

# STUDII TEOLOGICE

9-10

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE  
DIN PATRIARHIA ROMINĂ

SERIA II-a - ANUL XV Nr. 9-10

NOIEMBRIE - DECEMBRIE 1963

# STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE UNIVERSITARE  
DIN PATRIARHIA ROMINA

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MIȘIUNE ORTODOXA  
INTR. PATRIARHIEI Nr. 9, RAIONUL N. BĂLCESCU, BUCUREȘTI

## COMITETUL DE REDACȚIE

### PREȘEDINTE:

P. F. JUSTINIAN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Romine

### M E M B R I:

P. C. Diac. N. I. NICOLAESCU, Rectorul Institutului  
Teologic de grad Universitar din București

P. C. Pr. SOFRON VLAD, Rectorul Institutului Teologic  
de grad Universitar din Sibiu

P. C. Pr. IOAN G. COMAN, Profesor la Institutul Teo-  
logic de grad Universitar din București

P. C. Pr. GRIGORIE T. MARCU, Profesor la Institutul  
Teologic de grad Universitar din Sibiu

### REDACTOR RESPONSABIL:

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

## COLABORATORI

Înalt Prea Sfințiii Mitropoliți și Prea Sfințiii Episcopi ; Prea  
Cucernicii Preoți Profesori de la Institutele Teologice Univer-  
sitare, candidații la titlul de magistru și doctor în teologie,  
studentii Institutelor Teologice și Prea Cucernicii Preoți

# STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR  
TEOLOGICE DIN  
PATRIARHIA ROMÎNĂ

## C U P R I N S U L

Pr. Prof. IOAN G. COMAN, Rolul Sfinților Părinți în elaborarea ecumenismului creștin . . . . .	511
Diac. Prof. EMILIAN VASILESCU, Probleme ale creștinismului afri- can . . . . .	536
Magistrand VASILE PRESCURE, Doctrina morală a Părinților A- postolici . . . . .	541
Magistrand FAZAKAŞ ŞANDOR, Curente înnoitoare în islamismul contemperan . . . . .	555
Magistrand DUMITRU VASILESCU, Despre mormoni . . . . .	566
Magistrand Arhim. JUSTINIAN DALEA, Ilie Miniati . . . . .	577
Pr. D. FECIORU, Catalogul manus- criselor din Biblioteca Patriarhiei Romine (XXIII) . . . . .	597
<b>NOTE BIBLIOGRAFICE</b> , de : At. N.; Aug. B.; I. S.; C. B.	629

SERIA II, ANUL XV

Nr. 9—10 NOV.—DEC. 1963

EDITURA INSTITUTULUI  
BIBLIC ŞI DE MISIUNE  
ORTODOXĂ

## COMITETUL DE REDACȚIE

Președinte : *P. F. JUSTINIAN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române.*

Membri : *P. C. Diac. N. I. NICOLAESCU, rectorul Institutului Teologic de grad universitar din București ; P. C. Pr. SOFRON VLAD, rectorul Institutului Teologic de grad universitar din Sibiu ; P. C. Pr. IOAN G. COMAN, profesor la Institutul Teologic de grad universitar din București ; P. C. Pr. GRIGORIE T. MARCU, profesor la Institutul Teologic de grad universitar din Sibiu.*

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

# ROLUL SFINȚILOR PĂRINȚI ÎN ELABORAREA ECUMENISMULUI CREȘTIN \*

## PRELIMINARII

Epoca noastră apreciază spiritul de înțelegere și de apropiere. Diferite curente de opinii și anumite mișcări organizate încearcă să găsească metode pentru a asigura izbînda acestui spirit. Asemenea mișcări există și în sinul creștinismului actual, ca Mișcare ecumenică, condusă de Consiliul Ecumenic al Bisericilor, ca diferite forme de întâlniri interconfesionale și intercreștine, ca marile adunări conciliare de tipul Conciliului II de la Vatican etc.

Spiritul epocii noastre este deci un spirit ecumenic. Se pare că acest spirit, așa de activ în creștinismul de astăzi, frămîntă și alte mari religii ca : islamismul, budismul, confucianismul, șintoismul etc. E în aceasta semnul unei ere noi în istoria religiilor contemporane. Ecumenismul creștin merge mîna în mîna cu aspirațiile cele mai scumpe ale creștinătății autentice, aspirații care vor ca toți să se simtă și să se trateze reciproc ca frații, să ia naștere o întocmire mai bună în care dreptatea, libertatea, dragostea și pacea să stăpînească definitiv.

Părinții Bisericii, în vremea lor, au susținut înfăptuirea acestor aspirații. Faptul se explică prin aceea că ei erau spirite drepte și stăruitoare în bine. Ei procedau astfel în numele lui Hristos a cărui Evanghelie o predicau tuturor popoarelor. Reiese deci că ideea ecumenică era anterioară Părinților.

Ideea ecumenismului este, la origine și în Europa, o creație a spiritului, a statului și a filozofiei grecești. La început, această idee a avut un înțeles pur geografic, exprimînd noțiunea de «pămînt locuit» ; i s-a asociat apoi un sens politic și cultural și elemente sociale și comunitare ; ca viață în comunitate după anumite reguli, statul grec, pe urmă statul elenistic și roman și în cele din urmă cel bizantin puneau accentul pe o comuniune spirituală creată de filozofia greacă, care elaborase ideea unei lumi unitare pe deasupra cetăților locale și diferențelor religioase. S-a acceptat o ființă divină unitară care personifica principiul fundamental al lumii. Se cunoaște ideea care a stat la baza realizării ecumenismului înfăptuit de Alexandru cel Mare, care voia să unească pe locuitorii întinsului său imperiu într-o organizație politică unitară. Stoicismul a fost acela care a dat o formulare filozofică ideii de ecumenism prin ideea de comunitate. Chrysisp zicea că «numai lumea generală are în sine satis-

\* Comunicare ținută la al IV-lea Congres Internațional de Studii Patristice de la Oxford, la 26 septembrie 1963.

facție, pentru că numai ea posedă tot de ce are nevoie». Oamenii formează o unitate, pentru că ei au aceeași natură, care este derivată din natura generală. Comunitatea umană reflectă ansamblul cosmic. «Pământul locuit» exprimă acest ansamblu într-un grad înalt. Ideea de neam omenesc este aceea pe care s-a construit ideea de umanitate, care devine o legătură spirituală a «pământului locuit». Logic, unitatea și apartenența reciprocă a părților alcătuind «pământul locuit» făceau aceste părți egale. În realitate însă aceasta era o iluzie. Aria de cultură coincidea principal cu «pământul locuit»; incultura se afla la periferia «pământului locuit». Dacă specificul concepției grecești despre ecumenism era civilizația, specificul concepției romane era organizarea<sup>1</sup>.

La apariția creștinismului exista deci, în mediul unde a apărut această religie, o concepție complexă asupra ecumenismului. Termenul însuși de oikumene are, în Sfânta Scriptură, când înțelesul de «pământ locuit»<sup>2</sup>, când înțelesul de omenire<sup>3</sup>, când pe acela de «locuitori ai lumii»<sup>4</sup>. Termenul are același sens la Părinții apostolici<sup>5</sup> și la cea mai mare parte a scriitorilor care au moștenit și termenul și contextul cultural al lumii păgâne.

#### EVOLUȚIA ȘI COMPLEXITATEA TERMENULUI ȘI IDEII ECUMENICE

Termenul de oikumene are, în creștinismul primar, un înțeles mai ales spațial, dar, încă din epoca Părinților apostolici, acest termen se îmbogățește progresiv, pe măsura evoluției istorice a Bisericii și a întinderii ariei creștine. Un cuvânt care, în literatura Părinților, apare la Sfântul Ignatie Teoforul și care, la început, este parțial sinonim cu termenul oikumene, este termenul *catolic*<sup>6</sup>. Sfântul Ignatie numește «catolică» Biserica, vorbind de întreaga Biserică creștină, în raport cu bisericile particulare sau locale. Termenul «catolic» are aici înțelesul de «universal» din limba profană: după cum episcopul este conducătorul bisericii locale, tot așa Iisus Hristos este conducătorul Bisericii universale<sup>7</sup>. Patruzeci de ani mai târziu, aproximativ, termenul re apare în *Martiriul Sfântului Policarp*, însoțind același cuvânt de Biserică sau biserici, dar

1. Asupra acestei părți, a se vedea J. Kaerst, *Die antike Idee der Oikumene* — In ihrer politischen kulturellen Bedeutung — Akademische Antrittsvorlesung, Leipzig, B. G. Teubner, 1903, p. 1—22.

2. Ca la Luca IV, 5; XXI, 26; Rom. X, 18; Evrei I, 6; Matei XXIV, 14; Fapte XI, 28; Apoc. III, 16; XVI, 14; cf. D. Walter Bauer, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*. Dritte völlig neubearb. Auflage, Berlin, 1937, col 930.

3. Ca în Fapte XVII, 31; XIX, 27; Apoc. XII, 9; Luca II, 1, la D. Walter Bauer, *op. cit.*, col. 930.

4. Fapte XVII, 6, *Ibidem*, col. 930.

5. Sfântul Clement Romanul, *Scrisoarea I către Corinteni* 60, 1, ed. Funk, vol. I, p. 176; *Martiriul Sfântului Policarp* 5, 1; 8, 1; 19, 2, ed. Funk, I, p. 318, 322, 338. Asupra concepției geografice despre oikumene la Părinți, cf. F. Gisinger, *Oikumene*, în «Paulys Real-Encyklopädie der classischen Altertumswissenschaft», XVII Band, 1937, col. 2161—2164.

6. *Către Smirneni*, 8, 2, éd. P. Th. Camelot, 1951, p. 162.

7. P. Th. Camelot, p. 162, nota 2.

explicat de expresia : *κατὰ τὴν οἰκουμένην* = «răspîndită pe întreg pământul locuit», expresie care, orice s-ar spune, dă de două ori precizarea sensului material al adjectivului abstract «catolic»<sup>8</sup>, iar cînd apare singură<sup>9</sup> are aceeași accepție ca termenul catolic ; «universal» sau «catolic» are, deci, aci, același înțeles cu termenul «ecumenic». Prologul *Martiriului Sfintului Policarp* identifică în chip neîndoelnic sensul cuvîntului «catolic» cu sensul cuvîntului *oikumene* redat prin expresia : «de pretutindenii»<sup>10</sup>. Dar, cînd în același document, întîlnim expresia : «Biserica universală (catolică) de la Smirna», care este o localizare a caracterului universal al Bisericii, se pare că termenul completează înțelesul său material printr-un înțeles spiritual de nuanță dogmatică : e vorba de o Biserică catolică opusă comunităților eretice ; are deci loc o evoluție de la sensul geografic spre sensul dogmatic ; acest fenomen se petrece încă înainte de Sfîntul Irineu<sup>11</sup>. Sfîntul Irineu, care gîndește și predică credința ortodoxă dezvoltînd-o contra ereziilor, notează două caracteristici fundamentale ale Bisericii : 1. aceasta este răspîndită pe tot pământul și 2. ea posedă credința moștenită de la Apostoli și de la ucenicii acestora<sup>12</sup>. Ecumenicitatea spațială care este continuu elementul constitutiv, își atașează acum un element nou : ortodoxia doctrinei, care vine direct de la Apostoli ; acest al doilea element va fi de aci înainte fundamental și indispensabil și va fi redat mai ales prin termenul «universal» sau «catolic», care va face carieră frumoasă în literatura creștină. Aceeași concepție se degajează din tratatul Sfîntului Ciprian *Despre unitatea Bisericii* : inundată de lumina Domnului, Biserica își trimite razele pe întreg pământul, dar logodnica lui Hristos, adică doctrina pe care ea o învață, nu poate fi schimbată<sup>13</sup>. Cuvîntul «ecumenic» înseamnă deci, aci, spațialitate și învățătură adevărată. Acestui sens deja complex i se adaugă o notă generală care va întări ecumenicitatea sau catolicitatea și anume fidelitatea ireproșabilă față de duhul Ortodoxiei : «Nu poate avea pe Dumnezeu de Tată acela care n-are Biserica de Mamă !»<sup>14</sup>. Acest atașament față de Biserică, care este o paralelă la concepția stoică după care orice individ este parte integrantă a universalului sau a ansamblului cosmic, constituie un element puternic pentru ecumenicitatea creștină, pentru că el vine din credință ; în ori ce caz, e un element mai decisiv decît era cunoașterea stoică sau ori care alta pentru ecumenismul filozofic. Adevărații creștini știau toți că ei aparțineau trup și suflet Bisericii, în timp ce printre păgîni numai filozofii presimțeau ceva dintr-o apartenență la universal și încă nu toți filozofii erau stoici, sau orientați în sensul acestora.

Ideea ecumenică creștină s-a dezvoltat, s-a îmbogățit în conținut și și-a dat o perspectivă mai mult sau mai puțin semnificativă, mai ales

8. *Martiriul Sfintului Policarp* 8, 1 ; 19, 2, ed. P. Th. Camelot, 1951, p. 252, 268.

9. *Ibidem*, 5, 1, p. 248.

10. *Ibidem*, p. 242.

11. P. Th. Camelot, p. 265, nota 5.

12. *Contra ereziilor* I, 10, 1 ; P. G. t. VII, 549 A.

13. *Despre unitatea Bisericii* 5 ; 6, P. L., t. IV, col. 518 A.

14. *Op. cit.*, 6, *ibidem*, col. 519 A.

în secolul al IV-lea, secolul de aur al gândirii și literaturii patristice. Precizăm că ecumenismul secolului al IV-lea, mereu deschis sporurilor noi religioase, culturale și politice, va fi exprimat prin termenul oikumene sau prin termeni ori expresii derivate, dar mai ales prin cuvîntul «catolic», a cărui sferă se lărgeste continuu și se aplică mai amplu în domeniul Bisericii, decît i se întîmpla corespondentului său «universal» în filozofie, fără ca totuși să egaleze sfera acestuia din urmă. Evident, ecumenicitate și catolicitate nu se acoperă desăvîrșit, cum se va vedea mai departe. Termenii și ideile de catolicitate și ecumenicitate sînt adesea sinonimi, fără să fie totuși identici. Ecumenicitatea nu e aproape niciodată absentă dintr-o definiție a catolicității, ori cît de bogată ar fi aceasta. Sfîntul Chiril al Ierusalimului dă această definiție catolicității Bisericii: «Biserica este numită *catolică*, pentru că ea este în toată lumea, de la marginile pămîntului pînă la margini, pentru că ea învață catolic și fără greș toate dogmele care trebuie să ajungă la cunoștința oamenilor despre lucrurile văzute și nevăzute, cerești și pămîntești, pentru că ea tratează și vindecă catolic tot felul de păcate săvîrșite de trup și de suflet, pentru că în ea se agonisesc tot felul de virtuți în fapte, în cuvinte și în tot soiul de harisme duhovnicești»<sup>15</sup>. Este limpede că pentru Sfîntul Chiril, catolicitatea nu se poate concepe fără ecumenicitate care îi este temelie și cadru general. Creștinismul seamănă și apoi dezvoltă dogmele sale, cultul său, pastoratia și virtuțile sale în această oikumene, în spațiul globului terestru. Definiția chiriliană ne arată, de asemenea, limpede că numai în perspectiva ecumenică elementele doctrinare, culturale, duhovnicești și morale se integrează în catolicitate: în această Biserică, se învață toate dogmele, se vindecă tot felul de păcate, se agonisesc tot felul de virtuți. Specificul ecumenic își pune pecetea pe toți compuşii spirituali și morali ai catolicității. La prima vedere, ecumenicitatea pare a fi unul dintre compuşii catolicității, cel dintîi în serie; și aceasta și pentru că termenul «catolic» părea și pare a avea o sferă mai largă decît termenul oikumene; în timp ce cuvîntul oikumene nu reprezenta decît pămîntul locuit, termenul «catolic», profitînd continuu de prestigiul rudei sale filozofice *universal* al peripateticilor și al stoicilor, se impunea în limbașul entuziast și oarecum «prețios» al creștinilor, și prin sfera sa care părea uneori că depășește sfera cuvîntului oikumene, și mai ales prin conținutul său spiritual nou care cuprindea ortodoxia doctrinară, cultică și morală pe care Biserica o reprezenta și o apăra față de eretici. Dar acest conținut se amplifică, era frămîntat și purificat și cîștiga autoritate numai în și prin ecumenicitate. Ortodoxia credinței, a doctrinei și a vieții Bisericii, în general, trebuia să fie ratificată de întreaga creștinătate, să fie îmbrățișată adică în chip ecumenic. Întinderea spațială a ecumenicității capătă progresiv o dimensiune nouă: înălțimea și puritatea spirituală a credinței și a vieții acelor care locuiesc această întindere, adică a creștinilor. Această dimensiune se numește catolicitate. Cei doi termeni: ecumenicitate și catolicitate au fost înțe-

15. *Cateheza* 18, 23, P. G., t. XXXIII, col. 1044 AB. Sublinierea ne aparține.



leși și mai ales predicați în mod exagerat, în epoca patristică, căci nici tot pământul nu era cîștigat pentru credința creștină, nici Ortodoxia nu era, pretutindeni, intactă sub loviturile ereziilor sau sub deviațiile anumitor ambiții. Se vorbea și se cînta ca și cum acest ideal era deja împlinit sau avea să se împlătească curînd ; aceasta pentru a face să progreseze lucrarea dumnezeiască în lume.

Părinți ca Sfîntul Atanasie, Sfîntul Vasile cel Mare, fratele său Sfîntul Grigorie de Nissa, Sfîntul Grigorie de Nazianz, Sfîntul Ioan Gură de Aur, Sfîntul Niceta de Remesiana, Fericitul Augustin și alții gîndeau, în general, ca Sfîntul Chiril în problema ecumenicității sau a catolicității. Notăm că pentru Sfîntul Atanasie întruparea Logosului a avut, între altele, drept rezultat transformarea cosmosului în Biserică prin aducerea umanității în Tatăl de către Fiul<sup>16</sup>, ceea ce înseamnă că Biserica coincide, spațial, cu întreaga lume. Sfera ecumenicității se prezintă aci mai largă decît de obicei, pentru că și cosmosul este mai mare decît pămîntul<sup>17</sup>. Același limbaj înflorit e folosit de Sfîntul Vasile cînd el identifică Biserica Orientală cu jumătatea oikumenei<sup>18</sup>. Augustin, care subliniază cu mîndrie atributul de «catolic» dat Bisericii<sup>19</sup>, felicită pe Vincențiu de Lerini, în jurul anului 408, pentru a fi derivat acest atribut nu din comuniunea ecumenică, ci din păstrarea dogmelor și a tainelor, mai exact din faptul că Biserica ține și păstrează tot adevărul religios, deși părțile din acest adevăr se găsesc și în diferite erezii<sup>20</sup>. Observația Fericitului Augustin arată că teologii secolului al V-lea discutau încă asupra originii și conținutului termenilor «catolic» și «ecumenic».

În afară de ecumenismul spațial, Părinții acordă Bisericii și o seamă de dimensiuni cronologice ; dumnezeiescul Așezămînt a fost întemeiat de trei ori : înaintea creării lumii (*Păstorul lui Herma* și Pseudo-Clement Romanul), în vremea lui Abel, a patriarhilor și a profeților (Augustin, Niceta de Remesiana) și la Cincizecime. Biserica, zice Augustin, vine din timpul lui Abel și durează pînă la aceia care se vor naște la sfîrșit și vor crede în Hristos, «tot poporul sfinților care aparține unei singure cetăți, Trupul lui Hristos»<sup>21</sup>.

#### ELEMENTE SAU DIMENSIUNI PROPRIU ECUMENICE

În timp ce «catolicitatea» este ceva fix și oarecum static, o noțiune mai degrabă abstractă și avînd cultul formulelor și al definițiilor generale, «ecumenicitatea» este ceva mobil și dinamic, care lucrează necon-

16. Louis Bouyer, *L'Incarnation et l'Eglise — Corps du Christ, dans la théologie de Saint Athanase*, Paris, Edit. du Cerf («Unam Sanctam», nr. 11), 1943, p. 118.

17. Sfîntul Atanasie înținde acțiunea, Logosului la toată natura ; c. *Cuvînt contra grecilor* 41, P. G., t. XXV, col. 84 AB.

18. *Scrisoarea* 92, 3, P. G., t. XXXII, col. 481 B.

19. *De vera religione*, 7, 12, P. L., t. XXXIV, col. 128 ; *Contra Epistolam Manichaei quam vocant fundamenti* 4, 5, P. L., t. XLII, col. 175 etc.

20. *Scrisoarea* 93, 7, 23, P. L., XXXIII, col. 333.

21. *Enarrat. in Ps. XC*, 2, 1, P. L., XXXVII, col. 1159.

tenit. Catolicitatea este oarecum solemnă și gravă, păstrînd aproape totdeauna înălțimile, în timp ce ecumenicitatea e voioasă și activă în toate sensurile pentru a agonisi lucruri din care numai unele vor pătrunde în comoara catolicității. Ecumenicitatea frămîntă pămîntul prin Evanghelie și lasă secerișul altora.

1. Primul element care pune în mișcare ecumenismul este *dragostea maternă a Bisericii*. Ecleziologii patristici, ca Sfîntul Ciprian, Sfîntul Ioan Gură de Aur și Fericeitul Augustin vorbesc mult de dragostea Bisericii pentru toți. Ea-și iubește, înainte de orice, copiii ei, evident, creștinii. «Noi, zice Sfîntul Ciprian, sîntem copiii ei, sîntem hrăniți cu laptele ei și însuflețiți cu duhul ei»<sup>22</sup>. Biserica începe de la Ierusalim și se răspîndește în toată lumea; secretul unității sale catolice stă în puterea care i-a dat naștere, adică în dragoste, observă Augustin<sup>23</sup>. Creștinilor, spune același autor, li s-a dat acest chip de viață, anume de a iubi pe Dumnezeu și pe aproapele și cum această dragoste se manifestă prin Biserică, Biserica catolică este numită «Mama prea adevărată a creștinilor», care îngrijește și vindecă toate bolile și neputințele trupului și ale sufletului și predică dragostea față de toți și față de nimeni nedreptatea<sup>24</sup>. Biserica iubește însă și pe necreștini, cum o dovedesc atîtea evenimente cînd ea a intervenit pentru a-i ajuta sau a-i salva, în vreme de foamete, de ciumă, de certuri interne sau de război. Adesea păgînii înșiși erau uimiți de această atitudine. Literatura patristică consacră acestui fapt numeroase pagini de o frumusețe fără pereche: creștinii erau socotiți în lume ceea ce este sufletul în trup, după cuvîntul *Scrisorii către Diognet*<sup>25</sup>. Dragostea Bisericii era dimensiunea și puterea sa cea mai mare în lume. E greu de redat în cuvinte, fie și pe scurt, nemăsurata putere a eforturilor; răbdării, suferinței și dragostei necesare apariției și dezvoltării istorice a ecumenismului creștin, care, puțin cîte puțin, avea să înlocuiască ecumenismul greco-roman. Taina adîncă a biruinții ecumenismului a fost și este încă astăzi dragostea cu care Hristos însuși a îmbrățișat pe oameni. Pămîntul a avut, are și va avea totdeauna sete de dragoste, între oameni după cuvîntul marelui ecumenist care era Sfîntul Vasile. Ce să spunem despre dragostea Sfîntului Ioan Gură de Aur față de săracii și de toți nedreptățiții acestei lumi, sau de forța morală care-l împingea să organizeze și să trimită misionari departe, chiar în condițiile de negrăit ale ultimului său exil?

2. Dar elementul și dimensiunea principală a ecumenismului creștin este *unitatea*. Fără unitate, Biserica se fărîmîtează, se împutinează, dispare și lasă loc liber conglomeratelor de secte. Ecumenismul slăbește și sfîrșește prin a dispărea sau a se amesteca cu elemente eterogene.

De timpuriu, Biserica a avut de luptat contra ereticilor și schismaticilor care sfîșiau unitatea doctrinară, morală și administrativă a vieții

22. Sfîntul Ciprian, *Despre unitatea Bisericii* 5, P. L., t. IV, col. 518 A.

23. *Contra donatiștilor sau Despre unitatea Bisericii* 10, 26; 11, 27—28, 29, P. L., t. XLIII, col. 409—412.

24. *Despre caracterele Bisericii universale* I, 30, 62, 63, P. L., t. XXXII, col. 1336, 1337.

25. Cap. 6, 7, ed. Funk, I, p. 400.

sale. Aproape toată epoca patristică, cei mai mari Părinți n-au făcut decît să repare crăpăturile și sfișierile provocate veșmîntului neatins al Bisericii de arieni, pnevmatomahi, nestorieni, sabelieni, maniheiieni, monofiziți, monotești etc. Este semnificativ că producțiile literare cele mai adîncite și cele mai originale ale Părinților sînt operele lor polemice contra ereticilor. În aceste opere au pus ei ce aveau mai bun în credința și în cugetarea lor. Nimic pe lume nu egala unitatea creștină așa de recomandată de către Domnul însuși și de către Sfinții Apostoli. Trupul lui Hristos nu putea să se mențină și să realizeze porunca evanghelică de a aduce lumea — oikumene — la o turmă și un păstor, fără o legătură puternică între mădularele sale. Unitatea mădularelor Bisericii era, între altele, garanția izbînzii misionare în oikumene și pentru oikumene. Părinții au fost deseori îndurerăți de spectacolul dezolant pe care Biserica, fără voia ei, îl oferea păgînilor prin certurile din sînul ei, căci ereticii se socoteau tot creștini. Luptele doctrinare, cu osebite în secolele al IV-lea și al V-lea, provocau tulburări nefericite care amenințau adesea existența însăși a Bisericii ; iar ordinea și puterea Bisericii erau puse în primejdie nu numai prin loviturile repetate ale ereticilor sau prin măsuri administrative coercitive, din partea autorităților, dar și prin trezirea atîtor ambiții nesatisfăcute. Aprecierile pe care le fac în această privință Sfințul Atanasie, Capadocienii, Sfîntul Ioan Gură de Aur și Fericitul Augustin sînt mai mult decît mișcătoare și sugestive. Se cunoaște observația îndurerată făcută de Fericitul Ieronim.

Niciodată, poate, în istoria Bisericii patristice, alarma n-a fost atît de puternică. Niciodată, de asemeni, poate, ideea ecumenică n-a fost așa de activă și în plin avînt, deși ea n-a lipsit nici în secolele anterioare, după cum am văzut. Marile columne ale Bisericii : Atanasie cel Mare, Vasile cel Mare, Grigorie de Nazianz, Ioan Gură de Aur, Augustin, Chiril al Alexandriei erau și misionari de vocație și teologi inegalabili pentru a restaura sau a face să progreseze ecumenismul. Ei știau de la Domnul și de la Apostoli, de la Irineu, de la Ciprian, de la Origen și de la alții că nu exista nimic așa de scump, așa de vital și așa de hotărîtor pentru Biserică, ca unitatea sa. Irineu spusese că deși răspîndită pe întregul pămînt, Biserica păstra învățătura și credința ca și cum ea sălășluia într-o singură casă, credea în ele ca și cum avea un singur suflet și o singură inimă, le predica și le transmitea ca și cum avea o singură gură <sup>26</sup>. Spiritul ecumenic al unității nu-i poate nicăeri așa de prezent ca în afirmația Fericitului Augustin, după care Biserica unește pe frații de aceeași credință printr-o legătură mai tare decît aceea a singelui ; prin dragostea frățească ea crează tot felul de rudenii și prietenii, respectînd afinitățile de natură și de voință <sup>27</sup>.

26. *Contra ereziilor* IV, 33, 8.

27. *Despre caracterele Bisericii universale* I, 30, 63, P. L., t. XXXII, col. 1336.

## INSTRUMENTE-VEHICULE ALE LUCRĂRII ECUMENICE

Răspîndirea creștinismului a fost opera anumitor factori :

1. *Dinamismul misionar* al Apostolilor și al Părinților care au dus mesajul Evangheliei în imperiul roman și dincolo de hotarele acestuia. În condiții adesea foarte precare, misionarii au lărgit progresiv aria Bisericii sau a ideii creștine nu numai printr-o cateheză, sau o mărturisire de credință, ci și printr-un entuziasm, un curaj, o stăruință și o dezinteresare care mergeau pînă la jertfă. Cei mai mulți Părinți au fost misionari fie predicînd printre păgîni, fie luptînd contra ereticilor, fie încercînd să readucă pe schismatici în sinul Bisericii, fie venind în ajutorul necreștinilor. Mulți Părinți au făcut misiune fără să lase documente în această privință. Istoricul Eusebiu vorbește adesea despre aceasta în *Istoria bisericească* a sa. La fel alți istorici de după el. O seamă dintre Părinții-misionari au suferit martirul. Dar sînt și Părinți care au scris lucrări special dedicate misiunii ca, de exemplu, apologiile, operele în dreptate contra ereticilor, catehezele, comentariile la simbolul de credință, numeroase omilii exegetice și ocazionale, scrisori sau lucrări care deși urmăreau alte scopuri, aveau, totuși, și o indiscutabilă nuanță misionară. Ne gîndim la lucrări ca : *Despre Principii* a lui Origen, *Dumnezeieștile Instituții* ale lui Lactanțiu, *Cuvîntul catehetic* al Sfîntului Grigorie de Nissa, cele 5 *Cuvîntări teologice* ale Sfîntului Grigorie de Nazianz, apoi la diferite apendice ale operelor contra ereziilor, ca acelea ale Sfîntului Epifanie și ale lui Teodoret al Cirului, în fine la unele manuale ca acelea ale Fericitului Augustin, Isidor de Sevilla, Sfîntul Ioan Damaschin etc. Viziunea ecumenică e în mișcare mai ales în producțiile literare ale primelor patru secole, cînd activitatea misionară era în culmea ei. Această viziune este alimentată și mărită, în primele trei secole, de persecuții, iar în al IV-lea de libertatea și ajutorul pe care statul roman le acordă Bisericii de aci înainte. Istoria Bisericii se integrează în istoria universală și Eusebiu știe să vorbească despre preistoria cerească a întemeietorului creștinismului, a Logosului, care este Fiul lui Dumnezeu. Ecumenismul a cîștigat considerabil în extensiune prin operele Sfîntului Iustin, ale lui Aristide, ale lui Atenagora, ale *Scrisorii către Diognet*, ale lui Tertulian, ale lui Irineu, ale lui Origen, ale lui Atanasie, ale lui Vasile, ale lui Grigorie de Nazianz, ale lui Ioan Gură de Aur, ale lui Ambrozie, ale lui Ieronim și ale lui Augustin.

2. *Doctrina Părinților* așa de polivalentă este axată și orientată ecumenic. Nu se poate intra aci în prea multe detalii, dar marile principii și probleme puse gîndirii patristice au fost tratate și soluționate în lumina Revelației și a rațiunii, totdeauna în perspectivă universală și întărind continuu unitatea sau ideea de unitate, ori creînd această unitate acolo unde ea nu exista. Un număr de Părinți și scriitori ca Origen, Sfîntul Grigorie de Nissa, Fericitul Augustin, Pseudo-Dionisie Areopagitul și Sfîntul Maxim Mărturisitorul concep iconomia divino-umană dezvoltîndu-se aproximativ circular : creația pleacă de la Dumnezeu și, după

ce și-a trăit istoria, revine la Dumnezeu, care este centrul unității existenței.

Această preocupare pentru unitate este prezentă în cele mai multe capitole ale doctrinei patristice.

În materie *trinitară*, luptele au fost duse în jurul raporturilor dintre Tatăl, Fiul și Sfântul Duh și în jurul unității lor nezdruincinate în «ousia» divină. Unitatea trinitară exprimată prin termenul «homousios» recomanda, întărea sau crea pur și simplu unitatea ecumenică a comunităților creștine și a întregii Biserici. Tocmai împotriva dezordinii și a haosului nemaipomenit provocate nu numai religios, dar și moral și social, de către arianismul de toate nuanțele, s-au ridicat Părinții secolului al IV-lea, care s-au străduit să reformuleze adevărurile de credință prin expresii adecvate, care aveau să potolească, într-un chip sau altul, și tulburările exterioare.

Lucrul s-a petrecut la fel în *hristologie*, unde Părinții și-au dat toată osteneala pentru a asigura, dogmatic, unitatea persoanei lui Hristos, adică unirea fizică sau ipostatică a celor două firi, a celor două voințe și a celor două lucrări. Dacă firea dumnezeiască nu s-ar fi unit desăvârșit cu firea omenească și dacă Fiul lui Dumnezeu n-ar fi concentrat, sau n-ar fi recapitulat în El tot neamul omenesc în chip indisolubil, misiunea și activitatea Sa nu s-ar fi putut adresa întregii lumi și n-ar fi fost în măsură să-și înceapă lucrarea Sa aci, cu alte cuvinte această misiune și această activitate n-ar fi căpătat niciodată dimensiune ecumenică. Întruparea a asigurat Bisericii un ecumenism pămîntesc prin firea umană a Logosului și — dacă se poate spune astfel — un ecumenism cereesc, prin firea Sa dumnezeiască. Dacă, după cuvîntul Fericitului Augustin, Biserica pleacă de la Ierusalimul Palestinei pînă la marginile pămîntului, aceasta este pentru ca ea să devină, ulterior, Ierusalimul cereesc despre care vorbește Sfînta Scriptură. Practic, unitatea persoanei lui Hristos era o recomandare pentru unitatea creștinilor.

Elementele alcătuiind dogma *soteriologică* sînt pătrunse de același suflu de unitate. Mîntuirea este asigurată tuturor acelor care se unesc în dragoste. Hristos a dat avertisment în această privință prin porunca dragostei și prin toată viața Sa. Sfîntul Atanasie, zice că Domnul unește pe fiii lui Dumnezeu, pe unii cu alții în El însuși<sup>28</sup>. Dumnezeu cheamă la mîntuire pe toți fii Săi, fără deosebire, iar aceștia o capătă unindu-se în aceeași dragoste. Nu există mîntuire individuală, ci în grup; îndumnezeirea este lucrare de obște. Viața în rai este o viață de obște. Prin învierea Sa din morți și prin mîntuirea pe care aceasta a adus-o pentru noi, Iisus Hristos a unit ecumenismul pămîntesc cu ecumenismul cereesc, dacă ne este îngăduit să ne exprimăm astfel.

*Antropologia* patristică a fost și ea un instrument de prim ordin pentru ecumenismul creștin. Origen, Lactanțiu, Sfîntul Grigorie de Nissa, Sfîntul Ioan Gură de Aur, Nemesius de Emesa, Fericitul Augustin, Sfîntul Maxim Mărturisitorul și alții descriu în pagini de neuitat elementele valorii omului ca chip al lui Dumnezeu. Prin trupul său, dar mai

28. Cuvînt despre întruparea Logosului 25, P. G., t. XXV, col. 137 D, 140 AB.

ales prin sufletul său, cu osebite prin rațiunea care sălășluiește suverană în acest suflet, omul este cea mai admirabilă apariție pe pământ. Grație rațiunii sale, liberului său arbitru și mai ales dragostei sale, omul este stăpînul lumii. Armonia și unitatea de la început au fost zdruncinate prin păcat și cădere. Dar omul este setos de unitate și de înțelegere pe care el le caută prin crearea civilizației și prin lucrarea dragostei aprinsă în suflet grație operei lui Hristos. Omul, reprezintă o sumă de valori inegalabile. Părinții subliniază continuu necesitatea solidarității și comuniunii oamenilor. Comuniunea în dragoste pe pământ este reflexul vieții paradisiace. Practic, Părinții au desfășurat, în vremea lor, o întinsă lucrare ecumenică, stăruind asupra frățietății și solidarității interumane. Pentru cei mai mulți dintre Părinți, nu există diferență etnică și socială între oameni și un bun număr dintre ei au luptat cu îndrjire contra mentalității sclavagiste. Ei au tratat pe oameni ca pe frați, ca pe copiii lui Dumnezeu, ca pe un singur om. Sfîntul Ioan Gură de Aur zice că în fiecare om este Hristos ; și cum Hristos este indivizibil, urmează că toți fac una. Este aci un ecumenism care răsare și se dezvoltă din Duhul lui Hristos însuși și care realizează comuniunea desăvîrșită prin lucrarea Sfîntului Duh<sup>29</sup>.

Fără a fi confirmată de către critica istorică, teoria *împrumuturilor* pe care filozofia greacă le-ar fi făcut din Sfînta Scriptură, teoria susținută de către apologeți și școala alexandrină, inclusiv Fericitul Augustin, a părut că aduce o contribuție și ea la întărirea ideii ecumenice creștine. Această explicație simplistă n-a avut valoarea care i se atribuie. Un prestigiu mai mare și o valoare mai durabilă a avut teoria *Logosului spermatikos* inaugurată de Sfîntul Iustin și reluată de mulți Părinți. Construită filozofic, această teorie avea să lărgească orizontul creștin în chip retrospectiv.

3. *Tradiția* asigura și reînnoia continuu substanța și continuitatea ecumenismului. Ca memorie vie a Bisericii, ea alcătuia și păstra unitatea neîntreruptă a acesteia. Papias, Sfîntul Irineu, Tertulian, Origen, Sfîntul Vasile, Vincentiu de Lerini și alții au demonstrat și teoretic și practic coeziunea și autenticitatea pe care Tradiția le infuzează adevărurilor de credință și vieții însăși a Bisericii. Cele trei caracteristici principale pe care Vincentiu le atribuie Tradiției, adică : catolicitatea, vechimea și unanimitatea, formează stîlpii de bază ai unității și ai ecumenismului<sup>31</sup>. Nu există ecumenism fără Tradiție.

4. *Cultura superioară* a fost un factor decisiv pentru progresul și menținerea ecumenismului. Ideologia și toate manifestările unei religii, unei filozofii și ale oricărui alt sistem organizat sînt puse în circulație de cultura respectivă care este cel mai puternic agent de transmisiune. Lucrul s-a petrecut la fel în creștinism. Cultura creștină a organizat mai multe mijloace de transmitere pentru diversele sale produse : 1) *școlile*, unde au strălucit atîtea spirite patristice de pretutindeni timp de mai multe secole, mai ales la Alexandria, în Capadocia și la Antiohia ;

29. Sfîntul Vasile cel Mare, *Despre Sfîntul Duh* 26, P. G., t. XXXII, col. 181 AB, éd. Pruche, p. 227.

30. *Commonitorium primum* 2, 3, P. L., t. L, col. 640—641.

2) *producțiile teologice* multiple manifestându-se prin atâtea genuri literare concretizate în suluri care circulau în toată oikumene; 3) *catehismele* sau manualele speciale pe care le-am pomenit deja și catenele; 4) *traducerile*; 5) *crearea de noi limbi literare* prin alfabetele noi: gotic, armean, georgian, copt etc.; 6) *corespondența* multiplă și variată care circulă de la răsărit la apus și invers și uneori chiar dincolo de frontierele imperiului roman; 7) *enciclopediile și cărțile de cult*; 8) strălucirea *serviciilor liturgice* de duminică și din zilele de sărbătoare.

5. *Sinoadele locale și ecumenice* marchează momente importante, uneori apogeul conștiinței ecumenice a Bisericii. Convocate de împărați în înțelegere cu conducătorii Bisericilor importante, sinoadele ecumenice luau hotărâri care se adresau întregii lumi creștine și aveau drept consecință întărirea unității Bisericii<sup>31</sup>. Termenul «ecumenic» sau expresia «oikumene» apar deseori și în scrisorile de convocare și în documentele sinodale. Acolo unde unitatea este necesară, unanimitatea episcopilor se realizează prin dragostea frățească și lucrarea Sfântului Duh<sup>32</sup>. Conștiința unității catolice a Bisericii a devenit mai vie prin restaurarea unității imperiului<sup>33</sup>. Pe de altă parte, întâlnirea — în sinoade — a Părinților care veneau de atât de departe, uneori chiar de la extremitățile imperiului, discuțiile lor, rugăciunile și mesele comune, schimbul de păreri și de experiență creau o atmosferă ecumenică puternică, pe care o duceau cu ei acasă. Cu toate formulele bine gândite și bine cîntărite ale sinoadelor, biruința asupra ereziilor nu era totdeauna sigură, pentru că, așa cum se știe, ereticii reluau adesea atacurile; atmosfera creată de sinoade se impunea însă progresiv și termina prin a învinge; Părinții contribuiau la aceasta și prin vigilența lor neadormită și prin apărarea și adîncirea hotărîrilor sinodale.

6. *Călătoriile și vizitele* pe care Părinții și scriitorii bisericești le făceau adesea la distanțe mari apropiau sau chiar înfrăteau oameni și idei, care n-ar fi părut niciodată în stare de asemenea lucru. În antichitate, se călătorea mult și oamenii le plăceau călătoriile și vizitele. Călătorii de studii, de serviciu, pentru căutarea sănătății, pentru afaceri, călătorii fără voie, impuse de exil sau de pedeapsă, pelerinaje la locurile sfinte, toate aceste călătorii slujeau ideea ecumenică. Se știe cum s-a folosit Sfântul Irineu de călătoria Sfântului Policarp la Roma, ce a însemnat călătoria Sfântului Ignatie la Roma pentru comunitățile Asiei Mici și pentru toți aceia care i-au citit scrisorile, sau ce orizont au deschis călătoriile lui Origen în Asia Mică și Europa, exilurile Sfântului Ilarie de Pictavium și Sfântului Ioan Gură de Aur, drumurile Sfântului Atanasie, ale lui Eusebiu, ale Fericitului Ieronim, Rufin, Ioan Cassian, Sfântului Vasile cel Mare, Fericitului Augustin și ale multor alora. Prin

31. Domi Hilaire Marot, *Conciles anténicéens et conciles oecuméniques* în volumul colectiv: *Le concile et les conciles*, — Contributions à l'histoire de la vie conciliaire de l'Eglise — Editions Chevetogne, Editions du Cerf, 1960, p. 38—41.

