (pp. 343-345). În al doilea rând, se remarcă îmbogățirea cuprinsului acestei secțiuni cu Catavasiile la Duminica fiului risipitor (pp. 359-360), la Sâmbăta lăsatului sec de carne (pp. 360-362), la Duminica lăsatului sec de carne (pp. 362-364), la Sâmbăta lăsatului sec de brânză, a Sfinților Cuvioși (pp. 364-365), la Duminica lăsatului sec de brânză și în Sâmbăta dinaintea Cincizecimii (pp. 366-368), la Duminicile I și a III-a din Postul Mare (pp. 368-369, 370-371), la Sâmbăta lui Lazăr (pp. 371-373) și la Înjumătățirea Cincizecimii (pp. 383-384). Polieleele și „Mărimurile” au fost sistematizate în două subcapitole care prefăteză această a doua parte (pp. 241-342) și au fost completate cu texte referitoare la cinstirea unor sfinți cu „ținere” mai recentă sau mai de curând canonizați în Biserica Ortodoxă Română. Tot în partea a doua a cărții, la final sunt inserate Luminăndele și Stihirile celor 11 Evanghelii (pp. 395-405), cât și Podobiile celor opt glasuri (pp. 406-412).

În ceea ce privește partea a treia a cărții, prin conceptul ei practic, este o noutate în iconomia Catavasierului. Edițiile anterioare, de secol XX, cuprindeau, din cântările Sfintei Liturghii, doar stihirile „Fericirilor”, pe glasuri. În a treia parte, Catavasierul din 2017 completează această lipsă și include toate „Antifoanele praznicelor”, de la 1 septembrie, începutul anului bisericesc, și până la finalul anului liturgic, marcat de sărbătoarea Adormirii Maicii Domnului (pp. 415-448). Deși prezenta ediție nu mai prezintă stihiri și „Slave...” din Mineie, întrucât acestea se pot prelua direct de la sursă, la momentul liturgic respectiv, ea păstrează Troparele și Condacele pentru sărbătorile de peste an (pp. 449-472), care se cântă la sărbători, după Vohodul mic, și se îmbogățește cu Troparele și Condacele Triodului (pp. 473-484) și ale Penticostarului (pp. 485-492), mai des utilizate la Vecernie, Utrenie și Sfânta Liturghie.

Sistematizarea acestor texte de această manieră, precum și o serie întreagă de precizări și povățuiri tipiconale (de ex. pp. 15, 21-22, 68-70, 81-84, 102-103, 123-128, 249, 415), sporesc utilitatea cărții și îi conferă ergonomie liturgică, atât de necesară pentru a susține dinamica lecturilor și cântărilor pe care le execută dascălul bisericesc, în dialogul strănă - altar, în contextul sfintelor slujbe.

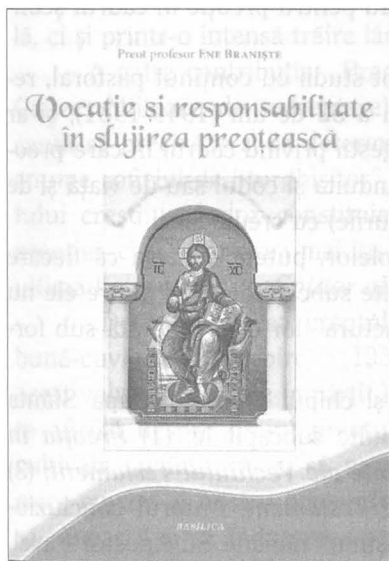
În chip aparte, se cuvine apreciat efortul de diortosire a textului, care generează cea mai bună ediție de până acum a Catavasierului. Ediția beneficiază de o limbă română frumoasă și curată, fidelă tradiției liturgice euhologice, ce încântă auzul și facilitează înțelegerea sensului teologic și duhovnicesc al textelor din volum, care se rostesc sau se cântă. O citire comparativă

între aceleași texte (tropare, condace etc.) din ediții anterioare diferite ale Catavasierului și apărute în zone diferite (de exemplu Târgoviște - 1715, Brașov - 1810, București - 1979, Chișinău - 1992, București - 2002) poate lesne evidenția evoluția textului acestei cărți prin contribuția jertfelnică a diortositorilor, de-a lungul timpului. De asemenea, se evidențiază condițiile grafice excelente în care apare această nouă carte de cult, de la hârtia rezistentă și tiparul bine executat, până la legătura elegantă și solidă, deopotrivă.

