

STUDII TEOLOGICE

5-6

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE
DIN PATRIARHIA ROMANA

SERIA II-a

ANUL XVII

Nr. 5—6

MAI—IUNIE 1965

STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE UNIVERSITARE
DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

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

COMITETUL DE REDACTIE

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

COLABORATORI

Înalt Prea Sfințitii Mitropoliți și Prea Sfințitii Episcopi;
Prea Cucernicii Preoți Profesori de la Institutele Teologice
Universitare, candidații la titlul de magistrat și doctor în teo-
logie, studenții Institutelor Teologice și Prea Cucernicii Preoți.

STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR
TEOLOGICE DIN
PATRIARHIA ROMÂNĂ

CUPRINSUL

Pr. Prof. Dr. GRIGORIE T. MARCU, Problema unității creștine în lu- mina Epistolelor pauline	275
Sfântul Ambrozie al Milanului, «De Mysteriis», (Despre Sfintele Taine), trad de Pr. Prof. ENE BRANIȘTE și Prof. GH. VOIUSA	286
Magistrand GRIGORAȘ AUREL, Dog- mă și cult	303
Pr. Magistrand GHEORGHE A. NI- COLAE, Aspecte din natură și viață în «Comentarul la Psalmi» al Sfin- tului Vasile cel Mare	322
Magistrand CORNIȚESCU CONS- TANTIN, Fericitul Augustin des- pre Sfântul Duh	334
Dr. f. Magistrand <u>CEZAR VASILIU</u> , Bise- rica creștinilor tomiți din Malabar (India)	345

DOCUMENTAR

Pr. D. FECIORU, Catalogul manus- criselor din Biblioteca Patriarhiei Române (XXXI)	369
--	-----

NOTE BIBLIOGRAFICE

de Pr. Ath. N., Diac. prof. O. B., MARINESCU STELIAN, AUG. B., Pr. prof. D. B., C. B., GH. A., I. V. G.	376
---	-----

EDITURA INSTITUTULUI
BIBLIC ȘI DE MISIUNE
ORTODOXĂ

SERIA II, ANUL XVII

Nr. 5—6, MAI—IUNIE 1965

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. IOAN G. GAGIU, directorul Administrației Patriarhale.*

PROBLEMA UNITĂȚII CREȘTINE ÎN LUMINA EPISTOLELOR PAULINE

Privită în perspectiva doctrinei pauline, problema unității creștine este în esență o problemă ecleziologică axată pe hristologie. De aceea, în examinarea ei, vom purcede de la definirea și expunerea concepției pauline despre Biserică. Aceasta e calea cea mai simplă și mai directă către scop, care de astă dată are un manifest profil *ecumenist* și implicații etic-sociale-pacifiste, mai ales — de vădită actualitate.

I. — *Esența și articulațiile ecleziologiei pauline*

În preocupările misionare și în epistolele inspirate ale Sfintului Apostol Pavel, doctrina despre Biserică ocupă un loc de prim plan, centrat pe hristologie și în fuziune organică evidentă cu soteriologia.

Faptul acesta este ilustrat, între altele, de un simplu calcul statistic: din cele 108 locuri neotestamentare în care apare substantivul feminin de declinare I-a ἡ ἐκκλησία, 61 se află în texte pauline (epistolare și — unul singur — în Fapte XX, 28; către presbiterii bisericii din Efes, invitați la întâlnirea de la Milet: «Drept aceea, luați aminte de voi și de toată turma, în care Duhul Sfânt v-a pus pe voi episcopi, ca să păstoriți Biserica lui Dumnezeu, pe care a cîștigat-o cu sîngele său»).

În terminologia teologică paulină substantivul ἐκκλησία are mai multe înțelesuri.

1) Uneori, Sfintul Apostol Pavel se servește de el spre a indica o casă de întrunire (adunare) a comunității creștine în vederea săvîrșirii rugăciunilor de obște, a actelor de cult — așadar locașul de cult. Casa din Roma a osirduitorilor soți creștini Acvila și Priscila e numită «eclesia» (cf. I Cor. XVI, 19; vezi și Rom. XVI, 5). Casa Nimfei din Colose e pusă la dispoziția comunității creștine, e o «eclesia» (vezi Col. IV, 15), iar cea a lui Filimon (v. 2) de asemenea.

Substantivul respectiv e utilizat cu același înțeles și la plural: «bisericele lui Dumnezeu cele ce sînt în Iudeea (I Tes. II, 14), «bisericele Macedoniei» (II Cor. VIII, 1), «bisericele lui Dumnezeu» (fără vreo indicație specială, în II Tes. I, 4), sau «toate bisericile» (II Cor. VIII, 18).

2) Alteori, Sfintul Apostol Pavel numește «eclesia» o comunitate creștină anumită (cf. I Tes. I, 1; Tes. I, 1; I Cor. I, 2).

3) În sfîrșit, prin acest termen Apostolul denumește comunitatea *tuturor* credincioșilor creștini, de care comunitățile singuratice — bisericile locale și regionale — țineau ca partea de întreg.

Era firesc ca în primii ani ai pilduitoarei sale activități misionare Sfântul Apostol Pavel să-și concentreze atenția și interesul asupra înființării și organizării de comunități creștine locale și regionale. Legătura dintre acestea o întreținea el, personal, fie direct, fie prin trimișii speciali ai săi.

O seamă de teologi protestanți consideră că ideea de Biserică, în înțelesul de totalitate a credincioșilor, s-ar fi încheșat pe încetul în cugețul Sfântului Apostol Pavel, din împreunarea concepțională a singuraticelor comunități creștine locale sau regionale.

Această opinie e eronată, ea nu reflectă realitatea. Încă în Epistola către Galateni (I, 13) — care a fost redactată la anul 55, deci în prima etapă a apostoliei pauline — Sfântul Apostol Pavel se învinovățește pe sine însuși că odinioară, înainte de convertire, prigonea peste măsură Biserica lui Dumnezeu și o ducea la pieire. Pe de altă parte, doi ani mai târziu — în Epistola I către Corinteni (XII, 28), alcătuită la anul 56/57 — vorbește în general despre darurile harismatice existente în Biserică. În sfârșit, un an mai târziu, în Epistola către Romani (XVI, 23), fruntașul creștin Gaiu este laudat pentru purtarea sa prevenitoare față de credincioșii întregii Biserici.

O dată cu dezvoltarea progresivă, în extensiune, a Bisericii, când au început să se ivească primejdii care-i periclitau *unitatea*, concepția paulină despre Biserică — concepută ca totalitate a credincioșilor conduși de Hristos — s-a accentuat și s-a precizat. De aceea în Epistolele captivității ideea de Biserică, luată ca întreg, apare încărcată cu un accent special (vezi Filip. III, 6; Col. I, 18, 24 și îndeosebi Efes. I, 22; III, 10, 21; V, 23 ș.u.) Prin aceasta — cum s-a remarcat nu o dată — nu a fost introdusă o idee nouă în gândirea teologică a Sfântului Apostol Pavel, ci doar a fost modelată pentru necesitățile curente o noțiune ce-i stătea la îndemână demult. Locul din Coloseni (I, 6) nu e primul în care apare particularitatea Sfântului Apostol Pavel de-a se ridica cu privirea de la comunitatea singuratică, locală sau regională, la întreg, ci încă în I Tes. I, 8; II Tes. I, 4; I Cor. I, 2; Rom. I, 13 ș.u.; XV, 15 ș.u. poate fi constatată același fenomen de acomodare la situația dată.

Pentru Sfântul Apostol Pavel Biserică este un organism unitar și viu, ca orice organism. Ea este rezultatul comuniunii dintre Hristos și credincioși, voită de Dumnezeu, săvârșită de Fiul Său întrupat, mort și înviat, permanent însuflețită de Duhul Sfânt și acceptată ca atare de beneficiarii acestei comuniuni.

De realitatea comuniunii dintre Hristos și credincioși, Sfântul Apostol Pavel s-a încredințat, zguduitor și spectaculos, cu un ceas înainte de convertire: cu prilejul întâlnirii din preajma porților Damascului, când Domnul înviat, înălțat întru mărire și așezat de-a dreapta Tatălui i-a prăbușit în pulberea drumului mare elanul viforos de prigonitor al Bisericii Sale (cf. Fapte IX, XXII și XXVI). De-atunci încoace, el devenise atât de convins și de preocupat de realitatea acestei comuniuni încât face din ea articolul fundamental al Evangheliei sale. «Taina cea ascunsă din veci și din neamuri», acum dezvăluită «sfinților» lui Dumnezeu, adică cre-

dincioșilor, este redusă în Col. I, 26—27 la această propoziție simplă: «Hristos este în voi» (Χριστός ἐν ὑμῖν).

Numeroase alte texte pauline vorbesc în același sens, cu o amploare și o insistență fără pereche în celelalte scripturi neotestamentare.

Fiindcă vorbim de comuniunea cu Hristos și de caracterul de organism viu și unitar al Bisericii creștine, socotim util să reținem faptul că Apostolul neamurilor — când dezbate problema ecleziologică și orice alte probleme de maximă însemnătate doctrinară, dogmatică sau morală — stă de vorbă cu toți credincioșii, laolaltă, și nu cu însul, cu «voi» și nu cu «tu», deși maniera curentă de vorbire a vremii — ilustrată și, poate, inspirată de diatribă stoică — l-ar fi putut consilia să facă altfel. La Sfântul Pavel, singularul este rezervat de preferință persoanelor Treimice și, mai rar, lui și apostoliei sale. **P l u r a l u l** — numărul dezindividualizat, ridicat la volum de obște — este agreat și utilizat în presentele apeluri pauline la urmarea lui Hristos — Modelul.

Constatarea aceasta nu este lipsită de însemnătate teologică. Dimpotrivă, ea pune în lumină clară și dreaptă neostoita și neobosita rîvnă paulină — rîvnă întru totul conformă cu voia lui Dumnezeu și cu slujirea răscumpărătoare a lui Iisus Hristos — de a-i aduce pe toți oamenii vremii sale la cunoștința adevărului creștin, revelat, de a-i încredința că Hristos Iisus este Mîntuitorul **t u t u r o r**, nu numai al unora și de a-i vedea pe **t o ț i u n a** în Hristos (cf. Gal. III, 28), adică «mădulare în parte» ale aceleiași organism spiritual căruia în terminologia teologică de rigoare i se spune «Biserică».

În gîndirea și practica misionară paulină privitoare la împreunarea cu Hristos, la intrarea în comuniune cu El, punctul de vedere individualist e disparent, oarecum șters, fără relief. Creștinul nu este cugetat de Sfântul Apostol Pavel ca un element izolat care și-ar organiza mîntuirea sufletească fără să se preocupe cîtuși de puțin de semenii săi, detașat de orice legătură cu aproapele situat în aceleași condiții de apropiere de Dumnezeu. Descendența comună, din primul om (Adam), creează o solidaritate în păcat a omenirii culpabile. Sfînta taină a Botezului îl scoate pe om din această comunitate amartologică și-l transferă (mută) în alta, haritologică, aceasta aparținîndu-i lui Hristos. În felul acesta omul credincios devine mădular al aceleiași vast organism spiritual pe care Sfântul Apostol Pavel îl numește fie «trupul tainic (mistic)» al lui Hristos, fie «Biserică». Apostolul îl vede, așadar, pe creștin deodată cu alții, laolaltă cu alții, cu cei ce l-au acceptat pe Hristos și au primit Duhul Sfînt ca putere întăritoare și diriguitoare de fiecare clipă a pașilor lor pe cărările vieții vremelnice.

U n a cu Hristos, credinciosul botezat este împreunat totodată, prin Hristos, cu toți cei ce s-au învrednicit a se împărtăși de binecuvîntările harice. Credincioșii sînt deci nu numai mădulare ale lui Hristos, ci — în această calitate — ei sînt totodată și mădulare *întreolaltă*, ca crengile aceleiași trunchiu.

Comuniunea cu Hristos are un îndoit caracter instituțional:

— ea e *voită de Dumnezeu* și

— se realizează *în Biserică*.

Dumnezeu este cel ce instituie comuniunea cu Hristos. Biserica este instituția Lui. *Slujind Biserica, Sfântul Apostol Pavel are conștiința că îl slujește pe Hristos*. «Acum mă bucur în suferințele mele pentru voi — scrie el creștinilor din biserica coloseană (Col. I, 24—25) — și împlinesc lipsurile necazurilor lui Hristos în carnea mea. *pentru trupul Lui, care este Biserica* (ὕπερ τοῦ σώματος αὐτοῦ, ὃ ἐστὶν ἡ ἐκκλησία), al cărei slujitor (διάκονος) am devenit eu, după iconomia lui Dumnezeu cea dată mie pentru voi».

Cît de profundă este comuniunea cu Hristos, părășia noastră la viața trupului Său tainic — Biserica — se vede din reprezentările la care recurge Apostolul neamurilor spre a face înțeleasă — atîta cît omenește-i cu puțință — această realitate spirituală. Creștinătatea constituită — adică : unificată — în Biserică este comparată de Sfântul Apostol Pavel cu un măslin și ramurile sale (cf. Rom. XI, 16), cu o casă și o familie (cf. I Cor. III, 9; Efes. II, 19—22; I Tim. III, 15). Dar, de preferință, Sfântul Apostol Pavel întrebuițează mai ales imaginea — care-i ceva mai mult decît atît — cu trupul al cărui cap este Hristos și ale cărui mădulare sau membre sînt credincioșii.

În Botez — scrie Apostolul creștinilor din Biserica Romană — ați fost «împreună-odrasliți cu asemănarea morții lui Hristos» (Rom. VI, 5). În natură, mlădița își culege seva din trunchiul pe care a fost altoită. Viața ei este absorbită de viața trunchiului, s-a amestecat cu aceasta, atîrnă existențial de ea, nu ea mai trăiește, ci trunchiul trăiește în ea. Așa este și cu cei intrați în comuniune cu Hristos: ei sînt una cu Hristos, viețuiesc în El și deci pentru El; ei sînt sfinți fiindcă sfîntă-i rădăcina care hrănește ramurile.

Comparația cu altoirea este mai mult decît o comparație: ea este o realitate. Există realități de natură duhovnicească. Ele sînt pentru noi, credincioșii, tot atît de consistente ca și realitățile imanente la care recurgem spre a obține reprezentarea dorită. Aceste realități duhovnicești sînt voite de Dumnezeu și devin obiect al experiențelor noastre de trăire religioasă. O astfel de realitate avem aci.

Alteori, termenul de comparație ales de Sfântul Apostol Pavel pentru exprimarea cît mai inteligibilă a intimității comuniunii noastre cu Hristos este familia sau cetatea antică. «Deci, dar, nu mai sînteți străini și venetici, ci împreună-cetățeni cu sfinții (συνπολιται τῶν ἁγίων) și casnici ai lui Dumnezeu (οἰκείοι του θεοῦ)». — le scrie el creștinilor din Efes (II, 19). Epistola I către Timotei (III, 15) precizează: *casa lui Dumnezeu este Biserica* Dumnezeului celui viu. Zidirea ei se înalță pe temelia Apostolilor și a proorocilor, iar piatra cea din capul unghiului — care comandă dispoziția, armonia și trănicia întregului — este Hristos însuși, cărămizile fiind credincioșii împreună-zidiți în Hristos (cf. Efes. II, 20—22).

Dar imaginea preferată — de-o clasică frumusețe și simplitate — la care apelează Sfântul Apostol Pavel pentru ilustrarea legăturilor strînse

ce le întreține Hristos cu credincioșii în Biserică este aceea a mădulelor diferențiate, unificate în întregul trupului. Reprezentările folosite în acest scop, cu felurite prilejuri, diferă întrucitva întreolaltă. Ideea rămîne de fiecare dată aceeași.

a) Uneori, Hristos — Capul — este opus mădulelor întrunite în Biserică, este supraordonat acestora fără ca prin aceasta să i se taie legăturile cu trupul, căci atunci ideea de organism viu ar dispărea. Dumnezeu «toate le-a supus sub picioarele lui (Hristos) și pe El L-a dat mai presus de toate cap Bisericii, care este trupul Lui» (Efes. I, 22—23; compară și Col. I, 18). Biserica, la rîndul ei, i se supune lui Hristos întru toate (cf. Efes. V, 24).

b) Alteori, Hristos și Biserica sînt noțiuni identic egale. Biserica este reprezentată de-a dreptul ca fiind trupul lui Hristos: «Precum într-un trup avem mai multe mădulare și mădulele nu au toate aceeași lucrare, tot astfel (noi) cei mulți sîntem un trup în Hristos și fiecare sîntem mădulare unul altuia» (Rom. XII, 4—5; compară și I Cor. XII, 12, 27).

Deosebirea dintre aceste două moduri de ilustrare a comuniunii credincioșilor cu Hristos, realizată în Biserică, este de ordin pur formal. Și într-un caz și în celălalt, împreunarea lor cu Hristos este deplină, este desăvîrșită. În primul caz este accentuată calitatea de înaintestătător a lui Hristos în Biserică, de ocîrmuitor al ei, fără ca prin aceasta să fie anulată sau voalată participarea Sa la viața Bisericii alături de credincioși, participare pe care o exprimă mai apăsător cazul al doilea. Prin urmare, imaginea cu capul (Hristos) opus mădulelor (credincioșii) nu trebuie înțeleasă ca și cum mădulele ar putea forma un trunchiu fără cap. Sfîntul Apostol Pavel ne spune de repetate ori că pînă și mădulele socotite îndeobște ca vrednice de mai puțină cinste își au însemnătatea lor în trup, sînt necesare pentru desfășurarea normală a vieții acestuia (cf. I Cor. XII, 22 ș.u.); Capul — cu atît mai virtuos. În ordinea firească a lucrurilor, trupul decapitat încetează de-a mai fi un organism viu, în care pulsează viața. Consecințele practice, de ordin moral, răsfrîngerile lor firești asupra conduitei credincioșilor, sînt evidente: orice abatere de la fîgașul voii lui Dumnezeu — exprimată și expusă în doctrina Bisericii — tulbură armonia întregului, face să sufere întreaga Biserică — sau cel puțin unitatea ecleziastică, căreia îi aparține direct credinciosul rătăcit.

În intenția dumnezeiască — după mărturia lămurită mai ales a capitolului I din Epistola către Efeseni — Biserica există din eternitate, ca plan divin, ea face parte integrantă din hotărîrea de mai-nainte de veci a lui Dumnezeu de-a ne mîntui, la «plinirea vremii», prin Mesia-Hristos.

Existența concretă, instituțională a Bisericii începe — după Sfîntul Apostol Pavel, ca și după ceilalți interpreți inspirați ai revelației neotestamentare — în ziua Cincizecimii.

Un accent deosebit pune Sfîntul Apostol Pavel asupra faptului că Hristos iubește Biserica atît de mult încît s-a dat pe Sine pentru ea, cu intenția mărturisită de-a o ști sfîntă și fără prihană (cf. Efes. V, 25—27). Hristos este Mîntuitorul ($\sigma\omega\tau\eta\rho$) trupului, adică al Bisericii (cf. Efes. V, 23).

Ceea ce temeluieste și călăuzește Hristos, însufletește și desăvârșește Duhul Sfint. Numeroase texte pauline stau mărturie despre prezența Sa activă în Biserică, despre conlucrarea — (termenul este folosit fără rigozitate dogmatică) — Sa cu Hristos la zidirea trupului Lui.

Intr-adevăr, viața cea nouă în care petrece credinciosul intrat în comuniune cu Hristos este într-o măsură atât de pronunțată darul Mîntuitorului și — simultan — rodul înrîuririi Duhului Sfint, încît a fi *ἐν Χριστῷ* și a fi *ἐν Πνεύματι* în scripturile pauline este aproape de-a rîndul unul și același lucru. Iată cîteva exemplificări și precizări de amănunt :

Hristos sălășluiește întru cei credincioși (Rom. VIII, 10) — dar și Duhul Sfint (Rom. VIII, 9, 11) ;

ne împărtășim cu Hristos (I Cor. I, 9) — dar și cu Duhul Sfint (II Cor. XIII, 14; Filip. II, 1);

sîntem sfințiți în Hristos (I Cor. I, 2) — dar și în Duhul Sfint (Rom. XV, 16);

ne îndreptăm în Hristos (Gal. II, 17) — dar și în Duhul Sfint (I Cor. VI, 11);

sîntem pecetluiți în Hristos (Efes. I, 13) — dar și în Duhul Sfint (Efes. IV, 30);

sîntem «tăiați împrejur» în Hristos (Col. II, 11) — dar și în Duhul Sfint (Rom. II, 29);

sîntem temple ale lui Dumnezeu (I Cor. III, 16) — dar și temple ale Duhului Sfint (I Cor. VI, 19).