32. Idem, *op. cit.*, *Ibidem*, p. 43.

33. P. Th. Camelot, O. P., *Les conciles oecuméniques des IV-e et V-e siècles*, *Ibidem*, p. 49.

aceste călătorii și prin documentele care le-au înregistrat, ecumenismul spațial și spiritual a cîștigat în calitate. Vizitele personale au făcut și ele mult în această privință.

7. *Prietenia* practică de Părinți a fost una dintre cele mai prețioase virtuți ecumenice și un instrument sigur de a lărgi și a afina ecumenismul, așa cum ea continuă să fie și astăzi. Prietenia patristică apropia pe toți creștinii. Scrisorile schimbate în numele prieteniei sînt adesea adevărate perle literare, dar ele sînt uneori și mine ineputabile de înformații istorice, teologice, culturale și de altă natură. Grație prieteniei, episcopii reușeau să se înțeleagă asupra problemelor grele din sinoade. Părinții recomandau cultivarea prieteniei în cercuri din ce în ce mai largi, pînă la a angaja în sfera ei pe cît mai mulți. Nu vor putea fi uitate niciodată paginile nemuritoare dedicate prieteniei de Sfinții Grigorie de Nazianz și Ioan Gură de Aur și de Fericirii Ieronim și Augustin.

8. *Pacea* propovăduită de către Părinți este o altă virtute și condiție fundamentală a adevăratului ecumenism. S-ar putea spune că pacea este singura formă sau singurul cadru istoric al ecumenismului. Nu există nici substanță și nici stabilitate pentru ecumenism, fără pace. Episcopii, clericii și credincioșii nu doreau și nu visau decît pacea, în Biserică și în imperiu. Strădaniile sinoadelor locale și ecumenice, precum și idealul cel mai scump al Părinților nu urmăreau decît pacea. Aceasta, pentru că fără pace, nu sînt posibile nici viața, nici progresul și nici satisfacțiile elementare ale existenței; cu atît mai puțin răspîndirea unei doctrine sau a unui anumit fel de viață. Scriitori ca Meliton de Sardes, Origen, Arnobiu de Sica, Sfîntul Atanasie, Eusebiu și alții apreciau favorabil pacea mai mult sau mai puțin sigură a imperiului roman pentru că ea făcuse cu puțință propagarea și răspîndirea creștinismului pe o întindere așa de mare. Ecumenismul roman oferea baza sa spațială ecumenismului creștin. Totuși, din cînd în cînd, reapăreau războaie și tulburări în imperiu sau la frontierele lui și amenințau ecumenismul, ceea ce făcea pe Părinți să vorbească și să scrie cu stăruință asupra folosului și binefacerilor păcii. Mulți Părinți și scriitori bisericești au vorbit despre pace, dar nici unul n-a egalat pe Sfîntul Grigorie de Nissa, Sfîntul Ioan Gură de Aur și Fericitul Augustin. «Pacea este mama tuturor bunurilor», proclamă Sfîntul Ioan Gură de Aur, care n-are dorință mai vie decît de a o vedea realizîndu-se și în Biserică și în lume. În această perspectivă, ecumenismul se va înfăptui și geografic și spiritual.

9. *Colaborarea cu statul roman și cel bizantin*. Părinții subliniaseră deja că creștinismul găsise condiții favorabile pentru a-și întemeia și dezvolta propriul său ecumenism. Proclamat religie de stat, în locul păgînismului, creștinismul a ajuns un puternic instrument de unitate pentru organismul imperiului, prin edictul lui Teodosie din 380 și *oikumene* este de acum înainte legată de mărturisirea de credință<sup>34</sup>. Interdependența creștinismului și a statului roman este subliniată în chip deosebit de împăratul Teodosie II în convocarea Sinodului III Ecumenic

34. J. Kaerst, *op. cit.*, p. 24, 26.



(Efes 431), prin aceste cuvinte : «Binele împărăției noastre atîrnă de credință : o strînsă legătură unește aceste două lucruri. Ele se întrepătrund și fiecare cîștigă din sporurile cîeluilalt. Astfel, adevărata credință este îndatorată față de dreptate, iar statul este îndatorat deopotrivă și față de credință și față de dreptate. Rînduit de Dumnezeu ca să domnesc, fiind legătura firească între credința popoarelor mele și fericirea lor temporală, eu păstrez și mențin neatînsă armonia celor două ordini... Mai presus de toate caut respectul lucrurilor bisericesti, atît cît cere Dumnezeu, cu dorința ca înțelegerea și pacea să domnească fără nici o tulburare între aceste ordini, credința să fie fără pată, clerul să aibă viață și activitatea ireproșabilă»<sup>35</sup>. Ecumenismul de stat coincidea oficial cu acela al Bisericii. Acesta din urmă era legat prin mii de fire cu diferitele resoarte ale statului bizantin. Au rezultat și multe dezavantajii din această situație. Totuși faptul n-a afectat de loc spiritul ecumenic al Părinților. Ecumenismul lor era tot așa de universal ca înainte, cu toate piedicile întîmpinate din partea împăraților Constanțiu, Iulian, Valens, Iustina sau a împăraților iconoclaști.

## CONCLUZII

1. Părinții au avut un rol decisiv în elaborarea ecumenismului creștin. Ei au plecat de la noțiunea și ideea biblică de ecumenism adăugîndu-le un număr de elemente noi pe care li le punea la dispoziție evoluția istorică și pe care credința și rațiunea lor le frămîntau fără încetare, transformîndu-le în valori materiale, morale sau spirituale. Evoluînd în aria ecumenismului păgîn, ecumenismul patristic avea — în general — aceeași bază spațială ca acela pe care avea să-l înlocuiască într-o zi, dar pe alocuri el depășea frontierele greco-romane. Expresia «oikumene» a cedat mult teren expresiei «catolic» sau «universal», pe măsură ce noțiunea și ideea își îmbogățeau conținutul grație luptelor pentru ortodoxia doctrinei și pentru organizarea din ce în ce mai trainică a Bisericii.

2. Nu sînt temeuri suficiente pentru a conchide că ecumenismul creștin s-a format complet după tiparul ecumenismului greco-roman ; deși cu elemente comune, cu o evoluție în parte asemănătoare și o simbioză cu statul, totuși ideea ecumenică creștină are un punct de plecare nou : ea vrea să învețe pe creștini cîteva adevăruri despre Dumnezeu și despre mîntuirea fiilor Lui prin dragostea și bucuria negrăită a inimii ; ea cere în același timp să se păstreze puterea și frumusețea acestei dragoste prin unitatea de nedesfăcut a Trupului lui Hristos care este Biserica. Este un ecumenism strict religios, pe care Părinții îl socotesc ca atare chiar după ce creștinismul a devenit Biserică de stat. Acest ecumenism vrea să cîștige pe oameni nu pentru o himeră, ci în interesul propriei lor fericiri. Cînd, în epoca Sfîntului Ciprian și a Sfîntului Dionisie al Alexandriei sau în alte împrejurări, Biserica își jertfea pe ai ei pentru a scăpa pe mulți de la moartea prin : ciumă, foamete sau alte nenorociri,

35. P. Th. Camelot, *op. cit.*, p. 51.

aceasta fiind o formă adecvată de ecumenism. Conținutul acestui ecumenism era dragostea, o dragoste dezinteresată și fără margini, pe care mulți n-o cunoșteau. Dragostea practică de păgini era o dragoste în-suflată de datoria strictă și dirijată de rațiune. În epistolele sale către episcopii păgini, împăratul Iulian sublinia cu dreptate caracterul inedit al dragostei creștine.

3. Tocmai această noutate fundamentală, dragostea, a adus izbînda ecumenismului creștin asupra ecumenismului păgîn. În timp ce acesta din urmă vorbea grecește sau latinește, se îmbrăca, locuia sau muncea după moda greacă sau după cea latină, celălalt vorbea, pe lângă greacă și latină și alte limbi considerate barbare ca : siriaca, armeană, georgiana, persana, araba, copta, celtica, gotica, sarmatica, getica etc. și se îmbrăca, locuia și muncea după moda atîtor populații negrețești și nelatine. Dar dragostea creștină care se dăruiește continuu pentru alții, nu putea trăi decît în comuniune și în unitate. De aci, a doua dimensiune fundamentală a ecumenismului creștin : păstrarea unității, sau căutarea febrilă a acesteia cînd era pierdută, sau aproape pierdută. A pierde unitatea, sau a renunța la ea, însemna a nu mai fi ortodox și nici creștin, în nici un chip. Crearea atîtor alfabetelor și limbi literare prin care au apărut culturi noi ca cea siriană, armeană, coptă, gotică etc. se datorește tocmai ecumenismului creștin.

4. După înlocuirea oficială cu ecumenismul creștin, ecumenismul greco-roman n-a dispărut complet. Unele din elementele sale au trecut la succesori. El lăsase acestuia ca moștenire mai întîi imensa întindere a lui «orbis terrarum», pe urmă numeroase valori filozofice și literare. Cu ajutorul acestor elemente creștinismul și-a făurit destul de multe instrumente ecumenice : noțiuni, expresii, școli, mijloace de circulație etc. Legătura politică ea însăși era de origine păgînă. Cu toate că se slujea de mijloace în parte similare acelorale ale ecumenismului păgîn, ecumenismul creștin punea în mișcare conținutul său nou — dragostea și unitatea — printr-un avînt de iubire, de încredere și de curaj necunoscut lumii vechi <sup>36</sup>. Noul ecumenism s-ar fi dezvoltat în acest sens, dacă împrejurările n-ar fi legat creștinismul de soarta statului roman și de aceea a statului bizantin, care au frînat și au uzat entuziasmul misionar al Bisericii.

5. Ecumenismul era socotit de Părinți ca o imagine a cetății lui Dumnezeu în raport cu imaginea cetății pămîntești, care era lumea romană. Imaginea n-avea totdeauna același conținut : era vorba cînd de dimensiuni spațiale, care depășeau pe acelea ale ecumenismului greco-roman, ca la Minucius Felix <sup>37</sup> și Origen <sup>38</sup>, cînd de dimensiuni religioase și spirituale, ca la Origen și Fericitul Augustin, cînd de sinteza acestor

36. Se cunoaște aprecierea lui Tertulian : «Hesterni sumus et orbem iam et vestra omnia implevimus, urbes, insulas, castella, municipia, conciliabula, castra ipsa, tribus, decurias, palatium, senatum, forum : sola vobis reliquimus templa» (*Apologeticus* 37, P. L., t. I, col. 462).

37. *Octavius* 33

38. *Contra lui Celsus* 8, 66, ed. P. Koetschau, II, p. 285.

dimensiuni, ca la Origen ; acest scriitor caracterizează Biserica drept «universul universului»<sup>39</sup>. Va fi un ecumenism în care toate popoarele vor recunoaște o singură lege ; dar lucrul acesta nu pare cu puțință în viața pămîntească<sup>40</sup>. De asemeni Fericitul Augustin subliniază altitudinea morală a cetății lui Dumnezeu, cu osebire dragostea<sup>41</sup>.

6. Ecumenismul Părinților conține unele elemente de actualitate pentru ecumenismul creștin al secolului al XX-lea. Mai întii, dragostea și unitatea sînt și vor fi totdeauna actuale în Biserica lui Iisus Hristos. Un ecumenism care s-ar abate din acest drum, n-ar mai fi un ecumenism creștin. Apoi, sînt încă actuale cele mai multe dintre mijloacele întrebuintate de Părinți. Relev cu plăcere că al IV-lea Congres Internațional Patristic folosește și el aceste mijloace. De la ecumenismul patristic la ecumenismul creștin al secolului al XX-lea, există o întregă evoluție istorică, care a angajat elemente noi, proprii epocii noastre.

Dar oricît de noi ar fi, aceste elemente n-au putere decît sprijinindu-se pe vechea bază patristică : dragostea și unitatea. Nu vorbim de temelia dogmatică, care este condiția esențială a unirii Bisericilor, temelie care a fost definitiv așezată de către Părinți. Ecumenismul creștin actual resimte nevoia spiritului patristic, adică a unei înțelegeri sincere și active, a unei frățietăți adevărate, a unei încrederi fără rezervă între creștini, încredere care va duce, într-o zi, la apropierea dogmatică. Tocmai această năzuință către spiritul Părinților a determinat, recent, crearea unei «Subcomisii patristice» în cadrul Comisiei «Credință și Organizare» din sînul Consiliului Ecumenic al Bisericilor. Părinții sînt prezenți pretutindeni în lumea creștină, deci și aci, la Oxford, de unde, în secolul trecut, a pornit faimoasa mișcare de simpatie pentru comorile Sfintei Tradiții.



39. *La Ioan VI*, 38, P. G., t. XIV, col. 301 C ; *Contra lui Celsus*, loc. cit. ; cf. Adolf Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, IV-e Auflage, Erster Band, 1924, p. 279.

40. Adolf Harnack, *op. cit.*, p. 279.

41. *Despre cetatea lui Dumnezeu* 14, 28, P. L., t. XLI, col. 436.

## PROBLEME ALE CREȘTINISMULUI AFRICAN

Pentru creștinismul din Africa ecuatorială — la care ne vom referi în mod aproape exclusiv în cele ce urmează — se pun în momentul de față unele probleme ce credem că merită să fie semnalate și în publicațiile noastre bisericești.

Observăm mai întâi că popoarele Africii ecuatoriale, foste colonii sau pe cale de a se elibera de colonialism, trec și ele, ca și cele ale întregului continent african și ale celui asiatic, printr-o epocă de redeşeptare a mândriei lor naționale, sprijinită pe valorile culturale și spirituale proprii<sup>1</sup>. Peste tot se observă aceeași năzuință fierbinte de întoarcere la vechile valori culturale și spirituale naționale, aceeași dorință de a lua din cultura europeană numai ceea ce se potrivește cu specificul autohton, aceeași încredere în posibilitățile proprii de a contribui la îmbogățirea patrimoniului cultural al omenirii<sup>2</sup>. Admirabilele opere de artă ale negrilor, descoperite prin săpăturile arheologice recente, n-au putut proveni dintr-un neant pe plan cultural și social, spun reprezentanții culturii africane, ci ele sînt vestigiile unei vechi culturi africane ignorate pînă acum<sup>3</sup>.

Această mișcare de redeşeptare a continentului african, care poate fi considerată pe drept cuvînt ca «unul dintre evenimentele fundamentale ale omenirii din veacul al XX-lea»<sup>4</sup>, a avut și are desigur o oarecare înfrîurire și asupra situației creștinismului din Africa.

Astfel, în năzuința lor de a scoate în evidență valorile culturale tradiționale, unii reprezentanți ai culturii africane, deși creștini, descoperă în religia tradițională africană — denumită în chip convențional «animism» — valori religioase și morale cu totul ignorate pînă acum. De pildă, dr. Marcus James, într-o comunicare făcută la al II-lea Congres al scriitorilor și artiștilor negri, care s-a ținut la Roma între 26 martie și 1 aprilie 1959, constată că nici una dintre formele culturii africane n-a fost mai puțin înțeleasă și mai rău interpretată decît religia africană<sup>5</sup>. Ignoranța și neînțelegerea de care europenii au dat dovadă în

1. Djibril Tasnir Niane et J. Suret-Canale, *Histoire de l'Afrique Occidentale*, Coakry, 1960, p. 149 și *passim*.

2. E. Vasilescu, *Tendințe sincretiste în cugetarea religioasă indiană*, în «Orthodoxia», an. XI (1959), nr. 3 p. 430—456; *Tendințe moderniste în islamismul contemporan*, în «Studii Teologice», an. XII (1960), nr. 9—10, p. 627—651; *Tendințe reformiste și ecumeniste în budismul actual*, în «Studii Teologice», an. XIV (1962), nr. 9—10, p. 515—540.

3. Robert Cornevin, *Histoire des peuples de l'Afrique noire*, 2-e éd., Paris, 1992, p. 667.

4. Basil Davidson, *Le réveil de l'Afrique*, trad. de l'Anglais par Thomas Diop et Michel Ligny Coll. «Présence Africaine», Paris, 1957, p. 7.

5. Dr. Marcus James, *Religion en Afrique*, în «Présence Africaine», revue culturelle du monde noire, nouvelle série, Paris, 1959, nr. 24—25, p. 185.

această privință s-a cristalizat, zice Dr. Marcus James, în cuvintele imnului bine cunoscut : «Păgînii, în orbirea lor, se prosternază înaintea lemnului și pietrei». Dar, adaugă el, cercetări recente au stabilit că, în ciuda diversității culturii și a geografiei, există în chip evident o uniformitate în esența religiei africane. Aceasta nu este o religie «primitivă», nu este prima formă de religie a oamenilor, cum s-a susținut de către unii etnologi, ci este o religie ca oricare alta și poate fi foarte bine comparată cu marile religii ale lumii. Departe de a fi primitivă în înțelesul dat de obicei acestui cuvînt, se poate crede că religia africană s-a arătat, la un moment dat, ca fiind la nivelul monoteismului și, cu timpul, a degenerat în politeism. Adorarea unei «Ființe Supreme» poate fi observată, de pildă, în est la populațiile kikuyu și în vest la populațiile ashanti din Ghana. «Religia africană nu este fosilizată sau moartă, ci constituie mai degrabă un eveniment viu» în viața africană, spune Dr. M. James<sup>6</sup>. Și, în continuare, caută să arate că ideea despre o energie spirituală care ar exista pretutindeni — idee de care este străbătută religia africană și care a fost adesea considerată ca animism — ar prezenta o curioasă asemănare cu teoria științifică modernă după care toată materia conține energie ; o energie puternică, dar în ea însăși nemorală. Dr. M. James admite că credința în această «forță vitală» sau «dinamism», care însuflețește religia africană, a putut să degenereze uneori în practici magice în Africa, dar ea nu va trebui să fie niciodată subestimată. În orice caz, spune el, este admis astăzi că, cel puțin în Africa, nu există «păgini care, în orbirea lor, se prosternază înaintea lemnului și a pietrei». Obiectul adorării africanilor este o ființă spirituală, obiectul material avînd numai menirea să ușureze adorarea, așa cum se întîmplă în religiile considerate ca superioare<sup>7</sup>.

În concluzie, Dr. M. James, făcînd o comparație între religia africană și «religiile cele mai înalte», găsește că, într-o serie de puncte importante, deosebiri între ele n-ar fi atît de mari cum s-ar crede și numai datorită greșitei înțelegeri a religiei africane s-a ajuns ca aceasta să fie atît de dezavantajată în comparațiile care s-au făcut.

Dar nu numai reprezentanții culturii africane se străduiesc să reabiliteze animismul african, ci și unii dintre oamenii de cultură europeni care profesază în țările africane, cum sînt, de pildă, Louis-Vincent Thomas, sociolog francez, profesor la Universitatea din Dakar (Senegal), și H. U. Beier, scriitor de origine germană stabilit în Nigeria, membru al Departamentului pentru studii extrauniversitare al Universității din Ibadan și redactor al revistei literare «Black Orpheus».

Cel dintîi, Prof. L. V. Thomas, recunoaște valoarea operei misionare, abnegația misionarilor creștini etc., dar consideră totuși că, în anumite cazuri, atitudinea lor față de religiile autohtone a fost lipsită de suplețe și de înțelegere. Prea adesea animismul a fost calificat drept «păgînism grosolan», drept «idolatrie stupidă», drept «minciună nerușinată», chiar drept «infantilism». Desigur, creștinismul a cîștigat adepți în Africa

6. *Ibidem*.

7. *Ibidem*, p. 186.

ecuatorială prin devotamentul misionarilor, prin ceremoniile religioase, prin nucleul de preoți africani și mai ales prin școlile înființate de misionari. Totuși, constată Prof. L. V. Thomas, rezultatele nu par a fi la înălțimea mijloacelor folosite. Convertirile sînt, în general, superficiale. Mulți dintre convertiți se reîntorc pe sub ascuns la altarele tradiționale și la ceremoniile tradiționale. Unii africani urmează amîndouă religiile, și pe cea tradițională și pe cea creștină, căutînd să-și asigure astfel atît bunăvoința zeului părinților lor, cît și pe aceea a Dumnezeuului albilor. Sînt creștini, dar mențin și cultul animist și fetișist. «Starea actuală de neorinduală — spune L. V. Thomas — provine dintr-o dublă neînțelegere, deoarece negrul convertit n-a asimilat destul de bine dogma creștină, în schimb misionarul european și preotul indigen — cu gelozie «pregătit» în cadrul restrîns al seminarului — n-au înțeles nicidecum semnificația animismului»<sup>8</sup>.

Desigur, L. V. Thomas nu este omul care să nu-și dea seama de diferențele care există totuși între creștinism și animism. Ba chiar el le scoate în evidență. Totuși, după ce arată toate aceste diferențe, spune : «Nimic nu ne îndreptățește să gîndim, împreună cu cronicarii de la începutul veacului nostru, că animismul nu este ceva de ordin religios ci para-religios, sub pretextul că popoarele «care au rămas încă la fetișism nu ies de loc din limitele naturii» și nu cred în existența unei «personalități extra-umane». Trebuie ca misionarul să se convingă că oficianțul cultului fetișist, prosternat înaintea unui *boëtkin*, este din punct de vedere uman tot atît de demn de respect, dacă este sincer, ca și preotul creștin îngenunchiat la picioarele crucifixului. N-a scris Pascal undeva că orice om este plăcut lui Dumnezeu dacă servește pe Dumnezeu după starea sa»<sup>9</sup>. În continuare, L. V. Thomas caută să arate asemănările, chiar «înrudirea» dintre creștinism și animism în unele privințe, scoțînd în evidență caracterul comunitar al riturilor religioase animiste. De pildă, riturile funerare animiste, cele ale circumciziei și mai ales cele de inițiere, zice el, sînt «adevărate comuniuni marcînd intrarea în grup prin intermediul singelui vărsat de la primele generații. Toate riturile de trecere au ca scop tocmai de a defini o etapă în integrarea socială a viilor și a morților»<sup>10</sup>.

Concluzia la care ajunge L. V. Thomas este următoarea : «De ce să nu fie exploatat direct fondul religios african, din moment ce în multe privințe se pot găsi în el o mie și una de virtualități pe care creștinismul pretinde că le apără în chip explicit ? Iubirea, spune Malebranche, este un mod de a ajunge la adevăr. De ce creștinul, apostol al iubirii prin excelență, n-ar face un efort pentru a descoperi ceea ce este adevărat în purtarea celuilalt, adică a păgînului ?»<sup>11</sup>.

8. L. V. Thomas, *Animisme et Christianisme. Réflexions sur quelques problèmes d'évangélisation en Afrique Occidentale*, în «Présence Africaine», 1959, nr. 26, p. 8.

9. *Ibidem*, p. 20.

10. *Ibidem*.

11. *Ibidem*, p. 22.

Cam în același fel vorbește și scriitorul amintit mai sus, H. U. Beier. El constată în primul rând că și alți specialiști în problemele religioase își dau osteneala să reabiliteze animismul african. De unde, zice el, odinivora această formă de religie era considerată ca o «sălbăticie primitivă», astăzi se caută a se descoperi în animism «o profundă filozofie a vieții, o religie care nu este lipsită nici de frumusețe nici de seducție». Astăzi se descoperă în vechile religii africane elementul fundamental, autenticitatea și semnificația lor. Și totuși, animismul este combătut în Africa și de misionari și de unii africani instruiți, ca fiind cel mai mare obstacol în calea dezvoltării Africii. H. U. Beier socotește aceasta ca o greșeală. El găsește în animismul populațiilor africane yorubas, pe care le cunoaște bine, «idei forte» a căror valoare i se pare «tot atât de indiscutabilă pentru lumea modernă ca și pentru cea veche»<sup>12</sup>. Îndeosebi el admiră animismul populațiilor yorubas pentru «toleranța» sa. Divinitățile (orishas) acestor populații au anumite caracteristici ce corespund diferitelor tipuri fundamentale ale națiunii. Fiecare poate deci să adore în felul său ființele superioare și nici o rivalitate, nici o prejudecată nu opune cultele între ele. Nici o prejudecată n-ar fi avînd aceste populații nici împotriva creștinătății, cu toate numeroasele atacuri date de creștini. «Am văzut — spune H. U. Beier — un preot animist asistînd la o slujbă religioasă creștină pentru a-și manifesta simpatia față de un rege creștin. Dar n-am văzut încă vreun preot african creștin mergînd la un serviciu religios animist pentru a da dovadă de bunăvoința sa»<sup>13</sup>. În continuare, H. U. Beier dă o serie de alte dovezi de «toleranță umană» din partea acestor populații animiste față de infirmi, demenți, sclavi, adversari învinși; toleranță, zice el, întemeiată pe concepțiile animiste. Prin urmare, animismul ar fi «mai realist decît creștinismul european pentru tot ce este în legătură cu problema Binelui și a Răului»<sup>14</sup>.

Dar ce este încă mai interesant este faptul că acest fel de a vedea îl împărtășesc într-o oarecare măsură și unii dintre reprezentanții creștinismului african proveniți dintre băștinași, ca de pildă pastorul protestant John S. Mbiti, preoții romano-catolici Vincent Mulago și Robert Sastre, iezuitul Remy Ralibera și alții. Toți aceștia își dau seama de superficialitatea creștinării africanilor și caută soluții pentru a lega mai profund creștinismul de realitățile sufletești ale acestora. «A respinge totul din viața triburilor — spune Pastorul J. S. Mbiti — înseamnă a comite o mare greșeală, care nu poate decît să întîrzie încă întemeierea unei Biserici permanente în această țară (Kenya)»<sup>15</sup>. Creștinismul african trebuie să adopte din viața triburilor africane ceea ce este bun, ca de pildă înclinarea de a fi îndatoritor, de a respecta și îngriji pe părinți și bătrîni etc. Apropiindu-se din ce în ce mai mult de viața reală trăită de africani,

12. H. U. Beier, *Les anciennes religions africaines et le monde moderne*, în «Présence Africaine», 1962, nr. 41, p. 129.

13. *Ibidem*, p. 129—130.

14. *Ibidem*, p. 131.

15. Rev. John S. Mbiti, *Christianisme et religions indigènes au Kenya*, în «Présence Africaine», 1959, nr. 27—28, p. 145.

creștinismul va putea prinde rădăcini adânci în sufletul acestora, evitându-se superficialitatea convertirilor și cazurile, din ce în ce mai numeroase și regretabile, de întoarcere la vechile tradiții religioase necreștine.

Există, desigur, și contrariul. Numeroși creștini africani, puși în situații grele, și-au menținut credința creștină chiar cu riscul pierderii vieții. Dar cazurile de revenire la păgânism sînt totuși frecvente, chiar la indivizii care au fost buni creștini timp de zeci de ani, iar reminiscențele superstițiilor păgîne sînt departe de a fi fost înlăturate din sufletul și din viața credincioșilor negri.

Tinînd seama de aceste fapte, conducerea Bisericii Romano-Catolice, de pildă, a dat în ultima vreme directive din ce în ce mai precise și insistente în vederea cercetării sufletului indigenilor și a prezentării dogmelor și moralei creștine în așa fel încît acestea să se înrădăcineze adînc în sufletul lor. În referatul său la al II-lea Congres al scriitorilor și artiștilor negri, preotul Vincent Mulago a amintit de enciclica *Maximum illud* dată de papa Benedict XV, urmată de enciclica *Rerum Ecclesiae* a papii Pius XI. Acești papi au cerut stabilirea unui cler autohton, care să-și dea mai bine seama de starea în care se află sufletul poporului pe care vrea să-l evanghelizeze. Pe aceeași linie au mers documentele emanate de la Congregația pentru propaganda credinței și recomandările papii Pius XII, cerînd să se tină seamă de tradițiile popoarelor ce urmau să fie evanghelizate, să nu li se impună o anumită cultură, a unui continent sau a unei țări, ci să se retină tot ce e bun, viabil, în tradițiile locale, înlăturîndu-se încetul cu încetul, cu prudență, ceea ce este rău din punctul de vedere al doctrinei și moralei creștine. Ba chiar, referindu-se la acel «fond în chip natural creștin», despre care vorbea Tertulian, papa Pius XII spunea că «natura umană, deși rănită de păcatul originar, păstrează un fond în chip natural creștin, care luminat de lumina divină și hrănit de harul divin, poate să se ridice la virtutea adevărată și la viața veșnică»<sup>16</sup>.

Prin urmare, conform directivelor mai recente ale conducătorilor Bisericii Romano-Catolice, departe de a fi vrednice de dispreț toate tradițiile popoarelor ce urmează să fie evanghelizate, trebuie dimpotrivă să se folosească tot ce este bun în aceste tradiții. Cu alte cuvinte, trebuie să se preia și să se innobileze tot tezaurul de experiențe utile ale popoarelor. Dar, observă preotul V. Mulago, de pe vremea cînd se făcea comerț cu negri și pînă de curînd s-a practicat un sistem greșit de evanghelizare, respingîndu-se în bloc, ca superstițioase, păgîne, barbare, toate formele de cultură ale popoarelor băstinașe din Africa. Obiceiurile și practicile religioase ale africanilor au fost considerate ca idolatrie și superstiție și combătute din răspuțeri, ca fiind un obstacol în calea adevăratei convertirii. Pe calea aceasta s-a ajuns, desigur, să se cîștige adepți, dar nu profund convinși și care n-au renunțat totuși la vechile lor credințe și chiar la vechile lor practici religioase, mai ales bătrîinii și femeile. Dacă înțelepciunea africană ar fi fost studiată, s-ar fi evitat astfel de situații.

16. Abbé Vincent Mulago, *La théologie et ses responsabilités*, în «Présence Africaine», 1959, nr. 27—28, p. 194.



«Biserica — zice Pr. V. Mulago — are misiunea de a purifica și de a însufleți, de a aprofunda și de a face să izbutească aspirațiile popoarelor pe care le-a evanghelizat, să-și asimileze și să-și încorporeze tot ce poate fi bun în creație»<sup>17</sup>.

Împotriva primejdiei de reîntoarcere la vechiul păgânism a băștinașilor africani sau ca aceștia să-și piardă cu totul orice fel de credință, se recomandă deci «un creștinism înțeles și trăit, un creștinism care să fie mai apropiat de ei decât vechile credințe strămoșești»<sup>18</sup>. Cu alte cuvinte, teologul creștin trebuie să cerceteze cu atenție tradițiile popoarelor africane, pentru a descoperi miezul practicilor și obiceiurilor autohtone, centrul de gravitație al acestor tradiții, grefind acolo mesajul creștin.

Una din trăsăturile fundamentale ale sufletului africanilor, de care misionarii creștini africani socotesc că trebuie să se țină seamă în primul rând în opera de evanghelizare, este aceea ce se obișnuiește a se defini de către cercetători prin cuvântul «participare». Dar ce este această participare, asupra căreia s-au dus întinse discuții? Africanul, spune Pr. V. Mulago, este stăpînit de sentimentul profund al unei legături intime ce ar exista între el și ceilalți membri ai clanului, ai tribului, vii sau morți. Așa zisul «primitiv» — termen profund greșit dar mult folosit — se simte legat însă prin strînse legături invizibile nu numai de oameni, ci și de lucrurile care îl înconjoară și care fac, într-un anumit fel, parte din ființa sa însăși sau, mai bine zis, el însuși participă la natura înconjurătoare, așa cum participă la comunitatea omenească din care face parte, inclusiv morții comunității. Acest sentiment profund al legăturii intime dintre om și firea înconjurătoare, această participare, este redată de malgași prin cuvântul, intractabil de fapt, *fihavanana*, care, după explicația dată de iezuitul Remy Ralibera, «evocă, pentru orice ființă umană, imperioasa obligație morală de a considera pe vecinul său, de orice origine ar fi el, ca ruda sa (*havana*), ca fratele său»<sup>19</sup>. *Fihavanana*, explică tot Ralibera, este valoarea supremă pentru malgași; ea cuprinde totul; ea stă la temelia «eredității culturale» africane, care pentru malgași este caracterizată printr-o «mare iubire de viață armonioasă, vrăjmașă a oricărui exces», printr-o «bucurie de a trăi viața în sinul mării familii, în care fiecare vrea să simtă că este iubit și vrea să facă pe ceilalți să simtă că el îi iubeste, o viață de schimb continuu, de afecțiune între toți oamenii»<sup>20</sup>.

Plecînd de la această înclinare fundamentală a sufletului africanilor, de la această «participare» sau «*fihavanana*», teologii creștini africani încearcă să întemeieze pe ea prezentarea teologiei creștine în așa fel încît africanii să nu mai simtă creștinismul ca fiind ceva străin de firea lor, de mentalitatea lor. Ceea ce, după explicațiile date de reprezenanții teologiei africane, n-ar însemna o atingere, o știrbire a adevărului

17. *Ibidem*, p. 189.

18. *Ibidem*, p. 190.

19. S. J. Remy Ralibera, *Théologien-prêtre africain et développement de la culture négro-africaine*, în «Présence Africaine», 1959, nr. 27—28, p. 163.

20. *Ibidem*, p. 156.

creștin revelat, a «teologiei pozitive», ci numai o «gîndire din nou a creștinismului în funcție de conceptele, de categoriile familiare unui anumit popor, care atunci se va simți ca la el acasă în învățămîntul și în viața creștină»<sup>21</sup>.

Astfel, doctrina despre harul sfinților ar putea fi expusă în lumina teoriei participării, harul sfinților fiind considerat ca o participare la viața însăși a lui Dumnezeu. Harul sfinților ne unește cu Hristos și cu Trinitatea și ne face frați între noi. Păcatul ar putea fi considerat ca obstacolul care împiedică curentul vital între noi și Dumnezeu și între membrii Trupului tainic, Biserica. Dar mai ales Sfînta împărtășanie ar putea fi privită ca momentul culminant al participării credincioșilor la viața divină și la aceea a comunității. Participarea la Sfînta împărtășanie ne face pe toți frați și fii ai aceluiași Părinte.

Teologii africani cer să fie cercetate și alte puncte ale dogmaticii și moralei creștine în funcție de specificul sufletesc al credincioșilor africani, pentru ca mesajul creștin să fie prezentat prin aspectul său cel mai în armonie cu aspirațiile poporului ce trebuie cîștigat pentru Hristos. «Aceasta — spune Pr. V. Mulago — nu este o împușinare, o mutilare a adevărului : este tot adevărul prezentat în așa fel încît să poată trezi cît mai multă reacție din partea neofitilor. Tactica misionară nu este o tactică de «propagandist», nu este o stratagemă, ci o fidelitate față de misiunea Bisericii, care nu este altceva decît prelungirea intrupării Cuvîntului, adaptarea lui Dumnezeu la om»<sup>22</sup>.

Pentru aceasta este necesar însă un studiu aprofundat al sufletului credincioșilor africani și al animismului pe care îl împărtășesc mulți dintre ei. Lucru ce se face de altfel din ce în ce mai stăruitor de către africanii înșiși sau de către cercetătorii străini, care însă sînt toți de acord că religia tradițională a africanilor, animismul african, este tot ce poate fi mai greu de studiat, din numeroase motive asupra cărora nu este cazul să insistăm aici. «Nici un termen — spune Prof. L. V. Thomas — nu izbuteste în chip explicit să epuizeze conținutul și forma sentimentului religios african»<sup>23</sup>. Tot asemenea, Prof. R. Bastide spune: «Cărțile asupra religiei africane nu sînt în fond decît o imensă galerie de oglinzi, care nu ne întorc decît imaginea noastră înșine, a dorințelor noastre, a visurilor noastre sau a pasiunilor noastre. Vom putea noi vreodată să spargem aceste oglinzi ?»<sup>24</sup>. Și totuși, opera de evanghelizare a celor circa 150 de milioane de animiști din Africa ecuatorială nu este posibilă fără cercetarea din ce în ce mai aprofundată a acestor religii tradiționale africane.

Dar unii reprezentanți ai culturii africane merg ceva mai departe în tendința lor de a pune în valoare tradițiile africane. Ei socotesc că

21. *Ibidem*, p. 166.

22. V. Mulago, *op. cit.*, p. 202.

23. *Pour un programme d'études théoriques des religions et d'un humanisme africains*, în «Présence Africaine», 1961, nr. 37, p. 76.

24. *L'homme africain à travers sa religion traditionnelle*, în «Présence Africaine», 1962, nr. 40, p. 36.

opera de «africanizare» a creștinismului trebuie să meargă pînă la concesiile importante făcute de Biserica creștină unor vechi tradiții africane, cum ar fi poligamia în viața creștinilor și tobele, tam-tam-ul, în cult; altfel, creștinismul nu ar ajunge niciodată să prindă rădăcini adînci în sufletul africanilor. În veacul al V-lea, spune Dr. M. James, Africa de nord era centrul cel mai puternic al vieții religioase creștine, dar la sfîrșitul veacului al VII-lea nu mai rămăseseră decît micile comunități copte din Egipt și din Etiopia. De ce? Pentru că Biserica creștină n-a reușit să devină o religie indigenă nici în spirit, nici în formă; ea nu prinsese rădăcini în pămîntul și în sufletul africanului. Nici a doua încercare de introducere a creștinismului în Africa, în veacul al XV-lea, cînd portughezii au ajuns în Africa, n-a izbutit. La sfîrșitul veacului al XVII-lea, puține urme ale acestei încercări mai rămăseseră. Creștinismul african actual este opera misionarilor europeni din veacul al XIX-lea, deoarece, exceptînd unele regiuni de coastă, colonialismul nu este în Africa mai vechi de 75—85 de ani. Problemele ce s-au ivit în momentul de față în sînul creștinismului african se datorează trezirii naționalismului african. Africanii cer ca creștinismul să ia în Africa o înfățișare africană, așa cum creștinismul oriental are forma sa specială, deosebită de cea occidentală. Din moment ce creștinismul, pornind din Palestina și îmbrăcînd o înfățișare iudeo-elenistică, a fost adaptat la mediul european, de ce să nu se întîmple acest lucru și în Africa, se întrebă Dr. M. James. Influența naționalismului englez din prima jumătate a veacului al XVI-lea asupra Bisericii din Anglia se resimte pînă astăzi în ritualul și în cultul acestei Bisericii. În aceleași condiții, Biserica creștină trebuie să fie influențată în Africa de noul naționalism care străbate acest continent. Prin urmare, «este absolut necesar — spune Dr. M. James — ca creștinismul să fie în chip radical regîndit în contextul specific african»<sup>25</sup>. După părerea sa, ar trebui, de pildă, «regîndită în contextul specific creștin african importanta problemă a poligamiei»<sup>26</sup>.

Cu alte cuvinte, creștinismul african ar trebui să facă această concesie importantă, admitînd poligamia, care este profund înrădăcinată în moravurile africanilor, dar care constituie una dintre cele mai mari dificultăți în opera de evanghelizare a continentului african. Căci, într-adevăr, în Africa ecuatorială poligamia este regulă începînd de la un anumit nivel social în sus, chiar și printre creștini fiind numeroase cazuri de poligamie<sup>27</sup>. Problemă deci destul de grea, cu atît mai mult cu cît soțiile creștinilor poligami sînt admise la Sfînta Împărtășanie, iar bărbații lor, nu. De aceea nu este de mirare că un pastor protestant remarcă, la un colocviu care s-a ținut la Abidjan (Coasta de Fildeș) în 1961, pe tema «Contribuția religiilor la expresia culturală a perso-

25. *Op. cit.*, p. 190.

26. *Ibidem*, p. 191.

27. S-au văzut chiar situații foarte delicate, cînd unele consilii parohiale erau compuse numai din poligami. Aceștia asistau la serviciile religioase, fiind oprîți numai la Sfînta Împărtășanie. (Robert Cornevin, *Histoire de l'Afrique dès origines à nos jours*, Paris, 1956, p. 384).

nalității africane», că nu este logic a se refuza comuniunea bărbatului poligam, ale cărui soții sînt totuși admise la Sfînta Cină<sup>28</sup>. Ba chiar aflăm că unele Biserici Protestante independente din Africa admit poli-gamia. Ar fi două din acestea, dintre care una metodistă, în Nigeria<sup>29</sup>.

Lucrurile acestea ar putea nă ne surprîndă. Încă mai surprînsi putem fi aflînd că, potrivit unui recensămînt din anul 1955, la Porto-Novo (Dahomey), aproape un sfert dintre creștini erau poligami la acea dată<sup>30</sup>. Aceasta arată cît de înrădăcinată este tradiția poli-gamiei la popoarele din Africa ecuatorială și ce greutate imense pune ea în calea răspîndirii creștinismului, care pierde din această pricină nume-roase prilejuri de convertire a africanilor poligami. Aceștia preferă să treacă la islamism, unde li se îngăduie în chip legal să aibă patru soții.

Întrebarea este însă : cum va rezolva Biserica creștină această grea problemă ? Va admite ea poli-gamia în Africa, așa cum cere Dr. M. James și ca el numeroși alți reprezentanți ai culturii africane ? Noi ne îndoim, deși curentul de «africanizare a creștinismului» pare să fie atît de pu-ternic încît s-ar putea să se ajungă la un moment dat la o Biserică africană independentă, condusă de africani, așa cum a cerut șeicul Touré din Dakar la Colocviul de la Abidjan<sup>31</sup>.