Felicitări ostenitorilor care oferă această carte „spre folosul duhovnicesc al preoților, al teologilor, al psalților și al credincioșilor dreptslăvitori” (Nota editorială, p. 6), pe linia unor produse de tipar de înaltă calitate, care onorează Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă al Patriarhiei Române în ultimii ani!

(Pr. Lect. Dr. Lucian Vasile PETROAIA)

Preot Profesor Ene BRANIȘTE, *Vocație și responsabilitate în slujirea preoțească*, Ed. Basilica, București, 2014, 208pp.



Pr. Prof. Ene Braniște, unul dintre marii profesori de Liturgică ai Bisericii noastre, apreciat, în aceeași măsură, și în afara granițelor țării, avea să consolideze pilonii cercetării liturgice moderne în teologia românească, ale cărei baze fuseseră bine așezate de către Pr. Prof. Petre Vintilescu, într-o perioadă în care, în cercetarea românească, accesul la studiile din Apus era destul de greu.

Pe lângă lucrările fundamentale de liturgică (Manualele de *Liturgică Generală* și *Liturgică Specială*), opere de o importanță teoretică și practică covârșitoare, Pr. Prof. Ene Braniște a elaborat numeroase studii în care abordează, de aseme-

nea, teme din domeniul Teologiei pastorale și care fac parte dintre acele studii greu de egalat în spațiul teologiei românești, fapt pentru care reeditarea acestora din urmă într-un singur volum la Editura Basilica (2014) este mai mult decât binevenită.

Vocație și responsabilitate în slujirea preoțească „reprezintă al doilea volum de texte reeditate din opera Părintelui profesor Ene Braniște, publica-

te de către Editura *BASILICA* a Patriarhiei Române” (p. 5). Acesta cuprinde o notă editorială, opt „capitole” (studii), dar și numeroase subcapitole, apariția lui fiind „o continuare firească a activităților prilejuite de omagierea a 100 de ani de la nașterea marelui profesor (1913-2013)” (p. 5). Lucrarea caută să aducă „în prim plan” unele dintre contribuțiile Pr. Prof. Ene Braniște, „pe diferite subiecte, care reprezintă până astăzi puncte de reper în anumite domenii (în special Liturgică, Pastorală și Artă creștină) și sunt, de multe ori, chiar inegalate în spațiul Teologiei românești”, după cum se precizează în *Nota editorială*.

Tot în *Nota editorială* a volumului se amintește despre conținutul și structura lucrării, dar și despre scopul exact al redactării unei astfel de opere: „Volumul de față reușește o selecție de studii care au o tematică precisă, anume vocația și misiunea preotului, cu scopul de a oferi un îndrumar slujitorilor Bisericii, după care să se ghideze viața lor pastorală, dar și o mărturie pentru toți credincioșii cu privire la măreția și responsabilitatea preoției” (p. 6).

Studiile prezentate în acest volum sunt, de asemenea, foarte valoroase, deoarece din cuprinsul lor putem vedea maniera în care autorul „a înțeles și și-a asumat personal chemarea preoțească, atât ca slujitor al Sfântului Altar, cât și ca îndrumător al celor care se pregăteau pentru preoție în cadrul școlilor de teologie” (p. 6).

În esență, volumul este alcătuit din opt studii cu conținut pastoral, redactate de Pr. Prof. Ene Braniște pe durata a 32 de ani (1949-1981), și ar putea fi definit, pe scurt, o „culegere” de sugestii privind cadrul în care preotul trebuie să-și conceapă persoana, rolul, conduita și codul său de viață și de atitudine personală, precum și relațiile (legăturile) cu credincioșii.

În urma unei analize a tuturor articolelor, putem observa că fiecare studiu este alcătuit la rândul lui din mai multe subcapitole; trei dintre ele nu sunt structurate însă pe subcapitole, ci „structura” lor este sugerată sub forma unui adaos suplimentar, în titlu.