Viețuirea aceasta simultană în Hristos și în Duhul Sfint este explicabilă, deoarece Hristos și Duhul Sfint una sînt II Cor. III, 17 este explicit și categoric: «Domnul este Duhul». Prin urmare, împreunîndu-ne cu Hristos, în Botez, am primit Duhul Lui și am intrat în comunitatea de viață harică a Bisericii, înăuntrul căreia energiile duhovnicești curățesc, sfințesc și întăresc pe credincioși în Hristos

Paralela între Hristos și Duhul Sfint, «amestecarea» înrîuririi lor asupra credincioșilor, stabilită mai sus, nu e nelimitată, merge pînă la un loc numai. Există funcțiuni soteriologice pe care Sfîntul Apostol Pavel i le atribuie numai lui Hristos. Așa, spre exemplu, el n-ar fi scris niciodată că Dumnezeu ne-a iubit și ne-a ales în Duhul Sfînt, că ne-ar fi trimis pe Duhul Sfînt ca să ne mintuiească prin patimile, moartea și învierea Sa, sau că Duhul Sfînt ar fi «al doilea Adam» și Capul Bisericii. Întruparea și mîntuirea îi aparțin exclusiv lui Hristos. De aceea Hristos este viața (Filip. I, 21; cf. și Gal II, 20) — și nu Duhul Sfînt. Această viață, care-i Hristos, lucrează în noi, credincioșii, prin Duhul Sfînt. Duhul Sfînt este distribuitorul ei, iar Hristos — sursa.

A fi «în Hristos» și a te împărtăși de asistența activă a Duhului Sfînt înseamnă a fi și a rămîne mădular al trupului Mîntuitorului, adică piatră potrivită în zidirea trainică — instituțională și spirituală — a Bisericii.

II. Unitatea Bisericii — doctrină și comandament

Pentru Sfântul Apostol Pavel, *unitatea* Bisericii este *doctrină* creștină și *comandament* obligatoriu pentru toți credincioșii. Prin «doctrină» înțelegem constant *voință divină* și *realitate ecleziologică* întruchipată instituțional. Prin «comandament» înțelegem *participarea activă* a credincioșilor Bisericii, manifestată pe parcursul istoriei, la *menținerea și afirmarea unității Bisericii*, izbutită sau nu.

1) Ideea de unitate a Bisericii este exprimată întâi de toate și cât se poate de limpede prin punerea în ecuație a instituției sfinte cu «trupul lui Hristos». Cum Hristos este unul, El nu poate avea decît un trup. Singuraticile mădulare ale acestui «trup», credincioșii, sînt meniți prii destinație divină să trăiască întreolaltă *în unitate și sub un Cap, Hristos*.

Rugăciunile deobște ale credincioșilor, actele de cult peste tot în apariția și exercitarea lor istorică, rugăciunile pentru semeni sînt mărturii ale comuniunii ce-i unifică pe credincioși.

Pe de altă parte, învățăturile rătăcite, ereziile ca și păcatele săvîrșite împotriva normelor morale, tulbură această unitate (cf. Gal. III, 28; I Cor. I, 10 ș.u.; XII, 12 ș.u.; Filip I, 27; II, 1 ș.u.; Efes IV, 3 ș.u.).

2) Ideea de unitate a Bisericii este inclusă și în *sfințenia* ei. În trupul tainic al lui Hristos, în Biserică, acționează Duhul Sfînt cu darurile Sale bogate. El lucrează în Biserică o stare de sfințenie supranaturală, așa cum arată, între altele, textele din Efeseni IV, 13 și V, 27. Fiecare credincios este chemat să năzuiască la desăvîrșire (cf. Col. I, 28), așa cum fiecare a fost ridicat din păcat printr-un Botez și a dobîndit astfel puțința de-a se sfinți și de-a duce o viață neprihănită. Doctrina creștină de credință și de morală, împreună cu Sfintele Taine, sînt elementele de căpetenie atît pentru promovarea unității, cît și pentru afirmarea sfințeniei Bisericii.

De desăvîrșirea Bisericii ține și posesiunea adevărului religios, unic și infailibil, al cărei purtătoare și chivernisitoare este ea. Acest adevăr, în formulare paulină, se numește «învățătura cea sănătoasă» (vezi I Tim. I, 10; II Tim. IV, 3; Tit. I, 9; II, 1; comp. și I Tim. VI, 3; «cuvintele cele sănătoase ale Domnului nostru Iisus Hristos și învățătura cea după adevărata credință»; II Tim. I, 13: episcopul efesean este îndemnat: «să ai pildă cuvintele sănătoase, pe care le-ai auzit de la mine, în credința și în dragostea cea întru Hristos Iisus»).

3) Ideea de unitate a Bisericii este dată și în *sobornicitatea* ei: ea are *menirea și capacitatea* de-a cuprinde pe toți oamenii, într-o unitate religioasă concretizată instituțional ca apariție istorică, «Dreptatea lui Dumnezeu s-a arătat... prin credința lui Iisus Hristos la toți și peste toți cei ce cred, căci nu este deosebire», — scrie Sfîntul Apostol Pavel creștinilor din Roma (Rom. III, 22). Sîntem multe mădulare, de multe feluri, dar toate avem acces la același Duh care lucrează în Biserică și sfințește pe cei credincioși (cf. I Cor. XII, 12 ș.u.; comp. și Rom. X, 12; Gal. III, 28; Efes. II, 14—16 și Col. III, 11).

4) Ideea de unitate a Bisericii este inclusă și în *apostolicitatea* ei.

Noțiunea de «apostolicitate» îi era deosebit de familiară Sfântului Apostol Pavel, El însuși a ținut legătura directă cu — și între — singuraticile comunități bisericesti și persoana sa apostolească, servindu-se în acest scop de călătorii misionare, de epistole și de colaboratori ai săi. Unii dintre ei — ca Sfinții: Timotei, Tit, Tihic, Apollo, Epafrodit, Artemas ș.a. — s-au distins în chip deosebit prin destoinicia și râvna cu care contribuiau la propășirea Bisericii celei una. Cu vremea, independența singuraticelor biserici — locale și regionale — a crescut și, cu ea, s-a desăvârșit organizarea lor. Astfel s-a format o ierarhie bisericască locală. Spre asfințitul vieții sale vremelnice, Sfântul Apostol Pavel a așezat «locțiitori apostolești» — episcopi, în terminologia postignatiană — în principalele biserici înființate prin ostenele sale misionare. Aceștia formează puntea de trecere în spre stările de fapt existente în Biserica creștină a veacului post-apostolic (sau: al Părinților apostolești). Succesiunea apostolică era astfel asigurată. Episcopii nu împart Biserica după numărul episcopioilor, deoarece acestea nu sînt decît părți alcătuitoare ale Bisericii celei una, iar conducătorii lor sînt slujitori ai lui Hristos (cf. I Cor. IV, 1). Nici Apostolii nu «împărteau» Biserica, deși erau mai mulți la număr. Toți laolaltă, ei formau — paulin vorbind — temeliala cea una pe care stă tare Biserica lui Hristos (cf. Efes. II, 20).

Este de reținut, la acest loc, că unitatea Bisericii este dată *in Hristos*, care este Capul trupului Bisericii și în *soborul Apostolilor* — nu numai în Sfântul Petru — căci *toți* Apostolii sînt «temelie» unică a Bisericii (cf. *loc. cit.*). Tratatamentul aplicat de Sfântul Apostol Pavel scizionistilor din biserica corinteană — drastic și meritat — este elocvent în această privință (cf. I Cor. I, 11 ș.u.; III, 4 ș.u.).

*

Întocmire *d i v i n ă* — înfățișată ca atare și de doctrina paulină — unitatea Bisericii, în concretizarea ei istorică, a fost sfîșiată, precum se știe, pînă la pulverizare. Din vina cui? Nu e locul să facem aci procesul inovațiilor care au dus la rupturi de specia celor de la 1054 și de la Reformă. Important este că un suprem comandament moral creștin îndatorează pe urmașii făptașilor dezbinării — în multiplele ei forme, regretabile și costisitoare — să caute și să afle căi și mijloace de curmare a dramei sfîșierii trupului lui Hristos, pe care o trăim astăzi și o resimțim poate mai crîncen decît altă dată. Mișcarea ecumenistă și Conferința Creștină pentru Pace sînt expresii — sfioase, dar dătătoare de nădejdi — ale căutărilor de căi menite să refacă, măcar parțial, unitatea creștină.

În calea acestor căutări — meritoase și demne de-a fi încurajate și sprijinite — Vaticanul ridică stavile corespunzătoare dorinței de supremație universală în Biserică. Un exemplu, legat direct de subiectul acestei expunerii, ilustrează justețea constatării exprimate aci.

Înainte cu aproape o jumătate de veac, cunoscutul teolog romano-catolic A.-D. Sertillanges primea cuvenitul «imprimatur» pentru lucrarea sa, în două volume, *L'Église* (apărută în Editura Lecoffre-Gabalda din Paris;

cităm după ediția a 6-a din 1931). Expunînd «doctrina cea mai sigură, adaptată trebuințelor celor mai profunde ale societății moderne», cum o recomandă recenziții oficiali (vol. I, p. VI), lucrarea lui Sertillanges — într-un capitol intitulat semnificativ: «Le caractères conquérant de l'Église» (cap. IV, p. 128 și urm..) — afirmă: «Biserica este ceva viu. Ceea ce este viu, este înzestrat cu o putere de asimilare care îl face să cucerească mediul său, în vederea incorporării la unitatea substanței sale. Această putere se confundă, într-adevăr, cu viața însăși. Ceea ce nu asimilează nu trăiește (dăinuiește). Ceea ce încetează de-a asimila se distruge ca vietate și se prăbușește, prin dispersarea elementelor sale (componente), prin cadaverizare, în sinul materiei moarte».

Transpare în astfel de afirmații spiritul ofensiv, prozelitist și agresiv, al Bisericii papale. Nu e supoziție, ci certitudine. Iată de ce!

În același prim volum al lucrării sale, Sertillanges amplifică însușirile fundamentale ale Bisericii — una, sfântă, catolică (sobornicească) și apostolească — adăugîndu-le și pe aceea de... «romană» (p. 153 ș.u.).

Cităm: «Nota apostolicității se precizează printr-o alta. Noi zicem: Biserica (este) una, sfântă, catolică, apostolică și romană. (Sublinierea îi aparține).

Acest caracter roman al Bisericii este ceea ce anumiți preopinenți îi reproșează mai mult. Vom spune pentru ce; însă înainte de-a discuta, să înțelegem.

Biserica romană, aceasta vrea să spună: Biserica aceea care se leagă (atîrnă) de apostoli, al căror șef era Petru, episcopul Romei, și care are deci ca șef, în cursul veacurilor, pe succesorul lui Petru, episcopul Romei.

Aceasta n-are nimic misterios. E vorba de-a re(a)duce apostolicitatea la centrul (miezul) ei. Pentru a lega cu adevărat grupul nostru religios de grupul primitiv care a servit ca embrion al Bisericii, nu trebuie să-l legăm de centrul de unitate al aceluși grup primitiv, reprezentat de Simon-Petru?» (p. 153).

Eram înclinați să acordăm circumstanțe atenuante autorului, punînd această specie de demonstrație subiectivă pe socoteala caracterului apologetic al lucrării sale și a stărilor de spirit existente în sinul Bisericii papale acum o jumătate de veac, cînd abia se stinseseră vîlvățile crizei moderniste.

Dar nu e așa! Sertillanges exprima un punct de vedere fundamental modului romano-catolic de-a concepe și a pune problema ecleziologică, un punct de vedere permanent. De fapt, într-o altă lucrare, de dată recentă, citim: «les caractères de l'Église, ou nous l'apprend au catéchisme, sont *diète Sainte, Catholique, Apostolique et Romaine*» (*Les Pauvres ces autres frères séparée*. Paris, Editions S.O.S. 1963, p. 97). Cînd apărea lucrarea citată aci, Conciliul al II-lea de la Vatican era în plină desfășurare, promițînd nu numai să facă un efort de adaptare a Bisericii papale la lumea modernă în cea mai deplină conformitate cu Evanghelia, dar și să înlătore — sau cel puțin să atenueze — pricinile de iritare a celorlalte Biserici creștine, în frunte cu primatul și infailibilitatea papii. Rezultatele celor trei sesiuni — din patru, cîte vor fi de toate — desfășurate pînă acum,

reprezintă un pachet de dezamăgiri înnodate cu băierile unei certitudini: început în anul 1962, Conciliul al II-lea de la Vatican va sfârși în anul... 1870 (nu e eroare de exprimare!). Papalitatea nu renunță la pretențiile sale exclusiviste și, de aceea, părtășia ei la restabilirea unității creștine nu este posibilă. E explicabil și era de așteptat: papalitatea a trăit din exproprieri ilicite; l-a expropriat pe Hristos de calitatea sa de Cap unic al Bisericii, în favoarea papii și i-a expropriat pe Apostoli de calitatea lor de «temelie» sobornicească a Bisericii în favoarea Apostolului Petru. Și cum acest abuz s-a săvârșit fără știrea și consimțământul Sfintului Apostol Petru, beneficiarul lui unic și exclusiv este tot episcopul-papă al Romei. Setea de putere seculară, din nefericire, nu se stîmpără decît prin acte de îngenunchere și anexiune, chiar cînd cea bintuită de ea este o instituție ecleziastică de talia papalității.

Dar spiritul vremii noastre respinge în chip eficace astfel de tendințe expansioniste. Le respinge — în latura sa creștină — și în numele doctrinei pauline despre Biserică. Aceasta este ostilă și nefavorabilă — în spiritul și în litera ei — atît despotismul romano-catolic, cît și fărâmițările protestante vechi și nouă.

În situația actuală, Biserica Ortodoxă Răsăriteană are o chemare cu totul aparte: să salveze lumea creștină de dezbinarea nelimitată, dar și de uniformitatea despotică.

Înlăturînd *cu totul* posibilitatea *unirii Bisericilor* creștine, inactuală deocamdată, sîntem încredințați că putem realiza *unitatea* lor în multiplimitate, realizarea acelei «simfonii» policonfesionale care permite să se audă, împletite armonic, diverse motive și felurite glasuri. Cum? Experiențele ecumeniste de pînă acum, la toate nivelele și de toate speciile, nu numai cele promovate de Consiliul Ecumenic al Bisericilor, sînt dătătoare de speranțe, încurajatoare chiar. Bisericile creștine pot realiza *unitate* de atitudine — în spiritul Evangheliei lui Hristos — față de atîtea probleme arzătoare ale contemporaneității. Ele pot conlucra activ, frățește, în deplină înțelegere, cu celelalte forțe organizate ale omenirii de astăzi, la lecuirea suferințelor sociale, la apărarea păcii, la propășirea și fericirea omenirii. Ofranda pe care o pot aduce ele în această direcție — și care este primită de popoarele lumii cu recunoștință neprecupețită — constituie o compensație, măcar parțială, a mihnirii pricinuite de vătămarea unității Bisericii prin ambiții străine de spiritul Evangheliei lui Hristos. Unitatea aceasta ne-a fost dată spre a fi păstrată. Dacă realitatea istorică a fost alta decît voia lui Dumnezeu — dacă această unitate a fost vătămată pînă la pulverizare pe parcursul istoriei noastre de două ori milenare — comandamentul creștin al ceasului de-acum ne cere să nu zăbovim a încerca cel puțin refacerea ei parțială. Duhul lui Dumnezeu va plini ceea ce nu răzdesc să facă slabele noastre puteri, atunci cînd Atotputernicul Părinte ceresc va găsi cu cale că a sosit vremea «*ca toți să fie una*» (Ioan XVII, 11.21) «*o turmă și un păstor*» (Ioan X, 16). Pînă atunci — în cel mai autentic spirit paulin — să ne silim a păstra «*unitatea Duhului în legătura păcii*», căci un trup sîntem și un duh, un Domn avem, o credință și un Botez,

«un Dumnezeu al tuturor, care este peste toți și prin toți în noi toți» (Efes. IV, 3—6).

Avem aceeași obirșie (cf. Fapte XVII, 26), experimentăm solidaritatea amartologică a «neamului» omenesc (cf. Rom. III, 9 și u., etc.), tuturor ne este dată posibilitatea mîntuirii în Biserica lui Hristos (cf. Rom. III, 29 ș.u., etc.), toți nutrim aceeași speranță eshatologică. Nimic nu ne împiedică să umblăm în toate zilele vieții noastre ca «fii ai zilei» (I Tes. V, 8) și tot ce facem — cu cuvîntul sau cu lucrul — întru numele Domnului Iisus să le facem, mulțumiri prin El lui Dumnezeu și Tatălui, (cf. Col. III, 17)*.



* BIBLIOGRAFIE (pe lângă cea citată în text):

- Invățătura de credință creștină ortodoxă*, tipărită cu aprobarea Sfîntului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române și cu binecuvîntarea Prea Fericitului Justinian, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, București, 1952.
- M. Meinertz și Fr. Tillmann: *Die Gefangenschaftsbriege des Heiliger Paulus*, Ed. IV, Bonn 1931.
- W. Koester: *Die Idee der Kirche beim Apostel Paulus*, Münster i. W., (1928).
- F. Prat: *La Théologie de Saint Paul*, II, ed. 29, Paris, 1933.
- Grigorie Marcu: *Antropologia Paulină*, Sibiu, 1941 (cu bibliografie).

Sfântul Ambrozie al Milanului

„DE MYSTERIIS“ (DESPRE SFINTELE TAINÉ)

Între operele Sfântului Ambrozie, episcopul Milanului († 397), ni s-au transmis două, consacrate explicării celor trei taine de căpetenie ale inițierii creștine: botezul, mirungerea și împărțășirea. Cea dintâi dintre aceste lucrări, cu titlul *De mysteriis*¹, de care ne ocupăm aici, este de autenticitate sigură; cea de a doua, cu titlul *De sacramentis* (Despre taine)², este de autenticitate îndoielnică, deși unii o consideră o amplificare și completare a celei dintâi³.

De mysteriis, deși ni s-a transmis sub forma unui tratat împărțit în nouă capitole, constituie la origine o serie de cuvântări catehetice, adresate neofiiților (noilor creștini) care primiseră botezul în noaptea Paștilor; ele au fost ținute probabil în cursul săptămânii luminate a unui an din jurul lui 387. În ele Sfântul Ambrozie explică neofiiților înțelesurile tainice (istorico-simbolice) ale riturilor și ceremoniilor liturgice din slujba botezului, a mirungerii și a împărțășirii, așa cum se săvârșeau aceste Sfinte Taine la Milan (Mediolanum) în vremea aceea; sînt deci opere literare analoage cu cele cinci cateheze numite *mystagogice* (catehezele XIX—XXIII), ținute de Sfântul Chiril al Ierusalimului neofiiților din acel oarș ceva mai înainte, probabil în săptămîna luminată a anului 348⁴. Ca toate operele din această categorie, lucrarea Sfântului Ambrozie prezintă o mare importanță, atît pentru literatura creștină *mystagogică* (consacrată explicării cultului), cît și pentru istoria cultului creștin, ele fiind cele mai importante izvoare care ne dau informații despre rînduiala sau modul săvîrșirii celor trei sfinte taine și îndeosebi a botezului în Apus, spre sfîrșitul secolului al IV-lea.

Dăm aici, pentru prima oară în românește, traducerea integrală a cărții *De mysteriis*⁵, după textul latinesc editat de liturgistul german Johannes Quasten, în colecția sa de texte, intitulată *Monumenta eucharistica et liturgica*

1. Ed. de J. P. Migne, in P. L., t. XVI (Paris, 1880), col. 405—426. Ed. mai nouă, de Otto Faller, in *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. LXXIII (*Sancti Ambrosii Opera*, pars. VII). Vindobronnae, 1955. Alta in vol.: Ambroise de Milan, *Des Sacraments. Des Mystères*. Texte établi, traduit et annoté par Dom Bernard Botte, O.S.B., Paris (Ed. Du Cerf), 1950 (Coll. Sources Chrétiennes, 25). Trad. germ. de Franz Xaver Schulte, in *Ausgewählte Schriften des heiligen Ambrosius, Bischofs von Mailand* I Band, Kempten, 1871, p. 197—225 (*Über die Geheimnisse*); alta de Dr. Joh. Ev. Niederhuber, in vol. *Des heiligen Kirchenlehrers Ambrosius von Mailand Pflichtenlehre und ausgewählte Kleineschriften*, Kempten und München, 1917, p. 271—302 (*Über die Mysterien*).