Tot Dr. M. James și tot la al II-lea Congres al scriitorilor și artiș-tilor negri, din 1959, a cerut să se facă creștinismului african și o altă concesie și anume, aceea de a se introduce în cultul creștin dansul sacru, atît de mult iubit de africani. «Religia africană tradițională procură pretext și expresie conștiinței de camaraderie și de comunitate a mem-brilor săi, accentuînd astfel sentimentul apartenenței lor comune. Re-ligia, de obicei, ia un element din viața comunității și îi dă o semnifi-cație particulară — ceva care este o activitate normală a grupului, ca a cînta, a mîncea sau a dansa împreună ; în felul acesta devine această acțiune sfîntă. Deja lumea creștinismului are Sfînta Cină, Liturghia. Ar fi prea mult să cerem creștinismului african să o îmbogățească cu dan-sul sacru ? — se întrebă Dr. M. James. În nici un alt continent și la nici un alt popor dansul nu joacă un rol atît de important»<sup>32</sup>. Această concesie făcută creștinismului african o consideră el ca fiind cu totul «firească».

În același sens se exprima și pastorul negru Jean Calvin Bahoken la Colocviul de la Abidjan, insistînd și el asupra necesității «africanizării creștinismului». De ce, spunea acesta, să cîntăm imne din Europa și nu cîntece africane ? De ce să nu batem tam-tam-ul ? Pastorul trebuie să se îmbrace după moda africană. Ba chiar, în perioade de restricții, ca de pildă în timpul războiului, s-ar putea folosi la Sfînta Cină vinul de palmier și cartoful în loc de vin de struguri și pîine de grîu<sup>33</sup>.

28. Vincent Monteil, *Religions et cultures africaines* (Colloque d'Abidjan, avrîl 1961), în rev. «Esprit», sept. 1961, nr. 298, p. 303.

29. *Ibidem*.

30. *Ibidem*, p. 305.

31. *Ibidem*.

32. *Op. cit.*, p. 191.

33. V. Monteil, *op. cit.*, p. 301.

Desigur, reprezentanții culturii africane își dau bine seama că un astfel de «creștinism african», care ar admite poligamia în viața creștinilor și tam-tam-ul în serviciul religios, n-ar putea să fie bine primit, nici chiar recunoscut de Biserica creștină în general, dar ei sînt de părere că trebuie totuși dată importanța cuvenită acestei «proceduri» de africanizare a creștinismului în Africa. Aceasta cu atît mai mult cu cînt creștinismul african are de suportat concurența islamismului, care face multe concesii tradițiilor africane.

Dar, cu aceasta, ajungem la o altă problemă importantă a creștinismului african : aceea a concurenței dintre islamism și creștinism. Căci, după o socoteală aproximativă, există astăzi în Africa ecuatorială, pe lângă cei aproape 150 de milioane de animiști, circa 40 de milioane de musulmani și numai 20 de milioane de creștini<sup>34</sup>. Islamismul face însă progrese rezezi în toată Africa, putîndu-se considera încă de pe acum că din trei africani unul este musulman și că pentru un convertit la creștinism trebuie să soctim 9 sau 10 convertiți la islamism. Sate și triburi întregi din Africa occidentală, ca și din cea orientală, pe care misionarii creștini n-au izbutit timp de veacuri să le convertească la creștinism, s-au convertit la islamism numai în cîteva luni. Nu există sat african fără un grup de musulmani. Și apoi islamismul din Africa, deși este și el împărțit, la fel cu islamismul de pretutindeni, în numeroase confesiuni și secte — ca să zicem așa — aceste diviziuni din sînul islamismului nu duc la fricțiuni ca acelea dintre confesiunile creștine.

Dar ceea ce atrage mai mult pe africani spre islamism pare să fie forma simplă sub care sînt prezentate datele esențiale ale acestei religii, simplitatea convertirii — care se face numai prin pronunțarea formulei cunoscute : «Nu există alt Dumnezeu decît Allah și Mahomed este profetul său» — și, în general, lipsa aproape totală de exigență pe care o vădește islamismul în toate privințele : doctrinar, moral, cultic. Astfel, pentru intrarea în islamism și pentru rămînerea în cadrul acestei religii nu se cere nici o pregătire, iar cei «cinci stîlpi» ai legii islamice, adică cele cinci comandamente islamice : mărturisirea credinței, rugăciunea, milostenia, postul și pelerinajul la Mecca, sînt lăsate pe seama conștiinței credincioșilor. În privința moralei, islamismul este de asemenea foarte puțin exigent, fiind de acord cu animismul în numeroase puncte esențiale, ca de pildă în privința poligamiei și a tolerării sclava-jului. Cu atît mai mult în cult, islamismul lasă o mare libertate de adaptare la particularitățile locale, mergînd pînă la a tolera, după convertire, tot felul de practici animiste și chiar magia neagră. Dansurile sacre și tobele africane sînt admise în cultul musulman, atrăgînd pe mulți africani la islamism. În fine, menționăm și activitatea desfășurată de «ordinele religioase» musulmane, acele confraternități specializate în diferite acte de pietate, în învățămînt religios, în răspîndirea islamismului etc. Acestea pun accentul pe anumite practici religioase

34. *Ibidem*, p. 295.

care sînt adesea de origine africană. O mulțime de confraternități de acestea și asociații musulmane se ocupă cu propagarea islamismului în Africa. Secta Ahmaddiyya, de pildă, trimite misionari din Pakistan mai ales în Nigeria și în Kenya, dar și în alte părți.

Iată atîtea motive pentru care islamismul cîștigă din ce în ce mai mult teren în Africa. Dar mai sînt și alte probleme ale creștinismului african pe care trebuie măcar să le menționăm aici. Una dintre acestea este problema diviziunilor și a neînțelegerilor dintre creștinii înșiși, diviziuni și neînțelegeri care au o influență detestabilă asupra procesului de evanghelizare nu numai în Africa ci peste tot în lume. Superintendentul Bisericii Reformate din Ghana, Jacob Stephens, a prezentat în chip impresionant, la Conferința Creștină pentru Pace de la Praga (13—18 iunie 1961), dezastruoasele urmări ale luptelor interconfesionale creștine din Africa, arătînd cum, în trecut, aceste lupte au dus la războaiele religioase crude în Uganda, sfîrșindu-se prin declararea acestei țări ca protectorat britanic<sup>35</sup>. De asemenea, Pastorul John S. Mbiti a arătat, la al II-lea Congres al scriitorilor și artiștilor negri, reaua influență pe care o au asupra creștinismului din Kenya fricțiunile dintre cele două Biserici creștine din țară, cea Romano-Catolică și cea Protestantă. «În vreme ce creștinismul urmărește să unească — a spus acesta —, spiritul de bisericuță și de sectă distruge această unitate»<sup>36</sup>. Și apoi, atît în sinul Bisericii Protestante din Kenya cît și în sinul Bisericilor Protestante din celelalte țări africane, există o tendință necentenită de fracționare, de noi grupuri care tind să devină secte și să-și dea nume proprii, înmulțind la infinit numărul grupurilor protestante din Africa, și așa destul de mare. De aceea Pastorul John S. Mbiti a ajuns să spună la Colocviul de la Abidjan că nu există «protestantism» ci numai «protestanți»<sup>37</sup>. «Biserica — mai spunea același pastor la Congresul scriitorilor și artiștilor negri — se forțează să realizeze unirea între rase și între triburi, și nu pare să izbutescă pentru ea însăși. Sentimentul universității ar trebui să fie mai puternic în sinul său»<sup>38</sup>.

O altă problemă a creștinismului african este aceea a raporturilor dintre clerul creștin african și cel străin. În momentul de față, misiunea de a răspîndi creștinismul printre africani este lăsată aproape în întregime pe seama creștinilor africani. Dar posturile administrative sînt ocupate de misionari străini, care nu vor să cedeze locurile lor preoților africani, oricît de bine ar fi pregătiți aceștia. Cel mult dacă îi primesc în posturi subalterne. «Și acolo unde misionarii ar trebui să încurajeze pe tinerii africani instruiți să devină oameni ai Bisericii sau să participe la activitățile religioase, ei îi disprețuiesc și le repugnă ideea de a le transmite îndatoririle funcției lor», spune Pastorul J. S. Mbiti<sup>39</sup>.

35. *Adunarea mondială Creștină pentru Pace de la Praga, 13—18 iunie 1961*, în rev. «Biserica Ortodoxă Română», an. LXXIX (1961), nr. 7—8, p. 671—672.

36. *Op. cit.*, p. 146.

37. V. Monteil, *op. cit.*, p. 301.

38. *Op. cit.*, p. 146.

39. *Ibidem*, p. 146. «Nu sînt decît cîțiva ani — citim într-o lucrare relativ recentă

Tot Pastorul J. S. Mbiti atrage atenția asupra unei alte probleme a creștinismului african, anume aceea a raporturilor dintre clerul creștin și africanii instruiți. Biserica, spune el, n-a izbutit să intereseze, să atragă grupul influent, deși restrâns, al africanilor instruiți. Ea n-a știut să satisfacă aspirațiile spirituale ale acestor africani. Clerul african, slab instruit, ține predici mult sub nivelul intelectual al acestor oameni cultivați. Apoi, misionarii nu sînt nici ei la fel de instruiți ca unii africani și această inferioritate îi face uneori să fie bănuitori și geloși față de africanii instruiți. În plus, africanul instruit vede limpede discriminările rasiale păstrate de misionari și de oamenii albi în general și de aceea nu-și face o idee prea bună despre ei. Africanii instruiți au înțeles că creștinismul este o religie universală, o religie a iubirii universale, care trece peste granițele înguste ale diferențelor de culoare, rasă, situație economică, socială etc. Și totuși ei văd cum creștinii de rasă albă le trîntesc ușa în nas cînd vor să intre într-un restaurant, spunîndu-le: «Nu servim pentru africani»<sup>40</sup>. Lucrurile de felul acesta sînt, desigur, de natură să impresioneze.

\*

Acestea ar fi unele dintre problemele mai importante ale creștinismului african, pe care ne-am silit să le prezentăm cît mai succint și care au fost scoase în evidență, cum s-a văzut, îndeosebi cu prilejul celui de al II-lea Congres al scriitorilor și artiștilor negri și cu acela al Colocviului de la Abidjan, din 1961. Și ținem să menționăm că la Colocviul de la Abidjan au luat parte vreo 30 de specialiști în problemele animismului, catolicismului, protestantismului și islamismului, printre care a fost remarcată prezența unor importanți specialiști srtăini, ca Preotul Profesor romano-catolic Daniélou și Pastorul protestant Leenhart din Paris.

Caracterizînd lucrările acestui colocviu, Prof. Vincent Monteil, de la Universitatea din Dakar, spune că acestea s-au desfășurat într-un spirit de «înțelegere și de toleranță reciprocă» și că ele au dat la iveală, în primul rînd, «atașamentul profund al tuturor africanilor, oricare ar fi profesiunea lor, la obiceiurile lor, la cultura lor și mai ales la limba lor»<sup>41</sup>. Acest atașament al africanilor la cultura și tradițiile lor a

— de cînd această situație provoca o petiție din partea preoților catolici africani din Camerun adresată Papii, în care enumerau pe larg motivele lor de plîngere împotriva misionarilor europeni. Numai foarte de curînd misionarii catolici au făcut o cotitură radicală, dar foarte tardivă (numirea citorva episcopi africani, luare de poziție în favoarea decolonizării etc.)» (Jean Suret-Canale, *Afrique noire occidentale et centrale, I: Géographie — civilisation — histoire*, Paris, Editions sociales, 1958, p. 120, nota 2).

40. *Ibidem*, p. 149

41. *Op. cit.*, p. 306. Intr-o foarte interesantă *Meditație teologică asupra Africii* (publicată în rev. «La Table ronde», martie 1962, nr. 170, p. 7—14), Raymond Panikkar istorisea cum un european sau un misionar, puțin importă, un occidental, a deschis un aparat de radio portativ în fața unui trib de africani adunați în jurul său ca să-l asculte. Desigur, surpriza a fost enormă. Africanii erau uimiți de ce a fost în stare omul alb. După aceea, luînd cuvîntul un bătrîn, a spus: «E minunat, dar acum să se închidă

reieșit, credem, destul de limpede și din expunerea pe care am făcut-o mai sus. Africanii au rupt sau sînt pe cale să rupă cu totul lanțurile robiei colonialiste și ei simt nevoia să-și construiască viitorul pe temelii proprii, împrumutînd din cultura europeană numai ceea ce se potrivește cu realitățile vieții africane și cu tradițiile străvechi ale acestui continent. Ei nu înțeleg să respingă mesajul creștin, dar sînt nemulțumiți de felul cum, în cele mai multe cazuri, a fost propovăduit creștinismul în Africa, sub forma unei «colonizări spirituale» sau a unui «imperialism cultural creștin», după propriile lor expresii. Ei nu mai acceptă să li se prezinte creștinismul într-o formă prea unilaterală și prea străină de specificul vieții lor spirituale. Însuși Profesorul Ernst Benz recunoaște că misionarii creștini occidentali au prezentat creștinismul «într-o formă unilaterală, occidentală»<sup>42</sup>.

Desigur, Biserica creștină a cerut, încă de la început, să nu se urmărească uniformizarea vieții popoarelor, ci numai încreștinarea lor. Sinodul apostolic de la Ierusalim s-a hotărît să nu se «iudaizeze» păgînul care se convertește. Și știm că Biserica Ortodoxă s-a menținut de-a lungul veacurilor în spiritul acestei dispoziții sinodale, făcîndu-se «tuturor toate», după cuvîntul Apostolului Neamurilor, pentru a aduce la creștinism cît mai multe popoare păgîne, adică dînd respectul cuvenit diferitelor tradiții culturale ale popoarelor și admițînd în cultul creștin limba fiecărui popor. Și în Occident s-au dat directive misionare, încă din 1659, în sensul hotărîrii Sinodului apostolic, cerîndu-se misionarilor să nu introducă țara lor în ținuturile evanghelizate, ci credința creștină. Pe această linie au mers papi moderni, episcopi misionari și chiar tineri creștini africani. Totuși, în realitate, lucrurile n-au mers totdeauna așa. Opera misionară a pus în umbră sau a anihilat pe alocurea valori culturale locale cîștigate cu multă trudă și sacrificii de-a lungul veacurilor de către popoarele evanghelizate. Introducînd creștinismul în Africa, misionarii au căutat, cele mai adesea, să introducă întru totul și «modul de viață» al țărilor lor de origine, care pe lângă părțile lui bune avea și părți rele ce nu puteau să scape ochiului ager al africanilor.

Acest procedeu greșit și-a găsit chiar și teoreticieni, dintre care unul, citat de preotul negru Robert Sastre la al II-lea Congres al scriitorilor și artiștilor negri, a mers pînă la ideea unei «alegeri misterioase» pe care ar fi făcut-o Dumnezeu, încredințînd occidentalilor misiunea de a substitui culturii tuturor popoarelor lumii o cultură creștină de tip occidental<sup>43</sup>.

---

această cutie cu sunete, ea ne împiedică să auzim cîntecul pădurii». Articolul lui R. Panikkar avea de altfel ca motto următoarele cuvinte: «Africa va fi creștină într-altfel sau nu va fi de loc».

42. Ernst Benz, *Der Friedensgedanke in der gegenwärtigen Auseinandersetzung zwischen Buddhismus und Christentum in Asien*, în «Eranos-Jahrbuch», 1958, Band XXVII, «Mensch und Frieden», hrsgg. von Olga Fröhe-Kapleyn, Zürich, Rhein-Verlag, 1959, p. 378.

43. «Présence Africaine», an. 1959, nr. 24—25, p. 135.



Împotriva acestui fel greșit de a gândi și lucra reacționează pe bună dreptate unii dintre reprezentanții culturii africane, propagînd, cum am arătat mai sus, ideea reîntoarcerii la vechile tradiții culturale și spirituale africane. Alții încearcă chiar să realizeze un fel de sinteză între animismul tradițional african și religiile propovăduite de misionari. Inițiatorii acestei mișcări sincretiste africane își dau seama că animismul, în forma sa tradițională, nu mai corespunde cerințelor moderne și de aceea caută să-l transforme într-o religie a mîntuirii, la fel cu marile religii actuale universaliste <sup>44</sup>.

Noi socotim însă că această încercare de sincretism religios nu poate da rezultatele dorite, așa cum sincretismul religios n-a izbutit niciodată să dea ceva viabil. Animismul, chiar reconsiderat, nu va putea să dea credincioșilor africani ceea ce le poate da o mare religie universalistă, ca, de pildă, creștinismul. Totuși nu sîntem de părere să fie subestimată importanța eforturilor pe care le depun reprezentanții culturii africane pentru a pune în valoare vechile lor tradiții culturale și religioase. Nu este bine să fie respinse *de plano*, ca «idolatrie», «primitivism», «vrăjitorie» etc, vechile tradiții religioase ale africanilor, formate în multe veacuri de experiență religioasă. Dimpotrivă, aceste tradiții trebuie studiate cu atenție și bunăvoință, pentru a putea fi înțelese și pentru a ne da seama de rolul lor în viața popoarelor continentului african. Există astăzi, de altfel, și printre teologii creștini, o întreagă serie de cercetători în domeniul studiului religiilor necreștine în general și al religiei zise «primitive» în special, care contribuie foarte mult nu numai la cunoașterea din ce în ce mai aprofundată a acestor religii, ci și la apropierea, înțelegerea și spiritul de colaborare ce trebuie să domnească între reprezentanții tuturor religiilor. Animismul african nu va fi conținînd, desigur, atîtea valori importante cîte descoperă în el unii reprezentanți ai culturii africane, totuși este religia care alimentează nevoia sufletească de transcendent a multor milioane de oameni și exercită încă o deosebită atracție asupra credincioșilor săi prin fastul cultului tradițional. Credincioșii acestei religii nu trebuie smulși cu brutalitate din obiceiurile lor ancestrale, ci aduși cu încetul la înțelegerea și trăirea adevărarilor doctrine și morale ale creștinismului. Islamismul cîștigă mulți adepți în Africa, între altele, și prin faptul că este adaptat în mod progresiv, pe etape, fără să provoace schimbări violente în viața africană, uneori rămînînd multă vreme la stadii inferioare, în care poate fi vorba mai mult de un amestec de credințe locale și practici musulmane.

Nu vrem, desigur, să spunem că creștinismul trebuie să procedeze chiar în felul acesta la evanghelizarea regiunilor animiste din Africa, dar nici nu trebuie să fie bruscate situațiile și mai ales nu trebuie să se desconsidere valorile culturale tradiționale ale africanilor. Ba chiar

44. Ba chiar, un teoretician al animismului african a pretins că religiile occidentale nu sînt decît o degradare a monoteismului primitiv, care este de origine africană. În felul acesta, africanii n-ar mai avea nevoie de creștinism, ci ei trebuie numai să se reîntoarcă la monoteismul păstrat în animism și să-l confrunte cu datele lumii moderne (vezi Robert Sastre, *op. cit.*, p. 137).

putem admite ca creștinismul să ia în Africa o înfățișare mai specială, așa cum a luat el înfățișări speciale în diferite regiuni ale Europei și Americii, în India, în China ec., dar cu condiția ca acest creștinism african să rămână totuși creștinism în dogmele sale și în comandamentele sale esențiale. «Creștinismul ecumenic — spune un preot african — trebuie să ia la noi un aspect negroid, un gust piperat»<sup>45</sup>. Poate cineva să nu fie de acord cu acest fel de a vedea ?

În privința modului de prezentare a adevărilor dogmatice și morale ale creștinismului, în așa fel încît acesta să fie înțeles și trăit de africani, n-am avea nimic de adăugat pe lângă cele spuse de clericii africani amintiți mai sus, care înțeleg să plece de la noțiunile religioase familiare ale africanilor, pentru a ajunge apoi, încetul cu încetul, la clarificarea noțiunilor dogmatice și morale creștine. Dacă procedeul acesta este folosit cu prudență, nu poate să dea decît rezultate bune. De altfel avem în această privință cel mai bun exemplu dat de însuși Sfântul Apostol Pavel, care în cuvîntarea ținută atenienilor a plecat de la noțiunea familiară acestora a «zeului necunoscut», pentru a-i duce la noțiunea nouă a Dumnezeu-Omului Iisus Hristos.

Reprezentanții creștinismului african au deci datoria importantă de a prezenta creștinismul în așa fel încît să fie primit și să prindă rădăcini adînci în sufletul africanilor. Pentru aceasta ei trebuie să țină seamă de atașamentul africanilor față de tradițiile lor culturale, de credințele și obiceiurile lor. Dar mai ales ei trebuie să trăiască practic dragostea creștină, care zidește și unește, și care va contribui foarte mult la soluționarea problemelor creștinismului african semnalate mai sus.



---

45. *Ibidem.* p. 140.

## DOCTRINA MORALĂ A PĂRINȚILOR APOSTOLICI \*

În creștinism, moralitatea primește pecetea doctrinei revelate de Mântuitorul Iisus Hristos cu toate consecințele ce decurg din această doctrină. Viața morală creștină, adică, are ca suport adevărurile de credință, aceste două realități formînd un tot unitar. Cu alte cuvinte, învățătura Mântuitorului, are nu numai un aspect dogmatic, ci această învățătură are și anumite principii morale. Acestea integrate în conștiința credinciosului, aduc cu sine stilul de viață morală creștină, care are ca scop reglementarea vieții credinciosului în complexul relațiilor sociale și individuale, și în ultima instanță, cîștigarea vieții veșnice.

Operele Părinților Apostolici — apărute, primele, în a doua jumătate a secolului I, iar altele în secolul al II-lea — cuprind, pe lîngă o importantă învățătură dogmatică, și importante învățături morale. Chiar dacă la ei încă nu se face distincție netă între «dogma» sau doctrina propriu-zisă și învățătura morală, totuși deosebirea între aceste două noțiuni există<sup>1</sup>. Pentru că grija de căpetenie a autorilor lor nu era de a scrie opere literare, ci de a atrage atenția cititorilor asupra vieții creștine în care trebuie să vibreze viața lui Hristos și pentru a deveni purtători de Dumnezeu. De aceea, chiar dacă lipsește în aceste opere un sistem de prezentare a problemelor pe care să le rezolve, spiritul în care sînt scrise vădește apropierea de timpul «primăverii duhovnicești» a începutului creștinismului.

Vom căuta să reliefăm aspectul moral al operelor Părinților Apostolici și principiile morale de care erau animați primii creștini, pe care, practic, sînt datori să le respecte și creștinii vremurilor noastre.

\*

Sub numele de *Părinți Apostolici* sau *Bărbați Apostolici*<sup>2</sup> înțelegem pe acei scriitori creștini care au fost ucenicii direcți ai Sfinților Apostoli sau ai ucenicilor acestora și care au redat în scrierile lor cu fidelitate învățătura pe care au primit-o de la Sfinții Apostoli. Atmosfera «dragostei cei dintîi» care exista în timpul activității Sfinților Apostoli, se

\* Lucrare de seminar, în cadrul cursurilor pentru titlul de magistru în teologie, înlocuită sub îndrumarea D-lui Prof. Constantin C. Pavel, care a dat și avizul pentru publicare.

1. Cf. Preot Nicolae Timuș, *Doctrina Bărbaților Apostolici*, 1929, p. 23.

2. Aceștia sînt: Barnaba, autorul *Utahiei*, Sfîntul Clement Romanul, Sfîntul Ignatie Teoforul, Sfîntul Policarp, *Păstorul lui Herma*, Papiia, și autorul *Epistolei către Diognet*.

menținerea, cu oarecare excepții și în timpul lor. Fiind martori oculari ai faptelor și beneficiind de prestigiul religios și moral lăsat de Sfinții Apostoli în mijlocul comunităților unde și-au desfășurat activitatea, era firesc ca operele lor să poarte în mod vizibil pecetea imprimată de scrierile Sfinților Apostoli.

Opera literară a Părinților Apostolici este o operă *sui generis*. Ea răspunde unei nevoi adânc simțite de credincioșii care solicitau un răspuns imediat la problemele din viața lor, și urmărește zidirea lor sufletească. Mult influențate de spiritul cărților Noului Testament și îndeosebi de epistolele Sfinților Apostoli în ceea ce privește atât cuprinsul, cât și forma, ele au, ca și acelea, un caracter practic. Și aceasta pentru că, în acest interval de timp, creștinii își propuneau un singur țel de atins: *trăirea vieții într-un mod cât mai asemănător cu al Mîntuitorului Iisus Hristos*. Filozofia lor era filozofia faptelor, a vieții trăite în duhul lui Hristos, nu a discuțiilor savante și a speculațiilor sterile. Ei înțelegeau creștinismul ca stare, adică îl trăiau și căutau să dea un răspuns problemelor puse de noile situații ivite, pentru a se putea menține pe linia marilor comandamente creștine.

De aceea, unele din ele sînt simple convorbiri părintești apărute sub impresia vie a sentimentului religios. Respirînd încă parfumul spiritului epocii apostolice, dar în al cărui sol își aveau înfipte încă rădăcinile, ele, prin profețimea lor duhovnicească, inspirau credincioșilor atmosfera vieții creștine autentice creată de viața și de faptele Mîntuitorului și ale Sfinților Apostoli. Această atmosferă sfințitoare și îndumnezeitoare era păstrată cu sfințenie.

Apărute sporadic și sub necesitatea împrejurărilor, ele erau expresia trăirii creștine și a curăției inimii, ele ținteau să înnoiască credința, să îndemne la viața curată, la atașamentul față de Hristos.

Teologhisirea lor era o teologhisire a trăirii. În ele întîlnim începutul unei teologii morale ca în *Didahie*, în *Păstorul lui Herma* sau în *Epistolele* lui Pseudo-Barnaba, dar aceasta nu scade cu nimic din simplitatea reală, necăutată, care predomină în majoritatea din ele. Prin faptul că pun accentul pe ținuta morală a creștinilor, ele vor să sublinieze frumusețea rîvnei după desăvîrșire, să promoveze virtuțile în sinul comunităților cărora se adresau.

Paginile unora ca «ale Didahiei, ale Sfîntului Ignatie și ale Sfîntului Policarp sînt aproape la unison cu ale Sfîntului Apostol Pavel și ale Evangheliilor. E în aceste pagini atîta credință, atîta curăție a inimii, și atîta nădejde de trăire împreună cu Domnul» încît au fost socotite, în special epistola Sfîntului Ignatie către Romani, «în numărul celor mai frumoase pagini de literatură creștină»<sup>3</sup>.

Autorii ei sînt în cea mai mare parte episcopi: Clement Romanul, Policarp, Ignatie și Papia. Autoritatea de care se bucurau în sinul comunităților creștine Părinții Apostolici, a făcut ca scrierile lor să fie citite în Biserică, la serviciul divin, ca și scrierile sfinte, cum a fost

3. Aimé Puech, *Histoire de la littérature grèque chrétienne*, tom. II, Paris, 1928, p. 54

*Epistola către Corinteni* a Sfintului Clement Romanul. Mai mult, *Epistola* lui Pseudo-Barnaba, *Păstorul lui Herma* și cele două *Epistole* ale Sfintului Clement Romanul, au fost trecute un timp în canonul biblic, dovadă de netăgăduit de cîtă autoritate și cu cît respect erau privite aceste scrieri în primele secole ale creștinismului.

Problemele morale puse cu deosebire în cărțile amintite sînt rezolvate în spiritul Sfintei Scripturi, mai ales al Noului Testament <sup>4</sup>.

Există în firea noastră o puternică tendință de a săvîrși binele, de a ne îndrepta spre ceea ce este nobil, bine, frumos și adevărat. Această înclinare spre tot ceea ce reprezintă o valoare, este, după învățătura sfintei noastre Biserici, o expresie a legii morale naturale. Această lege înscrisă în însăși natura noastră este expresia binelui, cu care conformîndu-se creștinul va realiza binele moral, evitînd răul moral sau păcatul.

Voința noastră nu este neutră, ci este înclinată din fire spre bine. Binele apare în conștiință ca o poruncă. Ea ne poruncește să-l realizăm, să urmăm legea morală naturală, să fim «noi înșine». Căci numai dînd expresie tendinței spre ceea ce reprezintă valori morale sîntem «noi înșine», adică lucrăm în conformitate cu natura noastră bună.

În acest fel, credinciosul se realizează ca personalitate morală, mergînd pe căile virtuții, ale binelui și ale luminii. Poate fi și o greșită îndrumare a voinței spre un bine aparent, care însă în fond nu-i altceva decît răul travestit în haina binelui. Și aceasta pentru că răul, pentru a deveni o realitate, caută să-și ascundă adevărata față, caută să prezinte ce este rău ca bun.

Perseverînd pe calea aceasta, înseamnă a merge pe calea întunericului, a păcatului, a răului.

A merge pe calea binelui, înseamnă a realiza o faptă morală bună, iar a merge pe calea răului este a săvîrși o faptă morală rea.

Cele două căi sollicită fiecare sufletul nostru.

Este, în această chemare și în adevărata pentru una din cele două căi, fie o respectare a ordinii morale, în cazul cînd opțiunea este pentru calea virtuții, fie o călcare a ei în cazul cînd răul se confundă cu binele, iar minciuna este luată drept adevăr.

Problema vieții morale creștine, pusă sub forma celor două căi, este rezolvată încă de Vechiul Testament și apoi de Noul Testament, de unde Părinții Apostolici se inspiră în scrierile lor. Nomenclatura celor două căi variază, însă cu toată această varietate de numiri, ea exprimă același lucru, adică a trăi sau nu în conformitate cu principiile morale creștine: calea vieții și calea morții, calea binelui și calea răului, calea adevărului și calea minciunii, calea luminii și calea întunericului.

În Vechiul Testament, cele două căi se prezintă într-un mod anti-tetic. Ele stau într-un raport de excludere, căci unde există una, cealaltă, prin însuși acest fapt, este exclusă.

4. Pentru acest capitol introductiv am folosit: *Scrierile Părinților Apostolici*, trad. rom. de Pr. Ioan Mihăcescu, Econ. Matei Pîslaru și Econ. G. N. Nițu, 1927, p. 3—50 (de această traducere m-am folosit pentru întreaga lucrare); Pr. N. Timuș, *op. cit.*, passim, Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Curs de Teologia Părinților Apostolici*, ms., p. 1—23.

«Iată, eu astăzi ți-am pus înainte viața și binele, moartea și răul. Poruncindu-ți astăzi, ca să iubești pe Domnul Dumnezeuul tău, să umbli în toate căile Lui și să împlinești poruncile Lui, hotărârile Lui și legile Lui, ca să trăiești... ; viață și moarte ți-am pus eu astăzi înainte și binecuvîntare și blestem. Alege viața ca să trăiești tu și urmașii tăi» (Deut. XXX, 15—19). «Iată, vă pun înainte calea vieții și calea morții» (Ier. XXI, 8). «Pe cărarea dreptății este viața și pe calea pe care ea o însemnează : nemurirea» (Pilde XII, 28).

Moralitatea creștină primește viață în măsura în care credinciosul perseverează pe calea virtuții și a luminii. A ajunge la viață înseamnă a urma calea luminii ; calea întunecoasă, dimpotrivă, este aceea a morții și a pedepsei veșnice <sup>5</sup>.

Nu e de ajuns să cunoști calea dragostei și a dreptății, ci trebuie să-ți împrăpiezi stilul de viață în care aceste virtuți cuprind întreaga ființă, transformînd-o după exigențele lor.

«Tu deci crede dreptății, iar nedreptății să nu crezi. Căci dreptatea are cale dreaptă, iar nedreptatea, strîmbă. Mergi deci pe calea cea dreaptă și netedă, iar pe cea strîmbă părăsește-o, căci calea cea strîmbă nu are cărări bine bătute, ci locuri neumblate și multe piedici și este aspră și spinoasă și deci vătămătoare pentru cei ce călătoresc pe ea. Dimpotrivă, cei ce călătoresc pe calea cea dreaptă merg pe drum neted și fără piedici ; căci ea nu este nici aspră și nici spinoasă» <sup>6</sup>.

Același lucru îl exprimă și antiteza : viață-moarte. Fiecare își pune amprenta sa asupra comportamentului credinciosului. Cele două sînt puse înainte deopotrivă, adică și viața și moartea.

Avînd întipărit și purtînd în dragoste semnul lui Dumnezeu Tatăl prin Iisus Hristos, înseamnă să trăiești în relație cu El, să fii în comuniune de iubire cu El, să fii pătruns de harul Lui, de energiile Lui. Principiul de viață creștin — iubirea — să fie evident în toate manifestările vieții credincioșilor. Căci a trăi după modul de viață creștin e necesar să porți nu numai numele Fiului lui Dumnezeu, ci și puterea sau virtutea Lui. Altfel, în zadar porți numele Său <sup>7</sup>.

Viața morală creștină este viața în Hristos prin Duhul Sfînt.

Rezultată din conjugarea harului divin și natura omenească, viața creștină reeditează, în măsura în care este posibil aici pe pămînt, viața lui Iisus Hristos. Relația dintre credincios și Dumnezeu, pe baza căreia este axată viața morală în creștinism, este posibilă în măsura în care credinciosul fructifică roadele răscumpărării și înfierea de care ne-am făcut părtași prin moartea și învierea Mîntuitorului. Natura noastră și puterile sufletești native sînt potențate prin harul primit în cristelnița botezului. Este în firea lucrurilor ca viața în sine să tindă spre dezvoltare, să activeze puterile pe care le posedă. Aceasta se petrece și în interiorul sufletului creștin, unde se află zăcămintele de energii sufletești

5. *Epistola lui Barnaba*, cap. XIX, XX.

6. *Păstorul lui Herma*, Porunca a VI-a.

7. *Ibidem*, Asemănarea IX, 13.

și spirituale și unde se petrece nașterea la viața în Hristos. Harul divin pătrunde pe cel botezat, îl preface duhovnicește, îl face «un duh» cu Iisus Hristos. Prin structurarea duhovnicească astfel realizată intrăm într-o ordine de existență harică, în comuniune de viață cu Iisus Hristos. În acest fel, între credincios și El se realizează o relație, care-i o relație de iubire. Această relație de iubire înseamnă interpătrundere, comunicare reciprocă de viață, unificare și asemănare<sup>8</sup>. Prin iubire și prin harul divin, noi ne naștem la viața duhovnicească și ajungem să ne unim în chip strălucit cu însuși Mîntuitorul nostru<sup>9</sup>. În acest fel, prin această trăire împreună cu Hristos, El devine viața noastră (Col. III, 4), fără însă a leza firea umană cu specificul ei și dîndu-i puteri de a se ridica pînă la asemănarea cu El. Astfel, spune Sfîntul Ignatie Teoforul, Hristos într-adevăr este viața noastră cea nedespărțită<sup>10</sup>, viața noastră veșnică<sup>11</sup>, viața noastră cea adevărată<sup>12</sup>. Primind botezul și dobîndind un cuget și o minte<sup>13</sup> creștină, credincioșii pot spune că ei sînt purtători de Dumnezeu (teofori), purtători de templu (naofori), purtători de Hristos (hristofori) și purtători de cele sfînte (hagiofori), împodobiți în toate cu poruncile lui Iisus Hristos<sup>14</sup>, avînd în ei înșiși pe Iisus Hristos<sup>15</sup>.

Avînd acest tezaur în ființa noastră interioară, toate să le facem cu gîndul că Dumnezeu locuiește în noi, spune Sfîntul Ignatie Teoforul, ca să fim temple ale Sale și El să fie în noi Dumnezeuul nostru<sup>16</sup>. Cine a primit iertarea păcatelor sale (în Botez) nu trebuie să mai păcătuiască, ci să persiste în curăția (baptismală)<sup>17</sup>, căci ne-am pogorît morți în apa (Botezului) și ne-am ridicat vii<sup>18</sup>. De aceea, trupul trebuie să fie păstrat ca un templu al lui Dumnezeu<sup>19</sup>.

Astfel, viața creștină se prezintă ca o unire armonică a forțelor divine cu ale credincioșilor. Între acestea trebuie să fie un acord deplin, credinciosul punînd în lucrare puterile sale ca pe un «prinos» pe altarul vieții mîntuitoare. Acest prinos προσφορά<sup>20</sup>, după Părinții Apostolici, este starea religioasă și morală care se caracterizează prin cuvîntul sfințenie σεμνότης și care, după ei, constă în cele trei virtuți teologice — credință, nădejde și dragoste<sup>21</sup>.

8. Pr. Prof. N. Mladin, *Iisus Hristos în viața morală a credincioșilor*, în rev. «Studii Teologice», an. V (1953), nr. 9—10, p. 610.

9. N. Cabasila, *Despre viața în Hristos*, trad. de T. Bodogae, Sibiu, 1946, p. 9.

10. Sfîntul Ignatie Teoforul, *Epistola către Efezeni*, cap. III, 2.

11. Idem, *Epistola către Magnezieni*, cap. 1, 2.

12. Idem, *Epistola către Smîrneni*, cap. IV, 1.

13. *Păstorul lui Herma*, Asemănarea a IX-a, 17.

14. Sfîntul Ignatie Teoforul, *Epistola către Efezeni*, cap. IX.

15. Idem, *Epistola către Magnezieni*, cap. XII.

16. Idem, *Epistola către Efezeni*, cap. XV.

17. *Păstorul lui Herma*, Porunca a IV-a.

18. *Ibidem*, Asemănarea IX.

19. Sfîntul Ignatie Teoforul, *Epistola către Filadelfieni*, cap. VII.

20. Sfîntul Clement Romanul, *Epistola I către Corinteni*, cap. XXXVII.

21. Pr. Nicolae Timuș, *op. cit.*, p. 94.

Dacă prin Botez credinciosul a devenit sfânt și purtător de Hristos, atunci el este al lui Dumnezeu, spune Sfântul Ignatie Teoforul<sup>22</sup>.

Avînd conștiința că este al lui Dumnezeu și templu al Lui, faptele sale poartă pecetea simțămîntelor duhovnicești care-l stăpînesc, și au valoare spirituală, pentru că ele sînt împlinite în Iisus Hristos. Toate cele ce faceți voi după trup, duhovnicești sînt; căci toate le faceți în Iisus Hristos<sup>23</sup>.

Prezența activă a lui Iisus Hristos în viața credincioșilor presupune un acord, o viață potrivită cu principiile creștine, care are sunet plăcut «cum sînt coardele chitarei»<sup>24</sup>. Credinciosul adevărat al lui Hristos trebuie să urmeze voinței lui Dumnezeu<sup>25</sup> și trăind așa, el se găsește în acord cu poruncile ca chitara cu coardele<sup>26</sup>.

Părinții Apostolici au înțeles, astfel, viața în Hristos, ca pe singura cale de urmat. Mergînd pe această cale, credinciosul este creat din nou și primește forma lui Hristos, se îmbracă în El, fiind într-adevăr un hristofor și un hristoform.

«Aceasta este, iubiților, calea, în care am găsit mîntuirea noastră, pe Iisus Hristos, arhiereul jertfelor noastre, ocrotitorul și ajutorul slăbiciunii noastre. Prin aceasta ne ridicăm privirea la înălțimile cerurilor; prin El vedem ca într-o oglindă fața Lui (Dumnezeu) cea nepătată și preainaltă»<sup>27</sup>.

Viața în Hristos este atmosfera în care credinciosul respiră viața autentică. Trăind această viață, adică în sfințenie și dreptate, ne vom sfinți pe noi înșine.

E necesar deci a trăi pentru Dumnezeu, a ne apropia de El sfințindu-ne, și aceasta se întîmplă păzind poruncile Lui. «Țineți-vă de acei sfinți, spune Sfântul Clement Romanul, pentru că cei ce se țin de ei se vor sfinți, căci este scris: «țineți-vă de cei sfinți, pentru că cei ce se țin de ei se vor sfinți»<sup>28</sup>.

Viața în Hristos, este viața în Dumnezeu, nu este greu de realizat. E necesară hotărîrea și apoi practicarea virtuților și păzirea poruncilor. De aceea, depinde de felul cum își imaginează cineva această viață. Pentru că «aceste porunci sînt mărețe, frumoase, vrednice de laudă și pot să înveselească inima noastră... Dacă-ți pui înainte că pot fi păzite, spune Păstorul lui Herma, ușor le vei păzi și nu vor fi grele, dar dacă în inima ta se ridică gîndul că nu pot fi păzite, atunci nu le vei păzi»<sup>29</sup>.

22. Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Policarp*, cap. VII.

23. Idem, *Epistola către Efeseni*, cap. VIII.

24. Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Efeseni*, cap. IV: «Pentru aceasta în unirea și în dragostea voastră armonică este cîntat Iisus Hristos. Și fiecare din voi în parte să fiți un cor, pentru că, fiind armonioși, în bună înțelegere și primind de la Dumnezeu tonul, în unire, să cîntați într-un glas prin Iisus Hristos Tatălui, ca să vă asculte, și, prin faptele bune pe care le faceți, să cunoască că sînteți membre ale Fiului Său».

25. *Ibidem*, cap. III.

26. Idem, *Epistola către Filadelfieni*, cap. I.

27. Sfântul Clement Romanul, *op. cit.*, cap. XXXVI.

28. *Ibidem*, cap. XLVI, (comp. Iisus Sirah, VI, 35).

29. Păstorul lui Herma, Porunca XII.



La baza moralei creștine stă virtutea iubirii. Viața creștină întru atât merită să fie numită astfel, intrucit este pătrunsă de dunul acestei iubiri, intrucit este încălzită de focul iubirii creștine. Această viață este, astfel spus, însăși viața în Hristos, sau viața duhovnicească. Pentru că măsura creșterii noastre în Hristos este măsura creșterii noastre în iubire, dezvoltând și fructificând germeii sfințeniei primiți în baia Botezului.