Primul studiu este intitulat „Preoția și chipul preotului după Sfânta Scriptură” (1965) și este împărțit în mai multe subcapitole: (1) *Preoția în religiile pângăre*; (2) *Preoția după cărțile sfinte ale Vechiului Testament*; (3) *Preoția creștină. Chipul preotului în Noul Testament*. Autorul conchide că „piscul duhovnicesc al preoției creștine” rămâne Sf. Apostol Pavel, „cel dintâi mare teoretician al preoției creștine și în același timp organizator și îndrumător al activității pastorale”, model „spre care trebuie să-și ațintească privirile și să năzuiască orice slujitor al Domnului” (p. 44).

Al doilea studiu, „Vocația (chemarea) pentru preoție” (1979), este cel mai bine structurat, probabil și datorită importanței lui, în șapte subcapitole: (1) *Temeiul teologic al diversității profesiilor și sensul religios-moral al activității profesionale*; (2) *Despre vocație. Generalități*; (3) *Importanța*

vocației; (4) *Vocația pentru preoție. Caracteristici*; (5) *Vocația – criteriu pentru alegerea și promovarea candidaților la preoție*; (6) *Vocație și pregătire. Factorii și mijloacele pentru promovarea și dezvoltarea vocației*; (7) *Crizele în vocația sacerdotală. Vocații tardive*. Centrul de referință spre care converge întreaga atenție în studiul respectiv este vocația pentru preoție, „premise fundamentale” și cea mai complexă dintre calitățile celui care aspiră la preoție, însușire care cunoaște atât suferință, cât și momente de criză, și care se șlefuește în cadrul unui proces de profunde transformări.

Studiul al treilea, intitulat „Viața interioară și trăirea religioasă a preotului pe drumul desăvârșirii” (1981), este împărțit astfel: (1) *Viața lăuntrică – sursă și temelie a religiozității preotului și a activității pastorale: a) Formele de manifestare ale vieții interioare*; (2) *Cultivarea propriei vieți duhovnicești – îndatorire a preotului*; (3) *Mijloacele necesare pentru întreținerea și promovarea vieții spirituale a preotului: a) Rugăciunea; b) Mărturisirea (Spovedania) și Împărtășirea; c) Lectura religioasă; d) Reculegerea (meditația și examenul de conștiință)*. Întreaga strădanie personală a preotului, afirmă Pr. Prof. Ene Braniște, ar trebui să țină de desăvârșirea lui totală: ca om, dar și ca slujitor al lui Dumnezeu, deoarece preotul „trebuie să se distingă față de restul credincioșilor lui nu numai printr-o viață morală ireproșabilă, ci și printr-o intensă trăire lăuntrică, spirituală” (p. 76).

A patra contribuție, „Preotul de azi ca liturghisitor (Lipsuri și scăderi. Cauze. Mijloace de îndreptare)” (1949), reprezintă un studiu compact ce caută să precizeze și să determine coordonata esențială a misiunii preoțești, anume „oficiul de liturghisitor” al preotului: „Oficiul de liturghisitor al preotului creștin ortodox constituie, deci, nu numai punctul cel mai sublim al preoției, ci și latura cea mai însemnată a misiunii sale, adică aceea de a fi, în ultima linie, *organul sfinților al vieții credincioșilor săi*” (p. 109).

„Despre vorbirea preotului în viața de toate zilele (Câteva reguli de bună-cuviință în vorbire)” (1958) este cel de-al cincilea studiu cuprins în acest volum și nu este împărțit în subcapitole. Părintele Profesor Ene Braniște afirmă despre graiul preotului următoarele: „Suntem deci datori să ne cultivăm cu îngrijire și să ne supraveghem cu atenție vorbirea, pentru că orice cuvânt al nostru poate, după caz, să zidească sau să dărâme sufletește, să rănească și să îndurereze sau, dimpotrivă, să mângâie și să vindece răni adânci, poate să înstrăineze sau, dimpotrivă, să câștige inimi. Un singur cuvânt al preotului, spus la vreme de cumpănă sau la momentul potrivit, poate avea ecouri și consecințe incalculabile și cu totul neașteptate în inimile și în restul vieții credincioșilor noștri” (p. 147).