2. Ed. de J. P. Migne, in P. L., t. XVI, col. 427—482 și in ed. mai noi, indicate în nota precedentă.

3. Comp Manualul de *Patrologie* pentru uzul studenților Institutelor teologice, red. de Pr. Prof. I. Coman, București, 1956, p. 233.

4. Text grec la J. P. Migne, P. G., t. XXXIII, col. 1097—1128 (și alte ediții mai noi). Traducerea română cea mai nouă, de Pr. D. Fecioru, in vol.: *Sf. Chiril al Ierusalimului, Catehezele*, part. II, București, 1945 (Col. «Izv. Ortodoxie»).

5. Rezumat și cîteva extrase, după o traducere mai veche a noastră, vezi la V. Bria, *Elemente cultice și dogmatice în lucrările Sfîntului Ambrozie: De sacramentis și De mysteriis*, in «Ortodoxia» (1960), nr. 3, p. 339—351.

vetustissima, editată la Bonn în 1935—1937, p. 113—137. La traducerea textului am adăugat note, în care se indică sursa citatelor biblice folosite de autor și se dau explicațiile istorice, arheologice și liturgice, necesare pentru înțelegerea textului.

CAP. I

Ambrozii arată de ce nu le-a vorbit neofiților despre Sfintele Taine înainte de botezul lor. Se explică ceremonia deschiderii urechilor.*

1. V-am vorbit în fiecare zi despre învățăturile morale, când se citeau fie faptele Patriarhilor¹, fie învățăturile din Proverbe², astfel ca, fiind voi instruiți și zidiți prin acestea, să vă deprindeți să pășiți pe căile unor învățături mai de seamă, să străbateți drumul acestora și să dați ascultare prorocirile dumnezeiești, încît reinnoiți prin botez, să duceți o viață așa cum se cuvine unor oameni spălați (de păcate).

2. Acum este timpul să vorbim despre taine și să arătăm înseși temeiurile lor, pe care, dacă am fi socotit că trebuie să vi le strecurăm în suflete înainte de botez, când nu erați încă inițiați, am fi fost considerați mai curînd că le-am trădat decît că le-am explicat; apoi (e mai potrivit să vorbim acum) deoarece lumina tainelor pătrunde ea însăși mai bine (pe oameni) luîndu-i pe neașteptate, decît atunci cînd e precedată de vreo vorbire³.

3. Așadar, deschideți-vă urechile și bucurați-vă de mireazma cea bună a vieții veșnice revărsată asupra voastră prin darul tainelor: v-am făcut să înțelegeți acest lucru, cînd, săvîrșind noi ritul deschiderii ure-

* Titlurile capitolelor nu aparțin Sfîntului Ambrozii, ci copiștilor de manuscrise sau editorilor de mai tîrziu ai operelor sale; aici le redăm în formularea lor din ed. J. Quasten, care este diferită de cea din ed. Migne la cap. I, II, IV, VII și VIII. Punctuația textului original este, de asemenea, diferită în cele două ediții și de aceea nu am respectat-o peste tot, ci am adoptat, în unele cazuri, pe cea indicată de cursul logic al ideilor autorului.

1. Adică pericope din cartea Facerii. — Scrierea sfîntului Ambrozii intitulată *Despre Avraam*, P. L., XIV, 437 ș.u.) este la origine o cateheză exegetică la o astfel de pericopă, citită și explicată catehumenilor.

2. Pericopele biblice care se citeau la Milan pe vremea Sfîntului Ambrozii în timpul postului mare, cînd se făcea instrucția catehumenilor înscrisi pentru a primi botezul în noaptea Paștelui (*competentes, baptizomeni* sau *fortizomeni*), erau încadrate de obicei în serviciul religios de seara (Vecernie sau Priveghere) și se alegeau, de regulă, din cartea Facerii și din Pildele (Proverbele) lui Solomon, adică cele două cărți ale Vechiului Testament din care sînt luate, pînă azi, cele două Paremii din rînduiala Liturghiei ortodoxe a Darurilor mai înainte sfințite din zilele de miercuri și vineri în timpul postului Paștilor (a se vedea *Triodul*).

3. Ca și Sf. Chiril al Ierusalimului, Sf. Ambrozii nu vorbește despre botez și tainele următoare decît celor care le primiseră deja (neofiților); el ține să justifice acest procedeu, deoarece în alte părți ale lumii creștine din aceeași vreme, se vorbea despre sfintele taine catehumenilor, înainte de botezul lor, adică în timpul Păresimilor, cum făcea, de ex., Sf. Ioan Gură de Aur la Antiohia, pe la 387—390 (vezi: Jean Chrysostome, *Huit catéchèses baptismales inédites*. Introd., texte critique, trad. et notes de Ant. Wenger, A. A., Paris 1957, Coll. «Sources Chrétiennes», nr. 50).

chilor, rosteam : «*Effeta*, adică: deschide-te !», ca oricine va să vie la har, să cunoască ce va fi întrebat, să fie dator să țină minte ce să răspundă.

4. Acest rit l-a săvârșit Hristos, precum citim în Evanghelie, când a tămăduit pe un mut și surd ⁴. Dar El, fiindcă tămăduia pe un bărbat mut, i-a atins gura, pe de o parte ca să-i deschidă gura prin sunetul glasului pătrunzător, pe de alta fiindcă asemenea atingere era potrivită față de un bărbat, dar nu față de o femeie.

CAP. II

Despre intrarea în baptisteriu a celui ce trebuie botezat . .

5. După aceea s-a deschis pentru tine Sfânta Sfintelor, ai intrat în sanctuarul nașterii din nou ⁶; repetă ce ai fost întrebat, adu-ți aminte ce ai răspuns. Te-ai lepădat de satana și de faptele lui, de lumea și de desfruiul și de desfătărilor lui. Răspunsul tău este păstrat nu în groapa morților, ci în cartea celor vii.

6. Ai văzut acolo pe diaconi, ai văzut pe preot, ai văzut pe marele preot ⁷. Nu te uita la chipurile lor trupești, ci la harul tainelor. Ai vorbit în prezența îngerilor, precum este scris: «Căci buzele preotului păzesc știința și (credincioșii) cer Legea din gura lui; căci el este înger al Domnului Celui atotputernic» ⁸. Nu este cazul să ne amăgim, să tăgăduim: este înger care vestește împărăția lui Hristos și viața veșnică. Nu trebuie să-l prețuiești după înfățișare, ci după dar. Ia seama la ce ți-a transmis, socotește bine sarcina lui și recunoaște vrednicia (funcția) lui.

7. Așadar, o dată intrat (în baptisteriu), ca și cum ai înfrunța pe vrăjmașul tău ⁹, de care să arăți că trebuie să te lepezi pe față, te întorci spre răsărit; căci cine se leapădă de satana se întoarce către Hristos, îl privește cu o nitătură dreaptă.

CAP. III

(Ambrozie) învață că în apa botezului și în sfințiții slujitori trebuie să vedem prezența și lucrarea Dumnezeirii, prin mai multe preînchipuiri, în care botezul a fost prevestit încă de la facerea lumii.

8. Ce ai văzut? — Desigur, apă, dar nu singură; (ai văzut) pe diaconi slujind acolo, pe marele preot întrebând și sfințind. Mai întâi de toate, te-a învățat Apostolul că nu trebuie să contemplăm «cele ce se văd, ci cele care nu se văd; căci cele care se văd sînt vremelnice, dar cele care nu se văd

4. Vezi Marcu VII, 32—35. Ritul «deschiderii urechilor (și a nărilor)», necunoscut în rînduiala botezului ortodox, se păstrează și acum în slujba botezului la romano-catolici (după exorcisme).

5. Pe vremea Sf. Ambrozie botezul se făcea, atît în Apus cît și în Răsărit, în locașuri sau încăperi anume destinate pentru aceasta, numite *baptisterii* și zidite de obicei pe lingă biserici (mai rar înăuntrul bisericilor).

6. Adică în interiorul baptisteriului.

7. Adică pe arhieru (botezul se făcea pe atunci mai ales la catedralele episcopale, unde slujea episcopul însuși).

8. Mal. II, 7.

9. Adică pe satana.

sînt veşnice»¹⁰. Căci şi într-altă parte scrie: «Căci cele nevăzute ale lui Dumnezeu sînt înţelese, de la facerea lumii, prin cele ce s-au făcut; încă şi veşnica Lui putere şi dumnezeire» se vede din făpturi¹¹. De aceea şi Domnul însuşi spune: «Dacă nu credeţi mie, credeţi măcar lucrărilor mele...»¹². Cred, aşadar, că acolo este de faţă prezenţa Dumnezeirii. Crezi în lucrarea Ei şi nu crezi în prezenţa Ei? De unde ar rezulta lucrarea, dacă n-ar fi mai dinainte prezenţa?

9. Dar ia seama bine cît de veche este taina, preînchipuită chiar de la facerea lumii. Chiar la început, cînd Dumnezeu a făcut cerul şi pămîntul, «Duhul (Domnului) — spune Scriptura — se purta pe deasupra apelor»¹³. Cel care se purta pe deasupra apelor nu îşi făcea lucrarea asupra apelor? Dar de ce să spun: *îşi făcea lucrarea?* În ce priveşte prezenţa, *se purta pe deasupra*. Nu îşi făcea lucrarea Cel care se purta pe deasupra? Cunoaşte că îşi făcea lucrarea în acea zidire a lumii, fiindcă îţi spune profetul: «Prin cuvîntul Domnului cerurile s-au întărit şi prin Duhul gurii Lui toată puterea lor»¹⁴. Şi un fapt şi celălalt este sprijinit de mărturia profetică: şi că (Duhul) se purta pe deasupra şi că îşi făcea lucrarea; că se purta pe deasupra o spune Moise, iar că îşi făcea lucrarea dă mărturie David.

10. Primeşte şi altă mărturie. Căzut era în stricăciune tot trupul, din pricina fărădelegilor. «Nu va rămînea Duhul Meu în oameni, — zis-a Domnul — pentru că trupuri sînt»¹⁵. Prin aceasta a arătat Dumnezeu că prin necurăţia trupeză şi prin pîngărirea, şi mai grea, a păcatului, se pierde harul Duhului. Din care pricină, voind Dumnezeu să îndrepte ceea ce era stricat, a dat potopul şi a poruncit dreptului Noe să se urce în corabie. Iar acesta, după încetarea potopului, a trimis mai întîi un corb, care nu s-a mai întors; apoi a trimis un porumbel, care citim că s-a întors cu o ramură de măslin¹⁶. Vezi apa, vezi lemnul, priveşti porumbelul, şi te mai îndoieşti de taină?

11. Apa este, aşadar, cea în care se scufundă trupul, ca să se spele tot păcatul trupesc. Se îngroapă în ea toată fărădelegea¹⁷. Lemnul este cel pe care a fost răstignit Domnul Iisus, cînd a pătimit pentru noi. Porumbelul este acela sub al căruia chip a coborît Duhul Sfînt, după cum ai învăţat din Noul Testament¹⁸, şi El îţi insuflă pacea sufletului, liniştirea minţii. Corbul este chipul păcatului, care se duce şi nu se mai întoarce dacă se va păstra şi în tine paza şi icoana dreptăţii.

12. Este şi a treia mărturie, precum te învaţă Apostolul (Pavel): «Fiindcă părinţii noştri toţi au fost sub nor şi toţi au trecut prin mare şi toţi au fost botezaţi prin Moise, în nor şi în mare...»¹⁹. În sfîrşit, şi Moise

10. II Cor. IV, 18.

11. Rom. I, 20.

12. Ioan X, 38.

13. Fac. I, 2.

14. Ps. XXXII, 6.

15. Fac. VI, 3.

16. Fac. VIII, 11.

17. Comp. şi I Petru III, 20—21.

18. Vezi Matei III, 16 şi loc. par.

19. I Cor. X, 1—2.

însuși spune în Cîntare : «Trimis-ai Duhul Tău și i-a acoperit pe ei marea»²⁰. Bagi de seamă că și în acea trecere a evreilor (prin Marea Roșie), în care egiptenii au pierit iar evreii au scăpat, a fost anticipată încă de pe atunci închipuirea sfintului botez. Căci ce altceva învățăm zilnic în această taină, decît că vina este luată de ape și că greșeala se șterge cu ele, însă evlavia și nevinovăția rămîn pururi ocrotite?

13. Ai auzit că părinții noștri au fost sub nor, și (încă) sub un nor bun, care le-a stins focul patimilor trupești. Norul cel bun umbrește pe cei pe care îi cercetează Duhul Sfînt: în cele din urmă s-a coborît peste fecioara Maria, «și Puterea Celui înalt a umbrît-o pe ea»²¹, cînd a zămislit pe Răscumpărătorul neamului omenesc. Și acea minune a fost făcută de Moise în chip figurat. Așadar, dacă Duhul a fost în figură, (atunci) nu este în adevăr, fiindcă Scriptura îți spune: «Că Legea prin Moise a fost dată, dar harul și adevărul prin Iisus Hristos s-au făcut»²².

14. La Merra era o apă tare amară; Moise a aruncat un lemn în ea și s-a făcut dulce²³. Firește, fără semnul crucii Domnului apa nu era de nici un folos pentru mîntuirea ce avea să vie; dar după ce a fost sfințită prin taina crucii mîntuitoare, atunci a devenit bună pentru baia duhovnicească și pentru paharul mîntuirii. Așadar, precum Moise, adică prorocul, a aruncat lemnul în acel izvor, tot așa preotul aruncă în această fîtină baptismală semnul crucii Domnului și apa se face dulce (potrivită) pentru har.

15. Așadar, să nu crezi numai ochilor trupești; mai mare este ceea ce nu se vede; fiindcă cele ce se văd sînt vremelnice, celelalte veșnice și ele nu se pot înțelege cu ochii, ci se pot vedea (numai) cu sufletul și cu cugetul.

16. În sfîrșit, să te învețe citirea luată din Cartea Împăraților²⁴. Era un sirian (numit) Naaman, care avea lepră și nu putea să fie curățit de nimeni. Atunci o fată dintre prizonieri i-a spus că este în Israil un profet care ar putea să-l curățească de boala leprei. Luînd el aur și argint — spune Scriptura — s-a îndreptat spre regele lui Israil. Acesta, aflînd scopul venirii lui, și-a sfișiat hainele, spunînd că era mai degrabă pus la încercare, cînd i se cerea ceea ce nu era în puterea lui; dar Elisei i-a trimis vorbă regelui să-l îndrumeze pe sirian la el, ca să cunoască cum că este Dumnezeu în Israil. Și după ce acesta a venit, l-a povățuit să se scufunde de șapte ori în riul Iordan.

17. Atunci acela a început să-i spună că el avea ape mai bune în patria sa, în care se scufundase de multe ori, dar niciodată nu se curățise de lepră. Chemat din nou acolo, nu asculta de povețele profetului; dar, la îndemnul și stăruințele slugilor, a consimțit și s-a scufundat. Și fiind curățit din aceasta, a înțeles că faptul de a se curăți cineva nu stă în puterea apelor, ci a Harului.

20. Ieș. XV, 10.

21. Luca I, 35.

22. Ioan I, 17.

23. Vezi Ieș. XV, 23—25.

24. Adică IV Împ. V, 1 ș.u.

18. Cunoaște acum, cine este acea fată mai tânără dintre prinșii de război: este adunarea neamurilor, adică Biserica Domnului, ținută mai nainte în stăpînirea păcatului, cînd încă nu avea libertatea dată de Har; la sfatul acesteia, acea deșartă mulțime a neamurilor a auzit cuvîntul proorocesc, de care la început s-a îndoit mult timp; dar mai tîrziu, cînd s-a convins că trebuie să-l urmeze, a fost spălată de toată întinăciunea păcătoșeniei. Și Naaman cel puțin s-a îndoit înainte de a se tămădui; tu însă te-ai tămăduit deja și de aceea nu ai dreptul să te mai îndoiiești.

CAP. IV

Se arată, atît prin vindecarea paralticului cît și prin botezul lui Hristos, că apa nu curățește fără Duhul și cuvintele Domnului.

19. De aceea ți s-a spus dinainte, ca să nu crezi numai ceea ce vedeai, pentru ca nu cumva să spui și tu: Aceasta este oare acea mare taină, pe care ochiul n-a văzut-o, urechea n-a auzit-o și la inima omului nu s-a suit? ²⁵ Văd apele pe care le vedeam în fiecare zi; au să mă curățească pe mine aceste ape în care adesea am coborît și niciodată nu m-am curățit? Ia la cunoștință de aici că apa nu curățește fără Duhul.

20. De aceea ai citit că la botez cei trei martori una sînt: apa, singele și Duhul ²⁶; iar dacă scoți pe unul dintre aceștia, taina Botezului nu mai rămîne în picioare. Căci ce este apa fără crucea lui Hristos? O materie obișnuită, fără nici o putere pentru taină. Și, dimpotrivă, nici fără apă nu poate fi taina renașterii: «Căci de nu se va renaște cineva din apă și din Duh, nu va intra în împărăția lui Dumnezeu» ²⁷. Însă și catehumenul crede în crucea Domnului Iisus, cu care și el se însemnează; dar de nu va fi botezat în numele Tatălui și al Fiului și al Sfîntului Duh, nu poate dobîndi iertare de păcate și nici să soarbă darul harului duhovnicesc.

21. Așadar, acel sirian de șapte orj s-a scufundat, după Lege ²⁸; tu însă ai fost botezat în numele Treimii. Adu-ți aminte ce ai făcut: ai mărturisit pe Tatăl, ai mărturisit pe Fiul, ai mărturisit pe Sfîntul Duh ²⁹. Păstrează rînduiala lucrurilor în această credință; ești mort pentru lume și ai înviat pentru Dumnezeu. Și ca și cum ai fi fost îngropat în acel element al lumii, fiind mort pentru păcat, ai reinviat la viața veșnică. Crede, așadar, că apele (botezului) nu sînt deșerte (zadarnice).

22. De aceea ți s-a spus: «Fiindcă îngerul Domnului cobora la vremea hotărîtă în scîldătoare și apa se tulbura; și acela care se cobora cel dintîi în scîldătoare după tulburarea apei se tămăduia de orice boală ar fi fost ținut» ³⁰. La Ierusalim era această scîldătoare, în care se însănătoșea în

25. I Cor. II, 9. 26. I Ioan V, 8. 27. Ioan III, 5. 28. Vezi IV Împ. V, 14.

29. În ritualul vechi al botezului, atît în apus cît și în răsărit, se cerea candidatului la botez o mărturisire expresă a credinței în Sfînta Treime, nemijlocit înainte de afundarea în apa baptismală; acest rit a dispărut din rînduiala ortodoxă de azi a botezului, dar s-a păstrat în cea catolică.

30. Ioan V, 4 (din pericopa evanghelică ce se citea probabil pe atunci la slujba botezului, azi în slujba ortodoxă a Aghiazmei mici).

fiecare an câte unul; dar nimenea nu se tămăduia înainte de a fi coborît îngerul. Se tulbura apa din pricina necredincioșilor, ca să le fie semn că îngerul coborîse. Pentru aceia (era) semn, pentru tine, credință. Pentru aceia se cobora un înger, pentru tine Duhul Sfînt; pentru aceia se tulbura un lucru creiat, pentru tine lucrează Hristos însuși, Stăpînul creației.

23. Atunci se tămăduia (doar) unul; acum se tămăduiesc toți, sau, desigur, un singur popor, cel creștin; căci există la unii și o apă mincinoasă. Nu aduce însănătoșire botezul necredincioșilor, nu curățește, ci întinează. Iudeul botează urcioare și pahare, adică lucruri fără simțire, care nu pot să primească nici vina (păcatului), nici harul (iertării). Tu botează acest pahar simțitor al tău, în care să lumineze faptele tale cele bune, în care să scînteieze strălucirea harului tău. Așadar, și acea scaldătoare a fost o preînchipuire, ca să crezi că în această apă (a botezului) coboară puterea dumnezeiască.