Porunca «cea mare și cea dintâi» a creștinismului este : «să iubești pe Domnul Dumnezeuul tău din toată inima ta, din tot sufletul tău și din tot cugetul tău» (Matei XXII, 37). Părinții Apostolici au văzut în această iubire singura cale de urmat, căci trăind în iubire, te afli mergând pe calea vieții, iar «calea vieții este aceasta : întâi, să iubești pe Dumnezeu, făcătorul tău ; al doilea, pe aproapele tău ca pe tine însuși»<sup>30</sup>.

Prin iubire și credință, noi ne unim cu Iisus Hristos și cu Tatăl<sup>31</sup>. Iubirea ne însuflețește și dă valoare faptelor noastre și ne ridică pe culmile sfințeniei. «De aceea, cine poate să descrie legătura dragostei lui Dumnezeu ? — spune Sfântul Clement Romanul. Cine poate spune îndeajuns măreția frumuseții Sale ? Înălțimea la care duce dragostea nu se poate descrie. Dragostea ne unește cu Dumnezeu»<sup>32</sup>.

Cel copleșit de această stare fericită rezultată din iubirea care unește cu Dumnezeu, spune Sfântul Apostol Pavel : «Pentru mine a trăi este Iisus Hristos» (Filip. I, 21). «Pentru că, spune Sfântul Ignatie Teoforul, în dragoste s-au săvârșit toți aleșii lui Dumnezeu ; fără dragoste nimic nu este bineplăcut lui Dumnezeu. În dragoste ne-a luat stăpînul pe lingă Sine ; pentru dragostea pe care a avut-o către noi, Iisus Hristos, Domnul nostru, după voința lui Dumnezeu, și-a dat sîngele Său pentru noi, trupul Său pentru trupul nostru și sufletul Său pentru sufletul nostru»<sup>33</sup>.

Tot din dragoste noi am ajuns purtători de cele sfinte iar credința și dragostea sînt totul, pe care nimic nu le întrece<sup>34</sup>.

Părinții Apostolici, în concordanță cu duhul Sfântului Evanghelist Ioan, înțeleg că idealul vieții creștine să fie dragostea creștină, care izvorăște din adîncul inimii<sup>35</sup> credinciosului care dorește mîntuirea. Pentru acest motiv, îndemnul lor este oa «în toată viața nimic (să) nu luși decât numai pe Dumnezeu»<sup>36</sup>. Dumnezeu ne-a iubit pe noi întii (I Ioan IV, 10), iar dacă îl iubești, răspunzînd iubirii Lui, vei fi următor al bunătății Lui, următor al lui Dumnezeu<sup>37</sup>.

Dintre Părinții Apostolici, Sfântul Ignatie Teoforul este cel care ne-a lăsat pagini de o frumusețe rară, în care descrie dragostea de Dum-

30. *Invățătura celor doisprezece Apostoli*, cap. I.

31. Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Magnezieni*, cap. I.

32. Sfântul Clement Romanul, *op. cit.*, cap. XLIX.

33. *Ibidem*.

34. Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Smirneni*, cap. VI.

35. Sfântul Clement Romanul, *op. cit.*, cap. II.

36. Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Ejeseni*, cap. IX.

37. *Epistola către Diognet*, cap. X.

nezeu și viața creștină autentică. El simte pe Hristos trăind în el, pe Dumnezeu său și modelul său și aspiră din tot sufletul său la momentul, când, despărțit de corpul său, va fi în mod deplin unit cu El<sup>38</sup>. Aceasta l-a făcut să spună că se oferă ca o jertfă bineplăcută lui Dumnezeu, voină ca nu numai să se numească creștin, ci să fie aflat ca atare<sup>39</sup>.

Hristocentrismul Sfântului Ignatie Teoforul face ca în aceste epistole să se simtă vibrând în cel mai înalt grad iubirea de Hristos, fapt pentru care a fost socotit cel mai de seamă dintre scriitorii bisericești în privința concepției hristocentrice.

Sfera vieții morale creștine avînd ca principiu fundamental iubirea, nu se rezumă numai la iubirea de Dumnezeu, ci cuprinde în sine și pe ceilalți credincioși, ca purtători ai chipului lui Dumnezeu.

Iubirea de Dumnezeu și iubirea de aproapele sînt prezentate sub formă de poruncă. Porunca iubirii de aproapele este la fel de mare ca și porunca iubirii de Dumnezeu: «a doua asemenea acesteia este: să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși. Aceste două porunci cuprind toată legea și proorocii» (Matei XXII, 39—40).

A nu iubi pe aproapele înseamnă a nu iubi nici pe Dumnezeu. Aceasta o arată cuvintele Sfântului Evanghelist Ioan: «Dacă zice cineva: iubesc pe Dumnezeu, iar pe fratele său îl urăște, mincinos este; pentru că cel ce nu iubește pe fratele său pe care l-a văzut, pe Dumnezeu pe care nu l-a văzut, nu poate să-L iubească» (I Ioan IV, 20).

A iubi pe aproapele, zice Sfîntul Policarp, înseamnă a face voia lui Dumnezeu și a umbla în poruncile Lui, iubind ceea ce a iubit El<sup>40</sup>, adică pe oameni. Trebuie pururea să ne iubim unii pe alții în Iisus Hristos, asemănîndu-ne cu Dumnezeu<sup>41</sup>, care iubește pe toți oamenii deopotrivă.

«Să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși, și toate cîte voiești să nu ți se facă ție, nu le face nici tu altora»<sup>42</sup>, sînt precepte prin care se reglementează atitudinea creștinului față de aproapele său. Aceste precepte «sînt împrumutate din învățăturile Domnului nostru Iisus Hristos, cuprinse în predica de pe Munte»<sup>43</sup>.

*Didahia*, sau *învățătura celor doisprezece Apostoli* din care am luat citatul de mai sus, dă sfaturi prețioase în legătură cu iubirea aproapelui. Mai întîi, creștinul va iubi pe aproapele său mai mult decît propria sa viață (II, 7).

Apoi, tot în spiritul Evangheliei, autorul dă sfaturi de conduită autentic creștină pentru a nu călca porunca iubirii aproapelui cînd acesta uită că e creștin: se va duce două mile cu cel care-l obligă să meargă cu el una (I, 4). Pentru a ști care sînt păcatele împotriva iubirii de aproapele, autorul *Didahiei* dă lista acestor păcate (II, 1).

38. Aimé Puech, *op. cit.*, p. 54.

39. Sfîntul Ignatie Teoforul, *Epistola către Romanii*, cap. III.

40. Sfîntul Martir Policarp, Episcopul Snirnei, *Epistola către Filipeni*, cap. II.

41. Sfîntul Ignatie Teoforul, *Epistola către Magnezieni*, cap. VI.

42. *Învățătura celor doisprezece Apostoli*, cap. I. (Aceasta este «Regula de aur» a creștinismului, redat în formă prohibitivă imbinată cu porunca iubirii aproapelui).

43. E. Jacquier, *La doctrine des douze Apôtres*, Lyon-Paris, 1891, p. 169.

Iubirea față de Dumnezeu, iubirea față de semeni și iubirea de sine, formează o trinitate nedespărțită. Pentru că iubind pe Dumnezeu ca supremă poruncă și pe aproapele *ca pe tine însuși*, prin aceasta afirmăm că aceste trei datorii sînt legate indisolubil, iubirea de sine fiind norma iubirii aproapelui.

S-a spus că viața creștină e o prefață a nemuririi, că creștinii duc o viață pămîntească după trup, dar ei au cetățenie cerească <sup>44</sup>, afirmație făcută întîi de autorul *Epistolei către Diognet* <sup>45</sup>: «Creștinii... sînt în trup, dar nu trăiesc după trup. Ei duc viața pe pămînt, dar sînt cetățeni ai cerului».

Dacă ținem seama de perspectiva Părinților Apostolici din care privesc valoarea credinciosului ca purtător de Hristos și purtător de Dumnezeu, iubirea față de sine, sau stima față de sine (care la ei se confundă) apar ca o consecință firească a concepției lor despre viață și a datoriilor față de ea.

Existau, încă pe vremea Părinților Apostolici gnostici care considerau trupul ca un rău, și ca atare distrugerea prin satisfacerea abuzivă a instinctelor era mijlocul de a scăpa de el. *Păstorul lui Herma* se ridică împotriva acestei concepții eronate, sfătuiind: «Vezi ca nu cumva să se suie în inima ta gîndul că acest trup al tău este stricacios și că-l poți pîngări cu vre-o faptă rușinoasă, căci dacă pîngărești trupul, pîngărești și pe Duhul Sfînt; iar dacă pîngărești Duhul, nu vei avea viața» <sup>46</sup>.

«Păstrați trupul curat și pecetea nepătată, pentru ca să dobîndiți viața veșnică» <sup>47</sup>.

Viața sufletească este strîns legată de viața trupească. Orice faptă trupească a noastră are repercursiuni în domeniul vieții sufletești; de asemenea faptele noastre sufletești se resimt în viața trupească. A purta grijă de trup și de suflet este o poruncă de seamă a Părinților Apostolici. Pentru că, orice faptă a noastră, pe lingă influența de care e capabilă în această viață, are consecințe și în veșnicie. «Pe viitor să nu-ți mai pătezi nici trupul nici duhul» căci *amîndouă sînt strîns legate împreună și unul fără altul nu poate fi pătat*. Păstrează-le deci pe amîndouă curate și vei trăi pentru Dumnezeu» spune *Păstorul lui Herma* <sup>48</sup>.

«A fi cetățean al cerului» și «a trăi pentru Dumnezeu» presupune o puritate morală desăvîrșită, presupune o creștere continuă în sfințenia lui Hristos, sau în asemănarea cu Dumnezeu. Pentru a se putea realiza aceasta cu adevărat, trebuie să intrăm în comuniune cu Dumnezeu, să colaborăm cu harul Lui și să ne iubim între noi așa cum ne iubește Dumnezeu.

În grija pentru sfințirea Sa, pentru trăirea vieții morale creștine autentice, colaborarea cu harul divin este de o necesitate absolută. Cu

44. Pr. Ioan G. Coman, *Probleme de filozofie și literatură patristică*, București, 1944, p. 170.

45. *Epistola către Diognet*, cap. V.

46. *Păstorul lui Herma*, Asemănarea a V-a.

47. Sfîntul Clement Romanul, *Epistola a II-a către Corinteni*, cap. VIII.

48. *Păstorul lui Herma*, Asemănarea a V-a, (sublinierea ne aparține).

ajutorul Lui, credinciosul alungă din sufletul său toate gândurile rele, îndoiala, întristarea, prin care îndepărtează Duhul Sfânt din inima lui. De aceea, se spune : «alungă de la tine întristarea, și nu mîhni pe Duhul Sfânt, care locuiește în tine, ca nu cumva să se plîngă lui Dumnezeu împotriva ta și să te părăsească. Căci Duhul lui Dumnezeu, care este dat acestui trup, nu suferă întristare nici supărare»<sup>49</sup>. Așadar, credinciosul, iubindu-se pe sine și dorind să ajungă la desăvîrșire, se îngrijește de trup și de suflet, pentru ca nici o impuritate morală să nu le stăpînească, ci dimpotrivă trebuie să alunge tot răul, pentru a trăi (cu adevărat) pentru Dumnezeu».

Problema ajutorării aproapelui ocupă un loc destul de important în preocupările Părinților Apostolici. Caritatea este transpunerea iubirii creștine în acte conforme cu spiritul acestei iubiri. Iubirea fără faptele corespunzătoare realizate efectiv, rămîne în sfera ideilor, sau un cuvînt gol de conținut. «Cei ce mărturisesc că sînt ai lui Hristos se vor cunoaște prin cele ce săvîrșesc, căci aceasta se arată nu prin mărturisirea trecătoare, ci prin credință statornică<sup>50</sup>, care dacă nu se arată prin fapte, este moartă (Iacob II, 17).

Din cauza lipsei de fuziune dintre cuvînt și faptă, Sfîntul Clement Romanul spune că numele lui Dumnezeu se hulește între oameni. «Căci neamurile, cînd aud din gura noastră cuvintele lui Dumnezeu, le admiră ca frumoase și mărețe ; cînd observă apoi că faptele noastre nu sînt demne de cuvintele pe care le vorbim, atunci se întorc din această cauză spre defăimare»<sup>51</sup>.

Mai mult decît alți Părinți Apostolici, autorul *Didahiei* se ocupă de problema milosteniei și ajunge la alte concluzii în ceea ce privește administrarea ei. «Fericit este cel ce dă, zice el, potrivit poruncii, căci este fără pată ; vai de cel ce ia, căci de ia avînd lipsă e nevinovat, dar dacă ia fără să aibă nevoie își va da seama de ce și pentru ce a luat, și ajungînd în strîmtorare, i se va cere socoteală de cîte a făcut și nu va scăpa pînă va da și cel din urmă ban.

În legătură cu problema neactivității și carității, *Didahia* recomandă ca atunci cînd într-o comunitate vine un străin, să fie primit și ajutat, în schimb, cel ajutat va trebui să-și exercite meseria pe care o cunoaște, dacă rămîne mai mult de trei zile<sup>52</sup>.

În continuare, *Didahia* recomandă : «Nu fii la luat cu mîinile întinse, iar la dat cu ele strînse. Dacă ai, dă cu propriile tale mîni răscumpărare pentru păcate. Nu sta la îndoială să dai, nici nu murmura cînd dai, căci vei cunoaște cine este bunul răsplătitor al milosteniei»<sup>53</sup>. Dacă faci binele și nu te înfrînezi de el, vei trăi pentru Dumnezeu și toți care fac astfel vor trăi pentru Dumnezeu»<sup>54</sup>. Făcînd milostenie, cre-

49. *Ibidem*, Porunca a X-a.

50. Sfîntul Ignatie Teologul, *Epistola către Efeseni*, cap. XIV.

51. Sfîntul Clement Romanul, *Epistola II către Corinteni*, cap. XIII.

52. *Învățătura celor doisprezece Apostoli*, cap. 1.

53. *Ibidem*, cap. IV.

54. *Păstorul lui Herma*. Porunca VIII-a.

dinciosul este gata să ia asuprași povara aproapelui. Cel ce face aceasta și cel ce este gata a ajuta pe cel mai slab din tăria sa, cine dă celor lipsiți din toate cele ce a primit de la Dumnezeu și se arată ca Dumnezeu, pentru cei cărora le ajută, acela e următor lui Dumnezeu<sup>55</sup>. Acesta este de altfel spiritul general al Părinților Apostolici, trăirea în Duhul lui Hristos și urmarea Lui, iar milostenia este mijlocul cel mai de seamă prin care se poate realiza acest ideal.

Pentru viața morală creștină și postul este un mijloc prin care credinciosul poate să intensifice activitatea spiritului, în strădania de săvârșirii sale morale. După o definiție generală, «postul este o înfrînare benevolă de la mîncare și băutură din motive religios-morale». Important însă este în actul postului înfrînarea sau postul intern, în sensul că elimini toate impuritățile morale, înfrînîndu-te întîi interior de anumite plăceri, și apoi transpunînd acest post în înfrînarea de la mîncări și băuturi, adică în postul extern. Limitarea numai la postul extern este egală cu ceea ce se numește de obicei fariseism. În acest sens, Părinții Apostolici au înțeles postul, adică un post spiritual în primul rînd de reținere de la păcate, iar practicile exterioare să nu fie decît un mijloc prin care se realizează curăția morală.

Dumnezeu, spune un Părinte Apostolic<sup>56</sup>, nu voiește un post deșert. «Pentru aceea postește lui Dumnezeu astfel de post : să nu faci nici un rău în viața ta și să slujești lui Dumnezeu cu inimă curată. Păzește poruncile Lui, umblînd în rînduiele Lui și nici o poftă rea să nu se suie în inima ta. Crede însă lui Dumnezeu și dacă vei face acestea, te vei teme de El și te vei înfrîna de la lucru rău, vei trăi pentru Dumnezeu și dacă vei face acestea, postești post mare și bine primit înaintea Domnului».

Duhul valorează mai mult decît litera, iar postul spiritual este mai bun decît abținerea numai de la mîncări, iar sufletește să nu participi la acest post.

Astfel înțeles și practicat, valoarea postului rămîne neștirbită, iar faptele bune făcute în timpul postului cresc în valoare. *Păstorul lui Herma*, ocupîndu-se de postul autentic, dă sfaturi și în ce privește facerea de bine din economiile făcute în timpul postului.

Din îmbinarea postului intern cu cel extern rezultă postul adevărat, făcut ca mijloc de propășire pe calea virtuții. Dar el se exercită mai ales în timpuri rezervate pregătirii pentru primirea Sfințelor Taine, adică în posturi. În posturi, mai ales în postul Paștilor, credinciosul se străduiește mai intens pentru desăvîrșirea sa morală. Acum este un prilej potrivit de înfrînare datorită și felului cum Biserica își rînduiește actele de cult. Acestea îndeamnă la milostenie, la post și prin felul cum sînt structurate, dar mai ales aceste slujbe sînt axate pe ideea pocăinței.

Părinții Apostolici se ocupă de pocăința ca regret pentru păcat și de necesitatea ei pentru cel păcătos, în vederea primirii dezlegării de păcate. Orice păcat provoacă o rană sufletească, rană care se vindecă

55. *Epistola către Diognet*, cap. X.

56. *Păstorul lui Herma*, Asemănarea a V-a.

prin dobândirea iertării păcatului, iar aceasta se face prin harul divin, primit în Sfintele Taine, ca urmare a pocăinței.

Tămăduirea de păcat o face Dumnezeu, când are din partea credinciosului dorința sinceră de îndreptare. În acest sens Sfântul Clement Romanul îndeamnă : «Pînă ce avem vreme de tămăduire, să ne încredințăm cu totul tămăduitorului Dumnezeu și să-i dăm răsplată pentru aceasta. Care ? Pocăința din inimă curată, căci El cunoaște dinainte toate și știe ce este în inima noastră»<sup>57</sup>.

Și *Păstorul lui Herma* distinge în opera de renaștere prin pocăință partea lui Dumnezeu care dă iertarea păcatului și contribuția credinciosului, adică penitența sau pocăința. El socotește pocăința «înțelepciune mare». Cel care se recunoaște pe sine că a greșit, nu mai face răul, ci săvârșește cu prisosință binele și își smerește sufletul pentru că a greșit. Cel ce a păcătuit înțelege că a făcut rău înaintea Domnului și, pocăindu-ne, dovedește că are înțelepciune<sup>58</sup>.

Desigur, actul pocăinței se face cu oarecare greutate. Plecați genunchii inimii voastre și faceți pocăință, îndeamnă Sfântul Clement Romanul pe creștinii din Corint, vinovați de tulburări în sînul comunității lor<sup>59</sup>.

Oricare ar fi greșeala săvîrșită, creștinul are nevoie de pocăință. Făcînd-o cu toată sinceritatea, se va găsi vrednic de a primi Sfînta Împărtășanie, care-i «leacul nemuririi, antidot ca să nu murim, ci să trăim pururea în Iisus Hristos»<sup>60</sup>.

Schimbarea și înnoirea noastră lăuntrică exclude orice duplicitate sau prefăcătorie. Termenul grecesc pentru pocăință este *μετάνοια* care înseamnă «schimbarea minții». Schimbarea lăuntrică radicală ne face vrednici de unirea cu Domnul în Sfînta Euharistie, devenind prin această comuniune «un trup cu El»<sup>61</sup>.

Pentru aceasta, Dumnezeu primește numai pocăința celor pe care-i vede rîvnitori pentru curățirea sufletelor lor, acelora care caută să-și schimbe neîncetat ființa lor, a celor care tind spre desăvîrșire. «Domnul a dat pocăință acelora, a căror inimă a văzut-o că are să fie curată și că îi vor sluji din toată inima, iar acelora, la care a văzut viclenie, răutate și gîndul de a se preface că se pocăiesc, nu le-a dat harul pocăinței»<sup>62</sup>.

De aceea, «schimbarea minții» sau pocăința făcută cu toată curăția sufletească și sinceritatea, va duce la restabilirea vieții morale, spre desăvîrșirea credincioșilor.

Intemeierea și organizarea primelor comunități creștine coincide cu încercarea înjghebării unei vieți de obște în creștinism. E destul să amintim de prima comunitate creștină de la Ierusalim, realizată în urma

57. Sfîntul Clement Romanul, *Epistola II către Corinteni*, cap. IX.

58. *Păstorul lui Herma*, Porunca a IV-a.

59. *Epistola I-a către Corinteni*, cap. LVII.

60. Sfîntul Ignatie Teoforul, *Epistola către Efesenii*, cap. XX.

61. *Ibidem*.

62. *Păstorul lui Herma*, *Asemănarea a VIII-a*.

botezării celor trei mii de suflete, pentru ca să ne facem o imagine despre viața de obște creștină. «Aceștia toți, ...erau laolaltă și aveau toate de obște (Fapte II, 44—45).

Ideea vieții de obște s-a continuat și după căderea Ierusalimului, dar nu atît de intens ca în primele comunități creștine. Atmosfera vieții de obște și preocuparea ei centrală de a ajuta pe cei săraci, reiese, pentru sfîrșitul secolului I și secolului al II-lea, îndeosebi din *Didahie* și din *Epistola* lui Pseudo-Barnaba.

Conștiința că formează un singur trup și că fiecare este un membru al trupului tainic al Domnului, care-i Biserica, era motivul care îi îndemna să se organizeze în viața de obște. Sfîntul Clement Romanul scrie corintenilor, în rîndul cărora erau disensiuni, schisme etc. : «Pentru ce să fie între voi certuri, minii, învrăjbiri, dezbinări și război ? Nu avem noi oare un singur Dumnezeu, un singur Hristos și un singur Duh al harului revărsat peste noi ? Una singură (este) chemare în Hristos ? Pentru ce să smulgem și să despărțim membrele lui Hristos și să ne răzvrătim împotriva trupului nostru și să ajungem pînă la atîta nebulnie, încît să uităm, că sîntem membre și unii și alții»<sup>63</sup>.

Viața creștină, atît cea individuală, cît și cea de obște încearcă să transpună viața divină în limitele vieții pămîntești. Comuniunea de viață intertrinitară, comuniunea între credincioși ca membre ale trupului tainic al Domnului cu «Capul» care este Iisus Hristos, sînt modele pe care credincioșii le transpun în sfera vieții lor zilnice. Între viața ce-rească și cea pămîntească există așadar o continuitate neîntreruptă.

Dar viața de obște este cerută de însăși ființa umană, care este făcută să trăiască în comuniune. Sfîntul Vasile cel Mare exprimă acest adevăr valabil pentru toate timpurile : «Cine nu știe că omul este o ființă socială și nu una singuratică ? Căci nimic nu este așa de propriu ființei noastre, decît să fie în comuniune unii cu alții, să aibă nevoie unii de alții și să se iubească unii pe alții»<sup>64</sup>.

Spre deosebire de prima obște creștină din Ierusalim, în care totul era acceptat cu bucurie, *Didahia* vorbește de frămîntări și avertismente adresate celor care tulburau viața de obște<sup>65</sup>.

Oricum, fie că era vorba de adunări cu caracter religios, fie că era vorba de viața de obște manifestată mai ales în agape, viața de obște exista<sup>66</sup>, chiar dacă nu se menținea la nivelul primei obști creștine.

O altă problemă care a preocupat pe Părinții Apostolici a fost aceea a familiei și a creșterii copiilor. *Păstorul lui Herma* spune că dacă cineva neglijează datoria de a-și crește copiii, aceștia apucă pe căi rele. Casa lui se strică, iar el, pentru fărădelegile lor, are nereușită în munca

63. Sfîntul Clement Romanul, *Epistola I către Corinteni*, cap. XLVI.

64. Sfîntul Vasile cel Mare, *Regule Mari*, III, 1, Migne P. G., t. XXXII, 917.

65. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Temeiuri biblice și patristice pentru folosirea în comun de către oameni a mijloacelor de trai*, în «Studii Teologice», an. V. (1963), nr. 9—10, p. 596.

66. Sfîntul Justin Martirul și Filozoful spunea împăratului Antonin Piul că tot ceea ce creștinii aveau, ei le puneau în comun, făcînd parte la toți cei care erau în lipsă (*Apol. I, XIV*). Tertulian declară că la ei, cu excepția femeilor, totul era în comun. *Apologeticus*, XXXIX). După E. Jacquier, *op. cit.*, p. 177.

lui. *Păstorul lui Herma* sfătuiește : «Nu fii ușuratic, ci cu inima bună și întărește casa ta. Căci precum fierarul ciocănind lucrul său face dintr-însul ce voințe, tot așa și sfatul cel drept, repetat zilnic, stăpânește toată răutatea. Nu înceta deci a sfătui pe copiii tăi» <sup>67</sup>.

Sfântul Clement Romanul, printre alte multe sfaturi pe care le dă corintenilor îi sfătuiește să poarte grijă și de copii. În ce privește grija pentru soții, el recomandă : «Femeile noastre să le îndreptăm spre bine. Ele să arate obiceiul cel vrednic de iubire al castității, să dovedească voința cea curată a blindeții lor, modestia limbii lor, prin tăcere să o probeze, iubirea lor să nu o dea după înclinări, ci celor care se tem de Dumnezeu, cu pietate să le arate aceeași dragoste» <sup>68</sup>.

\*

Doctrina morală a Părinților Apostolici, chiar dacă nu e prezentată într-un sistem bine încheșat, constituie totuși o preocupare destul de importantă a lor de a reda problemele morale puse în strînsă legătură cu viața creștină.

Într-adevăr, la ciți-va dintre ei, cum e de exemplu autorul *Didahiei* și la Pseudo-Barnaba, problemele morale predomină <sup>69</sup>. În general, morală Părinților Apostolici se desfășoară sub puterea viguroasă a unei hristofilii și a unui hristocentrism puțin comune. Ei caută să amintească adevărul că fiecare creștin trebuie să fie «o întrupare» a lui Iisus Hristos, să se ridice la înălțimea trăirii vieții cu Hristos. De pe înălțimea acestui pisc al trăirii cu Hristos, el va putea să interpreteze datoriile care-i revin în orice domeniu al vieții. Astfel, calea binelui și a luminii, care se identifică cu Iisus Hristos, vor fi pentru credincios, modul lui de viață, iar calea întinericului, a răului, a urii etc., vor fi ocolite și părăsite, pentru că aceste două căi nu au nimic comun una cu cealaltă.

Cu semenul să trăim în iubire, dar și în pace, pentru că creștinii sînt copii ai dragostei și ai păcii <sup>70</sup>, în care au fost chemați să trăiască. «Să ne întoarcem la ținta păcii, care ne-a fost dată de la început, să ne îndreptăm privirea către Părintele și Creatorul nostru și să ne alipim cu tărie de mărețele și covârșitoarele daruri și binefaceri ale păcii» <sup>71</sup>.

Viața în Hristos, în iubire și în pace, este singura cale de urmat.

În aceasta constă doctrina morală a Părinților Apostolici, care nu e alta decît însăși doctrina moralei creștine, pe care, urmînd-o «toate celelalte se vor adăuga nouă».



67. *Păstorul lui Herma*, Vedenia I.

68. Sfântul Clement Romanul, *Epistola I către Corinteni*, cap. XXI.

69. *Didahia* este numită de către Arhîm. I. Scriban, *Cel dintîi tratat de morală creștină*, în: *Cursul de Teologie Morală*, ed. II, (București, 1921, p. 615, iar F. Cayré, *Précis de Partologie*, Paris, 1927, p. 46, o numește «un catehism moral».

70. *Epistola lui Barnaba*, cap. XXX.

71. Sfântul Clement Romanul, *Epistola I către Corinteni*, cap. XIX.



## CURENTE ÎNNOITOARE ÎN ISLAMISMUL CONTEMPORAN \*

Islamismul, constituit în evul mediu în țările Orientului Apropiat și Mijlociu, a fost frământat, în decursul secolelor, de diferite curente, care, pentru a fi în pas cu vremea, au trebuit să țină seama de realitățile obiective, de condițiile economice, politice și culturale.

Foarte semnificative în această privință sînt cele trei curente ivite în sînul islamismului în secolul trecut, și anume: babismul, behaismul și ahmadiya<sup>1</sup>, curente care au cîștigat adepți și în Europa și în America, dar care au rămas, pînă acum, fără vreo influență deosebită asupra dezvoltării islamismului în general<sup>2</sup>.

În cele ce urmează vom arăta cîteva caracteristici ale fiecăruia dintre aceste curente.

### I. BABISMUL

Din sînul šiismului<sup>3</sup> și ca o formă a mahdismului<sup>4</sup>, în secolul al XIX-lea, în Persia<sup>5</sup>, a apărut babismul, curent cu pretenții de reformă religioasă, despre care s-a vorbit mult în țările europene și în America.

În general, babismul apărea ca o încercare de primenire a islamismului și de purificare a lumii šiite persane, căzută pradă corupției<sup>6</sup>. El

---

\* Lucrare de seminar în cadrul cursurilor pentru titlul de magistrat în teologie, înlocuită sub îndrumarea P. C. Diac. Prof. Emilian Vasilescu, care a dat și avizul pentru publicare.

1. E. A. Беляев, *Мусулманское сектанство*, Москва, 1957, p. 85—86.

2. Richard Hartmann, *Die Krissis des Islams*, Leipzig, 1928, p. 37.

3. Șiismul este una din cele două mari ramuri ale islamismului: sunniții (ortodocșii) și šiții (schismaticii).

4. Mahdi, pentru islamisti, este eliberatorul, mîntuitorul, care «la sfîrșitul lumii» va umple lumea de dreptate.

5. În secolul al XIX-lea, cînd Persia se afla în decadență, s-a început o reformă musulmană, ca simptom al agitației sociale. Aceasta a fost Wahhabismul, care n-a fost numai începutul unei reforme religioase, ci și un protest general împotriva decadenței contemporane din societatea musulmană. În cîteva cazuri, wahhabismul a luat forma unei insurecții populare contra guvernului și a durat pînă la revoluția din 1908. Wahhabismul a fost o mișcare paralelă cu babismul, care s-a produs în Persia, în aceeași epocă (L. Stoddard, *Le nouveau monde de l'Islam*, Traduit de l'anglais par Abel Doysié, Paris, 1923, p. 172—290).

6. E. Vasilescu, *Starca actuală a Islamismului în lumina noilor cercetări istorice* (1956), nr. 3—4, p. 267.

provine din «doisprezeciști» sau imamiți (imamiya)<sup>7</sup>, dar, în ce privește doctrina, este legat mai mult de islamism<sup>8</sup>, fiind un evoluționism religios<sup>9</sup>.

Denumirea de babism vine de la cuvântul «bab» = poartă, care are înțelesul și semnificația de poartă către Dumnezeu. Babismul este un curent cu pretenții de înnoire, plin de elemente panteiste, gnostice și comunitariste<sup>10</sup>. întemeietorul babismului a fost Mirza Ali Mahomed, supranumit Bab, datorită învățaturii sale.

Pentru a înțelege mai bine acest curent, socotim că este necesar să cunoaștem mai întâi viața și învățătura acestuia.

1. *Mirza Ali Mahomed*, întemeietorul babismului, s-a născut la Siraz, în sudul Persiei, la 20 octombrie 1819. Era un *sayya*, adică pretindea că descinde din profetul Mahomed. Tatăl său, un negustor bine cunoscut, a murit puțină vreme după nașterea lui, și atunci el a fost dat în grija unui frate al mamei sale, negustor din Siraz, care l-a crescut<sup>11</sup>. Devenind ucenicul unei comunități šiite a crescut în admirație mistică exagerată a imamilor și a Mahdiului. Imamii se considerau ca ipostaze ale forțelor binelui. În comunitatea aceasta el s-a învrednicit de o mare cinstire datorită rîvnei, talentului și darului său oratoric<sup>12</sup>. Ca adolescent, era renumit pentru marea sa frumusețe, pentru purtarea sa frumoasă și totodată pentru o neasemănată evlavie și noblețe a caracterului său. S-a căsătorit pe la vîrsta de 22 ani. Din această căsătorie a avut un fiu, care a murit în pruncie, în primul an de propovăduire a lui Bab<sup>13</sup>.

2. *Doctrina*. — În anul 1839, în vîrstă de 23 ani, Bab a făcut un pelerinaj la locul sfînt al šiitilor, Kerbala, unde a ascultat unele cuvîntări. Sub influența acestor cuvîntări a început să trăiască viața sa religioasă. A ținut și el cîteva cuvîntări, în care s-a depărtat de concepția generală a islamismului. Prin cuvîntările sale, foarte frumoase, el a impresionat pe ascultători. În curînd a fost considerat drept reformator al islamismului<sup>14</sup>.

La vîrsta de 25 de ani, el susținea că «Dumnezeu cel slăvit l-a ales pentru menirea de Bab»<sup>15</sup>. De acum înainte el a început să se considere pe sine ca «poartă» (Bab), prin care se făcea cunoscută oamenilor doctrina imamului ascuns (Mahdi)<sup>16</sup>. Potrivit acestei concepții el învăța că trebuie să existe întotdeauna pe pămînt un om care să facă legă-

7. Vezi mai pe larg, E. Vasilescu, *Islamismul în lumina noilor cercetări istorice*, curs dactilografiat, București, 1956, p. 32—33.

8. *Ibidem*.

9. J. Lippl, *Der Islam*, München, 1921, p. 57.

10. H. Schmidt, *Philosophisches Wörterbuch*, Leipzig, 1934, p. 61.

11. J. E. Esselmont, *Baha Ulláh și era nouă*, trad. de M. Miller-Verghi, București, 1934, p. 15.

12. *Révai Nagy Lexikon*, vol. II, Budapest, 1911, p. 377.

13. J. E. Esselmont, *op. cit.*, p. 15.

14. *Pallas Lexikon*, vol. II, Budapest, 1893, p. 403.

15. J. E. Esselmont, *op. cit.*, p. 16—17.

16. E. Vasilescu, *Starea actuală a Islamismului...*, p. 266.

tura între imamul ascuns și lume, fiind un fel de poartă prin care se ajunge la imamul ascuns<sup>17</sup>. Deci, prin cuvîntul Bab el înțelegea următorul lucru : el, Bab, era răspînditorul harului ce venea de la o ființă slăvită, ascunsă însă sub vălul strălucirii și înzestrată cu nenumărate perfecțiuni, după voința căreia el se mișcă și de a cărei dragoste se simțea legat<sup>18</sup>. Bab se pretindea a fi cel care, la sfîrșitul primului mileniu, după apariția celui de-al doisprezecelea imam (260 = 1260), s-a arătat ca noul Mahdi, ca revelația spiritului universal, ca punct al manifestării, ca dreptatea cea mai înaltă, care în el ar fi primit o formă corporală. El ar fi cel în care au apărut din nou și Moise și Iisus, fiind încarnarea tuturor profeților. În învățătura sa, exercițiile islamismului și legile curățeniei rituale au pierdut din însemnătatea lor. Judecata dumnezeiască, raiul, iadul și învierea islamică au primit un alt sens<sup>19</sup>.

Bab amesteca ideile culturii moderne cu subtilitățile pitagoricienilor<sup>20</sup>. În învățăturile sale învăța pe adepții săi că trebuie să se deosebească prin iubire frățescă și bunăvoință. Călăuza adevăratului babi trebuie să fie iubirea curată, fără nădejde de răsplată sau teamă de pedeapsă<sup>21</sup>.

Dar Bab nu se pretindea a fi numai un reformator pe tărîm religios, ci credea că poate fi un înnoitor și pe tărîm social. În etica sa susținea fraternizarea oamenilor. El voia să scoată femeile, prin egalizare, din situația înjosită în care se aflau, să desființeze voalurile cu care femeile își acopereau fața, refuza concepția grosolană tradițională a căsătoriei, care în islamism a fost valabilă, firește, nu ca o consecință necesară a principiilor religioase. El lega concepția nobilă a căsătoriei de misiunea și sarcina familiei și de formarea nouă a învățămîntului public.

Alte învățături ale babismului se referă la o nouă reglementare a moștenirii, prohibirea consumării vinului, abolirea circumciziei. El cerea, de asemenea, ca locurile sfinte de la Mecca să fie distruse și înlocuite cu 19 sanctuare, simboale ale lui Bab și ale celor 18 discipoli ai săi<sup>22</sup>.

Bab a expus esențialul învățaturii sale într-o carte religioasă, *Bajan* (explicarea)<sup>23</sup>, respectată ca sfîntă. Această carte este Coranul babismului. Potrivit învățaturii susținute de Bab în *Bajan*, Dumnezeu este etern, imuabil, incognoscibil. Creatura este o emanație a lui Dumnezeu. Creatura ajunge să cunoască pe Dumnezeu numai în parte, prin profeți — dintre care Bab este cel din urmă — dar cunoașterea deplină o va avea numai în ziua judecării finale, cînd se va reîntoarce în Dumnezeu<sup>24</sup>.

17. E. Vasilescu, *Islamismul în lumina noilor cercetări istorice...*, p. 40.

18. J. E. Esselmont, *op. cit.*, p. 16—17.

19. I. Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, 2. Auflage, Heidelberg, 1925, p. 274.

20. Idem, *Le dogme et la loi de l'Islam*, Paris, 1938, p. 229—230.

21. J. E. Esselmont, *op. cit.*, p. 22—23.

22. De altfel, numărul 19 are o mare importanță în babism, deoarece conține numărul de litere al formulei arabe *Bismillah*, care înseamnă «în numele lui Allah celui milostiv, îndurător» (I. Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, p. 274).

23. J. Lippl, *op. cit.*, p. 58.

24. E. Vasilescu, *Islamismul în lumina noilor cercetări istorice...*, p. 40.

Primii 18 discipoli ai lui Bab au fost cunoscuți sub numele de «Slavele celor vii». El a trimis pe acești discipoli în diferite părți ale Persiei și ale Turkestanului, pentru a răspîndi vestea apariției lui <sup>25</sup>.

La început, guvernul persan nu s-a purtat sever cu babiștii, ci s-a mulțumit să aresteze pe «profet», fără să împiedice corespondența și contactul lui cu credincioșii. Dar cînd adepții «profetului» au arătat nesupunere față de autorități, șahul Nasreddin, îndată după urcarea sa pe tron (1848), s-a purtat mai sever cu credincioșii curentului babist, care sub conducerea lui Husein Busrevi au desfășurat o rezistență dîrză contra puterii de stat. Într-o cetate de lîngă mormîntul șeicului Tabarsi, din orașul Bazendran, babiștii s-au apărut timp de peste 4 luni. După înfrîngerea lor, toți au fost condamnați la moarte. Cu aceasta s-a început persecuția necruțătoare a babiștilor. «Profetul», împreună cu «apostolul» său credincios, Mollah Mahomed Ali, au fost executați în anul 1849 la Tabriz <sup>26</sup>.

3. *Schisma*. — Îndată după moartea fondatorului, în babism s-a produs o schismă. Conducătorul grupei mai mici, Babul nou, a fost Mirza Jahja (Subhi = ezel = zorile eternității). El a continuat fără nici o schimbare activitatea lui Mirza Ali Mahomed. Pentru aceasta adepții săi au constituit un grup conșervator al babismului. Babul nou, Mirza Jahja, s-a stabilit la Bagdad, unde a stat în contact cu majoritatea credincioșilor care făceau pelerinaj la el. El a interzis răscoala oficială pînă cînd nu va chema el la acest pas. Dar în curînd, din cauza unui atentat al babiștilor împotriva vieții șahului, severitatea guvernului s-a mărit și au fost executați 40 dintre ei. De atunci a fi babist se consideră ca delict suprem <sup>27</sup>. Totuși propaganda babiștilor n-a încetat și adepții doctrinei noi, cu Subhi-ezel, s-au refugiat în ținuturile turcești, avînd reședința în orașul Famagusta din Cipru <sup>28</sup>. Influența lor asupra tendinței mai liberale a spiritului e cunoscută <sup>29</sup>.

Conducătorul grupei mai mari a fost Mirza Husejn Ali, cunoscut sub numele de Baha Ulláh (splendoarea lui Dumnezeu), cu reședința în Nur. din Mazendaran (la miazăzi de Marea Caspică). Dar din cauza certurilor ivite între adepții săi și babiștii conșervatori, a trebuit să plece la Akko.

În vreme ce Bab a vrut să reformeze islamismul, Baha Ulláh a vrut să transforme islamismul într-o religie universală. Pentru aceasta el a trimis nenumărate scrisori la mai multe națiuni și conducători în Asia, Europa și America <sup>30</sup>. Grupa organizată și condusă de el s-a numit, după cel de-al doilea nume al său, Behaism.

25. La propovăduirea acestor discipoli a aderat, cu însuflețire, și o fată, Zerrin Tads, din Kazvin, pe care adepții o numeau «kurrat al ajn» (Irumusețea ochiului). După I. Goldziher, *Le dogme et la loi de l'Islam...*, p. 229—230.

26. Au fost executați la 8 iulie 1850 (*Ibidem*).

27. *Pallas Lexikon*, vol. II, p. 403.

28. *Révai Nagy Lexikon*, vol. II, p. 377.

29. *Ibidem*.

30. J. Lippl, *op. cit.*, p. 58.

## II. BEHAISMUL

După cum am văzut, behaismul a luat naștere din babism, înstrăinându-se și mai mult de islamism. Numele acestui nou curent vine de la întemeietorul lui, Baha Ulláh, care la început se numea Mirza Husejn Ali. El era fiul cel mai mare al lui Mirza Abbas din Nur, care era vizir, adică ministru. Familia lui era bogată și vestită. Mulți dintre membrii ei avuseseră slujbe însemnate în administrația civilă și militară a Persiei. El s-a născut în Tihran (Teheran), capitala Persiei, în ziua de 12 noiembrie 1817<sup>31</sup>. N-a urmat nici școala elementară, nici liceul, ci toate studiile și le-a făcut acasă. Totuși a manifestat chiar din copilărie o deosebită înțelepciune.