Studiul la șaselea, intitulat „Legăturile preotului cu credincioșii” (1972), structurat remarcabil pe mai multe subcapitole: (1) *Legăturile de ordin religios dintre preot și credincioși*; (2) *Legăturile de ordin social*

dintre preot și credincioși; (3) *Importanța legăturilor dintre preot și credincioși*; (4) *Tactul în pastorație și importanța lui*, este unul foarte important, deoarece ne prezintă modul în care ar trebui să fie create, menținute și consolidate legăturile de ordin religios și social dintre preot și credincioși; sunt menționate, de asemenea, temeiurile, natura și importanța acestor legături în activitatea pastorală a preotului.

Cel de-al șaptelea studiu, „Cuvântul unui preot către frații săi de preoție (Despre pregătirea pentru săvârșirea Sfintei Liturghii)” (1974), este un studiu de dimensiuni mai mici și nu este împărțit în subcapitole. Cu toate acestea, importanța lui este la fel de mare, iar îndemnul pe care îl adresează Pr. Prof. Ene Braniște slujitorilor Dumnezeuieștii Liturghii este viu și actual: „De aceea, frate preot și împreună-slujitorule al lui Hristos, grija cea dintâi și de totdeauna, pe care se cuvine să o purtăm este să ne ferim de tot păcatul care ne-ar putea împiedica de la slujirea cu vrednicie a acestei dumnezeiești slujbe” (p. 164).

Ultimul dintre studiile redactate în acest volum este „Din înțelepciunea și experiența duhovnicilor de odinioară” (1960), structurat într-un capitol mai mare: (1) *Indicațiile pe care le dau vechile cărți de învățătură cu privire la poziția duhovnicului și a penitentului în timpul Spovedaniei*. Deși ultimul dintre studii nu este nicidecum mai neînsemnat decât celelalte. Intenția vădită a autorului este de a prezenta în acest studiu o serie de îndemnuri ale părinților și duhovnicilor din trecut cu privire la cea mai importantă dintre slujirile preotului, și anume duhovnicia.

Salutăm, așadar, tipărirea acestui prețios volum ce cuprinde teme din domeniul Teologiei pastorale și care poate reprezenta, fără îndoială, „un îndrumar slujitorilor Bisericii, după care să se ghideze viața lor pastorală, dar și o mărturie pentru toți credincioșii cu privire la măreția și responsabilitatea preoției” (p. 6).

Temele propuse de Pr. Prof. Ene Braniște, reeditate în volumul recenzat, sunt înțesate cu multe citări biblice și fragmente din Sfinții Părinți ai Bisericii noastre, dar și cu pasaje din literatura universală, toate acestea dovedind o cunoaștere „desăvârșită” a problemelor pastorale din partea autorului. Remarcăm, de asemenea, aranjarea armonioasă a studiilor în cuprinsul volumului, astfel că lucrarea îi lasă cititorului impresia că ține în mâini nu doar o culegere de studii, ci un veritabil „tratat” de Teologie Pastorală.

(Diac. Lect. Dr. Nicolae PREDA)

Policarp CHIȚULESCU (b. 1981), archimandrite at Radu Vodă Monastery, patriarchal counsellor, director of the Holy Synod library. PhD in Theology awarded by Lucian Blaga University in Sibiu. Expert in the field of bibliography and rare books. Main areas of research: the history of printing; history of books (manuscripts and printed books) and libraries; history of writing and circulation of ideas; cultural relationships between the Romanian Principalities and Europe. Recently published works: *Antim Ivireanul- Opera tipografică* (editor, co-author), Editura Institutului Cultural Român [Romanian Cultural Institute Publishing House], Bucharest, 2016 ; "Catalogul manuscriselor din Biblioteca Sfântului Sinod (I)", *Studii Teologice*, 12 (2016), 1, pp.133-145; part II, *Studii Teologice*, 12 (2016), 1, pp. 53-77; "Two Rare Books printed in Venice, Funded by Constantin Brâncoveanu", in vol. *Constantin Brâncoveanu et le monde orthodoxe*, Editura Academiei Române [Romanian Academy Publishing House], Bucharest, 2015, pp.167-177; "Despre începuturile școlii de pictură bisericească a Patriarhiei Române", *Studii Teologice*, 13 (2017), 1, pp. 9-29.