24. În sfîrșit, paralyticul acela aștepta un om³¹. Pe cine, dacă nu pe Domnul Iisus, Cel născut din Fecioară, prin a Căruia venire să nu mai însănătoșească *umbra* doar pe unul, ci *adevărul* pe toți? Acesta este, așadar, Cel ce era așteptat să coboare, despre Care Dumnezeu-Tatăl a spus către Ioan Botezătorul: «Acela peste care vei vedea Duhul coborînd din cer și rămînînd peste El, Acela este Cel ce botează cu Duh Sfînt»³². Despre acesta a dat mărturie Ioan, spunînd: «Fiindcă am văzut Duhul coborînd din cer ca un porumbel și rămînînd peste El»³³. Și pentru ce acest Duh a coborît ca un porumbel, dacă nu ca tu să recunoști că chiar acel porumbel, pe care dreptul Noe l-a trimis din corabie, a fost închipuirea acestui porumbel, pentru ca tu să recunoști preînchipuirea tainei?

25. Și poate vei spune: din moment ce porumbelul care a fost trimis a fost porumbel adevărat, iar Acesta a coborît ca un porumbel, de ce spunem că acolo a fost aparență (preînchipuire), iar aici adevăr, cînd este scris (în Evangheliile), în grecește, că Duhul a coborît în chip de porumbel?³⁴ Dar ce este atît de adevărat ca Dumnezeirea, Care rămîne de-a pururi? Însă ce este creat nu poate să fie adevărul, ci aparență, care cu ușurință se desface și se schimbă. Totodată, fiindcă nevinovăția aceluia care sînt botezați nu trebuie să fie în aparență, ci în realitate. Din care pricină și Domnul a spus: «Fiți înțelepți ca șerpii și blînzi (nevinovați) ca porumbeii»³⁵. Pe drept cuvînt deci a coborît (Duhul) ca un porumbel, ca să ne dea a înțelege că trebuie să avem nevinovăția porumbelului. Cîtîm însă că înfățișarea trebuie (uneori) să o luăm ca adevăr, atît pentru Hristos: «Și s-a aflat la înfățișare ca un om»³⁶, cît și pentru Dumnezeu-Tatăl: «Nici fața Lui nu o ați văzut»³⁷.

31. Ioan V, 5 ș.u.

32. Ioan I, 33.

33. Ioan I, 32.

34. Vezi Luca III, 22; Matei III, 16; Marcu I, 10; Ioan I, 32.

35. Matei X, 16.

36. Filip. II, 5.

37. Ioan V, 37.

CAP. V

Se dovedește că Hristos este prezent la botez și că, de aceea, nu trebuie să te uiți la slujitorii Lui. În sfârșit, se examinează, în puține cuvinte, mărturisirea Treimii, care este rostită de obicei de către cei botezați.

26. Mai este oare ceva de care ar trebui să te îndoiești, când în Evanghelie îți strigă deslușit Tatăl, Care spune: «Acesta este Fiul Meu, în Care am binevoit»³⁸? Și când strigă Fiul, asupra Căruia s-a arătat ca un porumbel Duhul Sfânt? Când strigă și Duhul Sfânt, Care s-a pogorît ca un porumbel? Când strigă David: «Glasul Domnului peste ape, Dumnezeuul mării a tunat, Domnul peste ape multe»³⁹. Când Scriptura îți dă mărturie că la rugăciunile lui Ierobaal a coborît foc din cer⁴⁰, și iarăși, când s-a rugat Ilie, a fost trimis foc, care a sfințit jertfa⁴¹?

27. Să nu iei seama la meritele persoanelor, ci la vrednicia (funcțiunile) preoților. Iar dacă te uiți la merite, să te uiți ca la Ilie, uită-te și la meritele lui Petru sau ale lui Pavel, care ne-au transmis această taină, primită de ei de la Domnul Iisus. Evreilor li se trimitea foc văzut, pentru ca să creadă; pentru noi, care credem, lucrează foc nevăzut; acelora spre închipuire, nouă spre luare aminte. Crede, așadar, că este de față, chemat prin rugăciunile preoților, Domnul Iisus, Care spune: «Unde vor fi doi sau trei..., acolo voi fi și eu»⁴²; cu cât mai mult binevoiește să ne facă parte de prezența Sa acolo unde este Biserica, unde sînt Tainele Sale?

28. Ai coborît, așadar (în fîntîna bapțialmală); adu-ți aminte ce ai răspuns: că tu crezi în Tatăl, crezi în Fiul, crezi în Sfîntul Duh⁴³. Nu ai acolo: Cred în cel mai mare, și în cel mai mic și în ultimul, ci prin aceeași făgăduință și cheazășie a gurii tale te-ai legat să crezi în Fiul deopotrivă cum crezi și în Tatăl, să crezi deopotrivă în Duhul Sfînt cum crezi și în Fiul, cu singura deosebire că crucea, în care mărturisești că trebuie să crezi, e numai a Domnului Iisus.

CAP. VI

Pentru ce se face ungera în creștet celor ce ies din apa botezului; pentru ce (se face) după botez și spălarea picioarelor.

29. După acestea, desigur, te-ai ridicat la preot; ia seama ce a urmat. Oare, nu ceea ce spune David: «Ca mirul pe cap, care coboară pe barbă,

38. Matei III, 17. 39. Ps. XXVIII, 3.

40. Ierobaal era porecla dată judecătorului Ghedeon de către concetățenii lui, pentru că el stricase altarul zeului Baal (vezi Judéc. VI, 11 ș.u. 21, 25, 32).

41. Vezi III Împ. XVIII, 20 ș.u.

42. Matei XVIII, 20.

43. Vezi în urmă, nota 29.

pe barba lui Aaron ?»⁴⁴. Acesta este mirul de care și Solomon spune: «Mir vărsat este numele tău, pentru aceea te-au îndrăgit fecioarele și te-au tras la ele»⁴⁵. Cite suflute reînnoite astăzi Te-au îndrăgit pe Tine, Doamne Iisuse, spunându-Ți: «Trage-ne după Tine, la mireazma veșmintelor Tale alergăm»⁴⁶, ca să soarbă mireazma învierii?

30. Înțelege de ce se face aceasta, fiindcă «ochii înțeleptului sînt în capul lui»⁴⁷. De aceea mirul a curs în barbă, adică în harul tinereții; de aceea a curs pe barba lui Aaron, ca să devii neam ales, preoțesc, de preț⁴⁸; căci prin harul duhovnicesc sîntem unși cu toții pentru împărăția lui Dumnezeu și pentru preoție.

31. Te-ai ridicat din fîntina (baptismală); adu-ți aminte de învățătura Evangheliei. Căci și în Evanghelie, Domnul nostru Iisus a spălat picioarele ucenicilor Săi⁴⁹. Și cînd a ajuns la Simon Petru, acesta a spus: «Nu-mi vei spăla mie picioarele, în veac!». Nu i-a venit în minte taina și de aceea a refuzat slujirea, deoarece credea că s-ar fi agravat umiliința robului, dacă ar fi îngăduit, supus, servirea Stăpînului. Dar Domnul i-a răspuns: «De nu-ți voi spăla picioarele, nu vei avea parte cu mine». Auzind aceasta, Petru a spus: «Doamne, nu numai picioarele, ci și miinile și capul». Răspuns-a Domnul: «Cine este spălat nu are nevoie să-și spele decît picioarele, și este curat în întregime».

32. Era curat Petru, dar trebuia să-și spele călcîiul, căci moștenise păcatul primului om, cînd șarpele i-a pîndit călcîiul și l-a îndemnat la păcat. De aceea i se spală călcîiul, ca să i se ridice păcatul strămoșesc; căci păcatele noastre proprii se dezleagă prin botez⁵⁰.

33. Totodată să cunoști că taina stă în însăși slujirea smereniei, căci spune: «Dacă eu, Domnul și Învățătorul vostru, v-am spălat picioarele,

44. Ps. CXXXII, 2.

45. Cînt. Cînt. I, 2 (3). 46. Cînt. Cînt. I, 3. 47. Ecles. II, 14.

48. I Petru II, 9.

49. Ioan XIII, 4 ș.u. În Galia, episcopul spăla picioarele neofitilor îndată după botez, imitînd pe Mîntuitorul, ceea ce confirmă și alte documente, ca de ex. Cezar de Arelate, *Sermones* 168, 257 (P. L., XXXIX, 2017 și 2220), Can. 48 al Sin. din Elvira (circa 303), ș.a. Ritul acesta nu se practica la Roma, dar s-a menținut multă vreme în ritul liturgic galican, fiind menționat și în cele mai vechi manuscrise liturgice păstrate în Apus (ca *Missale Gallicanum vetus*, *Missale Gothicum*, P. L., LXXII, 275, 370).

50. Textul acesta a fost adesea greșit înțeles, în sensul că Sf. Ambrozie ar crede că spălarea picioarelor ar fi un fel de taină analogă cu botezul, care ar spăla păcatul strămoșesc, iar botezul ar spăla numai păcatele personale; pe baza unei asemenea greșite înțelegeri, unii au și pus la îndoială autenticitatea textului. Dar prin «păcatele moștenite» (haereditaria peccata) Sf. Ambrozie nu înțelege păcatul strămoșesc, ci urmările lui, adică patimile sau înclinarea spre păcat (ceea ce în teologia latină se numește *concupiscentia*). Lucrul acesta se vede mai clar din explicarea Sf. Ambrozie la Ps. XLVIII, 5, unde este vorba de «fărădelegea cîlcîiului meu» (iniquitas calcanei mei), expresie pe care el o pune în legătură și cu blestemul lui Adam (Fac. III, 15) și cu spălarea picioarelor lui Petru de către Mîntuitorul la Cina cea de taină (vezi în *Psalmm XLVIII Enarratio*, 8, P. L., 1214—1216. Comp. și *De virginitate*, cap. X, 57—59, în P. L., XVI, 294—295).

cu cit mai mult și voi trebuie să vă spălați picioarele unul altuia»⁵¹? Căci o dată ce însuși Săvîrșitorul mîntuirii ne-a răscumpărat prin supunerea Sa, cu cit mai mult noi, bieții robi, trebuie să facem ascultarea smereniei și a supunerii?

CAP. VII

Prin veșmintele albe ale neofiților se arată spălarea păcatelor. Chiar îngerii și însuși Mirele Iisus s-au mirat de strălucirea Bisericii.

34. După aceasta ai primit veșminte albe, ca să se arate că ai dezbrăcat haina păcatelor, că ai îmbrăcat veșmintele curate ale nevinovăției, despre care proorocul a spus: «Stropi-mă-vei cu isop și mă voi curăți; spăla-mă-vei și mai mult decît zăpada mă vei albi»⁵². Căci cine se botează se vede că a fost curățit și după Lege și după Evanghelie: după Lege, fiindcă cu mănunchi de isop stropea Moise cu singele mielului⁵³; după Evanghelie, fiindcă veșmintele lui Hristos erau albe ca zăpada, cînd arăta în Evanghelie slava învierii Sale. Așadar, cel căruia i se iartă vina se albește mai tare decît zăpada. De aceea spune Domnul și prin gura lui Isaia: «De vor fi păcatele voastre ca mohorîciunea, ca zăpada le voi albi»⁵⁴.

35. Avînd Biserica aceste veșminte, dobîndite prin baia renașterii, spune în Cîntarea Cîntărilor: «Neagră sînt și frumoasă, fiice ale Ierusalimului!»⁵⁵. Neagră prin șubrezenia firii omenești, frumoasă prin har: neagră deoarece (mă trag) din cei păcătoși, frumoasă prin taina credinței. Privind fiicele Ierusalimului aceste veșminte, spun uluite: «Cine este aceasta care se urcă albită?»⁵⁶. Aceasta era neagră: cum s-a făcut dintr-odată albă?

36. S-au îndoit chiar și îngerii, după ce a înviat Hristos, s-au îndoit și Puterile cerului văzînd cum un trup se înalță la cer. Atunci se întrebau: «Cine este acesta, Împăratul slavei?». Și în timp ce unii spuneau: «Ridicați porțile căpeteniei voastre și vă ridicați porți veșnice, și va intra Împăratul slavei!», alții se îndoiau, zicînd: «Cine este acesta, Împăratul slavei?»⁵⁷. Și la Isaia este scris că Puterile cerurilor se întrebau, stînd la îndoială: «Cine este acesta care se urcă din Edom, roșeața veșmintelor sale din Bosor, strălucitor în haină albă?»⁵⁸.

37. Hristos însă, văzînd în veșminte albe Biserica Sa, pentru care El însuși, precum este scris în cartea proorocului Zaharia, luase veșminte întinate, (văzînd încă) și sufletul ei curat și spălat prin baia renașterii, îi spune: «Iată, frumoasă ești, iubita mea, iată ești frumoasă, ochii tăi ca ai unei porumbițe»⁵⁹, sub a căreia înfățișare a coborît din cer Duhul Sfînt.

51. Ioan, XIII, 14.

52. Ps. L, 9.

53. Vezi Ieș. XII, 22.

54. Isaia I, 18.

55. Cînt. Cînt. I, 4 (5).

56. Cînt. Cînt. VIII, 5.

57. Ps. XXIII, 7 ș.u.

58. Isaia LXIII, 1.

59. Cînt. Cînt. IV, 1.

38. Și mai jos: «Dinții tăi ca o turmă de capre tunse, care au ieșit din scâldătoare, care toate nasc numai gemeni și nu este stearpă între ele; ca purpura de roșii sint buzele tale!»⁶⁰. Nu este laudă de rînd aceasta. Mai întii prin plăcuta comparație cu caprele tunse; căci știm că și pe înălțimi caprele pasc fără primejdie și că și în prăpăstii își găsesc hrana în siguranță; apoi, cînd sint tunse, sint despovărate de perii de prisos. Cu turma acestora este comparată Biserica, avînd ea în sine multe puteri ale suflurilor, care să înlătore prin botez povara păcatelor, care să-i aducă lui Hristos credința cea tainică și harul moral, care să laude crucea lui Iisus Domnul.

39. Prin acestea este frumoasă Biserica. De aceea, și Dumnezeu îndreaptă cuvînt către ea: «Frumoasă ești toată, iubita mea, și cusur nu este în tine»⁶¹, fiindcă vina a fost înghițită de apă. «Coboară din Liban, mireasă, coboară din Liban! Vei trece și vei veni»⁶², de la începutul credinței, prin aceea că, lăsînd lumea, a trecut la Hristos. Și iarăși spune Dumnezeu cuvînt către ea: «Cît de frumoasă și de dulce te-ai făcut, în desfătărilor tale, dragostea mea! Statura ta s-a făcut asemenea finicului și sîinii tăi asemeni ciorchinilor de struguri»⁶³.

40. Iar Biserica îi răspunde: «Cine te va da mie, frate, care te alăptezi la sîinii maicii mele? De te voi afla afară îți voi da sărutare și nu mă vor defăima. Te voi lua și te voi duce în casa maicii mele și în cămara celei ce m-a zămislit. Învățătură îmi vei da»⁶⁴. Vezi cum, desfătăta de darul harurilor, dorește să ajungă la tainele cele dinăuntru și să-și închine lui Hristos toate simțirile? Acuma cere, acuma stîrnește iubirea și cere ca să o stîrnească fiicele Ierusalimului, adică sufletele credincioșilor, prin frumusețea cărora dorește să ațîțe pe mire la o mai aprinsă iubire pentru ea.

41. Din această pricină, Domnul Iisus, îmbiat și El de rîvna unei atît de mari iubiri, de frumusețea podoabei și a grației sale, fiindcă nici un păcat nu mai întinează pe cei deja spălați, spune către Biserică: «Pune-mă ca pe un sigiliu pe inima ta, ca o pecete pe brațul tău!»⁶⁵, adică: împodobită ești, iubita mea, frumoasă ești toată, nimic nu îți lipsește! «Pune-mă ca pe o pecete pe inima ta»!, ca să strălucescă credința ta în plinătatea tainei. Încă și faptele tale să strălucescă și să pună în lumină chipul lui Dumnezeu, după al Căruia chip ai fost făcută. Să nu scadă iubirea ta din pricina nici unei prigoane, potop de ape să nu o poată nimici, fluvii să nu o poată clătina!

42. De aceea, să repeți, fiindcă ai primit pecetea duhovnicească: «Duhul înțelepciunii și al înțelegerii, duhul sfatului și al puterii, duhul cunoștinței și al buneii credințe, duhul temerii de Dumnezeu»⁶⁶ și păstrează

60. Cînt. Cînt. IV, 2—3.

61. Cînt. Cînt. IV, 7.

62. Cînt. Cînt. IV, 8.

63. Cînt. Cînt. VII, 6—7.

64. Cînt. Cînt. VIII, 1—2.

65. Cînt. Cînt. VIII, 6.

66. Isaia XI, 2—3.

ce ai primit. Dumnezeu-Tatăl te-a însemnat, Domnul Hristos te-a întărit, iar Duhul ți-a dat cheazășie în inima ta, precum ai învățat din citirea Apostolilor ⁶⁷.

CAP. VIII

Despre cina cea de taină a altarului Domnului; pentru ca nu cumva să o prețuiască cineva mai puțin, se arată că aceasta este mai veche decât cultul sinagogii, fiindcă ea a fost preînchîpuită în jertfa lui Melchisedec și este mai de seamă decât mana, fiindcă ea este trupul Domnului.

43. Spălată prin aceste mari taine, mulțimea numeroasă (a neofitilor) se îndreaptă spre altarele lui Hristos, spunînd: «Intra-voi la jertfelnicul lui Dumnezeu, la Dumnezeu, Cel ce veselește tinerețile mele» ⁶⁸; căci dezbrăcînd hainele vechii rătăcirii, reinnoită cu tinerețile vulturului ⁶⁹, ea grăbește să vină la acea cerească cină. Vine, așadar, și văzînd prea sfîntul altar împodobit, spune strigînd: «Gătît-ai înaintea mea masă» ⁷⁰. Pe aceasta o înfățișează David, spunînd: «Domnul mă paște și nimic nu-mi va lipsi; în loc cu pășune, acolo m-a sălășluit. la apa odihnei m-a hrănit». Și mai departe: «Căci chiar de voi umbla prin mijlocul umbrei morții, nu mă voi teme de rele, că Tu cu mine ești. Varga ta și toiagul tău. chiar ele mi-au fost mîngiere. Gătita-i înaintea mea masă, împotriva celor ce mă necăjesc. Uns-ai cu untdelemn capul meu și paharul Tău adăpător cit este de puternic!» ⁷¹.

44. Acum să luăm seama la aceasta, ca nu cumva, văzînd cineva tocmai cele ce se văd — căci cele ce sînt nevăzute nu se văd și nici nu pot fi înțelese cu ochii omenești — să spună: Pentru iudei Dumnezeu a ploat mană, a ploat prepelițe; dar Bisericii îi sînt scumpe cele pe care le-a pregătît și despre care s-a spus: «Cele ce ochiul n-a văzut, nici urechea n-a auzit și la inima omului nu s-au suit, pe acestea le-a pregătît Dumnezeu celor ce-l iubesc pe Dînsul» ⁷². Așadar, ca să nu spună cineva așa ceva, cu foarte mare rîvnă voim să dovedim că Tainele Bisericii sînt și mai vechi decât ale sinagogii, și mai de valoare decât este mana.

45. Că sînt mai vechi, ne învață citirea din cartea Facerii, pe care am parcurs-o. Căci sinagoga își are începutul de la Moise; dar cu mult mai înainte este Avraam, care, după ce vrăjmașii fuseseră înfrînți iar nepotul său fusese eliberat, deoarece dobîndise biruința (stăpînirea), atunci i-a ieșit în întîmpinare Melchisedec și i-a adus darurile pe care Avraam, sim-

67. Comp. II Cor. I, 21—22. Sf. Ambrozie face aci aluzie la taina Mirungerii (confirmării), care se administra, ca și în răsărit, îndată după botez.

68. Ps. XLII, 4. Sf. Ambrozie face aci aluzie la procesiunea solemnă în care neofitii, îmbrăcați în haine albe și purtînd făclii aprinse în mîini, înaintau de la baptisteriu către altarul bisericii, unde urmau să primească pentru prima dată Sfînta Împărtășanie.

69. Comp. Ps. CII, 5.

70. Ps. XXII, 6.

71. Ps. XXII, 4—6.

72. I Cor. II, 9.

țindu-se cinstit prin ele, le-a primit⁷³. Nu Avraam a adus daruri (jertfă), ci Melchisedec, care este înfățișat «fără tată, fără mamă», neavînd nici început nici sfîrșit al zilelor sale, ci era asemenea Fiului lui Dumnezeu, despre care vorbește Pavel către evrei: «Fiindcă rămîne preot în veac» acela al căruia nume în tălmăcire însemnează «regele păcii, regele dreptății»⁷⁴.