Cînd Bab își anunță misiunea, în 1844, Baha Ulláh era de 28 de ani și a luat cu mare căldură apărarea învățaturii celei noi, ajungînd în curînd cel mai convins și cel mai îndrăzneț dintre adepții ei. A fost închis de două ori din pricina credinței sale. În 1852 s-a petrecut însă o întîmplare care a avut pentru toți membrii curentului cele mai grave urmări și anume: ideile lui Baha Ulláh nu puteau fi pe placul guvernului turc, care l-a exilat la Sf. Joan de Acra. Aici Baha Ulláh a petrecut ultimele zile ale vieții în simplitate și seninătate, pînă cînd, în urma unor friguri, s-a stîns din viață în ziua de 28 mai 1892 în Akko, în vîrstă de 75 de ani<sup>32</sup>.

Fiul mai mare al lui Baha Ulláh, care și-a luat supranumele de Abdul Baha («servitorul splendorii»), a preluat conducerea behaismului, subliniind caracterul umanitar și pacifist al doctrinei behaiste. A întreprins călătorii de propagandă în Europa și în Statele Unite, propovăduind pacea și înțelegerea între oameni. Abdul Baha a murit la Caiafa în anul 1921. Sucesorul său nu a fost recunoscut de toți adepții și astfel a luat naștere o nouă schismă<sup>33</sup>.

2. *Doctrina.* — Pentru cunoașterea doctrinei behaismului, din jurnalele de călătorie și din cărțile care tratează despre Persia modernă, obținem un material foarte insuficient. Dar, la începutul secolului al XX-lea, o mare parte din tratatele lui Baha Ulláh și ale ucenicilor săi, scrise în limbile arabă și persană, au ajuns în posesia bibliotecilor din Leningrad și Cambridge și au fost recenzate în catalogul întocmit de Victor Rosen. Cu ajutorul contactului direct cu babiștii persani, precum și cu acela al izvoarelor originale, ne putem da seama în linii generale de învățătura behaismului<sup>34</sup>.

31. Anul 1233 al Hegirei.

32. Vezi mai detaliat la J. E. Esselmont, *op. cit.*, p. 26.

33. E. Vasilescu, *Islamismul în lumina noilor cercetări istorice...*, p. 41.

34. Edward Browne a pregălit cea mai temeinică lucrare despre această sectă: «*A traveller Narrative Written to illustrate the episode of the Behaism*, vol. I, II, Cambridge, 1892. Și explicațiile date de autorul acestei lucrări în «*Journal of Royal Asiatic Society*», 1889—92, sînt foarte importante pentru cunoașterea acestui curent. La începutul secolului al XX-lea Academia din Leningrad a publicat și scrisorile lui Baha Ulláh (*Pallas Lexikon*, vol. II, p. 403).

Baha Ulláh a așezat doctrina babismului pe o nouă bază, a slăbit legătura cu islamismul și a considerat behaismul o religie universală<sup>35</sup>. În Akko el și-a format învățătura sa într-un sistem care a fost expus într-un întreg șir de cărți și manuscrise, în limbile arabe și persană. Cea mai însemnată dintre aceste lucrări este *Kitab Akdas* (Cartea sacrosanctă), în care se cuprinde, după părerea autorului ei, revelația definitivă și perfectă adusă de el lumii<sup>36</sup>.

Din aceste lucrări reiese că Baha Ulláh se pretindea a fi acela despre care întemeietorul babilismului a spus că vine după sine, ca o manifestare mai nouă și desăvârșită a spiritului lumii<sup>37</sup>. El se considera pe sine ca o manifestare a însăși esenței lui Dumnezeu<sup>38</sup> și susținea că rolul lui Bab față de el este acela al lui Ioan Botezătorul față de Isus. Din această afirmație, de ordin doctrinar, a luat naștere schisma între babaști și behaiști.

Ca și în învățătura lui Mirza Ali Mahomed, întemeietorul babilismului, tot așa și în învățătura lui Mirza Husejn Ali sînt oglindite multe din aspirațiile sociale. El propovăduia pacea și înfrățirea între popoarele lumii, preconiza interzicerea războiului, înlăturarea rasismului, introducerea unei limbi universale auxiliare și milita pentru moderarea asprimii legilor islamice privitoare la căsătorie și înlăturarea constrîngerilor pe care islamismul le-a așezat în viața de toate zilele<sup>39</sup>.

Astfel, într-o scrisoare adresată unuia dintre prigonitorii behaismului, Baha Ulláh spunea că «această mișcare n-are nevoie de arme. Toate strădaniile ei sînt pentru pacea lumii. Oștirile ei sînt faptele bune, armele ei sînt lucrările bune, generalii ei sînt frica de Dumnezeu»<sup>40</sup>.

Războiul și vrăjmășia au ajuns așa de îngrozitoare prin puterea lor nimicitoare, încît omenirea trebuie ori să se lepede de ele, ori să piară. Dacă dorim să urcăm pe scara progresului, în loc să ne uităm înapoi la lumea animală — zicea el — trebuie să ne îndreptăm privirile înainte și în sus și să luăm drept călăuză pe oamenii de bine. Principiile de unire, împăcare și milă, propovăduite de oamenii de bine, sînt de-a întregul opuse celor după care se conduce lupta animală pentru apărarea propriei vieți. În aceeași ordine de idei, fiul mai mare al lui Baha Ulláh, Abdul Baha, arăta că «nota ce domină în lumea animală e lupta pentru existență, a cărei urmare este supraviețuirea celui mai tare. Legea supraviețuirii celui mai tare e sursa tuturor neînțelegerilor, e prilej de război și de luptă, de ură și de învrăjpire printre oameni»<sup>41</sup>.

Abdul Baha se adresa întregii omeniri, zicînd: «Sînteți toți roadele aceluiași arbore. Nu sînt doi arbori, unul al milostivirii dumnezeiești și celălalt al lui Satan. Trebuie așadar să avem cea mai desăvârșită iubire unii către alții și să privim și să recunoaștem în fiecare un popor

35. *Révai Nagy Lexikon*, vol. II, p. 377.

36. E. Vasilescu, *Islamismul în lumina noilor cercetări istorice...*, p. 41.

37. *Révai Nagy Lexikon*, vol. II, p. 317.

38. E. Vasilescu, *Starea actuală a Islamismului...*, p. 267.

39. J. Lippl, *op. cit.*, p. 58—59.

40. J. E. Esselmont, *op. cit.*, p. 161.

41. *Ibidem*, p. 149—150.

al lui Dumnezeu»<sup>42</sup>. De aceea «toate guvernele din lume, printr-o învoială obștească, trebuie să hotărască dezarmarea simultan. N-ar fi de nici un folos, dacă unul ar depune armele și altul ar refuza s-o facă. Toate națiunile din lume trebuie să se înțeleagă asupra acestui punct de o supremă însemnătate, astfel ca să poată părăsi toți deodată ucigătoarele arme ale măcelurilor omenesti»<sup>43</sup>.

Istoria ne arată că numeroase au fost războaiele ce s-au dezlănțuit din pricina unei bucăți de pământ, a cărei stăpînire a fost dorită de două sau mai multe națiuni potrivnice. Lăcomia a fost o pricină tot atît de mare vrajbă între oameni și între neamuri. Potrivit învățaturii behaiștilor, pămîntul, după dreptate, nu aparține unor oameni sau unor neamuri, ci întregii omeniri. Se constată că Abdul Baha avea repulsie față de astfel de războaie, căci iată ce spune el cu prilejul unei lupte: «Vestea bătăliei de la Benghazi îmi îndurerează inima. Mă miră sălbăticia omenescă ce se mai vede pe pămînt. Cum e cu putință ca oamenii să lupte de dimineată pînă seara ucigîndu-se, vîrsînd singele semenilor lor? Și din ce pricină? Pentru a dobîndi stăpînirea unei bucăți de pămînt. Cît e de grozav să vezi, că oameni care fac parte din împărăția cea înaltă pot să se coboare pînă la uciderea și pînă la nimicirea semenilor; se frîng inimile a sute de bărbați și de femei. Vă poruncesc, ca fiecare dintre voi să-și încordeze toate puterile inimii asupra iubirii și a unirii. Cînd se ivește vreun gînd de război, ridicati-vă împotriva lui. Orice gînd de ură trebuie nimicît de către un gînd de iubire mai puternic. Cînd scot sabia ostasii pentru a ucide, să-și strîngă mîna între ei. Astfel ar dispărea toată sălbăticia oamenilor prin milostivirea lui Dumnezeu, care lucrează prin mijlocirea celor cu inima curată și cu adevărul în suflet»<sup>44</sup>.

Uneori unele rase s-au socotit superioare celorlalte și pe baza teoriei «supraviețuirii celui mai tare» au socotit că superioritatea lor le dă dreptul să asumească spre folosul lor, sau chiar să nimicească rasele mai slabe. Multe din paginile cele mai triste ale istoriei omenirii sînt pildă de nemiloasă aplicare a acestui principiu. Dună vederile lui Baha Ulláh, orice neam de oameni e deopotrivă vrednic de pretuire în fața lui Dumnezeu. Dumnezeu ne-a creat pe toți în același fel. La început nu erau hotare, nici granițe între deosebitele țări, nici o parte a pămîntului nu aparținea unui popor mai mult decît altuia. În ochii lui Dumnezeu nu e nici o deosebire între felurile rase... Cei ce iubesc neamul omenesc, aceia sînt oameni de seamă, din orice rasă ar face parte, oricare ar fi neamul sau culoarea lor»<sup>45</sup>.

În calitatea lor de comunitate religioasă și din porunca lui Baha Ulláh, behaiștii au părăsit întrebuintărea forței armate în slujba intereselor lor, arătînd că nu se cuvine ca o comunitate să îngăduie ca jaful

42. *Ibidem*, p. 152

43. *Ibidem*, p. 160.

44. *Ibidem*, p. 154—155.

45. *Ibidem*, p. 153.

și omorul să se dezlănțuie nestinjenite între granițele ei. E datoria unei bune cîrmuiri să împiedice faptele rele și să pedepsească pe răufăcători. Lucrurile stau la fel și în comunitățile alcătuite de națiuni. Dacă una din ele asuprește sau vatămă pe alta, e de datoria tuturor celorlalte să se unească împreună pentru a împiedica asemenea împilare. Iată ce scrie Abdul Baha în această privință : «S-ar putea întîmpla ca, la un moment dat, triburi sălbatice și războinice să atace o grupare politică, cu gîndul de a măcelări pe membrii ei. În astfel de împrejurări, apărarea e necesară»<sup>46</sup>. Pînă acum, obiceiul omenirii a fost ca dacă o națiune atacă pe alta, toate celelalte neamuri din lume să rămînă neutre și să nu-și ia nici o răspundere dacă propriile lor interese nu erau atinse sau amenințate. Toată greutatea apărării era lăsată națiunii atacate, oricît de slabă și neputincioasă ar fi fost ea. Baha Ulláh respinge această stare de lucruri și aruncă răspunderea apărării nu numai asupra națiunii, atacate, ci și asupra tuturor celorlalte. Deoarece întreaga omenire e o singură comunitate, orice atac împotriva unei națiuni e atac împotriva comunității și națiunea atacată trebuie susținută de către comunitate.

În cartea sa *Akdas* și în multe din scrierile sale, Baha Ulláh vorbește de alcătuirea unei limbi auxiliare universale. Dacă am stăpîni o limbă universală, zice el, cărțile apusene ar putea fi ușor traduse în acea limbă și popoarele răsăritene ar lua cunoștința de conținutul lor. De asemenea și cărțile răsăritene ar putea fi traduse în acea limbă, spre folosul popoarelor din apus<sup>47</sup>.

Baha Ulláh avea o credință fermă în izbînda păcii, a cărei epocă o descrie în cuvinte ca acestea : «În acea eră minunată pămîntul se va preschimba și omenirea se va împodobi cu pace și frumusețe. Certurile, vrajba și omorurile vor fi înlocuite prin armonie, adevăr și bună înțelegere, iar printre neamuri, popoare și țări vor sălășlui iubirea și prietenia. Cooperarea și unirea se vor statornici și, în sfîrșit, războaiele vor dispărea cu totul. Pacea universală își va înălța cortul în mijlocul pămîntului și pomul binecuvîntat al vieții se va lăți într-atît înéit va umbri Răsăritul și Apusul»<sup>48</sup>.

Behaismul numără astăzi circa un milion de adepți în Iran. El a izbutit să realizeze convertiri și în Occident, mai ales în America, unde numără cîteva mii de aderenți. Adepți ai behaismului se află și în Germania<sup>49</sup>, unde există o uniune (Behai-Bund) avînd 600 de membri, împărțiți în 20 de comunități<sup>50</sup>.

### III. AHMADIYA

În afară de babism și behaism, există în sînul islamismului o întreagă serie de alte curente, în rîndul cărora se observă, în ultima

46. *Ibidem*, p. 160—162.

47. *Ibidem*.

48. J. E. Esselmont, *op. cit.*, p. 150—151.

49. E. Vasilescu, *Starea actuală a Islamismului...*, p. 267.

50. H. Schmidt, *op. cit.*, p. 61.



vreme, un deosebit zel misionar. Printre cele mai renumite dintre acestea este *ahmadiya*. Acest curent a luat naștere în India, în secolul trecut, dar și astăzi are centre misionare peste tot : în Europa, Africa, America și Extremul Orient. Reședința generală se află în Pakistan <sup>51</sup>.

1. Intemeietorul curentului ahmadiya, Mirza Ghulan Ahmed, s-a născut în 1836 în Kadhian din Pendjab <sup>52</sup>. Pentru prima oară s-a manifestat în public în 1880, dar abia în 1889 a cîstigat mai mulți adepți, ajungînd ca, în 1907, cu un an înaintea morții sale, să numere 70 de mii de suflete, în special dintre musulmanii influențați de cultura europeană <sup>53</sup>. A murit la 26 mai 1908 în Lahore (Pakistan). A fost înmormîntat în Kadhian <sup>54</sup>. În testamentul său el a predat conducerea comunității unui consiliu, care era ales de către comunitate. Acest consiliu a numit pe calif ca șef spiritual al curentului ahmadiya. Astfel primul succesor al lui Mirza Ghulan Ahmed a fost Molwi Nur al-Din, care mai e cunoscut și sub numele de Hakim.

2. *Schisma*. -- La moartea lui Hakim (13 mai 1914) gruparea a suferit o schismă. Mirza Mahmud Ahmed, fiul fondatorului, care s-a așezat în fruntea sectei cu reședința în Kadhian, a revendicat de la credincioși recunoașterea tatălui său ca «profet», iar pe cei care nu l-au recunoscut ca «profet» i-a declarat necredincioși (kafir).

O grupă moderată a ahmadivei a considerat pe Ghulan Ahmed numai ca un iluminat, pe care l-a așteptat, la trecerea de la secolul al XIII-lea la secolul al XIV-lea al erei musulmane, ca pe un reînnoitor (Mundschanddid). În fruntea acestei grupe — care avea o concepție tolerantă față de musulmanii de altă credință și care avea reședința în Lahore, unde întreține și o școală și alte așezăminte culturale — se afla Mulwi Muhamed Ali.

Pentru membrii acestui curent, sînt semnificative criticile aduse creștinismului, care se întîlnesc în scrierile lor și în revista lunară «The Islamic Review and Muslim India» (redactor Kamal al-din din Lahore) și năzuințele pentru răspîndirea islamismului. Acest curent (Ahmadiya Andschuman Ischa at-i — Islam) a repurtat un mare succes în Anglia, unde, în anul 1918, aproape 200 de oameni de frunte au intrat în rîndurile islamismului. Au cîstigat pentru învățatura lor chiar pe lordul Peer Headley <sup>55</sup>. Această «Grupă de la Lahore» are și o traducere a Coranului cu explicarea în sensul năzuințelor ahmadivei <sup>56</sup>. Astăzi amîndouă ramurile acestui curent sînt angajate în opera misionară în

51. E. Vasilescu, *Starca actuală a Islamismului...*, p. 263; R. Hartmann, *Die Welt des Islams einst und heute*, Leipzig, 1928, p. 33.

52. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, vol. III, p. 442.

53. E. Vasilescu, *Tendențe moderniste în islamismul contemporan*, în «Studii Teologice», an. XII (1960), nr. 9—10, p. 633.

54. La 112 km de Lahore. Pe monumentul său funerar stă scris: Mirza Ghulan Ahmed man und = cel promis = Mesia.

55. J. Lippl, *op. cit.*, p. 61.

56. I. Goldziher, *Vorlesungen über den Islam...*, p. 293—294.

întreaga lume. Kadhianii <sup>57</sup> pretind că au realizat 60 mii de convertiri în Africa, din care ei și-au făcut o țintă specială <sup>58</sup>.

3. *Doctrina.* — În anul 1890, Mirza Ghulan Ahmed s-a improvizat în reformator al islamismului, anunțând că el este deținătorul unei revelații, al unei noi interpretări a Coranului pentru vremea nouă și că sosirea sa a fost prezisă de Biblie și de Coran <sup>59</sup>. El pretindea că este în același timp Mesia al creștinilor, Mahdi al musulmanilor și întrupare a lui Crishna <sup>60</sup>. A-l recunoaște pe el este un act de credință <sup>61</sup>. Pentru a-și sprijini afirmațiile, noul reformator căuta să scoată în evidență unele preținse asemănări dintre caracterul său și acela a Domnului nostru Iisus Hristos, ca apoi să se considere superior întemeietorului creștinismului. Între altele, Ghulan Ahmad pretindea, întemeindu-se pe pe mărturii literare, că a descoperit adevăratul mormînt al lui Iisus, care s-ar fi găsit la Sringar <sup>62</sup> aproape de Kașmir, în strada Khanyar <sup>63</sup>. Iisus ar fi izbutit să scape din mîna persecutorilor săi și, în peregrinările Sale spre est, ar fi ajuns acolo, unde a murit <sup>64</sup>. Prin aceste afirmații el voia să respingă învățătura creștină și musulmană despre supraviețuirea lui Iisus <sup>65</sup>.

Mirza Ghulan Ahmed a căutat să-și dovedească misiunea «profetică» cu «semne» și «minuni». Ca dovadă a mahdismului său i-a servit eclipsa de soare și de lună din anul 1894, în luna Ramadhan. După tradiția mahomedană, apariția Mahdiyului se vestește printr-un asemenea fenomen cerosc. Dar ceea ce deosebeste concepția lui Mirza Ghulan Ahmed despre Mahdi de concepția generală islamică despre Mahdi, este baza pașnică a misiunii sale. Pe cînd în credința islamică Mahdi este un luptător care învinge pe necredincioși cu sabia și al cărui drum este marcat cu sînge (șiții numesc pe Mahdi, printre altele, *sahib al seif* = omul cu sabie) noul «profet» se socotea domn al păcii, el nu ținea seama de Djihadul dintre datoriile islamismului și predica adeptilor săi pacea și toleranța, condamna fanatismul și se străduia să trezească printre aderenții săi un spirit favorabil culturii.

În discursurile sale, Mirza Ghulan Ahmed se întemeia atît pe Vechiul și Noul Testament cît și pe Coran și pe tradițiile islamice (*hadith*) vrednice de crezare, supunînd aceste tradiții criticii din punct de vedere al autenticității și depărtîndu-se astfel în multe privințe de islamismul ortodox <sup>66</sup>.

57. Care consideră pe Mirza Ghulan Ahmed ca profet; cei care resping această idee sînt socotiți rupți de adevărata comunitate.

58. E. Vasilescu, *Starea actuală a islamismului...*, p. 264.

59. *Ibidem*.

60. D. Sourdel, *L'Islam*, Paris, 1949, p. 124.

61. M. Houtsma, *Encyclopédie de l'Islam*, vol. I, Leiden, 1960, p. 210.

62. Srinagar și nu Sringar, spune I. Goldziher, *Vorlesungen über den Islam...*, p. 291.

63. Handschar, după Goldziher, *Vorlesung über den Islam...*, p. 291.

64. Der Koran, Sura 23, ayah 51.

65. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, vol. III, p. 442.

66. I. Goldziher, *Vorlesung über den Islam...*, p. 295.

Învățătura însăși, Mirza Ghulan Ahmed și-a expus-o în mai mult de 60 lucrări teologice în limbile arabă și urdu, și a căutat să influențeze și cercuri mai largi din Occident, publicînd o revistă lunară în limba engleză, «Review of Religions»<sup>67</sup>.

v

Am înfățișat, în cele de mai sus, cîteva trăsături generale ale unor curente innoitoare, ivite în sînul islamismului, în secolul trecut, dar care mai fac și astăzi prozelitism printre credincioșii islamici, din diferite țări și continente și uneori reusesc chiar, datorită ideilor lor înaintate, să cîștige mulți aderenți, atrăgînd asupra lor atenția unui grup tot mai mare de oameni și stîrnind interesul în rîndurile specialiștilor, din domeniul istoriei religiilor.

Promotorii acestor curente, prin învățătura lor, au militat într-un fel sau altul, pentru unirea tuturor popoarelor, pentru desființarea deosebirilor rasiale, pentru egalitatea tuturor oamenilor în marea familie a omenirii, pentru pace și prietenie. Aderenții acestor curente sînt îndemnați stăruitor să fie alături de toți oamenii cinstiți, care luptă contra războiului, optînd pentru o pace clădită pe iubire și dreptate, care este cheazăia unei vieți fericite.



---

67. E. Vasilescu, *Tendințe moderniste în islamismul contemporan...*, p. 694.

## DESPRE MORMONI \*

Impărțirile interne ale protestantismului și spiritul predominant al speculației religioase au dus la apariția cultului neoprotestant al mormonilor<sup>1</sup>, care avînd o aparentă fundamentare biblică, prezintă prin învățătura sa o serie de contradicții cu adevărata revelație dumnezeiască, dovedind, prin aceasta, o lipsă de înțelegere și de pătrundere — în duhul lui Dumnezeu — a Sfințelor Scripturi.

O scurtă prezentare istorică și o privire critică asupra cultului neoprotestant al mormonilor ne vor ajuta să cunoaștem atitudinea fermă a Bisericii noastre, care a respins și combătut întotdeauna orice abatere de la năzuințele și țelurile spirituale înalte ale duhului creștin autentic.

Intemeietorul acestui cult este Ioseph Smith-junior, născut la 23 decembrie 1805, la Sharon în statul american Vermont, unde tatăl său, Ioseph Smith-senior, era fermier descendent dintr-un colonist anglican.

Tînărul Ioseph Smith, la vîrsta de 15 ani, pretinde că a avut prima viziune<sup>2</sup>. Din acel moment el este frămîntat de neînțelegerile care existau între cultele neoprotestante. El a cercetat în zadar unde se află adevărul și a descris în *Antologia* sa așa-numita viziune<sup>3</sup> în care un înger numit «Mormon» (de unde și cultul își trage numele) i s-ar fi arătat și i-ar fi făcut cunoscut că un manuscris gravat pe plăci de aur<sup>4</sup> se găsea înșropat pe vîrful unei coline. Renetarea acestei viziuni după Ioseph Smith s-a petrecut pînă în anul 1827, cînd s-a hotărît să învețe acest lucru<sup>5</sup>.

---

\*Lucrare de seminar în cadrul cursurilor pentru titlul de magistru în teologie întocmită sub îndrumarea D-lui Prof. Nicolae Chitescu, care a dat și avizul să fie publicată.

1. Wetzer, *Dictionnaire encyclopédique de la Théologie Catholique*, éd. III, t. XV, Paris, 1870, p. 343.

2. G. H. Bousquet, *Que sais-je? Les mormons*, Paris, 1949, p. 7—8.

3. Dumnezeu Tatăl s-ar fi descoperit și i-ar fi făcut cunoscut că toate cultele neoprotestante sînt în eroare.

4. Aceste plăci au fost luate înapoi de înger după ce au fost terminate de scris, dar ar fi fost văzute de martori oculari. «Să fie cunoscut tuturor națiunilor, familiilor și la toate limbile de pretutindenți unde această operă va apare că noi am văzut prin harul harul lui Dumnezeu și Domnului nostru Isus Hristos, plăcile care conțin istoria poporului Nephi și Lamanit... Noi martorii am văzut aceasta prin puterea lui Dumnezeu și nu a omului. Un înger al lui Dumnezeu a venit din cer și a purtat plăcile înaintea ochilor noștri...» (cf. G. H. Bousquet, *op. cit.*, p. 29).

5. G. H. Bousquet, *op. cit.*, p. 9—10. Tot în această perioadă J. Smith luze cu Ema Hale, fiica gazdei unde a locuit în timpul șederii sale la Hormony în Pensylvania, unde era trimis de un oarecare Strowel în vederea unor cercetări asupra unei mine de argint exploatată de spanioli (*ibidem*).

Astfel la 6 aprilie 1830, Smith a fondat oficial biserica cu 6 membri într-o căsuță din orașul Manchester cu numele de «Biserica lui Isus Hristos și a sfinților ultimelor zile»<sup>6</sup>.

În același an, la 11 aprilie, el a predicat la Fayette și a convertit un număr de 27 credincioși, iar la propunerea botezului unei tinere fete, populația s-a revoltat și Smith a fost arestat de poliție, dar achitat la judecată<sup>7</sup>.

Greșala inițială și totodată capitală pe care Smith își întemeiază cultul, cu întreaga sa învățătură, o constituie concepția eronată potrivit căreia sistemul revelațional ar continua încă în cultul neoprotestant mormon.

Bazat pe această credință falsă, inițiatorul cultului pretinde că ar fi avut 136 de revelații, dintre care una ar fi avut loc la 3 aprilie 1830, când el se ruga și când ar fi văzut pe Mîntuitorul, care — venind — l-ar fi binecuvîntat, Moise i-ar fi înmînat cheile Adunării Ierusalimului, Elisei pe cele ale răspîndirii Evangheliei etc.<sup>8</sup>.

Tot în felul acesta Smith, care se numea și «Proroc cu har», mărturisește că ar fi primit și o dublă hirotonie : darul preoției lui Aron și darul preoției lui Melchisedec<sup>9</sup>, precum și faptul că a făcut minuni în Colesvil, iar aderenții săi ar fi vorbit în limbi diferite, spontan<sup>10</sup>, iar alții traduceau în limba engleză. El era acela care traducea și descoperea textele sfinte, trimetea misionari pentru a converti la credință, decidea schimbarea reședinței dintr-un loc într-altul<sup>11</sup> și predica întotdeauna supunerea față de stat ca și Sfîntul Apostol Pavel în Epistola către Romani (XIII, 1). Între anii 1839—1850, mormonii pretind că s-au făcut o serie de minuni : vindecări de surzi, orbi, fracturi, luxații, lepră, friguri etc.

Prin toate acestea Smith și aderenții săi nu urmăreau însă altceva decît să-și fixeze un loc stabil de unde apoi să pornească la cucerirea lumii și înlocuirea creștinismului prin noua lor învățătură.

Creșterea din ce în ce mai mare a numărului mormonilor a făcut ca Bisericile tradiționale americane să înceapă cu forțe unite prigoana împotriva lor<sup>12</sup>.

Astfel, în anul 1839, mormonii au fost expulzați de Biserica Protestantă pentru erezia lor, dar în ciuda eforturilor antimormonilor, ei au refuzat să-și retragă vreuna din învățăturile lor.

Persecuțiile din anii 1833 pînă în 1846, au făcut ca ei să emigreze în diferite orașe ca : Kirtland, Missouri, Nauvo, Far-West, iar în cele din urmă să se stabilească în Utah.

6. L. A. Bertrand, *Mémoires d'un Mormon*, Paris, f. a.), p. 45.

7. G. H. Bousquet, *op. cit.*, p. 31.

8. *Ibidem*, p. 36—37.

9. *Ibidem*, p. 11.

10. În această privință au analogie cu mormonii și cultul neoprotestant al Penti-costaliștilor.

11. G. H. Bousquet, *op. cit.*, p. 12.

12. Boris Polevoi, *Impresii din America, însemnări dintr-o călătorie în S.U.A.*, trad. de Cerbu și Igor Blok, ed. II, București, 1959, p. 147.

Evitînd, de asemenea, să înţeleagă adevăratul text din Noul Testament cu privire la Pogorîrea Duhului Sfînt (Fapte II), mormonii învaţă că această Pogorîre s-a petrecut la 27 martie 1836, cu ocazia sfinţirii unui templu construit de ei în Kirtland. În această zi spun că : «Îngerii erau prezenţi, Sfîntul Duh cu un zgomot asemenea unui vînt puternic a umplut templul şi o lumină strălucitoare s-a coborît peste adunare şi a înconjurat edificiul»<sup>13</sup>.

Tot din Kirtland care a fost pentru ei «Stilpul Sionului» (un centru parohial) a cărei organizare ar fi fost precizată de descoperirile ulterioare, Smith trimite patru misionari pentru convertirea Pieilor Roşii.

Cu toate acestea, în anul 1837, armata Sionului de aproape 200 de oameni părăseşte oraşul Kirtland, împreună cu «Profetul» ; toţi se stabilesc pentru scurt timp în Missouri, care avea aceeaşi semnificaţie pentru ei ca şi Canaanul pentru iudei. Fiind consideraţi de vecinii lor ca tîlhari, sînt nevoiţi să plece în Far-West, unde nu după mult timp generalul Clark voind să aibe pace în stat îi ameninţă cu forţa zicînd : «dacă veţi refuza să plecaţi nu vă aşteptaţi la milă, ci vă vom extermina cu totul»<sup>14</sup>.

Mormonii, alungaţi şi de aici, au mers în Illios (Nauvo) mai tîrziu Salt-Lake-City, care înseamnă oraşul Lacului Sărat. Prin legislaţia de stat, în anul 1840, mormonii au beneficiat aici de o mai mare libertate. Ei au înfiinţat o universitate şi pe temeiul unei pretinse descoperiri au construit un templu<sup>15</sup>.

Aici, practicarea poligamiei, sub aparenţa fraternităţii şi promisiunilor de căsătorii spirituale, a stîrmit un violent atac împotriva «profetului» şi a moravurilor sale, din partea «necredincioşilor», cum îi numeau «Sfînţii» pe cei care nu făceau parte din comunitatea lor.

În asemenea situaţie, Joseph Smith, voind să fugă în Munţii Stîncoşi, este prins de amicii săi cărora le-a spus : «dacă viaţa mea nu are nici o valoare în ochii voştri, ea nu are nici pentru mine». Acuzat de abandonare şi înaltă trădare este aruncat în închisoare unde a fost omorît. În felul acesta, la vîrsta de 39 de ani şi-a dat sfîrşitul Joseph Smith-junior, pretinsul «Profet», «Trimis» şi «Revelator», primul preşedinte al Bisericii lui Isus Hristos şi «Sfîntul ultimelor zile», — aşa cum se intitula<sup>16</sup>.

Dintre cei trei candidaţi : fiul lui Smith, în vîrstă de 12 ani, unul din membrii Sfatului celor 12 Apostoli şi Rigdon<sup>17</sup>, cel mai vechi din compania profetului, părea a fi favorizat cel din urmă, care, pe naşterea este înălţurat de atitudinea energetică a lui Brigham Young. În felul acesta Brigham Young devine noul preşedinte al credincioşilor. Avea 40 de ani şi se născuse (în anul 1801) în Vermont, dintr-o familie de

13. G. H. Bousquet, *op. cit.*, p. 36.

14. *Ibidem*, p. 42.

15. Wetzer, *art. cit.*, p. 345; Boris Polevoi, *op. cit.*, p. 147; G. Bousquet, *op. cit.*, p. 53.

16. G. H. Bousquet, *op. cit.*, p. 57—58; Wetzer, *art. cit.*, p. 345.

17. Rigdon a fost secretarul lui J. Smith.

țărani. S-a convertit în anul 1832 și era oarecum fanatic, dar poseda mai mult decât Smith simțul realității<sup>18</sup>.

Sub conducerea lui, în anul 1847, mormonii pornesc spre Apus. Această călătorie a lor e zugrăvită de majoritatea contemporanilor ca un marș sîngeros al adepților unei secte monstruoase, care înlăturau și distrugeau cu cruzime în drumul lor triburile indiene. «Proorocul» și Sfatul său, alcătuit din cei 12 Apostoli au introdus în timpul acela în mijlocul strămutaților o disciplină cumplită bazată pe nemărginitul lui despotism. El dădea necontrolat de nimeni, coreligionarilor săi care greșeau, sentințe de moarte, iar un detașament special de vlăjgani, care se numeau ei înșiși «îngeri răzbunători», le executau<sup>19</sup>.

Brigham Young ajunge la Utah la 24 iulie, zi care a devenit una din cele mai însemnate sărbători ale mormonilor și care a fost sărbătorită cu veselie în anul 1947, cu prilejul împlinirii centenarului.

În Utah, mormonii au început în anul 1853 construirea unui templu, cu 6 clopotnițe, avînd ca semn caracteristic pe îngerul Mormon sunînd din trîmbiță. Aproape de templu au ridicat imensul Tabernac în formă de carapace, cu excelente orgi<sup>20</sup>. Astfel, Utah<sup>21</sup> a devenit un adevărat stat mormon, unde ei și-au construit cele dintîi colibe după alungarea triburilor băștinașe de indieni, avînd capitala la Salt-Lake-City<sup>22</sup> (Orașul Lacului Sărat).

Contrar moravurilor epocii sale și în conflict cu puterea civilă, Brigham Young<sup>23</sup>, pretinsul «Profet», «Trimis» și «Revelator», este cel care a proclamat oficial la 29 august 1852 «Poligamia» interzisă abia în 1890<sup>24</sup>. Brigham Young a avut în timpul vieții sale 21 soții și 56 de copii<sup>25</sup>.

Biserica Mormonă a trimis<sup>26</sup> și trimite predicatori în țările Europene. Aproape 3000 de misionari sînt trimiși în Mexic și în insulele Oceanului Pacific. Are magazinele sale, hotelurile sale, întreprinderile

18. G. H. Bousquet, *op. cit.*, p. 62—64.

19. Boris Polevoi, *op. cit.*, p. 148.

20. G. H. Bousquet, *op. cit.*, p. 67—68.

21. Aici în anul 1857 mormonii au oprit un convoi de pionieri din statul Arhansas care erau în drum spre California. Refuzînd să devină mormoni, au fost înconjurați de detașamentele mormonilor și li s-au tăiat orice acces la apă. Mulți au murit de sete, iar alții au fost omorîți (Boris Polevoi, *op. cit.*, p. 147).

22. Boris Polevoi, *op. cit.*, p. 153.

23. În piața capitalei, mormonii au înălțat un monument înălțîșînd pe un om în vîrstă cu o față virilă și aspră de corăbier scandinav. Este întemeietorul acestui oraș Brigham Young (Boris Polevoi, *op. cit.*, p. 155).

24. Poligamia nu făcea parte din sistemul doctrinar primitiv al sîinților. Ea a apărut probabil la Nauvo. Biserica s-a pronunțat întotdeauna împotriva, iar J. Smith a condamnat adulterul și poligamia, deși interesele sale personale sexuale l-au pus în sens invers, căutînd să le justifice prin sistemul revelației ca și Mohamed. Avea 27 soți (G. H. Bousquet, *op. cit.*, p. 79).

25. G. Bousquet, *op. cit.*, p. 78.

26. Misionari ca Pavley Pratt predică în Toronto; Pratt și Rigdon în Canada; Orson Hydi în Palestina; un lînar în vîrstă de 27 de ani merge în Australia, iar un sergen de armată în India (G. H. Bousquet, *op. cit.*, p. 50).

sale și băncile sale, iar capitalul de bază îl constituie contribuția de 10% din orice venit al fiecărui mormon<sup>27</sup>.

Cel mai important ziar «Noutățile deșertului» (Desert News) aparține și el cultului și este redactat de un preot mormon. În concepția lor despre țara făgăduinței, ei cred că Kirtland va fi noul Ierusalim.

Astăzi pe întinsul globului sînt peste un milion, dintre care o sută de mii locuiesc în Salt-Lake-City (Orașul Lacului Sărat) și o jumătate de milion în statul Utah. Cea mai mare parte din ei locuiesc în S.U.A.<sup>28</sup>.

Neînțelegerile care au existat în sînul comunității după moartea lui Smith au făcut ca mormonismul să fie divizat în mai multe ramuri și să dovedească, de asemenea, netemeinicia învățaturii lor. Cele patru ramuri desprinse din cultul neoprotestant al mormonilor sînt: a) «Biserica Reorganizațiilor» care are un număr<sup>29</sup> de peste 125.000 adepți; b) «Bickertonienii» al căror întemeietor este Bickerton<sup>30</sup> în anul 1832; c) «Culterienii» după numele întemeietorului lor Culter<sup>31</sup> și d) Cultul neoprotestant al lui Strong<sup>32</sup>.

#### «CARȚILE SFINTE» ALE MORMONILOR

Fundamentalele cărți ale mormonilor sînt: 1) *Biblia* (după canonul protestant), 2) *Cartea mormonului*, considerată de ei ca cea mai importantă, crezînd că ar conține o revelație nouă care completează pe cea a mozaismului și creștinismului, 3) *Învățăături și Alianțe* și 4) *Pera Marelui preț*<sup>33</sup>.

1) *Cartea Mormonului* se pretinde a fi tradusă de J. Smith din limba de neînțeles în care a fost scrisă la început în limba engleză. Această Carte a Mormonului, pretinsă inspirată ca și Biblia, înfățișează după ei istoria băștinașilor americani începînd de la stabilirea primelor colonii ale Turnului Babel și mai ales de la Ezechia. Ea cuprinde în ediția engleză cincisprezece capitole a 588 de pagini.

Realitatea este că această carte nu cuprinde altceva decît o serie de aberații istorice și biblice prin descrierea așa-zisei istorii a vechii Americi care începe cu Turnul Babel și continuă pînă la începutul secolului al V-lea (420) al erei creștine. În ea se pretinde că după amestecarea limbilor, cînd oamenii s-au răspîndit pe tot pămîntul, poporul ales care avea har de la Dumnezeu ar fi traversat miraculos Oceanul pe opt vase

27. Asemenea mormonilor și cultul creștin adventist de ziua a șaptea pretindea credincioșilor săi 10% din orice venit al lor (*Statutul de organizare al Cultului adventist de ziua a șaptea*, 1946).

28. Welzer, *art. cit.*, p. 345; Boris Polevoi, *op. cit.*, p. 158.

29. Cîteva zeci de mii de mormoni ai «Bisericii Reorganizate» se află în Statul Miching (G. H. Bousquet, *op. cit.*, p. 119).

30. În anul 1936, Bickertonienii aveau 1639 credincioși (G. H. Bousquet, *op. cit.*, p. 122).

31. Comunitatea avea în anul 1936 mai mult de 123.000 credincioși. Se supuneau desfrîului lui Br. Young, iar Strong avea cinci femei (G. H. Bousquet, *op. cit.*, p. 121).

32. G. H. Bousquet, *op. cit.*, p. 122—123.

33. *Ibidem*, p. 13.



și s-ar fi stabilit în nordul Americii, formînd o națiune civilizată și înfloritoare prin comerț și industrie. Descendenții lor corupîndu-se, o seamă de profeți ridicați din mijlocul lor le-a reproșat perversitatea și le-a anunțat sfîrșitul, care a avut loc cu 600 de ani î. d. Hr.

Acești locuitori ai Americii ar fi fost înlocuiți de israeliții veniți din Ierusalim. Aici în anul al unsprezecelea al domniei regelui Ezechia, cînd iudeii erau captivi în Babilon, cîțiva descendenți ai lui Iuda au venit și ei în America de Nord de unde apoi au emigrat în părțile de miazănoapte ale Americii de Sud. Descendenții acestora au fost descoperiți abia după 400 de ani, cînd ei s-au separat și au format două națiuni distincte: una a «nefiților», după numele profetului Nephi, care-i conducea, iar alta «a lamaniților» după numele lui Laman.

Nefiții spuneau că posedă o copie a Sfintei Scripturi, așa-zisele cinci cărți ale lui Moise și profeții pînă la Ieremia. Această Scriptură era gravată pe plăci de bronz. Tot pe asemenea plăci ar fi scris și renumitele lor anale, care cuprind istoria oamenilor de la creație pînă la Turnul Babel și după această epocă, pînă la despărțirea acestui popor.

Cu toate că Sfintele Evanghelii ne înfățișează clar că Isus Hristos după înviere s-a arătat lui Luca și Cleopa în drum spre Emaus, mormonii susțin că El după înviere s-a arătat în America și a întemeiat biserica Sa. Învățăturile Sale au fondat aici legea nouă și unele dintre ele se găsesc în «Cartea Mormonului». După terminarea misiunii Sale, Isus Hristos s-a înălțat la cer, iar Apostolii aleși de El au mers și au propovăduit Evanghelia pe tot continentul Americii. Din toate părțile, nefiții și lamaniții s-au convertit la Dumnezeu<sup>34</sup>. A izbucnit însă un război între aceste două națiuni care s-a sfîrșit după mulți ani prin nimicirea nefiților în apropiere de colina Cumorah (statul New-York), la sud de cetatea Albany. Printre cei cîțiva nefiți care au scăpat trecînd de partea dușmanilor se afla Mormon și fiul său Mormoni, doi oameni drepi înaintea lui Dumnezeu. În spiritul acestor aberații istorice, ei pretind că Mormon scrisese pe plăci o prescurtare a analelor strămoșilor săi, pe care o intitula «Cartea Mormonului». Urmînd porunca lui Dumnezeu el ar fi îngropat pe colina Cumorah toate analele originale pe care le avea în posesie, cu excepția cărții particulare, pe care a lăsat-o fiului său Mormoni, pentru a continua. Acesta ar fi continuat istoria pînă în anul 420 d. Hr., cînd Dumnezeu i-ar fi poruncit s-o îngroape în locul unde ar fi rămas pînă în anul 1823, cînd îngerul Mormon ar fi descoperit aceasta lui Joseph Smith-junior<sup>35</sup>.