Contact: perepolycarpe@yahoo.com

Hrisant BACHE (b. 1982) hieromonk at Radu Vodă Monastery, Bucharest, PhD student of „Dumitru Stăniloae” Doctoral School - „Patriarch Justinian” Faculty of Orthodox Theology, the University of Bucharest. Delegate of His Beatitude Patriarch 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. Latest publications: „Pr. conf. dr. Constantin Preda, *Învieirea Mântuitorului în memoria narativă a Evangheliilor*, Basilica, Bucharest, 2010, 294pp.” (review), *Studii Teologice*, 12 (2016), 2, pp. 186-189.

Contact: alexandru.bache@drd.unibuc.ro

Nicolae DURA (b. 1954), stavrophore priest, vicar of the Romanian Orthodox Church in Austria, professor (Hochschulprofessor, Oberstudienrat/ Counsellor for Higher Education) at the University College of Teacher Education of Christian Churches in Vienna. Areas of research/expertise: Pedagogy and Biblical Theology. Works published: *Propovăduirea Cuvântului și Sfintele Taine. Valoarea lor în lucrarea de mântuire*, EIBMBOR, Bucharest, 1997, 288 pp.; *Biserica trăită departe. Viața religioasă a românilor din*

Austria, EIBMBOR, Bucharest 2005, 450 pp.; *Kirche in Bewegung. Das religiöse Leben der Rumänen in Österreich/ Biserica în mișcare. Viața religioasă a românilor din Austria*, RUOKI Österreich, Vienna 2007, 290 pp.; *KIRCHE - TOR des HIMMELS und DACH der SEELE. Das Bildprogramm der Andreas-Kirche in Wien und das Leben der rumänisch-orthodoxen Kirchengemeinde/ Biserica poartă a cerului și acoperământ al sufletului. Programul iconografic al Bisericii Sf. AP. Andrei din Viena și viața comunității ortodoxe române*, RUOKI Österreich Publishing House, Vienna 2016, 268 pp. Co-authorship: *Die BIBEL in kurzen Erzählungen/ Biblia în scurte povestiri*. Österreichische Bibelgesellschaft, 2009, 315 pp.; *BIBEL für junge orthodoxe Christen/ Biblia pentru tineri creștini ortodocși*, Foreword by His Beatitude Patriarch Daniel, RUOKI Österreich Publishing House, Vienna 2019, 432 pp.

Contact: pr.dura@rumkirche.at

Lucian FARCAȘIU (b. 1976), priest, associate professor of Liturgical Theology and Pastoral Theology at "Ilarion V. Felea" Faculty of Orthodox Theology, Arad. Recently published works: *Prin cruce, la înviere. Semnificația teologică și duhovnicească a perioadei Triodului și Penticostarului*, Ed. Universității Aurel Vlaicu [Aurel Vlaicu University Press], Arad, 2014; *Pelerinii cu Hristos cel înviat, spre împărtășirea Duhului Sfânt. O tâlcuire a duminicilor Penticostarului pe înțelesul tuturor*, Ed. Universității Aurel Vlaicu [Aurel Vlaicu University Press], Arad, 2015; "Priest Ioan Hornea from Arad in the Communist Prisons and His Confession", *Theologia*, 73 (2017), 4, pp. 75-87; "Praznicul Adormirii Maicii Domnului. Istoric, evoluție și teologia iconografiei prăznirii sale în tradiția liturgică a Bisericii Ortodoxe", *Studii Teologice*, 13 (2017), 1, pp. 31-65.

Contact: lucian.farcasiu@yahoo.com

Constantin GEORGESCU (b. 1976), PhD in Philology, lecturer at "Patriarch Justinian" Faculty of Orthodox Theology, the University of Bucharest, member of the Society for Classical Studies in Romania. Recently published works (co-authors Simona Georgescu and Theodor Georgescu): *Dicționar grec-român (DGR), volumul III (A)*, Nemira Publishing House, Bucharest, 2017, 291pp; *Dicționar grec-român (DGR), volumul I (A)*, Nemira Publishing House, Bucharest, 2015, 629pp; *Dicționar grec-român (DGR), volumul V (Z-H-Θ-I)*, Nemira Publishing House, Bucharest, 2013, 232pp; *Dicționar grec-român (DGR), volumul II (B-I)*, Nemira Publishing House, Bucharest, 2012, 217pp; *Manual de greacă biblică*, Nemira Publishing House, Bucharest, 2011, 339pp.