46. Nu cunoști cine este acesta? Poate să fie un om «rege al dreptății», cînd abia este drept el însuși? Poate să fie «rege al păcii», cînd abia poate să fie pașnic? (Hristos este) «fără mamă» după Dumnezeire, căci s-a născut din Dumnezeu-Tatăl, fiind de aceeași ființă cu Tatăl; «fără tată», este, după întrupare, Cel ce s-a născut din Fecioară; «fără început și fără sfîrșit» fiindcă El însuși este începătura și sfîrșitul a toate, «cel dintîi și cel din urmă»⁷⁵. Așadar, taina pe care ai primit-o nu este un dar cmenesc, ci dumnezeiesc, oferit mai dinainte de Acela care a binecuvîntat pe patriarhul Avraam pentru credință, pe acela de harul și faptele căruia te minunezi.

47. S-a făcut dovada că Tainele Bisericii sînt mai vechi; cunoaștem acum că sînt și mai de valoare. Într-adevăr, era lucru de mirare că Dumnezeu a plouat cu mană evreilor și că se hrăneau cu mîncarea de toate zilele a cerului⁷⁶. De unde s-a și spus: «Omul a mîncat pîinea îngerilor»⁷⁷. Dar, totuși, cei care au mîncat această pîine au murit cu toții în pustie⁷⁸; pe cînd această hrană pe care o primești tu, această «pîine vie, care s-a pogorit din cer»⁷⁹, îți procură hrana vieții veșnice; și oricine o va mîncea nu va muri în veac și este trupul lui Hristos.

48. Judecă acum, care este mai de seamă: pîinea îngerilor sau trupul lui Hristos, care este de-a pururi trupul vieții? Mana aceea era din cer; acesta este mai presus de cer; aceea era a cerului, acesta al Stăpînului cerurilor; aceea era supusă stricăciunii, dacă era păstrată pentru a doua zi; acesta este străin de orice stricăciune, căci oricine l-a gustat cu evlavie nu va putea să mai simtă stricăciune. Evreilor le-a curs apă din stîncă, ție sînge din Hristos; pe aceia i-a săturat apa pentru o oră, pe tine Sîngele te-a spălat de păcate pe vecie. Iudeul bea și însetoșează; tu, după ce vei bea, nu vei mai putea înseta; aceea era în închipuire, acesta este în adevăr.

49. Dacă aceea de care te minunezi este umbră (închipuire), cît de mare este Acela la care te minunezi și de umbra Lui? Ascultă că umbră erau cele ce se făceau la cei vechi: «Ei beau — spune Scriptura — din piatra (stîncă) ce avea să vină după ei, iar piatra era Hristos. Dar cu cei mai mulți nu a binevoit Dumnezeu; căci au căzut în pustie»⁸⁰. Dar acestea au preînchipuit pe ale noastre. Ai priceput (care sînt) mai de seamă;

73. Fac. XIV, 14 ș.u.

74. Evr. VII, 1—3.

75. Apoc. I, 8, 17; II, 8; XXI, 6.

76. Ieș. XVI, 11 ș.u.

77. Ps. LXXVII, 25.

78. Comp. Ioan VI, 49, 58.

79. Ioan VI, 50.

80. I Cor. X, 4—5.

căci mai presus este lumina decît umbra, adevărul decît închipuirea, trupul Creatorului decît mana cea din cer.

CAP. IX

Pentru ca nu cumva cineva, izbit de înfățișarea exterioară, să se clatine în credință, — prin mai multe exemple puse înainte, din care reiese că natura a fost transformată sau biruită, (autorul) dovedește că din piine se face trupul adevărat al lui Hristos. În cele din urmă încheie expunerea cu câteva afirmații care se referă la superioritatea și efectele Euharistiei.

50. Poate vei spune : Eu văd altceva ; ce tot îmi spui că primesc trupul lui Hristos ? Încă și aceasta ne-a mai rămas s-o dovedim. Cît de multe exemple să folosim pentru aceasta ? Să dovedim că nu este ceea ce natura a alcătuit, ci ceea ce binecuvîntarea (Domnului) a sfințit și că mai mare este puterea binecuvîntării decît a naturii, pentru că prin binecuvîntare natura însăși se schimbă.

51. Moise ținea în mînă o nuia ; a aruncat-o și s-a făcut șarpe. A apucat apoi coada șarpelui și ea s-a prefăcut din nou în nuia ⁸¹.

Vezi deci că prin harul proorocului de două ori s-a schimbat și natura șarpelui și cea a nuiei ? Fluviile Egiptului curgeau ducînd ape curate ; dar deodată a început să țîșnească sînge din vinele izvoarelor, încît nu mai era apă de băut în fluvii. Dar la rugăciunea proorocului a încetat sîngerarea apelor, iar firea apelor a revenit la loc ⁸². Poporul evreu era împresurat din toate părțile, dintr-o lature fiind învăluit de egipteni, dintr-alta închis de mare ; dar Moise a ridicat nuiaua, apele s-au despărțit și au încremenit în chip de ziduri, iar între valuri s-a ivit cale de mers cu piciorul ⁸³. Iordanul, întors înapoi, a curs, împotriva firii, spre locul izvorului său ⁸⁴. Oare, nu este limpede că firea, atît a valurilor mării, cît și a apelor curgătoare, a fost schimbată ?

Poporul evreilor era însetat ; Moise a lovit atunci stîncă și din stîncă a țîșnit apă ⁸⁵. Oare, nu a lucrat harul împotriva firii, așa încît stîncă să verse apă, pe care n-o avea din fire ? *Merra* era un rîu cu apă tare amară, așa încît poporul însetat nu putea să bea ; Moise a aruncat atunci un lemn în apă, iar apele și-au pierdut amăreala lor naturală, căci pătrunzîndu-le harul, le-a făcut dintr-o dată bune de băut ⁸⁶. Pe vremea proorocului Elisei, unuia dintre fiii proorocilor i-a căzut în apă fierul securii și pe dată s-a scufundat. Cel ce pierduse securea a rugat pe Elisei : acesta a aruncat un lemn în apă «și fierul a plutit pe deasupra» ⁸⁷. Știm, desigur, că și aceasta s-a făcut împotriva firii, căci materia fierului este mai grea decît lichidul apelor.

81. Ieș. IV, 30 ; VII, 9 ș.u.

82. Ieș. VII, 20 ș.u.

83. Ieș. XIV, 21 ș.u.

84. Ios. III, 15 ș.u. ; Ps. CXIII, 5.

85. Ieș. XVII, 6.

86. Ieș. XV, 23 (vezi în urmă, la cap. III, 14).

87. IV Înap. VI, 5 ș.u.

52. *Ne dăm deci seama că harul are mai multă putere decît firea.* Și totuși, încă mai socotim harul ca (fiind) al binecuvîntării profetice? Dar dacă o binecuvîntare omenească a avut atîta putere încît a schimbat firea, ce vom zice despre sfințirea dumnezeiască însăși, unde operează chiar cuvintele Stăpînului mîntuitor? Căci taina aceasta, pe care o primești, se săvîrșește prin cuvintele lui Hristos. Căci dacă cuvintele (rugăciunii) lui Ilie proorocul au avut atîta putere încît au făcut să se coboare foc din cer, oare, nu vor avea putere cuvintele lui Hristos să schimbe forma lucrurilor?

Ai citit despre facerea lumii întregi: «Fiindcă El a zis și s-au făcut, El a poruncit și s-a zidit»⁸⁸. Așadar, cuvintele lui Hristos, care au avut puterea de a face din nimic ceea ce nu era, să nu poată ele să schimbe pe cele ce sînt în ceea ce nu erau? Căci doar nu înseamnă mai puțin să dai ființă lucrurilor decît să le schimbi firea.

53. Dar ce ne folosim de argumente? Să ne folosim de propriul Său exemplu și să dovedim adevărul tainei prin exemplul întrupării. Oare, s-au petrecut lucrurile potrivit naturii, atunci cînd Domnul Iisus se naștea din Fecioara Maria? Dacă cercetăm orînduiala firii, a fost dat ca femeia să zămislească împreunîndu-se cu bărbatul. Este limpede deci că Fecioara a născut înafară de rînduiala firii. Și acest Trup, pe care îl avem (la Sfînta Euharistie), este tot din Fecioară. De ce, dar, cauți rînduiala firii în trupul lui Hristos, cînd Domnul Iisus însuși s-a născut din Fecioară peste fire? Este adevăratul trup al lui Hristos, care a fost răstignit, care a fost îngropat, este real; cu adevărat deci este taina trupului Său.

54. Domnul Iisus însuși strigă: «Acesta este trupul meu»; înainte de binecuvîntarea cuvintelor dumnezeiești, altfel se numește pîinea, dar după sfințire devine trup. El însuși îl numește singele Său; înainte de sfințire i se spune altfel, dar după sfințire se preface în singe. Și tu spui: Amin, adică adevărat este! Ceea ce spune gura să mărturisească cugetul lăuntric; ceea ce spune cuvîntul, să o simtă inima.

55. Așadar, Hristos hrănește Biserica. Sa cu aceste Taine, prin care se întărește substanța sufletului și văzînd sporirea neîncetată a harului ei, pe drept grăiește către dînsa: «Cît de frumoși s-au făcut sînii tăi, sora mea mireasă! Cît de frumoase s-au făcut de la vin! Și mirosul veșmintelor tale mai presus decît toate mirezmele! Făgur picură buzele tale, mireasă! Miere și lapte este sub limba ta și mireasma veșmintelor tale ca mireasma Libanului! Grădină închisă ești, sora mea mireasă, grădină închisă, izvor pecetluit!»⁸⁹. Prin aceasta vrea să spună că taina trebuie să rămînă pecetluită în tine, să nu fie siluită prin faptele unei vieți rele și prin pîngărirea curăției, să nu o trădezi celor ce nu se cuvîne, să nu se răspîndească la necredincioși printr-o vorbire flecară. Trebuie, așadar, să fie neadormită paza credinței tale, pentru ca să păstreze neștirbită plînatatea vieții și a tăcerii.

88. Ps. CXLVIII, 5.

89. Cînt. Cînt. IV, 10—12.

56. Din această pricină, și Biserica, păzind înălțimea cereștilor Taine, respinge de la sine furtunile mai grele ale vîntului și chiamă dulceața harului primăvăratic ; și știind că grădina ei nu se poate să displacă lui Hristos, chiamă pe Mirele însuși, zicînd : «Pornește-te, vîntule de la miază-noapte și vino, boare de la miazăzi, suflă prin grădina mea și să curgă miresele mele. Coboară-se frățiorul meu în grădina sa și să mănînce roada pomilor săi !»⁹⁰. Căci are pomi buni și purtători de roadă, care și-au înmuiat rădăcinile lor în apele sfintului botez și au rodit cu sămînță în bunele roade ale unei noi rodiri, așa încît să nu mai fie tăiate de securea prorocului⁹¹, ci să rodească cu îmbelșugare evanghelică.

57. În sfîrșit, Domnul însuși, desfătat de rodnicia lor, răspunde : «Intrat-am în grădina Mea, sora mea, mea mireasă ; cules-am smirna mea cu miresele mele, mîncat-am pîinea mea cu mierea mea, băut-am vinul meu cu laptele meu !»⁹². Înțelege, credinciosule, de ce a spus : pîine și băutura. Nu este însă îndoielnic faptul că El însuși mănîncă și bea în noi, precum ai citit la noi, pentru că spune că El este în temniță⁹³.

58. De aceea, Biserica însăși, văzînd atîta har, îndeamnă pe fiii ei, îndeamnă pe cei mai apropiați, ca să alerge la Sfintele Taine, zicînd : «Mîncăți, prietenii mei și beți și vă îmbățați, frații mei !»⁹⁴. Ce să mîncăm, ce să bem, și-a arătat clar în altă parte Duhul Sfînt, zicînd prin gura prorocului : «Gustați și vedeți că bun este Domnul ! Fericit bărbatul care nădăjduiește într-Însul !»⁹⁵. În acea taină este Hristos, deoarece al lui Hristos este trupul ; nu este, așadar, hrană trupească, ci duhovnicească. De aceea, și Apostolul spune despre preînchipuirea ei simbolică : «Fiindcă părinții au mîncat hrană duhovnicească și au băut băutura duhovnicească»⁹⁶. Căci trupul lui Dumnezeu este trup duhovnicesc : este trupul Duhului dumnezeiesc ; fiindcă duh este Hristos, după cum citim : «Duh înaintea feței noastre este Hristos Domnul»⁹⁷. Și în epistola lui Petru avem scris : «Hristos a murit pentru noi...»⁹⁸. Însfîrșit, hrana aceasta întărește inima noastră, iar băutura aceasta înveselește inima omului, după cum a grăit prorocul⁹⁹.

59. Dobîndind toate de aicea, să știm că sîntem renăscuți și să nu spunem : Cum ne-am renăscut ? Oare am intrat în pîntecele mamei noastre și ne-am născut din nou ? Nu cunosc rostul firii ; dar nu este nicidecum rînduială a firii acolo unde este superioritatea harului. În sfîrșit, nu totdeauna nașterea are loc după rînduiala firii ; mărturisim că Hristos s-a născut din Fecioară și tăgăduim rînduiala firii. Căci nu de la bărbat a zămislit

90. Cînt. Cînt. IV, 16—V, 1.

91. Comp. Luca III, 9.

92. Cînt. Cînt. V, 2.

93. Probabil aluzie la Matei XXV, 36.

94. Cînt. Cînt. V, 2.

95. Ps. XXXIII, 9.

96. I Cor. X, 3—4.

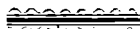
97. Plîng. Ier. IV, 20.

98. I Petru II, 21.

99. Ps. CIII (CIV), 15 (16—17).

Maria. ci de la Duhul Sfint a luat în pîntece, după cum spune Sfintul Evanghelist Matei : «Fiindcă s-a aflat avînd în pîntece de la Duhul Sfint»¹⁰⁰. Dacă deci Duhul Sfint a săvîrșit zămislirea în Fecioară venind asupra ei, și a îndeplinit funcțiunea nașterii, întru nimic nu trebuie să ne îndoim că săvîrșește o adevărată naștere venind asupra apei sau peste cei ce primesc botezul.

Traducere de *Pr. Prof. ENE BRANIȘTE*
și *Prof. GH. VOIUSA*



100. Matei I, 18.

DOGMĂ ȘI CULT*

Mîntuitorul Hristos a venit în lume ca lumea viață să aibă și mai mult să aibă (Ioan X, 10). De aceea creștinismul nu este și nu poate fi o ideologie de dragul ideologiei, ci o viață nouă. Această viață nouă adusă în lume de Domnul Hristos și trăită în unire cu El constituie esența Bisericii și se transmite din generație în generație prin Sfîntul Duh. «Apostoli au predat și bisericile au primit — zice un teolog — în persoana succesorilor lor, a episcopilor, nu numai o învățătură, ci și harul Sfîntului Duh»¹. Domnul Hristos s-a întrupat, a pățimit, a murit și a înviat nu numai ca lumea să știe despre El, ci și ca să ne treacă «din moarte la viața și de pe pămînt la cer». Mîntuitorul Hristos s-a identificat pe Sine cu viața și lumina, cu harul, adevărul, calea, mîntuirea (Ioan VIII, 12; XI, 25; XIV, 6) și a avut drept scop să-i atragă pe oameni la Dumnezeu, să-i unească cu Dumnezeu și prin aceasta să-i mîntuiască.

Mîntuitorul a spus : «Nu cel ce-mi zice : Doamne, Doamne, va intra în împărăția cerurilor, ci cel ce face voia Tatălui Meu» (Matei VII, 21). De aceea creștinul nu-și poate realiza mîntuirea numai cunoscînd adevărul despre Hristos, ci împlinind poruncile Domnului și prin aceasta intrînd în comuniune cu El. Un teolog rus spune că după cum inotul se învață, teoretic, pe uscat, dar în chip desăvîrșit numai în apă, tot astfel Ortodoxia se înțelege numai trăind : ea se intuește, se cunoaște prin trăire, nu se demonstrează. Poți fi catolic sau protestant după cărți, nu însă ortodox². Nu cel ce știe ceva despre sănătate e sănătos, ci cel ce are experiența ei ; tot astfel nu cel ce cunoaște numai, învățătura creștină, e creștin, ci acela care o trăiește³. Teologia trebuie deci, să ne învețe despre Dumnezeu nu numai pentru a ști despre El, ci pentru a trăi cu El. «Mie a viețui, zice Sfîntul Apostol Pavel, este Hristos...» (Filip. I, 21). Dionisie Areopagitul, spune că Ierotei, dascălul lui, a fost desăvîrșit în cele dumnezeiești, nu pentru că a învățat numai, ci pentru că a și «pățimit» cele dumnezeiești⁴.

* Această lucrare de seminar pentru titlul de magistrat în teologie a fost alcătuită sub îndrumarea directă a Pr. Prof. D. Stăniloae, care a și dat avizul pentru publicare.

1. P. Gnedici, *Despre sensul ortodox al tradiției...* p. 43—50, apud Pr. Prof. D. Stăniloae, *Sfînta Tradiție*, în «Ortodoxia», XVI (1964), nr. I, p. 68.

2. Prof. N. Chițescu, *Dogma și viața creștină*, în «Studii Teologice», VI (1954), nr. 1—2, p. 48.

3. Prof. N. Chițescu: *op. cit.*, p. 50.

4. Sf. Dionisie Areopagitul, *Despre numele divine*, II, 4, apud Prof. N. Ghițescu, *op. cit.*, p. 50.

Dogma este de aceea învățătura cu finalitate practică, iar creștinismul o nouă viață. Dogma exprimă o cunoaștere trăită și de aceea nu cei cu minte multă, ci cei cu inimă curată îl vor vedea pe Dumnezeu. Dumnezeu nu poate fi cunoscut pur speculativ, teoretic. Adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu presupune «trăirea lui Dumnezeu», «pătrunderea lui Dumnezeu», prin viață⁵. Creștinul trebuie să-și lege viața de viața și de evenimentele vieții Mântuitorului, să intre în comuniune cu El, să-L simtă, ca apoi, pe treptele mai înalte ale vieții creștine, să poată spune: «Nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine» (Gal. II, 20). Iar la această viață ne introduce în mod special sfintele Taine, instituite de Mântuitorul și săvârșite de ierarhie, apoi rugăciunea, mărturisirea de credință și în general cultul. Numai prin Sfintele Taine se împărtășește creștinilor viața nouă și harul adus de Mântuitorul.

De aceea, s-a afirmat pe drept cuvânt, că între dogmă, viața nouă creștină și cult, există o legătură inseparabilă, pe care ne vom strădui să o arătăm în cele ce urmează.

I. DOGMA ȘI VIAȚA CREȘTINĂ

Pornindu-se de la ideea generală pusă în circulație mai ales de patriarhul Serghie în teologia rusă, că creștinismul este în primul rând o viață nouă adusă în lume de Hristos și trăită în unire cu El, se afirmă că dogmele sînt temeliile sau normele acestei vieți. Și întrucît aceasta rămîne mereu aceeași, rămîn și ele neschimbate. Ca temeliile și norme, ele imprimă caracterul lor întregului nostru fel de a concepe viața creștină.

Episcopul Silvestru spusese că dogmele, ca adevăruri de bază ale Revelației și ale vieții Bisericii, «sînt și bazele cele mai lăuntrice și mai ascunse ale vieții religioase»⁶. Din ele țîșnește o lumină și o perspectivă care îndrumază și încălzește întreaga viață creștină. Dogma și viața creștină sînt într-o legătură inseparabilă, deoarece dogma, ca o sinteză a cunoașterii realităților spirituale, constituie o normă adevărată pentru viața creștină. În dogmă este condensată experiența de viață spirituală a Bisericii. Numai în aparența ei formală dogma este teoretică. În esență ea este un izvor nesecat de energie spirituală, pentru că în ea se exprimă însăși legătura lui Dumnezeu cu creatura rațională. Dogma nu este creația unui dogmatist, ci expresia credinței, conștiinței și mărturisirii Bisericii⁷. Dogma izvorăște din viața și trăirea creștină în realitatea divină. Adevărul descoperit și trăit, însușit de noi, devenit «interior me ipso» cum zicea Fericitul Augustin despre Dumnezeu, aceste este adevărul pe care ni-l propune și Biserica, ca purtătoare de cuvînt a experienței co-

5. Joseph Huby, *La connaissance de foi dans Saint Jean*, col. «Verbum Saltuis», Paris, 1937, p. 136, apud Prof. N. Chișescu, *op. cit.*, p. 51.

6. *Opit pravoslavnogo dogmaticescogo bogoslovija*, Kiev, 1892, p. 2, apud P. Victorov, *O pravoslavnom ponimanii dogmata*, în «Revista Patriarhiei din Moscova», 1956, nr. 8, p. 48.