34. Nefiții ar fi avut cunoștință de nașterea și moartea lui Isus Hristos printr-un fenomen ceresc anunțat de profci (L. A. Bertrand, *op. cit.*, p. 35).

35. Solomon Saulding, un cleric anglican, în orele sale libere lucra la redactarea unui roman istoric asupra locuitorilor primitivi ai continentului Americii și întîmplările triburilor israelite de aici. Moartea îl împiedică să publice romanul său, iar manuscrisul a ajuns, prin intermediul lui Rigdon, la prietenul său J. Smith care l-a copiat secret. Smith îl traduce mai tîrziu, dar nu întocmai, ci ține să-l împodobească de ideile sale profetice (Wetzer, *art. cit.*, p. 344).

Iată deci grava concepție și neclaritatea profundă care domină în concepția mormonilor cu privire la istoria creștinismului și la adevărul lui întemeietor care este Iisus Hristos.

Cartea <sup>36</sup> mai cuprinde, printre celelalte erori, și pe aceia despre era creștină, care începe după ei cu anul 10 d. Hr. și pe care ei o folosesc.

2) O altă carte de o deosebită importanță pentru mormoni care cuprinde învățăturile oficiale ale cultului neoprotestant și așa-zisele revelații permise de Smith de la Dumnezeu este intitulată : *Învățături și Alianțe*. Ea cuprinde principiile cu privire la taine, ierarhie, căsătorie, divorț, chestiuni de proprietate etc. și considerate de ei ca fiind sfinte și de o însemnătate mult mai mare decât cele din Biblie și Cartea Mormonului <sup>37</sup>.

3) *Perla marelui preț* este o operă mică, reprezentând abia a zecea parte din Cartea Mormonului, care cuprinde cinci texte disparate și treizeci de articole ale credinței.

În afară de aceste cărți <sup>38</sup> mormonii pretind că mai posedă : a) *cartea lui Moise*, care cuprinde primul capitol al Genezei, cu câteva adăugiri ; b) un *extras din capitolul 24 din Evanghelia după Matei*, alcătuit de Smith și c) *cartea lui Avraam*, a cărei origine este amuzantă <sup>39</sup>.

#### ÎNVĂȚATURILE, ORGANIZAREA ȘI RITURILE CULTULUI MORMON

Așa după cum am arătat, mormonii sau «sfinții ultimilor zile», admiteau, în afară de Biblie, *Cartea Mormonului* și alte descoperiri divine. Din pretenția lor că revelația ar continua și că un mare număr de mormoni se socotesc a fi organe ale revelației, se înțelege că ciclul dogmelor lor nu este stabilit, ci el variază de la un timp la altul.

Cu toate acestea, mormonii suțin ca învățături fundamentale următoarele : autenticitatea cărții lui Mormon, misiunea profetică a lui J. Smith, care ar fi restaurat singura și adevărata Biserică în lume, eternitatea Evangheliei <sup>40</sup> și identitatea cel puțin potențială a naturii umane cu cea divină. Cred în Sfânta Treime, în mântuire prin supunerea față de legea Evangheliei în urma sacrificiului lui Isus Hristos, în misiunea profeților, în viziuni și revelație. Învăță că Isus Hristos va întemeia o împărăție de o mie de ani (hiliasmul), la sfârșitul căreia morții vor

36. G. H. Bousquet, *op. cit.*, p. 14.

37. L. A. Bertrand, *op. cit.*, p. 156.

38. G. H. Bousquet, *op. cit.*, p. 18—19.

39. Un cercetător francez a descoperit două papirusuri egiptene cu ilustrații pe care Smith le-a cumpărat. Profetul a ajuns la concluzia că ele sînt opera lui Avraam, deoarece povestesc că el trebuia să fie sacrificat în Egipt de preoții idolatri, dar a fost mîntuit în mod miraculos. M. Remy, de la muzeul Louvre, avînd la îndemînă aceste facsimile, a găsit că ele cuprind riturile funerare ale lui Osiris și nicidecum ceea ce susține Smith.

Cu toate acestea, și astăzi acest text este publicat cu ilustrațiile sale și comentariile lui Smith.

După ei Avraam a alcătuit și un curs de astronomie pe care Faraon din politețe îl așeza în tronul său (G. H. Bousquet, *op. cit.*, p. 19 ; L. A. Bertrand, *op. cit.*, p. 216).

40. Orson Pratt, unul dintre savanții cultului, afirmă chiar antropomorfismul (G. Bousquet, *op. cit.*, p. 113).

învia. Neagă păcatul originar și cred într-o restaurare a Sionului<sup>41</sup>. Admit trei învieri<sup>42</sup> din morți, bine distincte<sup>43</sup>.

Potrivit celor susținute de mormoni, reiese că învățăturile lor vădesc o concepție minoră, o concepție a unor oameni mici din punct de vedere spiritual, care-și întemeiază doctrina lor pe *Cartea Mormonului*, a cărei autenticitate evident este falsă și pe revelațiile pretinse de Smith, care învață că ar fi înființat unica biserică în care se află adevărul. A admite această ipoteză înseamnă a pretinde că Dumnezeu ar fi lipsit creștinătatea, pentru un timp, de adevărul său mîntuitor, ceea ce este o absurditate și în același timp o blasfemie. Adevărul a fost încredințat după cum știm de Mîntuitorul, prin Sfinții Apostoli, Bisericii Sale, în care s-a transmis și se transmite continuu prin lanțul neîntrerupt al ierarhiei bisericești. Acest adevăr a continuat să rămînă în toată puritatea lui în Biserica Ortodoxă.

Supusă unei critice serioase, această afirmație a mormonilor (în general a tuturor cultelor neoprotestante) cade în fața criteriilor de stabilire a adevărului în materie de credință, formulate și propovăduite întotdeauna de Sfînta noastră Biserică Ortodoxă<sup>44</sup>.

A crede în realitatea persoanei lui Isus Hristos și în eternitatea Evangheliei pe de o parte, iar pe de alta, a învăța că Dumnezeu este înzestrat de natură cu simț și corp<sup>45</sup> și că El nu are altă ocupație decît aceea de a crea sufletele<sup>46</sup> denotă că nu au înțeles cuvintele Mîntuitorului din Evanghelie: «Duh este Dumnezeu și cel ce se închină lui se cuvine să se închine cu Duhul și adevărul» (Ioan IV, 24).

Biserica Ortodoxă este cu totul străină de învățătura mormonismului cu privire la restaurarea Sionului în America, deoarece aceasta s-a împlinit prin întemeierea Bisericii (Col. II, 17), precum și față de hiliasm sau împărăția de o mie de ani a lui Hristos cu dreptii și față de eroarea celor trei învieri. Luminată și călăuzită de Duhul Sfînt, Biserica Ortodoxă a legat învățătura despre înviere de eshatologia sinoptică (Matei XXIV—XXV; Marcu XIII; Luca XXI) și de eshatologia paulină (I Tes. IV, 13; V, 11; II Tes. II, 1—12; I Cor. XV) etc.<sup>47</sup> Ea s-a menținut astfel la un înalt nivel de înțelegere a sensului adevărat al Sfîntei Scripturi. Întotdeauna ea a adus dovezi din Sfînta Scriptură

41. *Ibidem*, p. 112; Wetzer, *op. cit.*, p. 345; H. Ringgren, *Les Religions du monde*, Paris, 1960, p. 119.

42. Această credință o întemeiază pe pretinsa revelație din anul 1832, cînd i-ar fi fost arătate succesiv trei ceruri cu cele trei fericiri distincte: fericirea cerească al cărei tip este soarele, fericirea terestră care are tip luna și fericirea din urmă care cuprinde pe toți cei care au umblat după propriile lor pasiuni (L. A. Bertrand, *op. cit.*, p. 150).

43. L. A. Bertrand, *op. cit.*, p. 146—147.

44. A se vedea Vincențiu de Lerini, *Commonitorium primum*, 2, Migne, P. L., tom. L, col. 640; Pr. Prof. I. G. Coman, *Sfînta Tradiție în lumina Sfinților Părinți*, în «Ortodoxia» an. VIII (1956), p. 163—190.

45. Wetzer, *art. cit.*, p. 345.

46. După învățătura mormonilor Dumnezeu creează sufletele cu mai multe mii de ani înainte de concepere, căci dacă ele nu ar fi create înainte nu ar ști să se întoarcă în cer (L. A. Bertrand, *op. cit.*, p. 178—179).

47. Cf. Diac. Prof. N. Nicolaescu, *Cheia interpretării istorice a Apocalipsei*, în «Studii Teologice», an. I (1949), nr. 5—6, p. 298.

pentru a releva greșala învățaturii hiliaste, care intercalează împărăția de o mie de ani între a doua venire a Domnului și judecata universală. Sfânta Scriptură ne învață că Iisus Hristos trebuie să fie în cer pînă la judecata finală (Fapte III, 21) și că ziua celei de-a doua învieri și aceea a sfîrșitului lumii sînt una și aceeași zi (Matei XXIV, 29—31; Marcu XIII, 23—26). Dacă hiliasmul ar fi totuși justificat, ar însemna că încă din timpul împărăției de o mie de ani s-ar cunoaște sfîrșitul lumii și venirea Domnului, ceea ce este în directă contradicție cu datele Revelației, după care sfîrșitul lumii și venirea lui Iisus Hristos nu sînt cunoscute nimănui, decît lui Dumnezeu (Matei XXIV, 36; Fapte I, 7; Matei XXIV, 44) <sup>48</sup>.

*Organizarea.* — Biserica Mormonă este împărțită în «Cuvioși», al căror număr este de cinci mii, iar aceștia la rîndul lor sînt împărțiți în 6—7 «Tutele» (epitropii) cuprinzînd aproape 2000 de credincioși. În fruntea fiecărei «Tutele» se află un episcop ajutat de doi consilieri <sup>49</sup>.

Din ierarhie fac parte: preoții lui Melchisedec și preoții lui Aron. Preoții din ordinul lui Melchisedec sînt superiori celorlalți. La rîndul lor preoții lui Melchisedec sînt împărțiți în trei grupe: a) grupa specială a preoților (quorum) din care se recrutează episcopii, b) cei doisprezece apostoli sau mărturisitori speciali ai numelui lui Isus Hristos peste tot universul și c) cei șaptezeci tineri misionari chemați să predice Evanghelia și să fie martori ai revelației pe tot pămîntul. Prima grupă constituie autoritatea spirituală a Bisericii. Ordinul lui Melchisedec se transmite din tată în fiu și aparține de drept descendenților direcți.

Preoții lui Aron au și ei trei grupe: preoți, cateheți și diaconi. Misiunea lor este să predice Evanghelia și să boteze, dar nu au dreptul să confirme pe nofiți.

În afară de aceste ordine deosebite, mai făceau parte din cadrul ierarhiei: pastorii, bătrînii, doctorii, lectorii și mai marele preoților. Cu grad mai mult onorific în fruntea acestei ierarhii se afla patriarhul care era tradițional un membru al familiei J. Smith (astăzi această tradiție a încetat). Conducerea cultului o are «Președintele», «Profetul» sau «Trimisul», ajutat de sfatul celor doisprezece apostoli și doi consilieri. Aceste cinsprezece persoane au puteri legislative <sup>50</sup>, judiciare și executoare <sup>51</sup>.

Pentru a intra în ierarhie trebuie să îndeplinești anumite condiții de vîrstă <sup>52</sup>. Preoții nu se îmbracă cu veșminte deosebite ci sînt ca toți ceilalți credincioși.

*Riturile cultului mormon* se împart în două: a) rituri publice, care

48. Cf. V. Loichiță. *Chiliasmul (Milenarismul). Expunere și critică dogmatică*, 1925 (extras din rev. «Candela», an. XXXVII (1926), p. 21).

49. G. H. Bousquet, *op. cit.*, p. 117.

50. Una din legi este și aceea a «Sfințirii» conform căreia mormonii sînt obligați să consacre bunurile lor fondului general al Bisericii (L. A. Bertrand, *op. cit.*, p. 250).

51. *Ibidem*, p. 158—161; G. H. Bousquet, *op. cit.*, p. 117.

52. Pentru preoții lui Melchisedec vîrsta era de 17—19 ani; preoții lui Aron 12 ani, lectorii 15 ani, mai marele preoților 60 de ani (G. H. Bousquet, *op. cit.*, p. 117).

se practică în locașurile de cult accesibile tuturor și care în cea mai mare parte se aseamănă cu riturile celorlalte culte neoprotestante și b) rituri secrete, practicate numai în templu<sup>53</sup>, în care pot intra numai mormonii inițiați. Slujbele constau în general din rugăciuni, cântece<sup>54</sup>, lecturi din textele sfinte cu explicarea lor și accentuarea îndeosebi a învățăturilor că Dumnezeu Tatăl este etern cu Fiul și cu Sfântul Duh.

Tot în cadrul cultului se dau o seamă de sfaturi morale din cartea *Cuvînt înțelept*, pretinsă a fi primită pe calea revelației.

Insemnate pentru ei sînt două sărbători în cursul anului: în luna aprilie și în luna octombrie, sărbători care se țin la centrul mitropolitan unde durează 3 zile și se rostesc conferințe publice.

În cadrul cultului public se oficiază botezul, împărțășania și slujba înmormintării.

Botezul se oficiază prin scufundare pentru iertarea păcatelor, fie în bapstistere, fie în apă curgătoare și numai la cei adulți.

Împărțășania o foloseau inițial numai cu pîine și apă, iar în cele din urmă întrebuintează și vin care este servit în păhăruțe individuale cu o bucătică de pîine.

La început au practicat și o ceremonie a spălării picioarelor, dar nu după mult timp aceasta a căzut în desuetudine.

Slujba înmormintării este alcătuită din rugăciuni, cântece și predică, iar taina mirungerii se săvîrșește prin punerea mîinilor pe capul catehetului<sup>55</sup>.

Din cultul secret, care se oficiază numai la templu, fac parte: hirotonia, adică un tînăr în vîrstă de 18—20 ani, titular al preoției lui Aron este hirotonit și consimte în viitor la preoția lui Melchisedec. Apoi oficierea căsătoriei, cînd cei doi soți sînt vrednici; taina ungerii cu sfîntul mir și botezul pentru cei morți, întemeiat pe textul Sfîntului Apostol Pavel (I Cor. XV, 29), unde vorbește despre înviere și prin care ei înțelegeau că pot transporta imediat pe cei răposați din iad în cer.

Cel ce voiește să intre în cultul mormonilor trebuie să respecte mai mulți ani obiceiurile lor și să participe la bisericile locale. El nu are voie să intre în catedrala principală (templu) și nici nu i se face cunoscut pătrunderea tainelor religioase<sup>56</sup>. De cîteva ori pe an acești candidați sînt chemați de conducătorii Bisericii și li se pun diferite întrebări asupra credinței și totodată dacă ei consimt să plătească cultului o zecime din veniturile lor<sup>57</sup>.

*Poligamia.* — Ceea ce a atras privirea unora asupra acestui cult a fost «poligamia», practicată de ei — așa cum am mai arătat — din

53. Biserica mormonă are actualmente opt temple dintre care unul în Canada și unul în insulele Hawaii.

54. În cadrul cultului dau concerte executate la orgă din Beethoven, Glück, Bach etc. (B. Polevoi, *op. cit.*, p. 161).

55. «Sînții ultimelor zile» au o credință foarte limitată în eficacitatea medicinei propriu-zise, deși au medici în Utah. Pentru vindecarea bolilor ei se folosesc de ungerca cu untdelemn și punerea mîinilor (L. A. Bertrand, *op. cit.*, p. 157).

56. G. H. Bousquet, *op. cit.*, p. 114; L. A. Bertrand, *op. cit.*, p. 167; H. Ringgren, *op. cit.*, p. 119.

57. B. Polevoi, *op. cit.*, p. 160; G. Bousquet, *op. cit.*, p. 105.

anul 1852 pînă în anul 1890 și care este contrară cu învățătura Sfintului Apostol Pavel : «Ca pază împotriva desfrînărilor, fiecare bărbat să-și aibă femeia lui și fiecare femeie să-și aibă bărbatul ei» (I Cor. VII, 2).

Respingînd păcatul originar, mormonii susțin că Dumnezeu a căsătorit pe Adam și Eva pentru eternitate, deoarece acest act s-a făcut atunci cînd ei erau nemuritori. Bazați pe această învățătură, au practicat așa-zisele căsătorii de timp și căsătorii pentru eternitate<sup>58</sup>. Această practicare a poligamiei pretind că a fost chiar întărită de Dumnezeu printr-o descoperire către Profet căruia i-a spus : «Eu Dumnezeuul tău cel veșnic te fac răspunzător de această chestiune a căsătoriilor și iată condițiile acestei legi : toate contractele, alianțele, angajamentele și tratatele care nu sînt făcute, hotărîte și pecetluite de mina ta, care ești ales să ții această autoritate pe pămînt pînă în ultimele zile, eficacitatea lor este nulă aici cît și după învierea din morți»<sup>59</sup>.

Recensămîntul făcut în anul 1858 asupra căsătoriilor poligame arăta astfel : 3617 căsătorii poligame în Utah ; 387 căsătorii cu cîte 7 soții sau mai multe ; 730 căsătorii cu cîte cinci soții ; 1100 căsătorii cu cîte patru femei și 1400 căsătorii cu mai puțin de patru soții<sup>60</sup>.

## CONCLUZII

Rezumînd cele expuse pînă aici, urmează să recunoaștem că :

1. Cultul neoprotestant mormon prezintă prin învățătura sa o serie de contradicții față de revelația divină a creștinismului — care cuprinde întreaga revelație al Vechiului Testament și a Noului Testament.

Actul divin al revelării s-a consumat în istorie. Acest proces a început cu revelația primordială, a continuat cu revelația făcută patriarhilor și profetilor Vechiului Testament și s-a sfîrșit cu revelația făcută omenirii prin Domnul nostru Iisus Hristos.

Creștinismul are conștiința fermă a originii sale revelaționale divine și această conștiință stă permanent la lucrarea mîntuirii credincioșilor săi.

2. Doctrina și morala Bisericii mormone nu se dovedește a fi o doctrină și o morală spirituală autentică, întrucît denaturează unele învățături cuprinse în Sfînta Scriptură.

3. Apariția sa tîrzie este o categorică desmințire a falsei afirmații că dețin adevărul religios.

4. Făcînd parte din Mișcarea Ecumenică și aderînd la marea chemare care răsună în Bisericile creștine și pe tot globul «Pacea» arată că și ei înțeleg învățătura adevăratei Biserici a lui Iisus Hristos, care se străduiește ca toți să trăiască în pace și unitate.

58. L. A. Bertrand, *op. cit.*, p. 180.

59. *Ibidem*, p. 184—186.

60. *Ibidem*, p. 206.

## ILIE MINIAT

### INSEMNAȚATEA OPEREI SALE ÎN LITERATURA OMILETICĂ A BISERICII ORTODOXE ROMÎNE \*

Prezența timp de două veacuri, în limba română, a operei lui Ilie Miniati și apariția ei în cinci versiuni în acest răstimp, este destul de grăitoare în ce privește importanța ei în domeniul omiletic al Bisericii Ortodoxe Române. Ea s-a impus de la prima ei apariție ca și *Tilcul Evangheliilor* intrând în uzul Bisericii și al predicatorilor, ca izvor omiletic de seamă. Această prețuire se datorește caracterului imuabil al predicilor lui Ilie Miniati, al căror fond substanțial este valabil pentru toate timpurile.

O astfel de operă nu poate fi trecută cu vederea. Necesară pînă acum, ea poate fi de folos și de aci înainte. De aceea, pentru a putea întrebuința cu folos opera lui este necesar să apreciem valoarea ei actuală și locul ei în rîndul celorlalte lucrări omiletice. În acest scop vom analiza didahiile lui Ilie Miniati, comparîndu-le cu cele mai importante culegeri de predici din literatura omiletică a Bisericii Ortodoxe Române.

#### I. GENEZA OPEREI: IMPREJURARILE ȘI FACTORII CARE AU DECIS ELABORAREA OPEREI OMILETICE A LUI ILIE MINIATI

Fiul protopopului Francisc Miniatis și a soției sale Merezia, s-a născut în anul 1669 în orașul Lixurion, din insula Cefalonia (Marea Ionică). Lumea grecească insulară, trăia atunci sub groaza înaintării amenințătoare a imperiului otoman asupra creștinătății. În același an turcii au pus stăpînire pe insula Creta, provocînd un nou val de emigranți greci în Arhipelagul Ionic și în Italia ocrotitoare. Acolo sub aripa protecție a republicii creștine Venetia, grecii puteau să se cultive, contribuind totodată la îmbogățirea patrimoniului cultural al Europei. Aci la institutul Flanginian a fost adus la vîrsta de 7 ani micul Elias. Înzestrat cu un talent prodigios la carte și deosebită înclinație spre studiul limbilor clasice, el se distinge atît de mult, încît la sfîrșitul studiilor este numit profesor de limba greacă în aceeași școală. Tot acum își începe cariera de predicator din amvonul bisericii Sfîntul Gheorghe și, ca diacon și secretar al mitropolitului Filadelfiei — de care ținea parohia coloniei grecești din Venetia — conduce și tipografia. În anul 1689 editează *Viața patriarhului Dionisie Comnenul al Constantinopolului*, scrisă de Ghe-

\* Lucrare de seminar în cadrul cursurilor pentru titlul de magistru în teologie, întocmită sub îndrumarea P. C. Diac. Prof. N. Balca, care a dat și avizul pentru publicare.

rasim Kakavela. Cele dintii opt pagini ale acestui *Logos istorikos* apărută în 27 de pagini în 4<sup>o</sup> cuprind epistola de dedicație din partea editorului Ilie Miniati și elogii deosebite aduse de «Ierodiaconul Ilie Miniati», patriarhului Dionisie<sup>1</sup>. Deducem din aceasta că cel mai tânziu la vârsta de 19 ani, Miniatis a fost tuns în monahism și hirotonit ierodiacon, dovadă astfel frumoasa hotărâre de a sluji lui Hristos printr-o totală dăruire.

Succesele sale strălucite la catedră și amvon, atrag atenția compatrioților săi care îl cheamă ca profesor de filozofie și de cultură generală în Cefalonia<sup>2</sup>. După 7 ani este chemat la Zachinț sau Zante cu aceeași misiune, timp de 4 ani, dublând în tot acest timp cariera de profesor cu aceea de orator bisericesc în catedralele acestor orașe. De aci este chemat în Corfu de guvernatorul insulelor Ioniene, Antonio Melino, care îi încredințează educația celor doi nepoți ai săi. În 1698 acesta întorcându-se în Veneția îl ia și pe Miniatis, unde colonia greacă îi oferă din nou catedra de profesor la colegiul Flanginian. Nu stă aci decît un an, fiindcă în 1699 este trimis la Constantinopol ca secretar al ambasadorului Lorenzo Soranzo. Este anul care marchează definitivă stăvilire a expansiunii turcești. La Constantinopol lui Miniati i se deschide un vast câmp de activitate pe teren ecleziastic, cărturăresc și chiar politic. Întors din misiunea încredințată de voievodul Moldovei Dimitrie Cantemir, către împăratul Leopold al Austriei — pe care împlinit-o cu succes, îndreptățind speranțele puse de voievod în abilitatea sa —, Ilie Miniati este numit prin act patriarhal și sinodal predicator al Bisericii celei mari și profesor al școlii patriarhale în 6 ianuarie 1704<sup>3</sup>.

În această înaltă misiune activează 6 ani, după care revine în Cefalonia și Corfu, unde guvernatorul Angelo Emo al Peloponezului îl propune episcop al Hristianopolului. Miniati nu primește această înaltă demnitate. Succesorul lui Emo, Francisc Grimani, reușește să-l aducă «în-vățător și predicator de Nauplia și Argos» pentru ca abia guvernatorul următor Marco Loredano să-l determine să primească a fi ales episcop de Kernika și Kalavrita în anul 1711. Mistuit de rîvna de a-și împlini cu mai multă vrednicie noua sa misiune, Miniatis adaugă osteneți peste osteneți, care îi grăbesc sfîrșitul întîmplat în vechiul Patras la 1 august 1714<sup>4</sup>. Astăzi osemintele lui se odihnesc în biserica Sfîntul Ioan din Lixurion, unde au fost aduse de îndureratul său tată care i-a și scris biografia și s-a îngrijit de publicarea postumă a lucrărilor sale : *Piatra scandalului și Didahiile*.

Acestea sînt împrejurările în care și-a dus viața marele predicator Ilie Miniati. Din ele desprindem chipul omului chemat «să slujească și să nu fie slujit», chipul unui apostol a cărui întreită activitate de pro-

1. *Bibliographie Hellénique du XVII-ème siècle* par Emile Legrand, Paris, 1894 tom. II, p. 455

2. *Enciclopedia greacă*, Atena, 1931, vol. XVII, p. 140.

3. Textul numirii în revista «Pandora», tom. XV, 1864—1865, p. 589—590, citat după Salaville, «Dictionnaire de Théologie catholique», Vacant-Mangenot-Aman, fasc. LXXXV—LXXXVI, Paris, 1928, col. 1770.

4. *Enciclopedia greacă*, vol. XVII, p. 141.



povăduitor, păstor și apărător al credinței s-a împlinit ca o lumină ce și-a răspândit razele pe un teritoriu vast și variat. În acest chip se reliefează trăsăturile firii sale, descrise de tatăl său în biografia amintită: «Era vesel și blînd la față, exteriorizînd ascuțimea minții, blîndețea și nevinovăția inimii, concretizate în frumusețea moravurilor sale. Cu frică de Dumnezeu, peste măsură de sincer, bine văzut și iubit de toți în societate și înzestrat cu adevărată dragoste și pietate creștinească»<sup>5</sup>.

În mod deosebit remarcăm din biografia sa aspectul dinamic al vieții sale: precocitatea intelectuală, multilateralitatea misiunii și creația sa care îl consacră pe firmamentul omilecticii, ca pe o stea de mare strălucire. Motivele care stau la baza acestei prodigioase activități și care au determinat opera sa, în afară de cele imanente vieții sale trupești și sufletești trebuie căutate și în domeniul social sub aspectul istoric și spiritual.

*Fixarea operii.* — Miniati trăiește în a doua jumătate a secolului al XVII-lea în locul de refugiu din fața primejdiei turcești, care este totodată locul de verificare a convingerii ortodoxe în fața prozelitismului catolic. Primejdia turcească se micșorează începînd cu anul 1681 (eliberarea Kievului). Turcii suferind un lanț de înfrîngeri, trebuie să recunoască în statul ortodox rus un apărător al Europei creștine și o dată cu pacea de la Karlovitz (1699), să-și stăvilească definitiv înaintarea lor impetuoasă. În schimb primejdia prozelitismului catolic care cuoerise în Italia o pleiadă de ortodocși<sup>6</sup> și a determinat o sumă de probleme, a crescut și mai mult. Aceasta a luat un caracter de constrîngere prin mijlocirea «cleștelui diplomatic și misionar al unor state apusene interesate»<sup>7</sup>. Din fericire, destinderea politică a Europei din 1699, prilejuiește Ortodoxiei posibilitatea să-și strîngă rîndurile apărătorilor ei și să se afirme chiar în inima imperiului otoman. La Școala cea mare a neamului sau Academia din Constantinopol, unde vine chiar în acest an Ilie Miniati, predomina teologia cu preocupări polemice și omiletice potrivite acestei epoci de controverse. Tratate ca cele ale lui Meletie Pigas intitulate *Creștinul ortodox* sau *Despre stăpînirea papii* și *Carte sau lumină* a lui Maxim Peloponesianul (care apare la noi în romînește răspîndite de Constantin Brîncoveanu, împotriva «unirii» ce se urzea), trilogia *împăcării, iubirii și bucuriei* a patriarhului Dosoftei, ca și *Mărturisirea ortodoxă*, sînt jaloane ale atmosferei ce determină pe Ilie Miniati să compună cel mai complet și sistematic manual de polemică antilatină a timpului: *Piatra scandalului*, expunere istorică și dogmatică a împrejurărilor și divergențelor ce au determinat schisma Bisericii creștine, care constituie pentru tot sufletul creștin o adevărată piatră de scandal. Manualul, cu circulație limitată la cunoscuți și la auditoriul Școlii celei mari, s-a bucurat de o largă răspîndire prin reeditarea și tra-

5. *Ibidem*.

6. *Istoria Bisericii Universale*, manual pentru Institutetele teologice, București, 1956, vol. II, p. 336.

7. *Ibidem*, p. 283.

ducerea ei postumă în numeroase rînduri, relevînd pe Ilie Miniati ca pe un desăvîrșit cunoscător și apărător al credinței creștine adevărate<sup>8</sup>.

Dar Miniati nu este un scolastic vîntor de noțiuni și raționamente generale și rupte de viață. *Piatra scandalului* este un răspuns prompt și energic împotriva veninului confesional provocat de prozelitism. Este mărturisirea de credință a unui predicator creștin care se situează la mijlocul balanței cîntărind cu probitate și nepărtinire credința adevărată, care nu poate fi decît una singură : cea dreaptă<sup>9</sup>.

Această mărturisire este temelia celeilalte opere a lui Miniati : *Didahiile*. Deși în predicile sale el nu s-a mai ocupat niciodată de *Scandalul* istoric al credinței, totuși, fiecare predică este corolarul acestui tratat pe plan subiectiv. Într-adevăr *Didahiile*, ca fond și formă sînt adevărate tratate dogmatico-morale care prin puterea de convingere impun ascultătorilor o credință și o atitudine ortodoxă, ori ce deviere fiind considerată o adevărată piatră de smînteală pentru creștin.

*Aprecierea textului*. — Rod al osteneții sale predicatoriale, desfășurată într-un timp atît de variat și în condiții locale și temporale favorabile prozelitismului catolic, predicile lui Miniati se impun totuși prin lipsa de agresivitate confesională, făcîndu-se acceptabile și teritoriului latin. Aceasta a contribuit și mai mult la popularizarea lor, pe lîngă faptul că Miniati, înfrîngînd prejudecățile contemporane, a scris și rostit predicile sale în idiomul popular, făcîndu-le astfel accesibile credincioșilor<sup>10</sup>.

Unele din ele au fost rostite în fața guvernatorilor, fapt de care Miniati ține seamă, înserînd această împrejurare în iconomia predicii, folosînd momentul pentru elucidarea unor probleme legate de viața credincioșilor ca odinioară Sfîntul Ioan Gură de Aur, Sfîntul Ambrozio și alții<sup>11</sup>.

De asemenea, unele predici oglindesc împrejurările de viață ale credincioșilor.

Valoarea lor literară este atestată de numeroasele ediții și traduceri, făcînd din ele un izvor de predici util și agreabil<sup>12</sup>.

Opera sa intitulată *Didahii și predici* conține doar un mănunchi infim din prodigioasa lui activitate predicatorială, dar atîtea cîte ne-au rămas, sînt vestigii luminoase ce ne dau posibilitatea să apreciem uriașa lui personalitate omiletică : «Leul se cunoaște după unghii, iar pe Miniati îl cunoaștem după puțînul care ni s-a păstrat»<sup>13</sup>.

8. Editio princeps, Leipzig, 1718, următoarele : Leipzig 1725, Breslau 1752 cu trad. latină ; Amsterdam 1760, Atena 1841 și 1865 și 1868.

9. *Cuvînt la duminica I din Postul Mare*, seria I. *Despre credință*, p. 5 ; Ilie Miniati, *Didahii și predici*, traducere de Pr. D. Fecioru, București, 1945.

10. «Dictionnaire de Théologie catholique»..., col. 1772.

11. *Cuvînt despre credință și despre dragostea de vrăjmași*, op. cit., p. 677 și 689 și urm.

12. *Didahiile* au apărut începînd cu anul 1727 în mai multe ediții, dintre care cea mai îngrijită este a Arhim. Antim Mazarachis, Veneția 1849, reimprimată în Veneția la 1859 și la Atena în a 16-a ediție în 1936.

13. Citat în *Viața și opera lui Ilie Miniati*, vol. I, București, 1936, p. 34.

## II. ANALIZA CONȚINUTULUI

Privite în ansamblu, *Didahiile* lui Miniât cuprind cele mai importante adevăruri de credință și învățături morale necesare mîntuirii credinciosului. Și, dacă extensiv, în ele se cuprinde doar o parte din adevărurile de credință — din cauză că *Didahiile* sînt numai un fragment din opera vastă a marelui predicator —, ele sînt expuse însă cu intensitate, în toată însemnătatea și profunzimea lor. Prin cuprinsul lor scripturistic și patristic ele alcătuiesc o veritabilă antologie dogmatico-morală.

Axate pe o exegeză și nuanțate pe un lirism de cea mai pură trăire creștină, ele îndeplinesc cerințele întreitului scop al predicii creștine.

Toate predicile lui sînt tematice. Tema este desprinsă cu abilitate din citatul folosit ca text. Întitulate după temele alese și după cuprinsul lor, se pot împărți în 5 mari grupe, tratînd despre următoarele probleme :

1. *Problema credinței*. — Este tratată în două predicile de la duminica Ortodoxiei cu tema : Iisus Hristos Fiul lui Dumnezeu celui viu ; în cea de la duminica IV-a după Rusalii, vindecarea slugii sutașului, cu tema credința desăvîrșită ; în duminica XXI-a după Rusalii, cu tema necesitatea propovăduirii (parabola semănătorului) ; și în cea de la duminica II-a după Rusalii cu tema despre slujirea apostolică, din pericopa chemării apostolilor.

După ce arată că credința este «dreptarul vieții spre mîntuire» cu dublu aspect, teoretic : cunoașterea adevărului și, practic : îndeplinirea virtuților, el se ocupă mai mult de latura practică a credinței adevărate, făcînd apologia Ortodoxiei și a necesității traducerei ei în faptă. El stăruie asupra valorii credinței și a valorificării ei din partea preoților prin propovăduire cu cuvîntul și cu fapta, iar din partea credincioșilor prin traducerea ei în fapte vrednice de credință<sup>14</sup> : «Credința fără de fapte este cadavru de credință. Credința adevărată și viața virtuoasă sînt aripile cu care zburăm în rai»<sup>15</sup>. El urmărește formarea conștiinței ortodoxe a credincioșilor, pentru ca aceștia să poată mulțumi că sînt creștini și nu păgîni, ortodocși și nu eretici, ortodocși atît prin credință, cît și prin faptă<sup>16</sup>. Rîvna aceasta îl face cu adevărat cenzor spiritual al moravurilor timpului său, ajungînd uneori la accente de critică și de dezvăluiri stranii ale viciilor societății din timpul său. Astfel în predica din duminica Ortodoxiei el se înfățișează pe sine umblînd ca Diogene cu lumina, în plină zi căutînd un om, un creștin adevărat. Se duce în oase, vede acolo femei măritate trăind în desfrinare. Ar intra în palatele cele mari, «dar acolo lingușeala păzește ușile ca să nu intre adevărul». Se întoarce în biserică, se duce acum în altar cu speranța să găsească acolo pe «urmașii apostolilor, icoanele vii ale lui Hristos», să afle acolo «un sfînt, un sihastru, un taumaturg, un predicator, un Ioan Hri-

14. *Cuvînt despre credință*, rostit în Mitropolia grecească din Nauplia. *Didahii*, op. cit., p. 683.

15. *Cuvînt la duminica Ortodoxiei*, seria I, op. cit., p. 22.

16. *Ibidem*, p. 21

sostom, un mare luminător al Bisericii, caut, cercetez, mă uit, dar ce văd ? Văd oameni mândri ca Lucifer, iubitori de arginți, ca Iuda, dedați patimilor ca epicureii, neînvățați ca animalele, vicleni și răi ca diavolii»<sup>17</sup>. După aceea urmează rechizitoriul : «Dar, părinți sfinți, iubiți frați, această haină îngerească ce o purtăm, aceste veșminte lungi care ne acoperă, ce sînt ? Sînt oare haine fariseice ca să-i înșelăm pe oameni ? Acest har dumnezeiesc al preoției, ce este ? O tarabă neguțătorească de a cîștiga bani ? Dar aceste prea curate Taine ce le administrăm, ce sînt ? Sau nu știm, sau nu mai credem în ele». Și apoi încheie admonestînd . «Nu trage nădejde de mîntuire creștină dacă viața ta nu-i frumoasă și sfîntă, precum este adevărată și sfîntă credința ta»<sup>18</sup>.

Cu toată incisivitatea lor, aceste accente demascatoare ale viciilor societății din timpul său, contribuie la succesul deplin al părții parentetice a predicilor sale, al căror scop este îndreptarea, teză pentru care luptă cu o infocată dorință de păstor sufletesc. Această tendință reiese cu lux de amănunte în predicile sale despre necesitatea propovăduirii și despre apostolie.

2. *Problema întrupării Mîntuitorului.* — Dorința de a folosi în mod real și practic pe ascultătorii săi se vede lămurit și în predicile relative la întruparea Mîntuitorului și la activitatea Lui mîntuitoare. Problema întrupării se cuprinde în două predici la duminica dinaintea Nașterii Domnului, cu tema : despre dumnezeiasca milostivire și despre taina întrupării. Dogma întrupării este pusă în paralelă cu dogma soteriologică în predicile din Sfînta și Marea Vineri pentru a arăta motivul întrupării : mîntuirea noastră. La fel Miniati tratează această problemă în predicile de la Florii, de la Înviere și Înălțare, descoperind taina mîntuirii prin patimile, învierea și înălțarea Domnului.

Din multiplele probleme ce compun taina întrupării, Miniati alege ceea ce este mai reprezentativ și mai folositor credincioșilor : despre milostivirea divină, despre bunătatea, iubirea de oameni și îndelunga răbdare a lui Dumnezeu. Comparînd predicile din această grupă, ne putem da seama de ordinea firească și metodică în care, Miniati expune adevărurile de credință. Ele sînt alcătuite ca să se sprijinească succesiv. Spre exemplu : în cuvîntarea dintii, cea dinaintea Nașterii Domnului, arată motivul întrupării, «Dumnezeu pentru covîrșitoarea milostivire îl caută pe cel păcătos... și pe tine : Adame unde ești, oaie pierdută unde rătăcești ?» «Ne încredințează acest trup sfînt pe care l-a luat Cuvîntul lui Dumnezeu și s-a făcut om». În predica a doua dinaintea Nașterii, el arată modul întrupării și scopul ei. Se descrie timpul, realizarea, uniunea ipostatică și scopul : «Ca să mîntuiască pe cei păcătoși dintre care cel dintii sînt eu. O, bunătatea nemărginită și dragostea lui Dumnezeu». Se dezleagă umbrele și simboalele și se descoperă realitatea : «Pentru aceasta cînd te vedem prunc în brațele Fecioarei, credem că ești Același care împărtășești întru strălucirea sfinților, nedespărțit de fericitele sînuri

17. *Ibidem*, p. 27.

18. *Ibidem*, p. 28

ale lui Dumnezeu și ne minunăm cu păstorii, ne închinăm cu magii și-Ți cîntăm slavoslovii cu îngerii»<sup>19</sup>. În predica din Sfînta și Marea Vineri, face paralelă între întruparea Domnului și răstignirea Lui «două minuni mari și neobișnuite» din care Miniat scoate în evidență îndelunga răbdare a lui Dumnezeu. Această succesiune progresivă a temelor lui Miniatur este utilizată în partea parenetică, din dorința de a folosi în mod real și practic pe ascultătorii săi. În această parte el compară atitudinea și starea ascultătorilor față de Dumnezeu și de ceea ce a făcut Dumnezeu pentru ei. Se constată că față de bunătatea lui Dumnezeu, păcătosul opune lipsa de îndreptare și indiferență<sup>20</sup>. Față de îndelunga răbdare și jertfa Lui, el opune împietrirea inimii<sup>21</sup>.

Actualizînd atitudinea răstignitorilor lui Hristos, Miniatur întrebă : «Iisuse al meu, Răscumpărătorul meu, care ai ajuns bătaia de joc a oamenilor, pentru că acum ai fața acoperită cu vălul credinței, spune-ne nouă cine este care îți dă palme mai dese, ereticul sau ortodoxul..., judecătorul nedrept sau bogatul...»<sup>22</sup>

Este neîncăpător spațiul acestei lucrări și greu de tilcuit în expresii rezumative, minunata măiestrie a lui Miniatur de a actualiza învățătura și faptele Mîntuitorului. Această măiestrie își ajunge apogeul în predicile despre întrupare și mai ales în cele din Vinerea Mare. Pildele folosite pentru aceasta sînt atît de intuitive și atît de bine utilizate, încît cele mai grele probleme se lămuresc ca la lumina soarelui și Miniatur întotdeauna găsește o cale de rezolvare în mod spontan și adecuat. Spre exemplu : pentru a arăta ingratitudea noastră față de jertfa plină de dragoste a Mîntuitorului, aduce înainte pilda moștenitorilor lui Perisedis, împăratul sciților, care certîndu-se pentru moștenirea rămasă la moartea tatălui lor, au fost puși de împăratul Traciei să tragă la țintă în cadavrul tatălui lor, pentru ca, cel care va ochi mai bine, a aceleuia să fie împărăția. Doi dintre ei au tras cu arcul, unul din ei însă, îngrozit a declarat : «Mai bine renunț la împărăție decît să trag cu arcul în trupul tatălui meu». Pentru această atitudine pioasă el a fost considerat împărat vrednic. Folosind această pildă în predica răstignirii, Miniatur prezintă crucea și pe Cel răstignit, adresîndu-se ascultătorilor : «Creștinilor, Acesta pe care-L vedeți este trupul mort al tatălui vostru. Luați săgețile, loviți-L, răniți-L, dacă mai este loc pentru rană !» Apoi, Miniatur constată : «Vai, nu sînt doi sau trei, sînt mulți care aruncă. A cui e săgeata aceasta dintii ? Este a mîndriei luciferice, a slavei deșarte, nesupuse și nepedepsite, pe care o au clericii». Și în acest mod, rînd pe rînd, enumără săgețile uritorilor de frați, a bogaților și conducătorilor nedrepti, a desfrînaților care «lovesc tot trupul Lui cel preacurat». «Cine poate să le numere pe acelea care cad ca grindina pe care le aruncă defăimările, minciunile, jurămintele false și hulele creștinilor». Rezumînd se întrebă, unde s-a mai auzit o atît de mare nerecunoștință ca fiul să

19. *Cuvînt la duminica înaintea Nașterii Domnului, op. cit.*, p. 561 și 576.