Contact: constantin.georgescu@unibuc.ro.

Alexandru MĂLUREANU (b. 1985) Inspector for university and pre-university theological education and fellowship exchanges within the Theological Education Department of the Romanian Patriarchate's Administration. Areas of research: Dogmatic Theology, ecumenical and intercultural dialogue, communication sciences, institutional protocol, educational and organizational management. Among his published works: *Cunoașterea lui Dumnezeu ca expresie a vederii duhovnicești*, Universitaria Publishing House, Craiova, 2016; *Cultura organizațională și comunicarea interconfesională*, Presa Universitară Clujeană, „Babeș-Bolyai” University, Cluj-Napoca, 2016; “Father Dumitru Stăniloae’s Anthropological Theology in Light of the Personal Relationship between Human Being and God”, *Studii Teologice*, 12 (2016), 2, pp. 139-156.

Contact: alexandru.malureanu@gmail.com

Lucian Vasile PETROAIA (b. 1973), alumnus of „Patriarch Justinian” Faculty of Orthodox Theology in Bucharest (1999), Master’s degree (2000) and PhD studies in Theology (2002-2009), PhD degree earned with the thesis entitled *Liturghierul românesc-studiu liturgic [Romanian Liturgikon – a Liturgical Theology Approach]*, under the supervision of rev. prof. dr. Nicolae D. Necula. Tenured lecturer (2010) at the Theological Department of the Faculty of History, Philosophy and Theology - “Dunărea de Jos” University in Galați, teaching Liturgical Theology, Byzantine Music, Christian Art, Byzantine Hermeneutics, New Testament Studies. Recently published works: *Liturghierul, tezaur de cultură și spiritualitate ortodoxă. Studiu asupra edițiilor în limba română*. PhD thesis, Editura Arhiepiscopiei Dunării de Jos [Lower Danube Archdiocese Publishing House], Galați, 2014; “Vechi cărți bisericești, ne(mai)cunoscute astăzi”, in *Teologie și Educație la Dunărea de Jos*, no. 15 (2017), pp. 246-272; “Prohodul Domnului”: Referințe istorice, coordonate teologice, sensuri imnografice”, *Studii Teologice*, 13 (2017), 2, pp. 9-29.

Contact: lucianpetroaia@gmail.com

Nicușor PREDA (b. 1974), deacon, assistant professor of Liturgics at the Faculty of Orthodox Theology, University of Bucharest; PhD in Liturgics awarded by the Pontifical Oriental Institute, Rome. Latest published works: *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 eminamente palestinian (studiu de liturgică)*, coll. Colecția liturgică 2, Granada, Bucharest, 2016; “«Le trisagion de déffunts». Un formulaire «inédit» de l’abbaye de Grottaferrata”, *Bolletino della Badia Greca di Grottaferrata*, s. III, 13 (2016), pp.

273-282; “Prescura (prosfora): dar de jertfă cu destinație specială, eminamente liturgică”, *Studii Teologice*, 12 (2016), 2, pp. 99-121.

Contact: preda_nicolae@hotmail.com

DESPRE Rugăciunea inimii

COLECȚIA
COMORILE
FILOCALIEI

Texte filocalice / Maxime / Cugetări

Traduceri de Părintele DUMITRU STĂNILOAE

Numărul:

3



Ediția TRINITAS

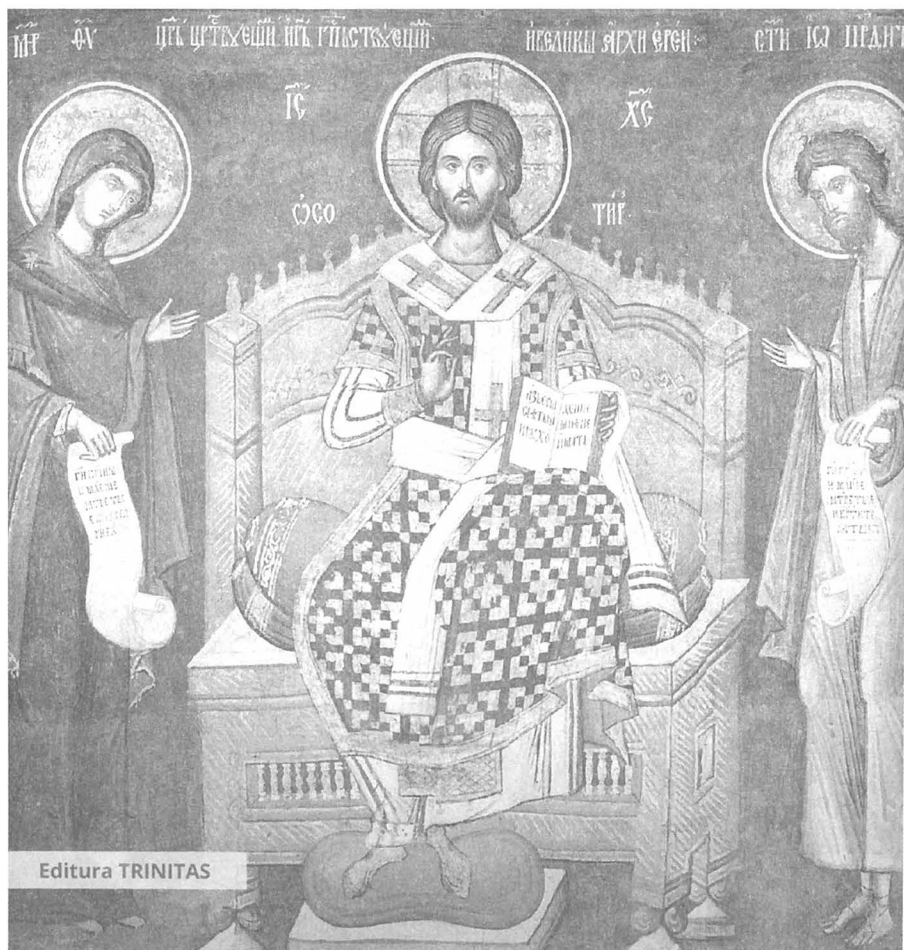
DESPRE Rugăciunea Domnească

COLECȚIA
COMORILE
FILOCALIEI

Texte filocalice / Maxime / Cugetări
Traduceri de Părintele DUMITRU STĂNILOAE

Numărul:

4



нѣ.  РЖНДУЖАА СФНТЕЙ, 
 А КИПХНРЪ СФНТЪЛХИ ДНЪСКОСЬ.



Іа рѣ дѣаконѣ цѣннѣ ѣмѣна днѣптѣ васѣлѣ кѣ
 кнѣлѣ, шѣ дѣтѣмѣ кѣсѣлѣ чѣлѣ кѣ лѣтѣ, зѣчѣ кѣ
 тѣлѣ

ANTIM IVIREANUL

DUMNEZEIEȘTILE ȘI SFINTELE LITURGHII

TÂRGOVIȘTE, 1713



TIPOGRAFIA CĂRȚILOR BISERICEȘTI

Intrarea Miron Cristea, nr. 6, 040162, București
Tel.: 021.335.21.29; 021.335.21.28; Fax: 021.335.19.00
E-mail: contact@librariacartilorbisericesti.ro,
tipografia@patriarhia.ro, editura@patriarhia.ro,
www.librariacartilorbisericesti.ro

REVISTA FACULTĂȚILOR DE TEOLOGIE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

CUPRINS:

Studii

Arhim. Dr. Policarp CHIȚULESCU

Catalogul manuscriselor românești din Biblioteca Sfântului Sinod (III)

Pr. Prof. Dr. Nicolae DURA

Cuvântul Domnului și rostirea omului azi

Pr. Lect. Dr. Lucian Vasile PETROAIA

Despre lăcașul de cult ortodox. De la simbolism, la mistagogie

Dr. Alexandru MĂLUREANU

Capitalizing on the Premises of Orthodox Gnoseology in Today's Context

Ierom. Drd. Hrisant (Alexandru) BACHE

Importanța temei rugăciunii în Luca 1-2

Din Sfinții Părinți ai Bisericii

NONNOS DIN PANOPOLIS

Parafrază la Evanghelia după Ioan capitolul I (introd., trad. și note de lect. dr. Constantin GEORGESCU)