7. Pr. Prof. Grigore Cristescu, *Revelație, dogmă și predică*, în «Studii Teologice», VI (1954), nr. 3—4, p. 128.

mune a ei. Acest adevăr exprimă concentrat viața spirituală a Bisericii în contact cu Dumnezeu. De aceea, viața noastră în Hristos, fiind o viață ce înaintează pe calea mântuirii de păcat și de moarte, dogmele, ca expresii teoretice ale acestei vieți, indică modul în care se desfășoară mântuirea noastră, au adică un sens soteriologic. Dogmele exprimă «din diferite laturi, dogma unică despre mântuirea dăruită în Hristos, Dumnezeu adevărat și Om adevărat»⁸.

Dogmele prefac viața și o înalță la Dumnezeu. «Ai legat, o Doamne — se spune în liturghia siriacă a Sfântului Iacob — Dumnezeirea Ta cu făptura noastră omenească și pătimirea noastră cu Dumnezeirea Ta, viața Ta cu viața noastră muritoare și ființa noastră muritoare cu viața Ta, ai primit ceea ce a fost al nostru și ne-ai dat ceea ce a fost al Tău, spre a trăi pentru slava sufletului întru slava Ta veșnică»⁹. Dogmele devin pentru credincios o cunoaștere trăită la care iau parte toate funcțiunile sale sufletești. Dogma face să vibreze sentimentul și voința credinciosului și de aceea acțiunea creștinului este încununarea credinței și gândirii lui. Așa se valorifică învățătura creștină prin trăire. Acțiunea este traducerea în faptă a dogmei; este o contribuție a omului la valorificarea adevărului dumnezeiesc pentru sine și semenii săi. Creștinismul este mai ales «o filozofie a faptelor». El leagă în chip indisolubil viața creștină de dogmă, pe care a pus-o la temelie ei, pentru ca din ea să-și ia un sens și o realitate¹⁰.

Dogma modelează viața creștină. Dogma schimbă complet pe creștin, ea transformă complet sufletul aceluia care o mărturisește. Aici este, de altfel, secretul diferenței de sfințenie dintre credincioși, deoarece unii sînt mai mult iar alții mai puțin influențați și schimbați. Dogma ca jalon al vieții creștine stă la baza spiritualității.

Pentru a înțelege cum dogmele, deși aparțin revelației supranaturale, constituie în același timp baza vieții creștine, trebuie să avem în vedere că viața religioasă a creștinului nu constă numai în îndeplinirea unor cerințe morale și nu este numai un produs al unor trăiri religioase neclare, ci este o viață nouă cu o bază reală în Iisus Hristos, în care avem mântuirea. Fără Mîntuitorul, întemeietorul și izvorul acestei vieți noi, această viață este imposibilă.

Pentru ca această viață a Bisericii să fie întotdeauna deplină și neschimbată, ea trebuie să izvorască din același izvor al adevărului. În acest izvor sau în «această bază» a vieții celei noi, a «zidirii noi», nu poate exista neadevăr, căci astfel viața s-ar dezvolta dezordonat și n-ar ajunge la mîntuirea finală. Dogmele care în esență exprimă legătura credinciosului cu Dumnezeu, provoacă în credincios o atitudine deosebită față de Dumnezeu. Dacă conținutul dogmei se alterează, inevitabil se schimbă

8. Pierre L'Huillier, *La Conception Orthodoxe du dogme*, în: «Vestnik ruskogo zapadno — evropeiskogo Exzarhata», Paris, 1958, nr. 4, p. 240, apud P. Victorov, *op. cit.*, p. 48.

9. Renaudot, *Liturgiarum orientalium collectio*, 1847, II, p. 41.

10. Prof. N. Chițescu: *op. cit.*, p. 62—64, *passim*.

și atitudinea credinciosului față de Dumnezeu și se alterează și viața sa religioasă ¹¹.

Dogmele sînt deci pentru credincioși, însăși principiile lor de viață, după care trebuie să se conducă. De aceea, Biserica le-a conturat în cîntările și în cultul bisericesc, ca credincioșii să le aibă cît mai des în preocuparea lor și cît mai aproape de ei. Nu întîmplător deci, se păstrează în Biserica Ortodoxă continuitatea acestei înalte vieți creștine. În istoria Bisericii se manifestă unitatea și continuitatea bazei divine, revelate a vieții spiritual morale a creștinilor. Bindecuvîntînd în toate timpurile în același fel orice stare, act și moment din viața credincioșilor, Biserica păstrează și înfăptuiește prin ei în măsuri diferite principiile evanghelice prin care se realizează sfințirea și desăvîrșirea de pe pămînt. Tradiția doctrinară, spirituală și morală a Bisericii e legată foarte strîns de învățătura dogmatică cuprinsă în definițiile sinoadelor ecumenice și în operele Sfinților Părinți ai Bisericii.

Continuitatea tuturor laturilor vieții Bisericii este semnul esențial al Bisericii Ortodoxe. Dacă Biserica și-ar nega una din laturile vieții sale istorice, și-ar distruge principiul continuității acestei vieți. Despărțirile de Biserica cea una a noilor confesiuni creștine nu au distrus principiul continuității acestei vieți creștine a adevăratei Biserici. Pentru aceste noi confesiuni însă, care au adoptat dogme noi, viața și-a pierdut în parte cursul normal, iar continuitatea a fost într-o anumită măsură întreruptă. Viața în aceste confesiuni s-a schimbat într-o anumită măsură deoarece noile confesiuni și-au schimbat însăși bazele vieții interne, care sînt dogmele. Dacă se neagă partea esențială a vieții bisericești, adică tainele, sau se schimbă înțelesul lor, dacă însăși Euharistia este supusă schimbărilor, atunci nu mai poate fi vorba de neschimbabilitatea vieții bisericești. La aceleași consecințe duc și schimbările în rînduiala canonică, în cult, precum și în idealurile vieții spirituale a creștinilor, deoarece rînduielile bisericești sînt strîns legate de învățătura dogmatică (vezi can. 34 apostolic) și ele nu pot fi schimbate fără a schimba însăși viața credincioșilor. Continuitatea, care se manifestă în toate laturile vieții bisericești, este deci semnul distinctiv al Bisericii celei una. În acțiunea de unire a creștinilor de astăzi, acest semn este farul călăuzitor care duce la adevărata Biserică ¹².

Nu există alt mod de mîntuire decît cel asigurat de trăirea cu Hristos în Biserică, conform normelor exprimate de dogme, și de aceea dogmele trebuie să fie pázite de toți cei ce vor să se mîntuiască, Cine se abate de la normele dogmatice, se abate de la calea mîntuirii. «De aceea, cel ce neagă sau alterează dogmele Bisericii, neagă sau respinge bazele

11. Episcop Silvestru, *Eseu de Teologie Dogmatică teologică*, vol. 1, Kiev, 1892, p. 22, apud P. Gnedici, *Despre sensul ortodox al Bisericii și unitatea vieții bisericești*, în «Revista Patriarhiei din Moscova», 1962, nr. 8, p. 53.

12. P. Gnedici, *op. cit.*, p. 54—55 passim.

mintuirii sale»¹³. Acela iese singur din rînduiala vieții ce înaintează în starea de mîntuire. Prin excomunicare sau anatemă, Biserica doar constată și mărturisește despre căderea cuiva de la viața comună a Bisericii. «Biserica depărtează pe cel ce neagă dogmele ei, pentru ca acela să nu înceapă să dezvolte în ea altă (pretinsă) viață, deosebită de cea comună a Bisericii»¹⁴.

Dar tot din faptul că dogmele sînt bazele singurei vieți ce înaintează în mîntuire, «Biserica nu schimbă niciodată și nu are dreptul să schimbe principiile cele mai adînci și mai esențiale ale vieții duhovnicești, întrucît ele sînt dumnezeiești și ca atare vitale, rodnice și folositoare pentru orice timp și vitalitatea lor va fi suficientă pentru toată viața Bisericii pînă la sfîrșitul veacurilor»¹⁵. «Păstrînd fidelitate dogmelor ei, ca baze ale vieții ei, Biserica păstrează aceeași viață de la început, primită nemijlocit de la întemeietorul ei»¹⁶.

Neînțelegînd concepția ortodoxă despre dogme, ca temelii invariabile ale aceleiași trăiri a mîntuirii în Hristos, confesiunile occidentale au considerat Ortodoxia ca încremenită, ca lipsită de vitalitate creatoare¹⁷. Dar Biserica nu s-a împietrit. Dovadă sînt marii ei teologi ca: Sfîntul Simeon Noul Teolog, Sfîntul Grigorie Palama, Nicolae Cabasila, etc. În cuprinsul ei a fost o dezvoltare, care, dacă nu se poate numi dogmatică, este în orice caz teologică¹⁸. Dezvoltarea admisă de teologii ortodocși constă în expunerea sistematică a adevărurilor dogmatice corespunzător cu trebuințele vremii, în dezvoltarea sensului lor vital pornind de la marea experiență duhovnicească a Bisericii și cu aplicare la trebuințele launtrice ale comunității creștine¹⁹.

Dogma Bisericii dînd vieții creștine îndrumarea adevărată, îi imprimă și o pecete de optimism prin nădejdea ce o primește creștinismul din învierea Domnului. Creștinul știe că după întuneric urmează lumina, după necaz bucuria, și după moarte învierea. «Cerul după cuviință să se înveselească și pămîntul să se bucure și să prăznuiască lumea cea văzută și cea nevăzută, că Hristos s-a sculat, Veselia cea Veșnică. Acum toate s-au umplut de lumină și cerul și pămîntul și cele dedesubt. Deci să prăznuiască toată făptura învierea lui Hristos întru carea s-a întărit». «Prăznuim omorîrea morții, sfărîmarea iadului și începătura altei vieți

13. P. Victorov, *O pravoslavnom ponimanii...*, p. 49 și Silvestru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, trad. rom. de Silvestru Episcop al Hușilor, partea I, din vol. I, București, 1895, p. 22. 14. *Ibidem*.

15. Episcopul Silvestru, *op. cit.*, p. 25, la P. Victorov, *op. cit.*, p. 40.

16. P. Victorov, *op. cit.*, p. 52.

17. Teologul catolic H. N. Oxenham, scrie curînd după apariția teoriei noi a lui Newman, despre dezvoltarea dogmelor: «Biserica greacă de la acel timp (de la disputa iconoclastă) a amorțit și s-a împietrit». *Le principe des développements théologique*, Paris, 1909, p. 43. La Victorov, *op. cit.*, p. 50, după Pr. Prof. D. Stăniloae, *Nofîunea Dogmei*, în «Studii Teologice», XVI (1964), nr. 9—10, p. 541.

18. P. Victorov, *op. cit.*, p. 50 (Pentru a respinge acuza de încremenire adusă Ortodoxiei «să vedem în ce constă dezvoltarea ei teologică, nu dogmatică, în concepția ortodoxă»). 19. *Ibidem*.

veșnice». Prin aceasta creștinii afirmă că prin Hristos viața a biruit, căpătînd veșnicie²⁰. Credincioșii strigă cu Sfîntul Apostol Pavel: «Unde-ți este moarte boldul? Unde-ți este iadule biruința?» (I Cor. XV, 55). «A înviat Hristos și viața viețuiește» (*Din cuvîntul de Paști*, al Sfîntului Ioan Gură de Aur). Fără credința în Iisus Hristos și în biruința vieții, nu s-ar fi întemeiat creștinismul, deoarece această credință a fost, este și va fi sufletul creștinismului. Viața veșnică și învierea sînt motivele care-i leagă pe credincioși de Domnul Hristos, căci «Mîntuirea a venit prin El și prisosul ei este viața fără de moarte»²¹. Credința în viața veșnică este foarte evidentă în creștinism. «Iar acum Hristos s-a sculat din morți; începătura celor adormiți s-a făcut... că precum în Adam toți mor, așa în Hristos, toți vor învia» (I Cor. XV, 20—22). Această credință dă o valoare și trupului ca realitate materială. Trupul nu este o carceră a sufletului, ci un templu al Sfîntului Duh. De aici, credința în învierea trupului, paradoxală și inadmisibilă pentru antichitate. Căci de aceea a venit Mîntuitorul în trup, pentru ca noi să înviem în trup, în cea de a doua naștere, în haină fără de stricăciune. Ceea ce a murit va învia și ceea ce s-a îmbolnăvit se va lecu, pentru ca prin aceasta să fie slăvit Tatăl. Iar arvuna acestei vieți a învierii o au credincioșii de pe acum prin împărtășirea de Hristos cel înviat, căci spune Sfîntul Grigore de Nyssa: «Dumnezeu s-a legat cu firea noastră pentru ca firea noastră prin legătura cu Dumnezeu, să se îndumnezeiască, să se slobozească de moarte și de robia dușmanului, căci învierea Sa din morți este pentru neamul muritor începutul învierii întru viața cea nemuritoare»²².

În mijlocul Bisericii stă Hristos cel înviat, care cu razele vieții Sale transfigurate, schimbă la față lumea și viața creștină. Învierea este un eveniment de semnificație și eficacitate generală deoarece acum toți se pot împărtăși de viață, dobîndind sămînța nemuririi. Căci Hristos prin învierea Sa, «și lumea împreună o a înviat», «dăruind lumii viață».

Miezul și nervul vital al credinții Bisericii Ortodoxe este bucuria de învierea Domnului, bucuria schimbării la față a vieții noastre în El, «căci viața Sa este și viața noastră înnoită, viața noastră veșnică. Viața a biruit deplin prin învierea Domnului și a inundat în lumea noastră. Creștinul care a primit sămînța acestei vieți, are de pe acum o «părticică a vieții veșnice» (Luca XVII, 21). Din credința că viața veșnică a țîșnit în lumea noastră, că «Cuvîntul trup s-a făcut și a locuit printre noi» (Ioan I, 14), izvorăște originalitatea și schimbarea la față a vieții creștine. Viața veșnică s-a coborît în viața lumii și a învins puterea morții. Sămînța nemuririi a căzut prin aceasta în lume. Hristos a înviat și s-a sălășluit în viața noastră pentru ca credincioșii să se împărtășească din El și să se mîntuiască prin El.

Iar de această viață nouă ne împărtășim mai ales prin mijlocirea sfințelor Taine și a sfîntei Euharistii. Dogma trece în viața noastră prin Taine

20. Din cîntările canonului de la utrenia din Duminica Învierii, *Penticostar*.

21. O. Salomos, trad. Fleming, în «Texte und Untersuchungen», 1910, XL, 7—8.

22. *Cateh, Magna*, cap. XXV.

și Sfînta Euharistie. Dacă dogma are o legătură oarecum directă cu viața, prin Sfintele Taine și Euharistie legătura aceasta se face directă. Realitatea dogmei ne devine accesibilă, ne devine bun mîntuitor prin Sfintele Taine și Euharistie.

II. DOGMA ȘI CULTUL CREȘTIN

În Biserica Ortodoxă între dogmă și cult există o strînsă legătură, deoarece dogma se trăiește în mare măsură prin cult; căci cultul nu înseamnă altceva decît această trăire. Cultul nu este o desfășurare de rituri formale, o rînduială fără viață și sens, nici o manifestare exclusiv psihologic-sentimentală a credincioșilor, ci este Hristos a cărui viață ni se mijlocește prin Sfintele Taine și Sfînta Euharistie. Prin Sfintele Taine ne vine harul și adevărul, mîntuirea și răsculpărarea, împlinită pentru a-l face pe om asemenea cu Dumnezeu. Sfintele Taine constituie mijlocul de manifestare a Dumnezeu-Omului, a lui Hristos «plinătatea celui ce plinește toate în toți» (Efes. I, 16—23).

În general ființa religiei se exprimă prin manifestările cultice. De aceea putem spune că cultul este «însăși religia sub aspectul ei obiectiv și extern»²³. Cultul exprimă într-o măsură dogma, credința, ființa religiei așa cum este concepută de o Biserică și de aceea putem deduce deosebirile dogmatice, după deosebirile cultice. Dogmă și cult formează o unitate. Cînd omul cade în subiectivism cultul se vestejește și moare. De aceea numai înt-un echilibru perfect între dogmă și cult creștinul își află calea adevărată spre mîntuire. Iar echilibrul se stabilește atunci cînd viața spirituală se manifestă în mod nealterat în cult. În acest echilibru se pot gusta frumusețile cultului și verifica prin el credința²⁴. În acest sens se poate afirma că cultul «înseamnă semnul extern deosebitor dintre religii»²⁵. Fiecare formă de cult este animată de o idee religioasă și de aceea putem spune că cultul este oglinda în care se poate vedea ființa religiei, și invers.

În nici o religie, nu se vede o legătură atît de intimă între doctrină și cult ca în creștinismul ortodox. «Liturgia, în caracterele ei esențiale, formează o sinteză ale cărei părți sînt coordonate de o idee mamă..., iar ceea ce te izbește, cînd o studiezi, este unitatea scopului și a principiului»²⁶. Ea își are temeiul ei cu totul original în dogma fundamentală a creștinismului, în dogma soteriologică. «Liturgia greacă — zice un teolog — reproduce în totalitatea ei istoria mîntuirii de la începutul lumii pînă la înălțarea lui Hristos. Acest substrat îmbracă într-o atmosferă biblică faptele esențiale ale mîntuirii: întruparea și jertfa de pe Cruce»²⁷. Euharistia este în cult dogma însăși în funcțiune liturgică, este — se poate spune — o dogmă făcută accesibilă nouă prin cult.

23. Îc. P. Vintilescu, *Cultul și ereziile*, Pitești, 1926, p. 6.

24. *Ibidem*, p. 7. 25. *Ibidem*, p. 8.

26. In «Dict. Apolog. de la foi catholique», fasc. III, p. 845.

27. D. R. Will, *Le culte*, p. 244.

Ea se află în cult ca un fapt în forma exactă a instituirii ei: «Luati, mâncați. Acesta este trupul Meu... beți dintru acesta toți...»²⁸. La liturghie identificarea dintre dogmă și cult este absolută. Iar identificarea aceasta se explică prin faptul că și dogma și cultul au ca izvor comun aceeași realitate divină făcută accesibilă nouă. «Cultul Bisericii creștine — zice un teolog — își are înfipte rădăcinile sale chiar în substratul în care dogmele își trag seva lor»²⁹. Și de aceea se poate spune că «ceremoniile sînt tot așa de vechi ca și Biserica»³⁰. «Ele au făcut totdeauna parte din ea și nu vor putea fi despărțite de ea, fără a o slăbi și a o mina puțin cîte puțin»³¹.

Pentru Sfîntul Apostol Pavel, cultul și dogma colaborează deopotrivă și nedespărțit la realizarea unității creștine. De aceea el spune: «Nevoiți-vă a păzi unirea Duhului în legătura păcii; un trup și un Duh, precum și chemați sinteți într-o nădejde a chemării voastre; un domn, o credință, un botez (Efes. IV, 3—5); sau: «căci o piine, un trup cei mulți sîntem; că toți dintr-o piine ne împărtășim» (I Cor. X, 17). Unitatea religioasă, unitatea Bisericii, unitatea de viață a celor din Biserică se păstrează și se vede în unitatea cultului. Unitatea Bisericii este asigurată prin dogmatică aplicată în cult. Prin cultul său Biserica Ortodoxă realizează o unitate universală, dincolo de cadrele actualității, o unitate care se întinde nu numai în spațiu, ci și în adîncimea timpului. În toate locurile și timpurile același botez a renăscut Bisericii fii în numele Sfintei Treimi, iar ungerea cu Sfîntul Mir i-a împărtășit cu darurile Sfîntului Duh; pretutindeni și întotdeauna aceeași formulă de iertare a adus pe păcătoși la împăcarea cu Dumnezeu și aceeași piine și vin, transformate în trupul și sîngele Domnului, s-au făcut hrana divină a atîtor generații creștine; mereu și peste tot aceleași rugăciuni au întărit cuvîntul de legămînt al soților³².