20. *Cuvînt înainte de Nașterea lui Hristos, op. cit.*, p. 562.

21. *Cuvînt la Sfînta și Marea Vineri, seria I, op. cit.*, p. 143 și urm.

22. *Ibidem, seria IV, p. 395.*

rănească pe tatăl și încă pe tatăl mort ? Și așa fac creștinii «ei răstignesc din nou pe Cel răstignit»<sup>23</sup>.

Dar Miniati nu este un critic negativist. El urmărește îndreptarea. De aceea în fața atîtor păcate el opune harul divin și colaborarea cu harul prin pocăință. Aceasta se ogîndește în deznodămîntul neprevăzut care dă rezolvarea celei mai grele probleme : păcatul și dizolvarea lui. «Suflete al dumnezeiescului Iisus răstignit, ce spui ? Iartă-le lor că nu știu ce fac !»

Mai ortodox și mai adecuat nici nu putea fi rezolvată această problemă și Miniati continuă pentru ca să precizeze cu temei scripturistic prin o figură retorică de maestru, că mîntuirea depinde de colaborarea credinciosului cu harul ; «Inima Iisusului meu, ce zici ? Iartă-le lor ; inima păcătosului, ce răspunzi ? Pomeniște-mă Doamne cînd voi veni în împărăția Ta. Amin !»<sup>24</sup>

Predicile de la Înviere și Înălțare, formează concluzia firească a predicilor din grupa aceasta. Orizontul cunoașterii se deschide larg, taina întrupării se dezleagă, «stadiul dureros al întrupării se înlocuiește cu cel al slavei divine și al mîntuirii credinciosului, părtaș al Dumnezeirii»<sup>25</sup>. O suită solemnă de fapte și argumente ale realizării mîntuirii, reprezintă aceste panegirice. Citîndu-le te entuziasmează, iei parte activă la bucuria întregii creații, cu un interes viu și personal. Contrastele scot în evidență și explică uimitor de ușor taine grele : «Uneltele patimilor au devenit trofee de biruință, mormîntul, comoară de viață, rănile, izvoare ale vieții nemuritoare»<sup>26</sup>. «Scena înfricoșată a jalnicei tragedii acolo s-a făcut teatru al veseliei universale»<sup>27</sup>. Și astfel, din treaptă în treaptă, se ajunge la o avalanșă de contraste, ce amintește dialectica oratorică a Sfîntului Ioan Gură de Aur.

Prin acest procedeu se ajunge la definiții scurte, luminoase și intuitive : «Învierea este arvuna vieții nemuritoare... puterea lui Dumnezeu care a strîcat laturile morții»<sup>27</sup>. Muntele Măslinilor este «simbolul păcii», «muntele Testamentului lui Hristos : «Pacea»<sup>28</sup> ; semnele patimilor : rănile, sînt semnele neșterse ale dragostei lui Hristos pentru noi<sup>30</sup>. Răscumpărarea este împăcarea dreptății cu dragostea divină în singele lui Iisus Hristos.

Dar scopul predicatorului nu este să ajungă la concluzii și definiții pur intelectuale, ele servesc la îndreptarea ascultătorilor : patimile, moartea, învierea și înălțarea Mîntuitorului sînt probleme mari ale mîntuirii, dar ele sînt legate de viața intimă a credincioșilor. Fiecare ascultător devine contemporan cu Hristos, martor al patimilor și învierii, beneficiar al mîntuirii. Drumul crucii și Golgota descrise în parafraze

23. *Ibidem*, seria I, p. 146.

24. *Ibidem*, p. 147.

25. *Cuvînt panegiric la slăvita Înălțare a Mîntuitorului*, op. cit., p. 665, 666.

26. *Despre Înviere*, op. cit., p. 411.

27. *Ibidem*.

28. *Ibidem*, p. 425.

29. *Cuvînt panegiric la slăvita Înălțare*, op. cit., p. 667.

30. *Ibidem*, p. 672.

interpretative și în formă de meditații prețioase, sînt trăite aievea de ascultători, pentru ca dintr-o dată să se simtă răspunzători, vinovați și hotărîți să repare prin propria lor viață vina care a pricinuit patima, sau să prețuiască printr-o ținută demnă de adevărat creștin harul cel dat spre mîntuire.

3. *Problema însușirii mîntuirii.* — Ca un corolar al tainei întrupării și jertfei Mîntuitorului, Miniatură tratează problema însușirii subiective a mîntuirii în nouă predici, tratînd despre suflet, păcat, conștiință, mărturisire și Sfînta Euharistie, justificînd necesitatea însușirii mîntuirii prin predicile despre moarte, predestinație, rai și iad. Toate acestea aparțin ciclului predicilor din Postul Mare, afară de predica despre împărtășirea cu Sfintele Taine și predicile din duminica XVIII-a după Rusalii.

Abordînd importante capitole de antropologie, haritologie și eshatologie, Miniatură cultivă înduplecarea voinței ascultătorilor, de a colabora cu harul în toate aceste predici. Fondul lor doctrinar reeditează sentințe și luminoase explicări patristice de valoare clasică, citînd din Sfîntul Grigorie de Nissa, Sfîntul Vasile cel Mare, Fericitul Augustin, și Sfîntul Ioan Gură de Aur.

În predicile despre suflet, moarte și predestinație, Miniatură prezintă pe credincios ca pe făptura cuvîntătoare capabilă și chemată la colaborare cu harul.

Predestinația nu este altceva decît conlucrarea omului cu harul divin<sup>31</sup>. Aceasta din cauza sufletului său care este «chipul lui Dumnezeu, întipărirea vie a Sfintei Treimi în om, după fire: Tatăl-mintea, Fiul-cuvîntul, Sfîntul Duh-voința liberă, și, după har: prin înfiere și renaștere — și, după slavă: prin fericitoarea vedere a lui Dumnezeu, căci omul este chipul acestei fețe Dumnezeiești<sup>32</sup>.

În legătură cu puterile suflatești ale omului Miniatură se dovedește a fi un gînditor realist: «Mintea își întinde sute de aripi ca să zboare către cele mai înalte, și-și deschide sute de ochi ca să cerceteze pe cele mai ascunse. Să o facă și pe aceasta, mai ales cînd se ostenește spre a descoperi aici pe pămînt atîtea opere și taine minunate ale naturii»<sup>33</sup>. «Căci cu drept cuvînt, mintea este o pornire firească în om, cu ajutorul căreia ajunge la cunoașterea existențelor»<sup>34</sup>. Pentru aceasta, spune Miniatură, creștinul trebuie să colaboreze cu harul divin, pentru a menține legătura lui cu Dumnezeu. Creștinul este chemat și poate să mențină această legătură în virtutea voinței sale libere: «El are deplină libertate să se mîntuiască prin harul lui Dumnezeu»<sup>35</sup>. Un motiv în plus, îndemnător la această conlucrare teandrică este moartea trupească, prin care, ca într-o oglindă putem să vedem prețul cel mare al sufletului și grija de a nu-l pierde: «Pentru că sufletul este unul și dacă l-am pier-

31. *Duminica I din Postul Mare*, seria IV, op. cit., p. 250.

32. *Duminica III din Postul Mare*, seria I, p. 54.

33. *Duminica I din Post*, seria IV, p. 249.

34. *Ibidem*.

35. *Ibidem*, p. 251.

dut odată, l-am pierdut pentru totdeauna», «și dacă l-am pierdut cu ce vom mai trăi?»<sup>36</sup> Moartea în urma păcatului strămoșesc este o lege a firii<sup>37</sup>. Din cauza ei viața pămîntescă este «zbor de pasare ce trece, corabie pe mare fără urmă, floare care un timp se arată apoi dispăre»<sup>38</sup>. Rostul ei este pedagogic pentru om: «Am să mor, deci să mă gîndesc să mor bine. Dumnezeu care mi-a descoperit atîtea taine, nu mi-a făcut cunoscut ceasul morții... economisind mîntuirea mea, ca să nu știu timpul și să fiu pregătit în orice timp»<sup>39</sup>, «să mor îndreptat în harul lui Dumnezeu»<sup>40</sup>, «atunci moartea nu face decît să-mi închidă ochii ca într-un somn de odihnă»<sup>41</sup>.

Meditația lui Miniat despre moarte nu este dezolantă, ea îndeamnă la trezvie, la îndreptare și îi împrumută omului curaj și dor de viață, plină de fapte mari și bune: «Că mare leac pentru viață este aducerea aminte de moarte»<sup>42</sup>, pentru că viața de după moarte el o consideră continuarea vieții de aici<sup>43</sup>. Conlucrarea cu harul din această viață, devine rai în împărăția lui Dumnezeu, trăire însăși a existenței lui Dumnezeu<sup>44</sup>: «Trăiești cît trăiește Dumnezeu... El prin tine și tu prin har»<sup>45</sup>. Iadul este lipsa de conlucrare cu harul, viața despărțită de Dumnezeu<sup>46</sup>, tocmai antipodul fericirii de o clipă proiectată în veșnicie.

Predicile despre suflet, moarte și predestinație, formează fundamentul problemei cum trebuie să-și chivernisească viața credinciosul, spre a putea colabora cu harul. Modul de a-și însuși harul îl expune Miniat în predicile despre mărturisire și împărtășirea cu Sfintele Taine. Adevăruri expuse cu măiestrie și susținute de logică, pregătesc desfășurarea învățăturilor cu privire la păcat, pocăință, mărturisire și împărtășirea cu Sfintele Taine. «Dacă sufletul este existența omului, harul este existența sufletului»<sup>47</sup>. Pierderea harului este moartea sufletului, păcatul, căci el despoaie sufletul de har<sup>48</sup>. «Păcatul este boala ce duce la nesimțirea sufletului față de har, venin care amărăște oceanul milei lui Dumnezeu, rău infinit, care aduce insultă infinită lui Dumnezeu, lipsă infinită a harului Divin, nevinovăție și osîndă infinită»<sup>49</sup>, iad înainte de iad, înstrăinare de Dumnezeu mai grea decît înșeși chinurile iadului<sup>50</sup>.

36. *Duminica III*, seria I, p. 49.

37. *Duminica I*, p. 154—155, serja II.

38. *Duminica I*, seria II, p. 154—155.

39. Sf. Grigorie de Nazianz în *Cuvînt la duminica I*, seria II, op. cit., p. 156.

40. *Ibidem*, p. 158.

41. *Ibidem*, p. 163.

42. *Ibidem*, p. 164—165.

43. *Ibidem*, p. 166.

44. *Cuvînt la duminica IV*, seria IV, op. cit., p. 318.

45. *Cuvînt la duminica IV*, seria II, op. cit., p. 219.

46. *Ibidem*.

47. *Cuvînt la duminica IV*, seria IV, p. 320.

48. *Cuvînt la duminica II*, *Despre mărturisire*, seria II, op. cit., p. 173.

49. *Ibidem*, p. 174.

50. *Ibidem*, seria I, p. 34; *Ibidem*, seria II, p. 177.

51. *Ibidem*, seria I, p. 35 (Sf. Ioan Gură de Aur).



Cu toate acestea predicile lui Miniât abundă de optimism în ce privește mîntuirea. «Păcatul este nemărginită povară, izbăvirea de păcat însă este nespus de ușoară : cu un cuvînt, fiule, iartă-se păcatele tale»<sup>51</sup>. Iertarea o dă Mîntuitorul Hristos, Mielul lui Dumnezeu, singurul în stare să deschidă cartea pecetluită a conștiinței (cf. Apoc. XX și Dan. VII)<sup>52</sup>. Dacă păcatul este fiara apocaliptică avînd șapte capete, păcatele mortale și, 10 coarne, împotrivirea față de cele 10 porunci, apoi biruitorul ei este Mielul lui Dumnezeu cel ce ridică păcatele lumii<sup>53</sup>. Mîntuitorul Hristos desființează păcatul prin propria lui putere, pe care El a dat-o Bisericii : apostolilor și preoților. Această putere este iertarea. Dumnezeu ca stăpîn iartă prin propria Lui putere, iar apostolii și preoții prin participare<sup>54</sup>.

Mijlocul iertării este simplu : pocăința și mărturisirea. Realist și uman pune el problema mîntuirii, ca și cum ar depinde de noi înșine : «Ce ușoară este iertarea, pentru ea nu se cere nici să trecem prin pedepsele istorice (potopul și Sodoma), nici închisoarea, nici sihăstria, nici ucenicia sau pelerinajele, nici să mergem la lacul Vitezda, ci, numai mergeți să vă arătați preoților, căci nu există decît o singură alternativă — ori să nu păcătuiesc niciodată, ori dacă am păcătuît să mă pocăiesc îndată»<sup>55</sup>.

Cunoscător al ingraturii credinciosului în procesul de colaborare cu harul divin, Miniât arată că greutatea nu stă în mijlocul de a obține iertarea și a desființa păcatul, ci în nesocotirea acestui mijloc prin nepăsare și împietrire<sup>56</sup>. Pentru a hotărî pe ascultători la actul mărturisirii, el recurge la cele mai tipice exemple scripturistice și patristice. Originalitatea lui în această privință constă în maniera alegerii lor și întorsătura ce o dă evenimentelor prin introducerea unuia sau altuia din aceste exemple. Predica din duminica V-a, despre pocăință (seria IV, p. 339—363), este cu deosebire un tratat despre conlucrarea omului cu harul și motivele care pot să o zădărnicească de multe ori. Mărturii din Sfîntul Grigorie de Nazianz, Fericitul Augustin și Sfîntul Ioan Hrisostom, se împletesc cu tablouri din Vechiul și Noul Testament, într-o minunată analiză psihologică : «Dacă omul nu se pocăiește timp îndelungat, voința slăbește din pricina obișnuinței, iar harul se înmoaie din pricina îndelungatei așteptări». Finalul este funest : «Creștinul nu se mai poate lăsa de păcat și nici Dumnezeu nu mai poate răbda păcatul». Dintr-o parte vine împietrirea și nepocăința, de cealaltă parte, părăsirea : «Acest har dumnezeiesc pe care ți-l dă Dumnezeu și care îți este de ajuns ca să te lecuiești, te ține întotdeauna la pocăință, acest har, ți-o spun, te părăsește o dată, dacă l-ai disprețuit de multe ori»<sup>57</sup>. Ca un păstor sufletesc răspunzător de sufletul ascultătorilor săi, Miniât

51. *Ibidem*, seria II, *Despre mărturisire*, p. 177.

52. *Cuvînt la duminica III*, seria II, p. 196.

53. *Cuvînt la duminica II*, seria I, p. 33.

54. *Ibidem*, p. 35.

55. *Ibidem*, p. 43.

56. *Ibidem*, p. 47. *Duminica II*, seria II, p. 170.

57. *Duminica V*, seria IV, p. 349.

împietind dojana cu exhortațiile cele mai grijulii, își grăbește turma spre staul, «timpul e acum cînd au venit sfintele zile, cînd ne suim la Ierusalim, cînd se apropie Sfintele Patimi; chipul este cel arătat de Dumnezeu lui Lot — mîntuind, mîntuiește-ți sufletul, grăbește să te mîntuiești (Fac. XIX, 17). Grijă de suflet fără de întoarcere, fă aceasta cît mai curînd, azi, nu aștepta ceasul din urmă, că nu știi care este»<sup>58</sup>.

În privința mărturisirii cît mai grabnice și mai dese, Miniati spune: «Acuma este timpul, cel care îl pierde se găsește în mare primejdie, mare nebunie este să aibă cineva timp și să aștepte timp»<sup>59</sup>.

Un motiv serios pentru mărturisire îl formează și condiția ce se cere celui ce se roagă. Păcatele sînt o mare piedică în îndeplinirea rugăciunilor noastre: «Noi cerem și nu primim... păcatele noastre stau între noi și Dumnezeu și, din pricina lor El și-a întors fața Sa de către noi»<sup>60</sup>.

Îndemnul lui Miniati este antrenant: «Să ridicăm dintre noi această mare piedică, să aruncăm păcatele printr-o mărturisire adevărată și desăvîrșită, să ne împăcăm cu Dumnezeu și atunci, da, El ascultă rugăciunile noastre și orice vom cere ne va da, după cuvîntul Lui.

Mărturisirea este judecata milostivă a lui Dumnezeu prin mijlocirea conștiinței noastre<sup>61</sup>. Ea cere ca mărturisirea să fie bine făcută<sup>62</sup>.

În ce privește calitatea mărturisirii îl propune analiza faptelor bune și rele, cu o minuțiozitate de chirurg sufletesc, dezvăluind o suită de fapte creștine devenite monstruoziități, din cauza ambiguității dintre virtute și păcat: «Dacă Dumnezeu ar trece cu vederea păcatele noastre, credeți, oare, că ar fi găsite vrednice virtuțile noastre? Să cercetăm cîteva; din ele nu lipsesc ironia și spiritul de satirizare a unor obiceiuri care deviază sensul moral și religios al faptelor bune:

— «am fost la biserică, din obicei, de silă, cu nerăbdare, am vorbit, am rîs etc.

— ne-am rugat, mîntea a colindat în altă parte. Și, oare, este rugăciune a cînta o oră întreagă o stihiră și a înghiți într-o clipă o psaltire?

— am făcut milostenie; de ochii lumii.

— am postit, ne înfrîmăm de mîncare, dar nu de băuturi, cînd postim mai mult, atunci ne îmbătăm mai mult.

— ne înfrîmăm de la carne și pește, dar nu ne înfrîmăm de la patimi.

— nu mîncăm de fruct, dar înghițim pe aproapele.

— călugării noștri se feresc să și dreagă cu puțin untdelemn legumele ce le mîncă, dar de ați ști, cîtă mîndrie luciferică au în cap, cîtă vrăjmășie satanică în inimă și cîtă nebănuită iubire de arginți»<sup>63</sup>.

Măsurînd timpul vieții unui om, el găsește că din 50 de ani, nu putem arăta măcar o singură zi, măcar un ceas, pe care să-l fi oferit în

58. *Ibidem*, p. 357.

59. *Duminica IV*, seria II, p. 206.

60. *Ibidem*, p. 209.

61. *Duminica III*, seria II, p. 198.

62. *Ibidem*, p. 200.

63. *Ibidem*, p. 201.

întregime lui Dumnezeu. «Și dacă noi nu avem alte virtuți decât acestea care ni se par virtuți, vai de noi la venirea lui Hristos. O, judecată, o, suflețe»<sup>64</sup>.

Problema colaborării cu harul își ajunge apogeul în predicile despre împărțășirea cu Sfintele Taine, despre care în mod special tratează predica din duminica Floriilor, intitulată : «despre Sfânta Cuminecătură» și cea din duminica XXVIII-a după Rusalii, cu tema «predici la împărțășirea cu Sfintele Taine».

Utilizînd categoriile lui Aristotel, Miniat scoate în evidență caracterul de minune pe care îl are Sfînta Euharistie. Ea «depășește toate hotarele firii, toate modurile de existență ale lucrurilor naturale»<sup>65</sup>. Ea este «cea mai mare faptă a puterii, a înțelepciunii și a bunătății dumnezeiești, mijlocul de a se face Dumnezeu accesibil credincioșilor într-un mod în care omenitatea și Dumnezeirea Lui sînt cu totul ascunse — taina tainelor»<sup>66</sup>.

Adîncirea teologică se împletește cu evlavlia și cu flăcările iubirii de Dumnezeu în aceste predici, pentru a închina un imn «celui mai ales semn al dragostei dumnezeiești... culmea darurilor... harul lui Hristos ca Om și ca Dumnezeu, în care el se face nedespărțit de noi pînă la sfîrșitul veacurilor»<sup>67</sup>. La frumusețea acestui imn contribuie cele mai frumoase icoane din Vechiul Testament care prefigurau taina Sfintei Euharistii. Ele evidențiază măreția și însemnătatea tainei. Dar scopul lui Miniat nu este atins, abia de aci începe adevăratul și originalul Miniat, învățător al modului de colaborare cu harul.

«Ce trebuie să facem noi ?» În centrul îndrumărilor stă, examinarea conștiinței, prefigurată prin rugul lui Moisi : «Dezleagă-ți încălțămîntea ta, căci locul pe care stai este sfînt». Acest «dezleagă» Miniat îl trece în domeniul moral : «Dezleagă ura... nedreptatea, furtul și desfrînarea...» «Ridică orice piedică (trupul, lumea, diavolul), liberează-te, mărturisește-te, îndreaptă-te, pocăiește-te»<sup>68</sup>.

Piedicile de apropiere și de împărțășirea cu vrednicie cu Sfintele Taine, de colaborare cu harul, sînt arătate cu deosebire în predica de la duminica XXVIII-a după Rusalii. Cu o vie perspicacitate îl cucuiește în mod amănunțit cele trei piedici arătate în parabolă, țarina este lumea, boii sînt simțurile externe, femeia reprezintă desfătările trupești. Deși din această predică ni se păstrează doar o schiță, întreruptă cu multe puncte de suspensie, ne uimește totuși, bogăția variată a interpretărilor, cuvintelor, ideilor și tablourilor<sup>69</sup>. Enumerînd piedicile, Miniat îndeamnă pe credincioși : «Pe toate acestea dezleagă-le printr-o adevărată mărturisire și, prețuind locul — adică Biserica și slujbele ei — cu frică și cu cutremur îndrăznește la mila chemării Lui»<sup>70</sup>.

64. *Duminica III*, seria IV, p. 311, conform cu *duminica III*, seria II, p. 201—202.

65. *Duminica Floriilor*, seria IV, p. 308.

66. *Ibidem*, p. 369.

67. *Ibidem*, p. 372—373.

68. *Ibidem*, p. 374.

69. *Duminica XXVIII*, p. 510—515.

70. *Duminica Floriilor*, p. 374.

Pentru clipa împărtășirii, Miniati parcă ar rezuma una din rugăciunile din Canonul de împărtășanie : «Pentru că mă chemi, viu, eu necuratul să mă curățesc prin Tine, izvorul sfințeniei ; eu bolnavul, ca să mă tămăduiesc prin Tine, Doctorul sufletelor și al trupurilor ; eu mortul, ca să viez prin Tine, Pîinea vieții ; eu nevrednicul, ca să nu pună diavolul stăpînire pe mine ; eu păcătosul, la Tine cel care mîntuie pe cei păcătoși» <sup>71</sup>.

Pentru timpul de după împărtășanie, Miniati reamintește însemnătatea tainei săvîrșite în credincios : «Împărtășire și unire reală cu Dumnezeu, care duce la asemănarea cu El» <sup>72</sup>.

Efectele sînt amintite în mod intuitiv și însoțite de îndrumările necesare : «Dacă am muri în clipa aceea, am fi sfinți și am merge la un loc cu sfinții, unde ei au ajuns după multă vreme și cu atîta nevoită» <sup>73</sup>. «De aceea ori unde voi muri, dar să fiu împărtășit cu Sfintele Taine» <sup>74</sup>. «Ai primit mărgăritarul cel de mult preț, păzește-te să nu-l pierzi. Te-ai sfințit cu cele sfinte, trăiește ca un sfînt. Ai ieșit din baia harului divin, să nu cazi iarăși în mocirla păcatului. Te-ai vindecat, nu te rostogoli în boală. Te-ai unit cu Hristos, rămîi cu Hristos» <sup>75</sup>.

Comparînd învățătura din predicile sale despre Sfînta Împărtășanie, cu celelalte predici din grupa celor ce tratează despre mijloacele de însușire a mîntuirii, vedem că ele sînt unitare atît în ce privește cuprinsul dogmatic, cît și cel moral. Ele tind spre același scop, să îndemne pe ascultători să folsească cele două aripi «harul și libertatea», pentru realizarea mîntuirii lor <sup>76</sup>. Acest îndemn formează leit-motivul predicilor din această grupă și baza dogmatică a celor cu caracter pur moral din opera lui Ilie Miniati, după cum vom vedea.

4. *Problemele morale.* — Problemele morale le putem grupa în șase teme principale, și anume : despre rugăciune — ce să cerem ; despre invidie ; despre imposibilitatea de a sluji la doi domni și despre lăcomie ; despre dragoste, unire și pace ; despre mijlocul de a dobîndi viața veșnică ; despre modul cum trebuie să cinstim sărbătorile. Ele sînt tratate în șase predici din ciclul duminicilor de după Rusalii, două din Postul Mare și una la Sfîntul Ierarh Nicolae.

Totul în aceste predici este axat pe sinergismul libertății voinței cu harul divin. După Miniati, faptele bune sînt dovezi ale colaborării credinciosului cu harul. Însăși iubirea, cea mai nobilă pasiune a firii omenești, abia prin duhul lui Hristos devine virtute <sup>77</sup>.

71. *Ibidem*, p. 375.

72. *Ibidem*, p. 376.

73. *Ibidem*, p. 376.

74. *Ibidem*, p. 377.

75. *Ibidem*.

76. Sî. Maxim Mărturisitorul, citat de Ilie Miniati în *Predica la duminica V a Postului Mare*, seria IV, p. 342.

77. *Cuvînt la Sfîntul Nicolae*, p. 542 și 545.

Nici măcar rugăciunea dacă nu este făcută în conformitate cu voia lui Dumnezeu și în Duhul Sfânt, nu este o rugăciune și nu știm ce cerem și cui cerem <sup>78</sup>.

Miniat se ridică împotriva celor care fac din rugăciune o superstiție sau o manifestare magică de a obține dorințe meschine și nedemne de calitatea creștinului care se roagă și de vrednicia lui Dumnezeu, de la care cere: «Cine vrea să ceară un dar de la Dumnezeu, trebuie să ceară ceea ce este demn de Dumnezeu <sup>79</sup>.

Modul de a nu greși în rugăciune este supunerea voinței lui Dumnezeu și cererea harului Său, cu alte cuvinte colaborarea dintre voința noastră cu harul divin. «Supune-ți voința ta voinței Domnului, cere-i harul și nu obiectul, și toate celelalte dacă sînt ție de folos vor fi ale tale» <sup>80</sup>.

Intregul comportament al nostru în viață trebuie să fie sinergetic, între voință și har nu trebuie să fie un raport de luptă a unuia împotriva altuia. Totuși hidra cu șapte capete, păcatul, a reușit să pună stăpînire pe om, creînd o lume aparte împotriva căreia Miniat luptă în predicile sale morale. Este lumea care cultivă ura, dezbinarea, războiul și nedreptatea <sup>81</sup>. Sînt oamenii cuprinși de lăcomie: «De dorința de a avea mai mult decît trebuie» <sup>82</sup> și iubitorii de avuții: «Doritorii de viață veșnică în lumea aceasta» <sup>83</sup>. O astfel de lume «care se hrănește din singele săracilor», «care se îmbogățește din răpiri și urăște adevărul, în care predomină nebunia, patima și egoismul» <sup>84</sup>, este ținta atacurilor lui Miniat în predicile morale.

Aceste predici sînt adevărate discursuri de acuzare a bogaților «care sînt răspunzători de toate relele ce se petrec în lume din cauza sărăciei» <sup>85</sup>.

Inspirat de rîvna Sfîntului Vasile cel Mare, pe care îl citează necontenit, Miniat ridică problemele sociale ale timpului, pe care le rezolvă în sens realist creștin. Dacă creștinul ar face voia lui Dumnezeu, el ar fi «ca izvorul care-și împraștie apele tuturor, ca sînul mamei care alăptează copilul» și atunci din schimburile reciproce s-ar naște dragostea, unirea și pacea în această lume, pe care Dumnezeu a făcut-o, pentru ca omul să fie fericit în ea atît «lumește», cît și «duhovnicește», căci atît cele lumești, cît și cele duhovnicești contează pentru mîntuirea veșnică <sup>86</sup>.

Cheia de boltă a fericirii noastre este colaborarea cu harul păcii «cultivarea păcii cu Dumnezeu, cu lumea și cu tine însuși» <sup>87</sup>, reali-

78. *Duminica IV după Rusalii*, p. 447.

79. *Ibidem*, p. 440.

80. *Ibidem*, p. 447.

81. *Cuvînt la Sfîntul Nicolae*, p. 536, 540, 544—545.

82. *Duminica II din Postul Mare*, seria III, p. 280.

83. *Duminica XXX după Rusalii*, p. 517.

84. *Duminica III după Rusalii*, p. 437.

85. *Duminica III*, p. 521.

86. *Cuvînt la Sfîntul Nicolae*, p. 535.

87. *Ibidem*, p. 536.

zarea păcii în raport cu familia, cu societatea o dă unirea<sup>88</sup>. Căderea Bizanțului asemănat cu turnul Babilonului și înseși dezbinările din timpul său, Miniatură aduce ca mărturie că acestea toate sînt pedepse pentru păcatul neunirii : «Clericii prin erezile lor sfișiau Biserica lui Hristos în mii de scandaluri. Căpeteniile oștirilor și împărații prin dihoniiile lor dezbinau oastea». «Vedeți-o pe aceasta (neunirea) și în insula aceasta în care locuim... ; în ce privește locul, sîntem risipiți în diferite părți, în privința patimilor, sîntem împărțiți..., preoții și bisericile sînt despărțite, iar ura pe care o avem, bagă dihonie și între cei sfințiți»<sup>89</sup>.

Calea întoarcerii la unire, este dragostea de Dumnezeu și de aproapele<sup>90</sup>. Adevărata caracteristică a creștinului, adevăratul semn al colaborării lui cu harul, nu este nici rugăciunea, nici postul sau milostenia, ci numai iubirea<sup>91</sup>.

Un mijloc de unire al credincioșilor și de împărtășire cu harul lui Dumnezeu, este și participarea la biserică. Despre aceasta Miniatură vorbește într-o predică ținută în Constantinopol. El arată că deși necircumscriș de loc sau de timp, Dumnezeu vrea să fie adorat în loc special, în biserică, și în timp special, la sărbători, în care nu facem nimic altceva decît să slăvim pe Dumnezeu prin mijlocirea «vlaviei interne și externe»<sup>92</sup>.

Modul cinstirii acestor zile de către unii creștini, îl preocupă în mod deosebit pe Miniatură. De aceea, după ce arată temeiurile biblice și dogmatice ale acestei slujiri, el dă frumoase îndrumări vestejind cîteva concepții și obiceiuri bizare, neconforme cu scopul religios și moral al participării la biserică. Între altele, el condamnă orice păcat făcut în zilele de sărbătoare, calificîndu-l ca furt de cele sfinte<sup>93</sup>. Miniatură condamnă luxul, arătînd că podoabele trebuie să fie un semn al virtuților, nu o mîndrie deșartă : «Arătare de fapte bune să arătăm și nu hainele noastre cele frumoase. Dar noi numai atunci ne silim să prăznuim sărbătoarea cînd bărbații se arată împodobiți ca femeile, iar femeile ca paiatele, cu alte cuvinte creștinii întîmpină sărbătoarea și merg la biserică mai mult ca să i se aducă lor închinăciune, decît ca ei să se închine»<sup>94</sup>.

De asemenea, vestejește obiceiul de a petrece în beții, obosind și trupul și sufletul și pierzînd cîștigul muncii<sup>95</sup>.

Din predicile morale, ca și din cele analizate pînă acum din celelalte grupe de probleme, se desprinde un sentiment de încredere în posibilitățile voinței de a colabora cu harul. Credinciosul se vede din toate părțile chemat, îndrumat, i se fac reproșuri pentru ezitarea fără de rost, și este îngrozit că va rămîne singur și pradă atîtor primejdii morale și

88. Psalm CXXXII, 1 : Matei XII, 25 în *Cuvînt la Sîntul Nicolae*, p. 535.

89. *Cuvînt la Sîntul Nicolae*, p. 540—541.

90. *Ibidem*, p. 93.

91. *Ibidem*, p. 242.

92. *Duminica XXVII*, p. 496—497.

93. *Ibidem*, p. 508.

94. *Ibidem*, p. 508—509.

95. *Ibidem*.

materiale, dacă nu urmează acestor îndemnuri. De aceea putem încheia această sumară analiză cu concluzia că succesul predicilor lui Ilie Miniati se datorește în cea mai mare măsură, dialogului dintre voință și har, utilizat de Miniati pentru elucidarea problemelor morale și religioase pe care le tratează.

5. *Panegiricile în cinstea Maicii Domnului.* — Înfațișarea frumuseții morale la care este chemat creștinul și pe care și-o poate realiza colaborând cu harul lui Dumnezeu, atinge apogeul în panegiricile lui Miniati, în cinstea Maicii Domnului. Acestea sînt în număr de 9, în legătură cu dogma mîntuirii, în iconomia căreia Maica Domnului, după expresia lui Miniati, este «inelul de aur care leagă pe cel veșnic de cel vremelnic în una și aceeași ipostază»<sup>96</sup>.

În aceste predici, Miniati își relevă toate cunoștințele lui teologice și filozofice și tot talentul de orator și poet, pentru a cînta și preamări pe aceea care este «grăitoarea Cuvîntului, rezumatul fericit al tuturor elocvențelor»<sup>97</sup>.

Cea dintîi însemnătate a Maicii Domnului, Miniati o raportează la credință și adevăr. Sfînta Fecioară Maria este «Maica Luminii, vestitoarea venirii Soarelui ce va izgoni întunericul stricător de suflet al credinței păgîne»<sup>98</sup>. În sensul că mîntuirea care ne vine de la Mîntuitorul este «izbăvire din întunericul rătăcirii păcatului», Maica Domnului «răsare ca zorile din noaptea păcatului și a neștiinței... și ce altceva doream noi ce dormeam în întuneric, decît lumina»<sup>99</sup>.

Răsărită într-o lume în care oamenii pe cît erau de depărtați de lumină, pe atîta erau de depărtați de harul lui Dumnezeu<sup>100</sup>, Maica Domnului este «un rezumat al tuturor grațiilor și o îmbinare însuflețită a tuturor virtuților»<sup>101</sup>. «Snop de grîu care va da piinea cerească, încins cu crin, semnul fecioriei veșnic tinere; fructul amestecat cu floarea: nașterea cu fecioria»<sup>102</sup>. Ea se naște din rădăcina neamului omenesc, pentru a deveni vas încăpător al Dumnezeirii și tron înșorit al Împăratului slavei<sup>103</sup>. Numele ei este alcătuit din inițialele numelor celor mai reprezentative femei din Vechiul Testament, prilej pentru Miniati să evidențieze la superlativ și în lumina Noului Testament virtuțile și rolul Sfîntei Fecioare în iconomia mîntuirii<sup>104</sup>.

Privită din punctul de vedere a temei caracteristice predicilor lui Ilie Miniati, Maica Domnului este icoana reală a colaborării dintre voință și har: «Maria este grădina închisă în care nu poate intra șarpele Satanei, principiul răului... Nor ușor care nu va încerca greutatea nici unui păcat, crin în mijlocul spinilor, căci nu va pierde niciodată frumusețea

96. *Cuvînt la Bunavestire, Alt Cuvînt deosebit*, p. 662.

97. *Alt Cuvînt panegiric la Nașterea Născătoarei de Dumnezeu*, p. 595.

98. *Cuvînt la Nașterea Maicii Domnului*, p. 582.

99. *Ibidem*, p. 586.

100. *Ibidem*, p. 584.

101. *Ibidem*, p. 587.

102. *Ibidem*

103. *Ibidem*, p. 590.

104. *Ibidem*, p. 588.

auriu-argintie a curățeniei, cu toate că a odrăslit printre spinii păcatului strămoșesc <sup>105</sup>.

Pentru vrednicia ei și statornica hotărîre, neamul omenesc se înru-dește cu Sfînta Treime «dînd noi fiică Tatălui, mamă Fiului și mireasă prea Sfîntului Duh; într-adevăr îndrăznesc să spun, am silit pe Dum-nezeu să ne fie milostiv» <sup>106</sup>.

Îngemănarea naturii cu harul «se face într-un chip minunat... odrăslind ca un trandafir în zăpezile vîrstei înghețate a părinților tăi, fruct al unui pîntece neroditor... care... din pricina nerodirii îndelungate a mamei tale, ai strălucit ca un mărgăritar în scoică. Te naști ca zorile împodobită cu florile virtuților» <sup>107</sup>. E demn de relevat aci cu cită subtilitate susține Miniât ideea despre conceperea firească a Maicii Dom-nului, împotriva celor care susțin că el ar fi admis ideea imaculatei concepții. «Deși născută în spinii nefericirii universale (păcatul stră-moșesc), Maica Domnului este prea curată, pentru că harul lui Dum-nezeu s-a întilnit cu străduința ei deosebită de a trăi fără de prihană florile virtuților». La fel reiese aceasta și din adresarea ce o face dum-nezeiștilor părinți Ioachim și Ana <sup>108</sup>.

Maica Domnului îndreptățește prin voința ei de neprihănire alegerea divină ca ea să fie chivot însuflețit al sfințeniei Domnului: «Ea este mai curată la trup decît cei fără de trup» <sup>109</sup>. De aceea ea este reali-zarea vie a sinergismului teandric: «Mintea luminată de cunoștința ade-vărului, cu toate razele strălucirii dumnezeiești, voința aprinsă de do-rința binelui, cu toate flăcările dragostei dumnezeiești, în care Sfîntul Duh a fost întotdeauna și împreună lucrător» <sup>110</sup>. «Fecioara Maria cînd a fost făcută de Dumnezeu, a depășit natura legii (căci s-a născut din părinți sterpi), iar cînd a născut pe Dumnezeu, a depășit hotarele firii (căci a născut fără de prihană) <sup>111</sup>.

Privită, din același punct al relației dintre natură și har, Maica Domnului, după Miniât, este cel mai minunat lucru pe care poate să-l vadă firea în cele create și cel mai minunat lucru pe care poate să-l facă harul dumnezeiesc: Fecioară și Maică a lui Dumnezeu; una depășește hotarele firii, cealaltă ajunge la marginile harului dumnezeiesc <sup>112</sup>. Fruc-tul acestui sinergism este uniunea ipostatică a Mîntuitorului, ale cărei consecințe mariologice, Miniât le desprinde cu claritate.

Dar Maica lui Dumnezeu, ca urmare a uniunii ipostatice a Fiului său, este și Maica creștinilor: «Din pricina înfierii înțit atunci cînd mijlocește la Dumnezeu pentru creștini, ea mijlocește la Fiul ei, pentru fiii ei... cu îndrăzneală și dragoste remărginită». «Măsurînd harul ne-mărginit pe care-l primește ea ca Maică a lui Dumnezeu și harul nemăr-

105. *Ibidem*, p. 589.

106. *Ibidem*, p. 590.

107. *Ibidem*, p. 591.

108. *Cuvînt la Nastera Maicii Domnului. Alt Cuvînt deosebit*, p. 594.

109. *Cuvînt panegiric la Intrarea în Biserică a Născătoarei de Dumnezeu*, p. 602.

110. *Ibidem*, p. 604.

111. *Ibidem*, p. 605.

112. *Cuvînt panegiric la Bunavestire a Născătoarei de Dumnezeu*, p. 616—617.



ginit pe care-l dă creștinilor, Fecioara este un ocean de haruri»<sup>113</sup>. Aceasta atît din punct de vedere al raportului dintre mamă și fii, dar și pentru strălucirea harului, care după Adormirea sa «s-a transformat din deplinătatea harului, în deplinătatea slavei dumnezeiești»<sup>114</sup>. Potrivit acestei vrednicii, care întrece pe aceea a tuturor sfinților, Maicii Domnului se cuvine supravenerare: «Cinstea și respectul față de prea Sfînta Maria ca maică a noastră, trebuie să fie mare, iar ca Maică a lui Dumnezeu, incomparabilă. Cine nu cinstește pe propria lui mamă, nu este vrednic să se numească om, cine nu cinstește și nu respectă pe Maica lui Dumnezeu, nu este vrednic să se numească creștin»<sup>115</sup>.

Cu gîndul mereu la datoria creștinului de a conlucra cu harul, Miniati cere Maicii Domnului «o rază fericită care să fie lumină pentru întunecata noastră minte și flacăra pentru voința noastră înghețată, ca să vedem să mergem cu rîvnă pe calea dreptăților dumnezeiești»<sup>116</sup>.

Nemărginitul sprijin al Maicii Domnului, pe care Miniati îl rezumă în întreitul rol de «ocrotire în viața aceasta, asistență în ceasul morții și mijlocire în ceasul judecării», este un motiv de a cinsti alături de Fiu și pe Mama: «Iisus și Maria să fie începutul și sfîrșitul rugăciunilor noastre, numele lui Iisus și al Mariei să fie primele cuvinte ale zorilor și cele de pe urmă cuvinte ale serii»<sup>117</sup>.

Și pentru ca nimic să nu lipsească din cultul Maicii Domnului, pe lîngă inelele de laudă, pe care le compune din cele mai frumoase locuri ale Sfîntei Scripturi<sup>118</sup>, el nu uită să recomande și cinstirea icoanei Maicii Domnului, pentru ca «după cum aici în biserică sărutăm cu evlavie această sfîntă și făcătoare de minuni icoană a ta, tot așa acolo în Paradis să vedem însuși chipul tău cel fericit»<sup>119</sup>.

### III. CARACTERISTICA PREDICILOR LUI ILIE MINIAT DUPĂ CONȚINUTUL LOR

Din sumara analiză a conținutului, ne putem da seama de tezaurul dogmatic și moral al predicilor și panegricilor lui Miniati.

Cunoscător adînc al tezaurului credinței creștine, Miniati înfățișează, fundamentează și lămurește orice afirmație sau învățătură cu citate din Sfînta Scriptură. Ele formează urzeala în care se țes elementele de

113. *Cuvînt de laudă a Maicii Domnului* în zilele de post ale lunii august, *op. cit.*, p. 649.

114. *Cuvînt la Adormirea Maicii Domnului*, p. 662.

115. *Cuvînt de laudă la Născătoarea de Dumnezeu*, în zilele de post ale lunii august, *op. cit.*, p. 655.

116. *Cuvînt la Adormirea Maicii Domnului*, p. 664.

117. *Cuvînt de laudă la Născătoarea de Dumnezeu*, în zilele de post ale lunii august, p. 656.

118. *Cuvînt la Bunavestire*, *Alt Cuvînt deosebit*, p. 643; *Alt Cuvînt panegiric la Întrarea în Biserică*, p. 613.

119. *Cuvînt panegiric la Adormirea Maicii Domnului*, p. 664.

cultură teologică și cultură morală, cu cele ale talentului și ale imaginației sale vii.

Subiectele predicilor sale, deși pornesc din pericope duminicale sau festive, se preocupă de problemele fundamentale ca : viața, sufletul, moartea, conștiința, oglindind preocupările filozofice ale timpului.

Predicile lui care oglindesc multe din aspectele morale, sociale și politice ale credincioșilor din acea vreme, sînt predici vii, realiste, legate de viața credincioșilor. De aceea, atît din punct de vedere al conținutului, cît și al modului de a trata aceste probleme, predica lui Miniati este realistă și clasică.

Prin faptul că în interpretările sale, cu privire la abaterile morale, el nu face distincție între persoane și spune adevărului pe nume, predicile lui sînt caracterizate printr-o desăvîrșită naturalitate și plasticitate. Autorul nu este un izolat, el stă mereu în legătură cu bogăția lumii interioare și cu varietatea lumii exterioare. De aceea predica lui este un dialog între «eu»-«altul», «natură»-«supranatură». Selecționînd aceea ce este important pentru desăvîrșirea creștină.

Judecînd după izvoarele utilizate în cuprinsul predicilor sale, opera sa este rezultatul acumulărilor din tezaurul Sfintei Scripturi, al Sfinților Părinți și al culturii timpului, cristalizate prin puterea de selecție a lui Miniati. Fiecare din predicile lui conține vederi de sinteză, conturări de probleme, evocări și îndrumări spirituale de magistrală autoritate.

Miniati nu face analiza pericopei pentru a o comenta, ci analiza temei, care rezultă din sintetizarea pericopei. De aceea omiliile lui Miniati au fost intitulate, în mod fericit : «Didahii și Predici», avînd în vedere tocmai caracterul lor dublu, sintetic și analitic, atît de necesar instruirii credincioșilor. Acest caracter explică extensiunea variată a predicilor sale.

Un gen deosebit îl formează panegiricele în cinstea Maicii Domnului, al căror caracter imnologic îl situează pe Miniati alături de Sfîntul Hrisoroas, al cărui interpret fidel este.

Tot în privința genului predicilor lui Miniati, observăm că unele din ele devin pareneze prin caracterul lor apologetic<sup>120</sup>, sau alocuțiile ocazionale cu care Miniati își sfîrșește predicile în anumite împrejurări<sup>121</sup>.

Posibilitatea îngemănării genurilor omiletice în predicile lui, ca și a abordării unor probleme din domenii atît de variate, se datorește fără îndoială structurii și formei predicilor lui Miniati.



120. *Cuvînt la duminica I din Post*, seria I, p. 16 ; *Cuvînt Panegiric la Bunavestire a Născătoarei de Dumnezeu*, p. 645—646 ; *Cuvînt la Nașterea Maicii Domnului* ; *Alt Cuvînt panegiric*, p. 600—601.

121. *Cuvînt despre credință* rostit în Mitropolia grecească din Nauplia, de fașă fiind Excelența Sa Francisc Grimani, *op. cit.*, p. 668.

**Gray J., *The Legacy of Canaan, The Ras-Shamra Texts and their Relevance to the O. T.* (Supplement to Vetus Testamentum, V), Leiden, 1957, X, 243 p.**

Cunoscutul profesor de la King's College, University of Aberdeen, J. Gray a făcut un foarte interesant studiu asupra scrierilor descoperite la Ras-Shamra, vechiul Ugarit. Scopul studiului său este de a ne arăta care era viața și cultura Canaanului mai înainte de stabilirea aci a triburilor israelite. Autorul începe cu descrierea descoperirilor arheologice făcute la Ugarit (p. 1—17), după care intră în subiect, tratând despre cultul fertilității (p. 18—72).

În paragraful «Saga and Legend» (p. 73—112) sînt tratate textele despre Aqhat și Keref. Autorul se ocupă de legătura dintre regele Daniel, din textele ugaritițe și dreptul Daniel din Ezechiel XIV și XXVIII.

Paginile 113—159 sînt ocupate de religia canaanită, cea mai bine atestată de către textele aflate la Ras-Shamra. Autorul admite existența unui conflict între zeul senior *El* și tinărul *Baal*, dar nu-l accentuează. În afară de *El* și *Baal*, autorul vorbește și de zeii mai mici, cum de exemplu, *Attar*, zeul irigației, care poate fi identificat cu zeul național moabit *Kemosh*, apoi *Anat*, care este amintită și în papirusurile de la Elefantina; apoi *Ateraf*, consoarta lui *El*, care a fost pusă în legătură cu *Așera*, simbolul cultului condamnat de către profeții ebrei.

Deși neagă legătura dintre ritul sacrificial ugarit și cel mozaic, pus în circulație de către unii savanți pe baza unei terminologii comune, autorul accentuează relația dintre ebrei și canaaniti, în ce privește riturile agricole. El scoate în evidență diferența dintre *Baal*, o zeitate care moare și *Yahweh*, care n-are aceste atribute.

În ultimul capitol (p. 182—216), autorul se ocupă de relațiile literaturii canaanite de la Ugarit cu Biblia ebraică, arătînd cum unele *hapax legomena* din Vechiul Testament pot fi explicate cu ajutorul cuvintelor ugarite.

O bogată bibliografie (p. 217—226) și indicele de la finele volumului (p. 229—247) fac din această operă un bun instrument de lucru.

**De Strycker E., *La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques.* Recherches sur le Papyrus Bodmer 5. Bruxelles, Soc. des Bollandistes, 1961, 480 p.**

După ediția critică a lui Tischendorf, apărută în 1876, au fost editate încă multe alte mărturii despre celebra apocrifă ce poartă numele de Protévanghelia lui Iacob și anume: versiuni siriace, arameene (traduse în latinește, la finele acestui volum), georgiene, etiopiene, sahîdice, latine, un fragment de papirus din secolul al IV-lea (PSI 6), un fragment palimpsest din secolul al V-lea ori al VI-lea și în fine, în 1958, papirusul Bodmer 5, pe care Testuz, editorul său, îl datează din secolul al III-lea. Opera lui Strycker, pe care acum bollandiștii o primesc în colecția lor, ne oferă un studiu aprofundat al acestui papirus și o nouă ediție critică a Protévangheliiei, stabilită pe baza tuturor mărturiilor publicate. În ce privește Papirusul Bodmer 5, autorul corectează multe greșeli ale ediției Testuz, care provin fie dintr-o rea lectură a papirusului, fie dintr-o interpretare eronată a cuvintelor pe care papirusul le prezintă cu o ortografie insolită; el semnalează, de asemenea, că data atribuită Papirusului Bodmer 5 este departe de a fi sigură și ar putea fi dată înapoi, în secolul al IV-lea. El studiază mai ales, cu multă competență, limbajul acestor manuscrise. Multe grafii, ce s-ar putea lua drept greșeli de copist, sînt în reali-

tale vulgarisme ce pot urca la autorul Protoevangheliei. Totuși, aceasta nu înseamnă că Papirusul Bodmer 5 ar fi fidel, în toate punctele, textului original; se poate foarte bine să fie cu greșeli, iar lectura autentică să fie conservată în alte mărlurii, adică texte. De aci necesitatea unei ediții critice bazate pe ansamblul tradiției manuscrise. Se pune o altă problemă: în trei pasagii, Papirusul Bodmer 5 are un text mai scurt decât celelalte mărlurii. Testuz credea că textul scurt trebuie să reprezinte forma originală a Protoevangheliei, dată fiind vechimea Papirusului Bodmer 5. Strycker socotește că acest argument este fără valoare în fața unanimității restului tradiției. Critica internă revelează și ea că textul scurt nu este decât o abreviere neabilă a textului lung. Cît despre sursele Protoevangheliei, ipoteza lui Berendts, amenajată de Harnack și repetată servil de atunci, după care opera s-ar fi născut din reuniunea a trei documente și anume: 1) *Nașterea Mariei*, 2) *Apocriifa despre Iosif* și 3) o *Apocrifă despre Zaharia*, pare destul de artificială. Strycker n-admite folosirea unei surse decât pentru viziunea lui Iosif și pentru istoria Sfintei Ana.

Cartea este savant întocmită. Era bine să aibă și un index de cuvintele grecești din text. (P. N., «Revue d'Histoire des religions», CLXIII, janvier-mars, 1963).

Husselman E. (editor), *The Gospel of John in Fayumic Coptic* (P. Mich. Inv. 3521), The University of Michigan, Kelsey Museum of Archaeology, Studies 2, Ann Arbor, Kelsey Museum of Archaeology, 1962, IX+96 p.+5 pl. (facsimile).

Cum se vede și din titlu, este vorba de un text al Evangheliei după Sfântul Ioan, scris în limba coplă și anume în dialectul fayumic. Acest text a fost cumpărat din Egipt în 1925, o dată cu alte papirusuri și inventariat sub nr. 3521, la universitatea din Michigan. O scurtă dare de seamă despre el a fost făcută de către W. H. Worrel, *Coptic Texts*, Ann Arbor 1942, iar excerptele dintr-însul au fost scoase de către W. E. Crum, în al său *Coptic Dictionary*, Oxford, 1939. Cea care s-a ocupat pentru prima oară, în mod amplu, de acest text coplic, este autoarea cărții de față.

În introducere, D-na Husseinian se ocupă de paleografia și data manuscrisului, apoi de dialectul fayumic și de versiunea sau textul papirusului în chestiune, după care face o tabelă a lecturilor variate și în fine înșiră notele explicative indicate în corpul introducerii (p. 1—45).

Urmează apoi redarea textului coplic al Evangheliei după Sfântul Ioan, fiecare folio al manuscrisului fiind urmat de notițele explicative (p. 48—82) iar la sfârșit sînt înserate trei indexe, unul al cuvintelor coplice, al doilea al cuvintelor grecești și al treilea cel al numirilor proprii. Cartea se încheie cu cinci planșe, care reprezintă fotografiile ale citorva din foliile manuscrisului coplic, ce conține textul Evangheliei după Sfântul Ioan.

Tindall Chr., *Contribution to the Statiscal Study of the Codex Sinaiticus*, Edinburgh, 1961, VIII+45 p.

Defunctul Christian Tindall își dedicase ultimii ani ai vieții studiului codexului *Sinaiticus*. Nepotul său, T. B. Smith, ajutat de A. Q. Morton a publicat de curînd o parte a rezultatului muncii sale. Este vorba de un studiu statistic al codexului *Sinaiticus* (de fapt studiul se limitează la Evangheliile sinoptice). În special, se ocupă de proporțiile literelor pe care le conține fiecare coloană a manuscrisului. Atunci cînd media literelor pe coloană se situează în jurul sumei de 625—640, această proporție urcă brusc pînă la 675 și chiar mai mult pentru anumite coloane. Cum se explică aceasta? Tindall a putut să emită teza următoare: modelul pe care l-a avut în față și l-a copiat scribul lui *Sinaiticus* avea un text mai scurt, hotărît. Voind să completeze arhitipul pe care îl urma, dar păstrînd dispoziția generală, scribul s-a văzut obligat să comprime textul său, acolo unde el îl completa, căci numărul de litere, în plus față de media pe coloană, trebuia să corespundă aproape cu numărul literelor textului, adăugate arhitipului. Chr. Tindall crede

că astfel poate descoperi «lacunele» arhitipului, cum de exemplu în Matei XVI, 17—19 (puterea cheilor încredințate lui Petru), ori în Luca 11, 2 (Quirinius, guvernator în Siria). Ipoteza imaginată de Tindali este destul de ingenioasă. Dar pentru ca rezultatele sale să ofere oarecare șansă de probabilitate, ele ar fi trebuit să fie așezate pe baze mai solide. În special, ar fi trebuit să se întrebe dacă lacunele eventuale ale arhitipului n-ar fi atestate de alte mărturii ale tradiției textuale (cum este cazul pentru Matei VIII, 13). În lipsa acestui criteriu, Tindall nu poate justifica alegerea «lacunelor» pe care el își propune să le afle în arhitipul lui *Sinaiticus*. (M. E. B., «Revue Biblique», LXIX, no. 1, janvier, 1962).

Philon d'Alexandrie, *Le traité de la Vie contemplative*, Introduction, traduction et notes par P. Geoltrain («Semitica», cahier X), A. Maisonneuve, Paris, 1960, 68 p.

Al zecelea caiet al periodicului francez «Semitica» conține tratatul *De Vita contemplativa* al scriitorului iudeu Filon. Introducerea de 20 de pagini degajează mai ales liniile mari ale vieții terapeuților, ale idealului lor de contemplație, apropierea și divergențele pe care le putem nota între terapeuți și esenienți de la Qumran Traducerea urmează textul stabilit de Cohen și se vrea a fi literală. Notele, relativ scurte, servesc a justifica anumite puncte ale tradiției sau, cel mai adesea, să dea detalii și precizări asupra obiceiurilor terapeuților menționați în text. Interesul acestei publicații nu va scăpa nimănui: terapeuții, această sectă misterioasă, ce a încolțit mai ales în Egipt, și de la care nu ni s-a conservat nici o scriere a revenit în preocupările cercetătorilor, o dată cu descoperirea documentelor eseniene de la Marea Moartă. Care au fost raporturile exacte între cele două secte? A existat o influență a idcalului esenian asupra terapeuților? Cele două curente nu reprezintă ele decât două expresii ale unui și același curent de căldură religioasă, mai conservatoare la esenieni, mai deschisă influenței elenistice la terapeuți? Iată o mulțime de probleme, pe care P. Geoltrain nu face decât să le schițeze în introducerea sa, dar care ar merita studii mai ample.

Publicația lui P. Geoltrain va ușura studiul acestor probleme diverse. (M. E. B., «Revue Biblique», LIX, no. 2, avril, 1962). — (A. N.).

Hans Martin Schenke, *Orakelwesen im alten Ägypten* (Oracolele în Egiptul antic), în «Das Altertum», vol. IX, caiet 2, Berlin, 1963, p. 67—77.

Oracolele sînt, spune autorul, un produs al credinței în zei.

Practica lor era la început un obicei popular. Oamenii întrebau zeii în tot felul de probleme ce-i frământau. Cu timpul faraonii, deja în Regatul Mijlociu (2060—1788 î.Hr.), întrebuițează oracolele în scopuri politice. În Regatul Nou (1580—1085 î.Hr.) oracolele cîștigă foarte mare rol în politica Egiptului. Zeii sînt întrebați asupra duratei și șansele guvernării faraonului, dacă e cazul începerii sau nu a războiului, în anumite chestiuni care priveau relațiile dintre preoțime și faraoni etc.

Cu dinastia a XVIII-a (1580—1314 î.Hr.) apare chiar obiceiul folosirii oracolelor. (În special se întreba zeul Amon) în chestiunea urmașilor la tron. Primul care ajunge faraon cu ajutorul acestui procedeu e Thutmosis III. Chiar faraonul amintește despre aceasta într-o inscripție prin care el pretinde că în templul în care era el preot, cu ocazia unei procesiuni oficiate de faraonul Thutmosis II, barca zeului și-a schimbat drumul și s-a oprit în fața lui. Profeții au interpretat semnul drept o alegere a urmașilor la tron. (Desigur aceasta putea fi o înscenare a faraonului, care voia să-și asigure fiul nelegitim ca urmaș în fața pretențiilor la tron ale soției, Hatshepsut).

După o serie de exemplificări de oracole, Schenke expune specificul oracolelor egiptene. Istoria Vechiului Egipt a înregistrat o mulțime de zeități-oracol. S-ar putea spune chiar că n-a existat zeu care să nu fi dat oracole. Însemnătatea fiecăruia varia însă cu epoca și locul, fiind în general dependentă de o anumită «modă».

Totuși, în tot cursul istoriei antice au existat anumite oracole renumite, cum au fost de exemplu la Memfis, Teba, Abydos, oaza Siva și insulele File.

Cu timpul oracolele s-au diferențiat. Au apărut în special anumite zeități și centre precum și anumiți preoți specializați în oracole medicinale.

În general se practica, după tehnica întrebunțată, cinci feluri de oracole: oracolul bărcii, oracolul animal, oracolul vorbit, oracolul scrisorii și oracolul somnului. Aceste oracole nu sînt specifice Egiptului. Ele se găsesc și la alte popoare antice.

*Oracolul bărcii* apare o dată cu procesiunile religioase în care statuia zeului era purtată într-o barcă pe umerii preoților. Datează chiar din epoca Regatului Vechi (2740—2270 î.Hr.). Meloda întrebunțată era următoarea: cu ocazia scoaterii zeului, credinciosul se apropia de procesiune și puntea întrebări. După credința vechilor egipteni, zeul răspundea imprimînd o anumită mișcare bărcii. Pentru da — barca se apleca înainte sau oscila pe axa longitudinală. Pentru nu — sau suprima o mișcare, sau se apleca în spate, sau se mișca circular.

Mișcările dezordonate ale bărcii, relatează în continuare H. M. Schenke sînt interpretate de preoții purtători sau de către preotul conducător numit de greci «profet».

*Oracolul animal* e la fel de vechi ca și oracolul bărcii. Originea acestui gen de oracol e legată, zice autorul, de cultul animalelor, cult foarte vechi în religia Egiptului antic. Cu toate acestea el nu cîștigă o însemnătate mai mare decît în perioada persană (523—332 î.Hr.). Documentele semnaleză oracolul zeului Apis, taurul sfînt de la Memfis, oracolul taurului Buhis din Hermonthis și oracolele crocodilului. Aceste animale fiind o încarnare a unei zeități (Apis al zeului Ptah, Buhis al zeului Month, crocodilul sfînt al zeului Suchos), orice manifestare a animalului era interpretată într-un anumit mod (de ex.: dacă mîncă hrana oferită însemna noroc, dacă nu, nenoroc, dacă se deplasa înspere un anumit punct însemna bine sau rău etc.). Multiplele mișcări ale animalului permiteau desăfurarea fanteziei preotului interpret.

Practica oracolelor animale era foarte răspîndită în antichitate. Vechii germani se foloseau de calul sfînt, romanii de zborul păsărilor etc.

*Oracolul vorbit* era cel mai concludent. Prin el vorbea însuși zeul. Primul document care atestă practica aceasta datează din timpul domniei reginei Hatschepsut (cca. 1479—1457). În epoca elenoromanică se construiesc o mulțime de temple care practica acest oracol. S-au găsit în ele dispozitive speciale, care transmiteau prin canale vocea preotului. Unele statui erau goale pe dinăuntru etc.

Nici acest fel de oracol nu era specific egiptean. Tacit pomenește (în Anale XII, 22) de o statuie vorbitoare a lui Apolo Clarios etc.

Față de aceste practici se ridică întrebarea, zice autorul, dacă preotul practicant credea sau nu în oracol. Păreră lui Schenke e că existau și preoți care erau convinși de faptul că se face interpretării fideli ai vocii divine, dar că existau și de aceia care speculau, plini de rafinament, credința credincioșilor.

*Oracolul scrisorii* apare de abia începînd cu epoca Ptolomeilor, probabil sub influența greacă. Centrul acestui gen de oracol era regiunea Fayum și orașul Oxyrhynchus. Practica era următoarea: credinciosul scria niște întrebări la care dorea răspunsul zeului, în două exemplare. Un exemplar mergea în arhiva templului pentru evidența și controlul autorităților, iar altul era introdus într-o urnă care apoi era sigilată în fața credincioșilor. Urna era apoi dusă în incintă sacră. Aici printr-un dispozitiv secret se deschidea urna, fără să se rupă sigiliul și se răspundea la întrebări. Urna era apoi readusă în fața credincioșilor, se desfacea sigiliul și scrisorile erau înapoiate autorilor. Preoții întrețineau credința că zeul însuși răspundea pe cale misterioasă întrebărilor.

*Oracolul somnului* apare deja în Regatul Nou, dar se generalizează de-abia în epoca Ptolomeilor și se baza pe credința după care voința zeilor se revelează în somnul din templu. Acest gen de oracol era întrebunțat de oracolele care toate erau exclusiv oracole ale somnului.

În epoca ptolomeică, marea popularitate de care se bucura oracolul grecesc de la Epidaur a zeului Asklepios face ca Imhotep, identificat cu Asklepios, să fie zeificat de către egipteni și ridicat la rangul de fiu al zeului Ptah. Oracolele medicale ale lui Imhotep devin renumite în Egipt alături de cele ale lui Serapis, Isis și ale fiului ei Horus.

În încheiere, Schenke arată că oracolele, chiar pentru epoca lîrzie, atestă religiozitatea profundă a vechilor egipteni.

**Dia Abou Ghazi, *Die Katze in Religion und Leben im alten Ägypten* (Pisica în religia și viața vechiului Egipt), în «Das Altertum», Berlin, 1963, vol. IX, caiet I, p. 7—16.**

Autorul Dia Abou Ghazi cercetează rolul jucat de pisică în viața și religia vechilor egipteni. E de remarcat importanța religioasă câștigată de pisică încă înaintea domesticirii ei, întimplată către sfârșitul mileniului al III-lea.

Articolul începe cu câteva informații generale asupra pisicii. Ea era considerată în vechiul Egipt ca animal sfânt și todată ca animal preferat. Ca animal sfânt purta numele de Bastet adică «cea din Bast» (oraș în apropierea actualului El Zagazig), unde, din vechi timpuri era centrul cultului pisicii. Sub dinastiile a XXII-a și a XXIII-a cultul atinge punctul culminant.

Cea mai veche reprezentare a pisicii în chip de divinitate se află în templul de la Bubastis și datează din timpul domniei lui Pepi I (dinastia a VI-a). În acest templu, Bastet apare ca acordînd unor faraoni semnul vieții (lui Pepi I), semnul domniei (lui Amenhotep II), al nemuririi (lui Osorkon II), sau al puterii lui (Nektanebos II). Unii faraoni o considerau drept mamă (Amenemhat I și Amenhotep II) sau își alegeau un nume care-i desemna drept fiii ei (Nektanebos II). Adorarea de care se bucura era ilustrată și de multiplele daruri oferite zeiței de către credincioși și faraoni. Bastet era numită «stăpîna din Bubastis, ochiul lui Re, doamna cerului, stăpînitoarea tuturor zeilor». Această titulatură indică poziția înaltă câștigată de cultul pisicii în religiozitatea epocii. Bastet e cinstită cu timpul și în alara orașului ei sfînt. Astfel Thutmosis II o cinstește la Karnak.

O mulțime de inscripții atestă popularitatea de care se bucură Bastet. Astfel se poate citi: «Să ne dea Bastet Pedubaste un an nou fericit», sau: «Să ne acorde, Ea, viață și toată puterea, sănătatea și bucuria inimii». Pe un scarabeus sînt scrise cuvintele: «Bastet iubește pe cel care o iubește».

Autorul încearcă apoi să răspundă la întrebarea de ce a fost zeificată pisica? Inițial, zice autorul, ea a fost adorată din cauza fricii pe care o inspira oamenilor sălbăticia ei. În această perioadă era asemănată cu Sekhmet, zeița leoaică. După domesticirea ei, întimplată la începutul Regatului mijlociu (circa 2100 î.Hr.), oamenii i-au admirat aile caracteristice și în special dușmănia ei împotriva șarpelui și victoriile ei continue în lupta cu această țrîtoare urilă (șarpele era considerat nu numai al oamenilor, ci și al lui Re). Aceasta duce la reprezentarea și adorarea ei, ca omorîtoarea șerpilor. O mulțime de talismane atestă acest fapt. Se ajunge atît de departe, încît în cartea morților, Re e reprezentat printr-o pisică.

Denumirea ei de «stăpîna bucuriei» are la bază credința după care pisica aduce noroc.

Reprezentarea obișnuită în picturi, desene sau sculpturi, era sub forma unei femei, cu cap de pisică și care purta un sistrum sau sub forma unei pisici.

Anticii o identificau cu zeița Artemis a grecilor sau Diana a romanilor.

Pisica a fost însă și un animal preferat. Pînă în epoca Regatului nou, ea apare în desenele cu scene de vînătoare, într-o formă semi-sălbatică. Începînd însă cu Regatul nou, ea e tratată cu multă dragoste în picturi și desene, reprezentată fiind stînd mereu la piciorul stăpînei fie la mese, fie la vînătoria de păsări.

Dragostea de care se bucura pisica e atestată și de scriitorii antici. Diodor amintește că cel care omora o pisică era condamnat la moarte. Același scriitor pomenește că moartea unei pisici era însoțită de plînsul și durerea întregii familii căreia i-a aparținut. Corpul ei era uns cu uleiuri bine mirositoare, îmbălsămat și înmormîntat într-un cimitir sfînt. Sînt cunoscute o mulțime de astfel de cimitire (Giza etc.).

Autorul relevă, în încheiere, un fapt foarte interesant. Pictorii egipteni foloseau reprezentarea pisicii drept material favorit pentru caricaturi. Astfel ei satirizau stăpîni, piclînd pisici atacate de șobolani sau pisici slujind șoarecilor. Această chestiune însă necesită, zice autorul, un studiu separat.

Articolul e însoțit de 20 de reproduceri foarte sugestive după picturi murale și desene vechi egiptene care reprezentau diverse scene în care apare pisica, fie ca animal, fie ca femeie, și reproduceri după sculpturi și mumii de pisici.

G. Troizki, *Die Einheit der Christen im orthodoxen Verständnis*, în «Stimme der Orthodoxie», Berlin, 1963, nr. 8, p. 49—51.

Autorul, candidat în teologie, constată că întreaga creștinătate e cuprinsă de neliniște și grijă pentru reîntroncarea unității creștinismului. Acest fapt reprezintă un fenomen în-senuat în viața bisericilor creștine. Pierderea unității a însemnat pentru creștinism o tragedie dureroasă cărei creștinismul, după spiritul și originea lui, nu e altceva decât unitatea tuturor. Deși idealul unității creștine pare de neatins, toțiși aceasla nu ne dispensează de datoria de a-l realiza. Mai mult chiar, realitatea unității existentă în primele secole creștine, trebuie să confere efortului nostru noi puteri.

Ce se înțelege însă prin unitatea creștină? La această întrebare autorul căutând să dea un răspuns cât mai clar întrebării pune, atinge anumite probleme specifice creștine.

Creștinismul se caracterizează, alți prin aspectul său intern, cât și extern, ca o unitate desăvârșită în credință și faptă, în slujba mântuirii, în dogme și tradiții.

Unitatea nu trebuie creată, ea eset dată. E nevoie doar de a o actualiza, de a deveni conștent de ea și de a o concretiza în viața religioasă. Unitate pe care o încorporează creștinismul în sine cuprinde pe toți cei ce cred în Hristos. În modul acesta se ajunge de la înțelegerea unității creștine la înțelegerea dreaptă a Bisericii lui Hristos.

Unitatea creștină mai are însă și o altă bază: o bază subiectivă — iubirea creștină. Unitatea reiese totodată din caracterul Bisericii. Biserica este viață de har în Duhul Sfânt. Dar cum Sfântul Duh și viața din har sînt una, tot așa și biserica este una. Caracterul Bisericii — de trup al lui Hristos — scoate în relief și mai pregnant unitatea.

Autorul consideră că unitatea creștină e dată și, prin faptul că prin botez și credință, creștinii divin liii adoptivi ai lui Dumnezeu.

În continuare, teologul G. Troizki discută problema drumului ce duce spre unitatea creștină. Acest drum, spune el, nu poate fi nici unul străint, confesional, dar nici unul interconfesional. Creștinii trebuie să-și interiorizeze într-alt credința și viața bisericească, încît să ajungă la posibilitatea de a vedea în ceilalți creștini, frați. Fiecare creștin trebuie să se situeze deasupra mărturisirii sale de credință, lăra a ieși din ea, spre a putea include în mărturisirea sa toată plinătatea supraconfesională.

Autorul recunoaște că tendința spre unitate nu poate fi realizată fără o reciprocă cunoaștere și înțelegere. Pentru aceasta e însă nevoie de o ancorare puternică în credința proprie, de o activitate lipsită de prozelitism sau compromis avînd de vedere numai cunoașterea adevărului.

Unirea presupune totodată unirea practică realizată în centrul credinței adică în domeniul normelor vieții creștine. E vorba aici de dogme. Fără unire dogmatică nu poate fi vorba de unitate creștină. Dogmele pot sluji cu adevărat unirii, deoarece ele scot în relief numai esența, lăsînd loc liber oricărui specific individual. În acest sens, zice autorul, «dogmele sînt baza, sprijinul, și apărarea unității creștine» (p. 51).

Articolul se încheie cu constatarea că adevărul — după care — orice lucru mare începe cu lucruri mici, e valabil și aici. Ca atare primul pas ce trebuie făcut este de a se ajunge la o conlucrare practică în scopul cunoașterii reciproce prin întîlniri, discuții, schimburi de învățăminte religioase. Totodată trebuie realizată o conlucrare străinsă în apărarea păcii, care singură poate asigura oamenilor o viață normală. (Aug. B.).

Jan de Vries, *Keltische Religion* (Religia celtică), Stuttgart (Kohlhammer), 1961, XI+27 Op., cu 10 desene liniare și 15 hărți.

O expunere cuprinzătoare mai modernă a religiei celte, care să ia în considerare, în aceeași măsură, și tradiția celtică continentală și cea insulară, lipsea pînă acum. Excelenta schiță a lui M. L. Sjoestadt, *Dieux et héros des Celtes*, Paris, 1941<sup>1</sup>, oricît de superioară este ea operei de față în înțelegerea intuitivă a ființei religiei celte, bazată pe cunoștea cea mai întimă numai a surselor documentare celte insulare, nu poate înlocui un manual bine documentat. Lucrările speciale despre religia celtică se folosesc

1. Publicată și în trad. engl. : *Gods and heroes of the Celts*, London, 1949.



în majoritatea cazurilor exclusiv de mărturiile continentale, care sînt, în mod precumpăniilor, de natură arheologică și de aceea sînt în măsură să mijlocească numai o reprezentare vagă despre cuprinsul spiritual al religiei cellice. Însă tradiția cellică insulară — ce cunoaște mituri divine, care în tradiția legendelor eroice ne înfățișează o imagine fidelă a culturii cellice vechi aristocratice și care în poezie, ca și în literatura juridică bazată pe vechi tradiții orale, ne-a păstrat încă o parte a averii spirituale a vechii stări (sociale) a Druizilor —, a fost luată în considerare încă mult prea puțin pînă astăzi. Abia M. L. Sjoestedt a încercat, în timpurile mai noi, să redea ființa religiozității cellice numai pe baza tradițiilor cellice insulare, în special a celei irice vechi.

J. de Vries pleacă, ce-i drept, de la mărturiile clasice despre religia celților continentali, însă acordă și tradiției cellice insulare locul ce i se cuvine. Alăturarea interpretativă a acestor materiale duce deseori la pătrunderi surprinzătoare în conexul intern al cosmosului cellic.

J. de Vries admite, și în precuvîntare și în expunere, cunoscuta teorie a *ideologiei tripartite* a lui Dumézil: toluși, în aplicarea practică a acestei teorii la datele cellice, el procedează cu înțeleaptă rezervă, așa încît numai rareori căpătăm impresia unui mod de apreciere preconceptul.

După o serie de observații introductive cu privire la naționalitatea celților și cu privire la valoarea mărturiilor surselor documentare pentru religia cellică, de Vries tratează, în expunere sistematică, despre panteonul celtic, descriind mai întii zeitățile menționate în izvoarele documentare romane, în special de Caezar și Lucan, ale căror nume și comune (epitete) indigene, ca și cele presupuse ca fiind corespondențe cellice insulare, sînt analizate pe rînd, pentru a ne înfățișa zeitățile cunoscute din inscripții și descrieri figurate. O secțiune specială, intitulată «Das Keltische Pantheon» (Panteonul celtic), analizează mitul iric despre lupta zeilor de la Mag Tured în sensul doctrinei lui Dumézil despre cele trei funcțiuni. O secțiune mai mare tratează despre cultul religios, iar alta — despre regalitatea sacrală. Ultimul capitol ne înfățișează reprezentările religiei cellice despre lumea morților și despre sfîrșitul lumii.

Expunerea lui de Vries prelucrează o mulțime de amănunte, dar este totodată argumentativă într-un chip adesea foarte personal. Cu dispoziția și aprecierea materialului putem fi de acord. Relevăm însă o împrejurare care ar putea să-l facă atent pe utilizatorul cărții într-o anumită privință: limbile cellice aparțin — cum se recunoaște în general — la cele mai dificile limbi ale grupului limbilor indo-germanice: în afară de aceasta, ele sunt deduse numai incomplet prin mijloace filologice, ceea ce constituie un dezavantaj, ce se poate compensa numai prin intensă îndeletnicire personală, timp de decenii, cu limba și literatura.

(Cf. rec. lui W. Meid în «Germanische-Romanische Monatschrift», Bd. XIII, Heft 2, Heidelberg, 1936, p. 213—216). — (I. S.).

## Dan Simonescu și Corina Nicolescu, *Cultura medievală în «Studii»*, București, 1962, nr. 6, p. 1505—1526.

Întregul număr de față e subintitulat: 1947—1962, «Cercetarea istorică a Romniei în anii Puterii populare» și, în suita de articole ce se încadrează și subiectul generic. Dan Simonescu și Corina Nicolescu trec în revistă studiile, contribuțiile, rectificările, în legătură cu cercetarea din această perioadă a culturii românești medievale.

Ca izvoare străine ce amintesc despre cultura Tării Românești din prima jumătate a secolului al XVI-lea sînt menționate operele hagiografice bulgare: *Viața Sfîntului Gheorghe cel Nou din Cratov și Viața Sfîntului Nicolae cel Nou din Ianina* (Vezi «Balcania», VII, 1, Bucarest, 1944). Studiul lui N. Sulică despre *Crouca protopopului Vasile din Brasov* («Anuarul Inst. de istorie națională», Cluj, 1943—1944, p. 331—343) are o semnificație adîncă: preutul cărturar Vasile (+ 1659) de la Biserica Sf. Nicolae din Scheii Brașovului e «un apologet literar al ortodoxiei». *Cultura populară* e substanțial interpretată în tratatul de *Istoria Romniei* (vol. II, Ed. Academiei R.P.R., București, 1962). În cadrul «Cultura clasei stăpînitoare» sînt enumerate studiile istoricului slavist P. P. Panaitescu, care explică originea cronicilor slavo-moldovenești, aprofundîndu-se fondul gîndirii politice a letopiseștilor. Noile ediții critice și științifice, precedate de studii — *Grigore Ureche*.

(P. P. Panăilescu), *I. Neculce* (acad. Iorgu Iordan), *Letopiseșul cantacuzinesc și Anonimul brincovenesc* (C. Grecescu și D. Simonescu) — lucrări ca aceea a lui Eugen Stănescu, intitulată *Valoarea istorică și literară a cronicilor muntene*, valorificarea narațiunilor istorice în lucrări ca *Povestirile despre Dracula Voievod* (Pandele Olteanu), arată seriozitatea și competența cu care sînt cercetate «bogația de fapte și idei», cuprinse în cultura noastră medievală.

La capitolul «Literatura religioasă» se arată că în anii puterii populare, *periodicele taice și bisericești*, au adăugat *Bibliografiei românești vechi* (vol. I—IV, 1903—1944, de I. Bănu, N. Hodoși și Dan Simonescu) semnalarea și descrierea a 200 tipărituri.

Autorii articolului semnalează contribuțiile Daniei Bărbulescu, care au apărut în periodicele bisericești, ca și studiile lui Nicolae Șerbănescu, D. Fecioru, *Catalogul manuscriselor din «Biblioteca Patriarhiei Române»* în curs de apariție în «Studii teologice», 1959, V. Căndea (*Din activitatea de traducător a lui Nicolae Milescu*), Vladimir Drimba.

Despre școli și biblioteci au apărut analize care prezintă rolul lor în procesul instructiv-educativ: *Din istoria pedagogiei române*, Culegere de studii, București, 1957, St. Birsănescu «*Schola latina*» de la Cotnari..., București, 1957, de asemenea studiile regretatului Victor Papacostea. Lucrări despre bibliotecile noastre medievale (*Biblioteca Bathyaneum din Alba Iulia*, București, 1957, *Biblioteca Bethlem din Aiud*, București, 1957), prin fondul lor de cărți rare, arată cum țara noastră a contribuit la progresul culturii universale încă din secolul al XVI-lea.

Numeroase lucrări au adîncit studiul relațiilor culturale romîno-sovietice (*Relații romîno-ruse în trecut*, «Studii și Conferințe», București, 1957, Gh. Bezviconi, *Contribuții la istoria relațiilor romîno-ruse* (din cele mai vechi timpuri pînă la mijlocul secolului al XIX-lea), București, 1962).

Studii cu privire la cercetările arheologice, la elucidarea unor probleme ca pătrunderea și asimilarea slavilor, formarea poporului român, cultura locală și relațiile noastre cu lumea slavo-bizantină a Peninsulei balcanice demonstrează continuitatea și unitatea culturală a populației autohtone romanizate.

Noua concepție istorică constată formarea unei culturi de caracter feudal la noi, încă din secolul al X-lea și subliniază însemnătatea ținutului de la Dunărea de jos în procesul de asimilare a unor elemente noi din arta slavo-bizantină. Datorită legăturilor sale cu Bizanțul, teritoriul dobrogean constituie un factor hotărîtor în definirea unor caractere specifice culturii din spațiul carpafo-dunărean în secolul al X—XIII-lea și mai tîrziu și în Moldova (vezi studiile lui I. Barnea, C. Nicolescu, Corina Nicolescu etc.). Noi idei au adus lumină și în studiul culturii orașenești medievale. Crașul medieval romînesc s-a dezvoltat pe vatra lui străveche, în care s-a succedat veacuri de-a rîndul populația băștinașe. Ultimele cercetări înfirmă originea teutonică a cetăților moldovenești. Principale restaurări ale fortificațiilor acestora identificîndu-se chiar în epoca lui Ștefan cel Mare.

În ceea ce privește aspectele artei populare, portul popular, formele ceramicii, concepția ornamentală de ordin geometric, evoluția motivelor, concluziile converg către ideea unității transmise de-a lungul veacurilor de populația băștinașe, pe tot cuprinsul teritoriului țării. Cele mai reprezentative monumente de artă s-au păstrat din epoca feudalismului dezvoltat (arhitectură și pictură) asupra cărora s-au publicat numeroase studii. Repertoriul de monumente și opere de artă din epoca lui Ștefan cel Mare, studiile lui M. Berza, E. Lăzărescu, Th. Voinescu, V. Vătășianu ne deschid noi orizonturi în urmărirea problemelor majore pe care le ridică arta medievală din țările românești. În încheiere, autorii articolului consideră că bilanțul realizărilor celor cincisprezece ani de studii în domeniul culturii medievale este excedentar și continuarea și adîncirea lor vor duce la sinteze, absolut necesare și «accesibile maselor largi». — (C. B.).



---

**MANUSCRISELE NEPUBLICATE NU SE RESTITUIE. COLABORATORII SÎNT RUGAȚI SĂ-ȘI PĂSTREZE COPIE DE PE MANUSCRISELE PE CARE LE TRIMIT REDACȚIEI**

---

---

**MANUSCRISELE, CARȚILE, COMUNICĂRILE OFICIALE ALE EPARHIILOR, REVISTELE PERIODICE, ABOŢAMENTELE ŞI ORICE FEL DE CORESPONDENȚA PRIVITOARE LA REVISTA SE TRIMIT PE ADRESA :  
EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ŞI DE MISIUNE ORTODOXA,  
INTR. PATRIARHIEI Nr. 9, RAIONUL N. BALCESCU, BUCUREŞTI,  
CU MENȚIUNEA : «PENTRU STUDII TEOLOGICE, — REVISTA  
INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMINA»**

---

✦  
TIPOGRAFIA  
INSTITUTULUI BIBLIC  
ȘI DE MIȘIUNE ORTODOXA  
BUCUREȘTI  
✦

43.860