Cultul păstrat la înălțimea dogmelor sporește capacitatea credinciosului pentru perceperea uniunii sale cu Dumnezeu. Cultul poartă de-a lungul timpurilor dogma așa cum s-a revelat ea și-i înlesnește mișcarea sau viața în suflete. În felul acesta, cultul păstrează nealterat dogmele formulate de sinoadele ecumenice și le face lucrătoare și cunoscute credincioșilor. Cunoașterea dogmatică poate să pătrundă mai ușor în suflete prin intermediul cultului. Prin cult dogma devine mai ușor o energie a spiritului uman, o substanță a vieții, o putere de afirmare a personalității credinciosului, o transfigurare a lui atît pe plan spiritual, cît și pe planul realităților concrete ale vieții³³. Biserica și-a făcut din cult o armură, atît pentru sistemul său dogmatic, cît și pentru pietatea ei ortodoxă. Căci cultul este «un depozit al tradiției, cînd el merge pînă la vechimea cea mai îndepărtată»³⁴. Cultul păstrează dogma,

28. Ic. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 23.

29. S. Sallaville, *Echos d'Orient*, 1909, p. 8—9.

30. Abatele Boissonnet, «Dict. des cérémonies et des rites sacrés», tom. XV, p. 9.

31. Ic. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 106.

32. *Ibidem*, p. 134.

33. Pr. Prof. Grigore Cristescu, *op. cit.*, p. 128.

34. Ic. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 134.

Scriptura. Tradiția și unitatea dintre toate acestea. «Toate acestea s-au revărsat în formele cultice încă de la începutul creștinismului și de aceea cultul rămâne normativ pentru gândirea dogmatică și pentru viața sacramental spirituală a Bisericii, pentru toate timpurile, așa cum rămâne și Sfânta Scriptură»³⁵. De la Apostoli și pînă la ultimul sinod ecumenic, credința oficială a Bisericii a trecut în cult. În cult, rugăciunea și Tainele sînt pline de adevărurile Scripturii și ale Tradiției formulate oficial de Biserică. Tradiția dogmatică în cult devine cultică, doxologică și se încre-dințează spre păstrare întregului popor credincios³⁶. Adevărurile dintr-o carte dogmatică sînt mult mai puțin gustate decît adevărurile dogmatice transpuse în cult, deoarece cultul este cartea zilnic deschisă și accesibilă pentru fiecare credincios. «Ceremoniile fac să treacă din secol în secol depozitul adevărilor sfinte, legîndu-le de datinile comunității, de practicile observate în viața obștească și, prin aceasta, le face mai greu de deznădăcinat»³⁷. Păstrînd nealterate dogmele Bisericii, cultul devine «mediul de viață al religiei, însăși viața externă și concretă a religiei»³⁸. Biserica Ortodoxă, «transpunînd în rituri sistemul său teologic, a reușit să păstreze substanța adevărată a creștinismului și totodată prin uniformitatea cultului, a înlesnit răspîndirea aceluiași învățături ortodoxe și păstrarea unității bisericești. Riturile ei, întocmite pe temelia pusă de Mîntuitorul și de Apostoli, pentru împărtășirea harului sfințitor, au format întotdeauna zăgăzurile, de care s-au sfărîmat atacurile ereziilor, pornite să mistuie creștinismul...»³⁹. Astfel «cultul devine pentru dogmatică, ceea ce este cuvîntul pentru cugetare; el este expresia lor adevărată și vie, cînd blîndă și înviorătoare, cînd dureroasă și plină de jale, după natura adevărilor pe care le exprimă»⁴⁰.

Creștinismul exprimă în cultul său o viață, care trăiește neîntrerupt, o jertfă neîncetat activă, legată nedespărțit de persoana Mîntuitorului, care în liturghie intră în nemijlocită comuniune cu credincioșii și-și re trăiește opera sa mîntuitoare⁴¹.

Transpunerea dogmelor în cultul Bisericii Ortodoxe și-a găsit forme precise și corespunzătoare în toate slujbele bisericești, dar mai ales în Sfintele Taine și în liturghiile Sfîntului Vasile cel Mare, Sfîntului Ioan Gură de Aur și a Sfîntului Grigore. Dacă celelalte texte liturgice cuprind un conținut dogmatic, Sfintele Taine și aceste sfinte liturghii oferă accesul la însuși Domnul nostru Iisus Hristos, la trăirea cu El a actelor sale mîntuitoare.

Dar toate slujbele ne familiarizează cu Hristos și cu opera Lui. Răscum-părarea noastră prin jertfa Mîntuitorului, ne este înfățișată aproape complet de *Triod* și *Octoih*. *Triodul* ne spune că moartea a intrat în lume prin păcat căci «gustînd Adam din mîncarea ce nu se cădea, moarte din pom

35. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Sfînta Tradiție...*, p. 101.

36. *Ibidem*, p. 102.

37. Abatele Boissonnet, *op. cit.*, p. 14.

38. Ic. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 8.

39. *Ibidem*, p. 9.

40. L'Abbé A. F. Rua, *Cours de Conférences sur la religion*, tom. III, p. 173, apud Ic. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 13.

41. Ic. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 26.

amar a cules»⁴², iar noi sîntem părtași păcatului, fiind părtași poftei lui Adam. Hristos de voie sărăcind a primit răstignirea ca să ne mîntuiască din robia vrăjmașului. Dar întruparea Domnului spre răscumpărarea lumii n-a fost numai începutul eliberării noastre de păcatul strămoșesc, ci prin nașterea Lui cea mai presus de fire «s-a înnoit firea strămoșului cea stricată»⁴³.

«Prin prea slăvită nașterea Ta, Stăpînă, — zice o rugăciune de la Pavcernița cea mare — pe Dumnezeu Cuvîntul cu oamenii L-ai unit și firea cea lepădată a neamului nostru cu cele cerești o ai împreunat»⁴⁴.

Despre unirea celor două firi în persoana Mîntuitorului, ne spune prohodul din Vinerea Mare: Bob cu două firi și pămîntul Te-a primit, Cuvînte».

Penticostarul vorbește foarte clar și pe larg despre învierea Domnului și omorîrea morții». «Pogorîtu-Te-ai întru cele mai de jos ale pămîntului și ai sfărîmat incuietorile cele veșnice care țineau pe cei legați, Hristoase, și a treia zi, precum Ioan din chit, ai înviat din mormînt...»⁴⁵.

Cu dogma Sfintei Treimi ne familiarizează cîntările treimice: «Pre Tatăl, pre Fiul și pre Sfîntul Duh să-L slăvim, pe Treimea cea nedespărțită după fire și despărțită după fețe...»⁴⁶. Dar despre Sfînta Treime ne învață mai pe larg slujbele din duminica și din luna Cincizecimii: «Veniți popoare să ne închinăm, Dumnezeirii celei în trei ipostasuri: Fiului în Tatăl, împreună cu sfîntul Duh. Că Tatăl a născut fără de ani pe Fiul cel împreună veșnic și împreună pe scaun Șezător și Duhul Sfînt era în Tatăl; o singură putere, o ființă, o Dumnezeire»⁴⁷.

În Acatistul Maicii Domnului și în toate troparele Născătoarei de Dumnezeu, ni se vorbește de nașterea lui Dumnezeu prin Sfînta Fecioară, de pururea fecioria Născătoarei de Dumnezeu și de mijlocirile ei pentru noi.

Cultul cuprinde și o doctrină ecleziologică. Cultul privește Biserica ca o corabie salvatoare a celor înviforați. Știm apoi că la liturghie se realizează comuniunea sacramentală a Bisericii și că Biserica se adună pe sine în modul cel mai concret. La liturghie Biserica se cunoaște pe sine în cel mai înalt grad ca Trup al Domnului, deoarece noi știm că Biserica se realizează deplin prin Euharistie.

Despre judecata de apoi ne învață *Triodul* la duminica lăsatului sec de carne, iar despre morți, despre moarte și înviere, despre sensul vieții de aici și despre cea viitoare, ne învață slujba înmormîntării, care toarnă peste sufletele îndoliate balsamul nădejdiei vieții veșnice.

Pe drept cuvînt, putem numi deci cultul o carte de dogmatică deplin ortodoxă, pe înțelesul și la dispoziția tuturor creștinilor.

42. *Octoich*, glas 2, peasna a 9-a a Canonului, de miercuri.

43. Idem, peasna 9 a Născătoarei din Canonul, de miercuri.

44. Rugăciunea către Născătoarea de Dumnezeu, facerea lui Pavel Monahul din Mînăstirea Făcătoarei de bine, în *Ceaslov*, ed. 1945, p. 165.

45. Peasna a 6-a a Canonului din sfînta și marea Duminică a Paștilor, la utrenie.

46. Slava Treimei de la peasna a 7-a a Canonului din Duminica a cincea de după Paști, la utrenie.

47. Slava de la stihovna utreniei din Duminica Cincizecimii.

În cult, dogmele capătă un caracter practic și doxologic, deoarece credincioșii cunoscînd-le și trăindu-le, le cîntă și din inimă și din gură, mîngîindu-se cu ele și lăudînd pe Dumnezeu. În liturghie și cult, întreaga teologie devine o doxologie, fiind expresia celor mai înalte realități și idei creștine, Liturghia poate fi socotită doxologia prin excelență a creștinismului ortodox. Prin cult și liturghie Dumnezeu însuși dă dogmelor caracter doxologic, deoarece Duhul Sfînt care se află în inimi, ne dă impulsul să-l lăudăm pe Dumnezeu prin ceea ce cunoaștem despre El. În cult și în liturghie Ortodoxia întregă devine doxologie, deoarece ea este cîntare și laudă adusă lui Dumnezeu.

Precum am văzut, cultul nu numai ne învață despre Hristos, ci ne și uneste cu El. În cult nu numai învățăm despre Dumnezeu, ci-L primim pe Dumnezeu. Dumnezeu prin Sfintele Taine se sălășluiește întru noi, își face locaș în sufletele noastre și petrece cu noi. Ortodoxia este astfel plenitudinea trăirii adevărului, pe care îl pot sesiza toți credincioșii în grade diferite. căci dogmatica nu este numai un învățămînt, ci o experiență spirituală continuă. Ceea ce trebuie să se învețe în Ortodoxie, intră în experiența spirituală a fiecăruia și se redă prin cult. Ortodoxia prin cult se poate înțelege mai bine deoarece în cult se primește Dumnezeu. Iar cultul Bisericii Ortodoxe este vehicol al harului și este plin de duhul rugăciunii. În cult, însăși Sfînta Treime, nu doctrina Sa intră în viața creștinului și de aceea se realizează o strînsă comuniune între Sfînta Treime și credincios. Sfînta Treime, îndreptată spre lume prin figura umană a Fiului, lucrează în chip viu prin Sfîntul Duh, adică în toate slujbele religioase. De aceea, cultul Bisericii rămîne o veșnică cincizecime, deosebit de folositoare pentru viața creștină.

III. CULTUL ȘI VIAȚA CREȘTINĂ

În Ortodoxie doctrina nu este un scop în sine, ci prin Sfintele Taine și Euharistie devine izvor de viață și de mîntuire, iar teologia se transformă în experiență spirituală. De exemplu în Ortodoxie sfințenia nu se discută numai teologic, ci se realizează prin eforturi pornind de la trăirea în cult. În primul rînd prin Sfintele Taine și Sfînta Euharistie, Biserica e prelungirea intrupării Mîntuitorului, extinderea în credincioși a vieții Lui. În Sfintele Taine și Euharistie se trăiește tainic moartea Mîntuitorului, învierea Lui, prezența Lui lucrătoare. În liturghia Bisericii conținutul dogmelor devine un conținut de viață. Sub cupola rotundă a Bisericii Ortodoxe care adună și unește pe credincioși, te simți ca în casa Tatălui și cu Tatăl, pe baza uniunii realizată între divin și uman prin Fiul. În Biserică în săptămîna mare gîndirea la pașii Mîntuitorului care a străbătut drumul crucii, se transformă într-o vie simțire. În același fel însoțim cu gîndirea și simțirea noastră pe femeia păcătoasă care unge cu mir picioarele Mîntuitorului, iar joi retrăim clipele cînd Mîntuitorul a instituit Euharistia. Vineri toți credincioșii aproape de cruce trăiesc îndurerați răstignirea Mîntuitorului. Cu această durere se și așează în mijlocul Bisericii imaginea trupului lui

Hristos mort (epitaful), iar credincioșii se apropie cu lacrimi în ochi, îi sărută icoana și-L plîng ca pe un mort.

Durerea și lacrimile Bisericii încetează la vestirea Învierii din Dumini- ca Paștilor. Slujbele oglindesc acum realitatea cerească și sînt pline de ea. Cînd se cîntă : «Hristos a înviat din morți cu moartea pre moarte călcînd și celor din morminte viață dăruindu-le», o piatră se ridică de pe suflete, căci ele văd pe Hristos înviat. «Acum toate s-au umplut de bucurie...» Bucuria cu care se rostește: «Hristos a înviat», «Adevărat a înviat» vine din convingerea că învierea lui Hristos asigură tuturor învierea.

De aceea Paștile este sărbătoarea centrală a Ortodoxiei. Iar la Cincizecime Hristos cel înviat se comunică prin Duhul Sfînt credincioșilor.

În cultul ortodox se actualizează iconomia mîntuirii. Așa după cum Hristos la Paști înviază, la Crăciun se naște cu adevărat într-un chip tainic. Le fel se întîmplă cu toate evenimentele din viața Mîntuitorului. Prin Sfintele Taine și Euharistie Mîntuitorul continuă să trăiască în Biserică, evenimentele vieții sale de pe pămînt și aceasta în toate timpurile: așa că noi devenim noi martori ai evenimentelor vieții Mîntuitorului și participăm la ele spiritual. Întreaga slujbă capătă valoarea unei vieți cu Dumnezeu, pentru care Biserica devine locul propriu ⁴⁸. Sărbătorile sînt considerate în ortodoxie retrăirea și nu numai amintirea evenimentului. Prin perdeaua transparentă a cultului credincioșii asistă la faptul săvîrșit odinioară și-L retrăiesc. Prin sărbători Biserica retrăiește evenimentele vieții Domnului de la naștere la Cincizecime, iar credincioșii cred că Hristos este continuu prezent și că iau parte la viața Lui. De aceea sărbătorile reînnoiesc în fiecare an viața credincioșilor cu Hristos și în Hristos ⁴⁹. Nimic nu s-a întîmplat în lume care să aibă un sens atît de permanent, ca faptul întrupării și vieții Mîntuitorului.

Prin citirea sfintelor evanghelii de peste an, se retrăiește simbolic viața Mîntuitorului, deoarece cuvîntul Evangheliei cuprinde evenimentul însuși. Mîntuitorul se naște, primește botezul, se schimbă la față, intră în Ierusalim, moare și înviază pentru noi și în noi. În mod tainic, cuvîntul ne face să retrăim însuși evenimentul redat, iar în momentul central al liturghiei, pîinea și vinul sfințite sînt trupul și sîngele Domnului. Prin cuvintele sale din Scriptură grăiește Hristos însuși, iar aceste cuvinte sînt părți ale cultului. Toți Părinții vorbesc de Cuvîntul cel ascuns în cuvintele Scripturii. Sfîntul Maxim Mărturisitorul consideră Vechiul Testament ca o anticipare a întrupării Cuvîntului. Și tot el vorbește de o venire duhovnicească neconținută a lui Hristos prin cuvintele Scripturii în cei ce se silesc să se purifice (desigur prin harul tainelor) ⁵⁰. Astfel, putem zice că în cult, Scriptura prilejuiește o prezență spirituală a lui Hristos, este o împărtășire duhovnicească, săvîrșită numai în Biserică.

48. *Ortodoxia*, cap. IX, Cultul ortodox, trad. de N. Grosu, Sibiu, 1933, p. 162—175 passim.

49. Acest punct de vedere a fost consemnat și în raportul Comisiei teologice asupra cultului, secția europeană din Comisia Credință și Constituție de la Montreal 1963, p. 7.

50. *Capete gnostice*, II, 29, la Pr. Prof. D. Stăniloae, *Sfînta Tradiție...*, p. 96.

Autoritatea Bisericii stă în faptul că singură face posibilă comuniunea reală cu Hristos prin Euharistie, Taine și prin Scriptură în cadrul cultului. Ca să-L vedem pe Hristos tot El trebuie să ne deschidă ochii prin Duhul Său. Dar aceasta o face în cultul și prin rugăciunea Bisericii. De aceea Biserica Ortodoxă nu se roagă fără să înțeleagă și nu înțelege fără să se roage ⁵¹.

În cult Hristos este prezent prin Duhul Său. «El este prezent în cuvântul Său; este prezent în tainele Sale; este prezent ca Domnul glorificat, care trimite pe Sfântul Duh pentru a face din viața, moartea și învierea Sa, realități istorice vii în inimile celor ce cred în El. De aceea numai în cult se înțelege deplin Ortodoxia și faptul că Cuvântul trup s-a făcut și s-a sălăsluit întru noi» (Ioan I. 14). Și cu cât cineva trăiește mai intens viața creștină în cultul Bisericii, cu atât îl simte mai mult pe Hristos în el. Aceasta se poate realiza numai cu ajutorul harului primit prin Sfintele Taine și mai ales prin Sfânta Euharistie prin care viața noastră intră în comuniune cu viața Dumnezeirii. Pe măsura împărtășirii mai rare de Taine intensitatea vieții spirituale se micșorează. Iar unde anumite taine, nu se practică deloc, ca în protestantism, viața bisericească își pierde deplinitatea, deși nu dispare cu totul datorită tainei Botezului ⁵³. Prin sfintele Taine, energiile și viața dumnezeiască sălășluiește în umanitatea lui Hristos, se revarsă prin Duhul Lui în viața credincioșilor. Referindu-se la trei dintre ele, Nicolae Cabasila zice: «Cu ajutorul Sfintelor Taine, ne naștem la viața duhovnicească, cu ajutorul lor creștem în ea și ajungem să ne unim în chip strălucit cu însuși Mintuitorul nostru ⁵⁴.

«Prin mijlocirea acestor Sfinte Taine, Hristos vine la noi, își face sălaș în sufletul nostru, ne face una cu El și ne trezește la o viață nouă» ⁵⁵.

Pe calea spre unirea deplină cu Hristos, care se realizează prin Sfânta Euharistie, mai întâi trebuie să primim prin celelalte taine, harul Său sfințitor. Trebuie mai întâi să retrăim crucea vieții Mintuitorului, ca să simțim măreția învierii Lui... «De aceea noi ne și botezăm ca să ne îngropăm și să înviem împreună cu El, de aceea ne ungem și cu sfânt mir ca să ajungem părtași cu El prin ungerea cea împărătească a îndumnezeirii și, în sfârșit, de aceea mîncăm hrana cea presfîntă a împărtășaniei și ne adăpăm din dumnezeiesc potir, pentru ca să ne comunicăm cu însuși Trupul și Singele pe care Hristos și l-a luat asupra-și încă din pîntecele Fecioarei» ⁵⁶.

Începutul comuniunii și vieții noastre în Hristos o constituie taina Botezului, prin care în mod simbolic murim și înviem cu Hristos. În felul acesta, Mintuitorul ne asociază și ne face să reedităm pentru noi moartea și îngroparea Sa prin întreita cufundare, ca apoi să ne renaștem la o

51. *Ibidem*, p. 96—98 *passim*.

52. Raportul Comisiei Teologice..., Montreal, 1963, p. 15.

53. P. Gnedici, *Despre sensul ortodox al Bisericii și unitatea vieții bisericești*, în «Revista Patriarhiei din Moscova», 1962, nr. 8, p. 58.

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

55. *Ibidem*, p. 21.

56. *Ibidem*, p. 26.

noastră viață în care să ne unim cu El. «Botezul reproduce, se poate spune, pentru fiecare credincios, patimile și moartea lui Hristos. Fiecare suflet participă astfel direct la opera răscumpărătoare și în această viață, primește viața Duhului»⁵⁷. Prin botez, facem primii pași în Hristos, căci «Cîți în Hristos v-ați botezat în Hristos v-ați și îmbrăcat». Persoanele care n-au primit botezul valid, nu participă la viața comună a Bisericii cu Hristos. «Primind botezul, primești Revelația și primind Revelația, Îl primești pe Hristos. Căci Revelația în momentul în care se primește, introduce pe om în trupul tainic al lui Hristos, îl unește cu El. E o cunoaștere din trăire, prin cultul Bisericii»⁵⁸. «Păstorul» lui Herma vede Biserica întemeiată pe apele peste care Geneza ne relatează că se purta Duhul Sfînt⁵⁹. Aceasta înseamnă că fără apa botezului nu s-ar putea constitui Biserica. Metodiul de Olimp folosind imaginea Bisericii ca mireasă a lui Hristos spune că ea naște fiii săi în baia botezului. «Din unirea lui Hristos și a Bisericii mireasa Sa, în baia nașterii unde se reînnoiește pentru noi acest extaz al Logosului, ies credincioșii născuți din puterea Duhului și deveniți membri ai lui Hristos, care participă la patimile Sale»⁶⁰. Biserica nu poate naște fii fără Hristos și în afara tainei pe care Însuși a instituit-o, căci din unirea ei cu El, în apa botezului se nasc credincioșii regenerați, care se înmulțesc neîncetat adăugîndu-se la Trupul lui Hristos. În baia botezului Hristos curăță sufletul noului credincios și realizează prima unire cu El⁶¹. Această taină nu numai ne regenerează, ci ne introduce în trupul Domnului în care urmează să ne dezvoltăm. Fiecare ins botezat devine al Lui, primește pecetea lui Hristos și darul înfierii: «Nimeni să nu socotească, zice Sfîntul Chiril al Ierusalimului, că botezul dă numai iertarea păcatelor...; dimpotrivă, botezul dă și harul înfierii»⁶². «Cînd ieșim din apa botezului — zice Nicolae Cabasila — avem în suflute pe Însuși Mintuitorul nostru, și încă nu numai în suflet, ci și pe frunte, în ochi, ba și în mădulări și în cel mai ascuns ungher al ființei noastre... Domnul devine suflarea noastră și hrana noastră și astfel împreunîndu-se cu noi și amestecîndu-se pentru totdeauna în unitatea ființei noastre, El se face trupul nostru tainic și în acest trup ajungem cu vremea să ne fie ceea ce este capul pentru mădulări»⁶³.

57. Jacques Forges, *Les idées morales et religieuses de Methode d'Olimp*, Paris, 1929, p. 138—139.

58. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Sfînta Tradiție...*, p. 90.

59. M. Lot Borodine, *La Grace déifiante des sacrements d'après N. Cabasilas*, în «Revue des Sciences, Philosophiques et Théologiques, XXV (1936), nr. 2, p. 309.

60. Jacques Forges, *op. cit.*, p. 137.

61. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Numărul tainelor, raporturile dintre ele și problema tainelor în afara Bisericii*, în «Ortodoxia», VIII (1956), nr. 2, p. 198.

62. Sf. Chiril al Ierusalimului, *Catehezele*, partea I, trad. de Pr. D. Fecioru, București, 1945, p. 552.

63. N. Cabasila, *op. cit.*, p. 23—24.

Unirea realizată prin botez, trebuie continuată, căci ea este potrivită cu situația noastră de începători. Prin botez începem ceea ce trebuie să desăvârșim, căci trăirea în Hristos este un continuu progres, o autodepășire permanentă. Prin botez, introducerea unor membri noi, tineri, în comunitate, e de-abia începută, neterminată⁶⁴.

În continuarea operei de unire cu Hristos, credinciosul primește după botez taina Mirungerii, prin care i se comunică Duhul Sfânt. Efectele botezului sînt întărite prin această taină și-l duce pe creștin la unirea deplină cu Hristos prin sfînta Euharistie. «Iată de ce, întii de toate ne spălăm, apoi ne ungem și numai după ce ne-am curățat și ne-am umplut de buna mireasmă a ființei lui Hristos, abia după aceea sîntem primiți și noi la sfînta masă a Împărtășaniei»⁶⁵. Căci ca să se poată uni deplin cu Hristos, credinciosul trebuie să primească mai întii darurile duhului Lui. Dacă unii Sfînți Părinți — ca Grigore de Nyssa, Chiril al Ierusalimului și Dionisie Areopagitul⁶⁶, vorbește despre o prezență reală a Sfîntului Duh în mirul sfințit, nu e mai puțin adevărată aceeași prezență a lui Hristos «Care mai este și Mir și ungere Sfîntă, din pricina Duhului Sfînt pe care-L dăruiește»⁶⁷. «Nașterea spirituală» care se inaugurează prin botez, își găsește împlinirea în «întărirea spirituală» pe care o aduce tinerelor mădule taina Mirungerii, indispensabilă procesului de unire deplină cu Hristos. Mirungerea e încă un pas în unirea cu Hristos, dar aceasta se realizează încă numai parțial. «Fără îndoială că Hristos se află în toate tainele, El care este și ungere și botezul și hrana noastră..., dar în fiecare din taine este de față în alt chip. Pe cei botezați îi curățește de întinăciunea păcatului și reîntipărește în ei chipul Său. În cei miruiți face mai lucrătoare puterea Duhului, a căror comoară s-a făcut trupul Său prin ungere»⁶⁸.

Astfel pregătit, creștinul primește, prin Sfînta Euharistie, însuși Trupul și Singele Domnului nostru Iisus Hristos. «Prin împărtășanie, zice Nicolae Cabasila, cugetul lui Hristos se face una cu cugetul nostru, voia lui una cu voia noastră, Trupul și Singele Lui una cu trupul și singele nostru»⁶⁹. Sfînta Împărtășanie împrăștie umbra păcatului din viața creștinului și redescoperă strălucirea lui Dumnezeu. După cuvîntul Sfîntului Evanghelist Ioan, prin această taină creștinii sînt «carne din carnea Domnului și oase din oasele sale» (Ioan III, 29; Apoc. XVIII, 23; XXI, 2). «Piinea vieții --- primită la sfînta Împărtășanie — este însăși viața, care face vie pe cei ce gustă dintr-însa»⁷⁰. Sfînta Euharistie este centrul cel

64. Athanasius Wintersig, *Pfarrei und Mysterium*, în «Jahrbuch für Liturgiewissenschaft, tom. V, 1925, p. 139, la Pr. Prof. D. Stăniloae, *Iconomia în Biserica Ortodoxă*, în «Ortodoxia», XV (1963), nr. 2, p. 185.

65. N. Cabasila, *op. cit.*, p. 27.

66. Boris Bobrinskoy, *Onction Christuale et vie en Christ chez Nicolae Cabasilas*, în «Irénikon», tom. XXXII, 1-er trimestre, 1959, p. 10.

67. N. Cabasila, *op. cit.*, p. 80. 68. *Ibidem*, p. 81.

69. *Ibidem*, p. 84. 70. *Ibidem*, p. 95.

mai intim în viața Bisericii; ea e primită de credincioși cu convingerea despre adevărul cuvintelor Mîntuitorului: «Iată, Eu cu voi sînt în toate zilele, pînă la sfîrșitul veacului (Matei XXVIII, 20). Venirea și prezența Domnului, retrăirea morții și a învierii Sale, transfigurarea omului și a creației prin prezența efectivă a Domnului și, în cele din urmă, așteptarea plină de dor a dobîndirii vieții veșnice în împărăția viitoare a lui Dumnezeu — acestea sînt experiențele fundamentale trăite continuu în taina sfintei Împărtășanii. În Cina cea de Taină, se concentrează pentru noi tot ceea ce vom primi deplin ca moștenire în viața comună cu Domnul. «Căci Eu am luat de la Tatăl ceea ce v-am dat și vouă», le spune Iisus Apostolilor, sau mai concret: «Luați, mîncăți, acesta este trupul Meu... beți dintru acesta toți, acesta este sîngele Meu... aceasta s-o faceți întru pomenirea Mea» (I Cor. XXIII, 25). «Cel ce mîncă trupul Meu și bea sîngele Meu, întru Mine petrece și Eu întru dînsul» (Ioan VI, 54 ș.u.). Hristos Însuși ni se dăruiește sub forma pîinii și a vinului, primind însăși viața Lui. Primind «pîinea cea vie», trupul lui Hristos, primim viața veșnică aflată în El, deoarece Mîntuitorul ne-a spus: «Cel ce mîncă trupul Meu, viață întru mine va avea» (Ioan VI, 54—58). «Din clipa în care ne-a dat viața și ne-a întărit, Mîntuitorul nu ne mai lasă singuri, ci rămîne veșnic între noi, unit cu noi, ne face tot mai vii și mai tari»⁷¹. «Cine mîncă trupul Meu și bea sîngele Meu, acela rămîne în Mine și eu întru el»... Sălășluit în viața noastră, Hristos ne ajută să învingem răul și unde lupta e grea, biruiește El.

Credincioșii împărtășiți și uniți cu Hristos sînt fericiți și sfințiți, deoarece au fericirea din ființa Fericirii și sfințenia din ființa Sfințeniei. Nicolae Cabasila zice că «prin ospățul cel preasfînt, pe Hristos, viața cea adevărată, ni-L facem bun al nostru, mai al nostru decît chiar ce ne-a dat firea»⁷². În această stare putem să retrăim simțămîntul Sfîntului Apostol Pavel: «De acum nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine» (Gal. II, 2). Hristos cel jertfit — scrie Sfîntul Atanasie — se dăruiește liber fiecăruia și sălășluind în fiecare din noi, devine un izvor de apă vie care curge spre viața veșnică»⁷³.

Prin Sfînta Euharistie cele pămîntești se leagă cu cele cerești⁷⁴ și este tîmăduită în mod potențial întreaga făptură a lumii văzute. Căci «vinul luat din lumea zidită l-a făcut El însuși sîngele Său, și pîinea luată din lumea zidită, a făcut-o în chip neîndoielnic drept trupul Său».

În Euharistie se actualizează în toată realitatea lui, evenimentul morții și învierii Domnului «pentru că de cîte ori mîncăți această pîine și beți acest pahar, moartea Domnului vestiți pînă la venirea Lui» (I Cor. X, 26).

După Sfînta Împărtășanie nu mai există nici o separare între credincioșii care formează mădularele trupului Bisericii și Hristos capul ei, deoarece în Euharistie, unirea noastră cu El este desăvîrșită. Sfîntul Chiril

71. *Ibidem*, p. 98. 72. *Ibidem*, p. 112.

73. *Epistolae heortasticae*, 11, 14, Migne, tom. 20.

74. Sf. Ignatie al Antiohiei, *Epistola către Efeseni*, 13.

neputînd distinge unde sîrșim noi și unde începe El după Sfînta Împărtășanie, spune că atît de mult ne-am unit cu El, încît avem comun același trup și sînge: «În Sfînta Împărtășanie ne-am făcut concorporali, un trup cu El și consingeni, un sînge cu El»⁷⁵. Nu este vorba de o desființare a noastră, ci de o interpenetrare reciprocă. La Sfînta Împărtășanie, Domnul euharistic «ne asimilează Lui, ne încorporează Lui și face din noi membre din ce în ce mai vii ale corpului Său tainic»⁷⁶.

Sfîntul Apostol Pavel pune însă efectul participării la «masa Domnului» în dependență strînsă de vrednicia personală a celor ce se apropie de dumnezeiasca mîncare și băutură. Pe cînd pentru cei vrednici ea devine leac sau antidot al nemuririi (cum o numește Sfîntul Ignatie Teoforul), pentru cei nevrednici ea devine, dimpotrivă, pricină de boală, suferință și moarte (I Cor. XI, 27 ș.u.). Cei vrednici primind sub forma pîinii și a vinului, adevăratul trup și sînge al lui Hristos, se împărtășesc de energia divino-umană a Domnului și se fac asemenea Lui, sfințind-se și primind arvuna sau cheazăia nemuririi⁷⁷. După cum prin întrupare, Fiul lui Dumnezeu s-a făcut asemenea nouă după firea Sa omenească, tot așa și noi, prin consumarea Trupului și Sîngelui său îndumnezeit, devenim asemenea Lui.

Prin prefacerea minunată a darurilor euharistice în Trupul și Sîngele Domnului, se continuă sacramental marea taină a credinței creștine de care vorbește Sfîntul Apostol Pavel (I Tim. III, 16): venirea Domnului la noi în trup. Prefacerea euharistică este deci ca o nouă și miraculoasă întrupare, cu fiecare liturghie, a lui Dumnezeu. Cuvîntul, în condițiile noastre de timp și loc. Unele liturghii creștine în timpul Sfînteii Euharistii se adresează Domnului cu cuvintele: «Vino și intră în împărăție cu noi»⁷⁸. Apoi «să tacă tot trupul omenesc și să stea cu frică și cu cutremur și nimic pămîntesc întru sine să nu gîndească, fiindcă Împăratul împărăților și Domnul domnilor vine să se junghie și să se dea de mîncare credincioșilor»⁷⁹. Cu alte cuvinte, Sfînta Euharistie, este o repetare tainică a întrupării pentru fiecare din noi. Prin ea se realizează «îndumnezeirea vieții noastre», de care vorbește Sfîntul Atanasie al Alexandriei cînd spune că: El (Cuvîntul) s-a făcut om pentru ca noi să ne îndumnezeim»⁸⁰

75. *Cateheza XXII mistagogică*, IV, 1, P. G., XXXVII, 1097, apud N. Chițeșcu, *Biserica, Trupul tainic al Domnului*, București, 1942, p. 24.

76. R. Garigon — Lagrange, O. P., *Valeur de la Communion*, în «*Vie Spirituelle*», 22-ème année, tom. LXIII, 1-ère juin 1940, p. 295.

77. Episcopul Nicolae al Makariopolei, *Ideii fundamentale în Sfînta Euharistie*. Încercare de determinare și explicare a esenței Sfînteii Euharistii, Sofia, ediția sinodală, 1963. Extras din «*Anuarul Academiei teologice Sf. Clement din Ohrida*», vol. XI (1962—1963), p. 18.

78. *Acta Thomae*, cap. 49. În textul sirian al actelor găsim o chemare lămurită, întii către Mîntuitorul Hristos, apoi către Sfîntul Duh. Textele la R. M. Wooley, *The Liturgy of the primitive church*, 1910, cap. 140, 143.

79. *Din Liturghia Sfîntului Vasile cel Mare*, în *Liturghierul*, tipărit cu aprobarea Sfîntului Sinod, București, 1936, p. 201.

80. *Cuvînt despre dumnezeiasca întrupare*, P. G., XXV, 192.

Hristos, care a săvârșit mîntuirea lumii, ne-a lăsat la sfîrșitul vieții Sale pămîntești nu numai amintirea Sa, ci pe Sine însuși, în Sfînta Euharistie, pentru a ne sfinți viața. Euharistia reprezintă mijlocul prin care El își îndeplinește făgăduința de a fi cu noi pînă la sfîrșitul veacului (Matei XXVIII, 20). Prin toate rugăciunile sfîntei liturghii, se exprimă convingerea în prezența reală a Domnului. Credincioșii se roagă să fie învredniciți de unirea cu Hristos, iar preotul se miră exprimînd: «Cum eu, tină fiind, mă împărtășesc cu dumnezeiescul Trup și Sînge și mă fac fără stricăciune»⁸¹.

Prin împărtășire, noi ne unim vertical cu Hristos și orizontal cu toți creștinii și astfel formăm Biserica una. Credincioșii se simt uniți între ei printr-un principiu de viață pozitiv, care le este comun. Aceasta este realitatea lui Hristos; viața Sa devine a noastră; noi sîntem ai Lui «încorporați în El» (Rom. XII, 4; Efes. I, 4; Col. I, 15). Fiecare credincios este o celulă a acestei unități vitale, un membru al acestui corp⁸².

În timpul Sfîntei Euharistii și îngerii slujesc în scopul săvîrșirii tainei; nevăzut, în stare de rugăciune și înfiorați, stau aici cetele îngerești (acum puterile îngerești, împreună cu noi nevăzut slujesc) iar credincioșii sînt ridicați într-o altă sferă spirituală a vieții, căci se anticipează aici pe pămînt împărăția cea veșnică, plinătatea apropierii de Dumnezeu. «Hristos în mijlocul nostru» «este și va fi» rostesc preoții sărutîndu-se⁸³.

După desăvîrșirea tainei, liturghia alexandrină strigă: «Taina s-a săvîrșit; îți mulțumim Doamne, Dumnezeule, Atotputernicule Părinte, că mila Ta e atît de mare pentru noi, că ne-ai pregătit ceea ce numai îngerilor le este îngăduit»⁸⁴.

*

Biserica Ortodoxă crede deci că prin partea esențială a cultului, care e alcătuită din Sfintele Taine și Sfînta Euharistie, Dumnezeu cel exprimat în dogme intră în realitatea omenească, după cum intră cuvîntul prin auz, și o transformă, o face nouă, o mîntuiește.

Prin Sfînta Euharistie și în general prin Sfintele Taine, Dumnezeu, realitatea descrisă de dogme se face «bunul nostru» care ne transformă, ne ridică la sine și ne îmbracă cu propriile Sale puteri. Astfel se realizează scopul mîntuirii noastre care este desăvîrșirea și îndumnezeirea. «Dumnezeu s-a făcut om, pentru ca omul să devină Dumnezeu», a spus marele Părinte al Bisericii Ortodoxe, Sfîntul Atanasie și aceste cuvinte exprimă esența Ortodoxiei⁸⁵. Desigur, aceasta nu vrea să spună că omul devine identic cu Dumnezeu, ci, că păstrîndu-și natura omenească, primește energia dumnezeiască, cu ajutorul căreia se desăvîrșește. În Ortodoxie, creștinul nu-i numai un păcătos mîntuit, ci e o ființă ce se umple

81. *Liturghia* citată, p. 298.

82. Romano Guardini, *L'Esprit de la liturgie*, în trad. lui Robert D'Harcourt, Paris, 1929, p. 141—142.

83. În *Liturghia Sfîntului Vasile și a Sfîntului Ioan Hrisostom*.

84. Renaudot, *Liturgiaram orientatum*, Collectio, 1847, I, p. 75.

85. Șt. Zankov, *Adevăratul creștinism de răsărit*, Furche, Berlin, f. a., p. 45.

de viața dumnezeiască a lui Hristos. Prin Sfinta Euharistie și Taine se realizează unirea omeneșului cu divinul, cum s-a făcut mai întâi în Hristos. Opera principală a Mântuitorului e transmiterea unei vieți veșnice și dumnezeiești credincioșilor. El nu-i descoperă numai dumnezeirea Sa credinciosului, ci i-o oferă real. Prin Sfintele Taine și mai ales prin Euharistie, tot ce are, tot ce este El, deplinătatea vieții Sale, o dă celor ce sînt membre ale trupului Său, membre ale Bisericii prin Sfintele Taine ⁸⁶.

În felul acesta, conținutul dogmei care descrie persoana și opera lui Dumnezeu, devine în cult o realitate trăită, întrucît la Sfinta Euharistie ne împărtășim de însăși persoana și opera lui Hristos. Trăirea conținutului dogmei în cult, înseamnă trăirea în Hristos însuși.

Cultul este astfel o valorificare și o rodire practică a dogmei. În cult, conținutul dogmei își atinge scopul său real: mîntuirea credincioșilor. Prin cult, conținutul dogmelor împărtășesc puterea lor de viață tuturor credincioșilor care merg pe calea mîntuirii.



86. W. A. Visser't Hooft, *Ortodoxia văzută de un protestant*, trad. de T. Bologae, Sibiu, 1933, p. 37—38.

ASPECTE DIN NATURĂ ȘI VIAȚĂ ÎN „COMENTARUL LA PSALMI“ AL SFÎNTULUI VASILE CEL MARE *

I. SIMȚUL NATURII ÎNCONJURĂTOARE LA SFÎNTUL VASILE CEL MARE

Sfîntul Vasile cel Mare a fost deopotrivă mare gînditor și om de acțiune. — Înzestrat multilateral, Sfîntul Vasile cel Mare a lăsat posterității probe și produsele unei forțe speculative și descriptive rarissime și — deopotrivă — intrupările geniale ale unui robust spirit practic. Am putea fixa — cu aproximație — drept limite extreme ale întinsei și variatei game pe portativul căreia s-a înscris fecunda lui activitate, tratatul *Despre Sfîntul Duh*¹ pe de o parte; iar pe de altă parte celebrele sale înfăptuiri pe terenul activității filantropice concretizate în instituțiile de asistență socială², cărora le-a dat viață: azil, ospătarie, casă pentru reeducarea fetelor alunecate, spital cu felurite secții între care și una pentru leproși, școli tehnice etc., instituții reținute de istorie sub numele de Vasiliada³.

Natura în scrierile Sfîntului Vasile cel Mare. — Oprindu-ne la domeniul activităților practice, care — precum se știe — include și un impresionant șir de acțiuni energice pentru restabilirea păcii în Biserică și pentru apărarea dreptei-credințe⁴ și căutînd izvoarele din care s-a inspirat, găsim că Sfîntul Vasile, «romanul printre greci» cum a mai fost caracterizat, posedă — printre altele — un bine dezvoltat simț al naturii. Sînt numeroase pasajele din opera sa în care natura este descrisă cu un elevat avînt poetic, expresie a simțămîntelor profunde și alese pe care ea le inspira Sfîntului Părinte. «...Pămîntul se dezbracă de întunecatele sale veșminte, — zice marele dascăl al Bisericii, în *Omilia a cincea la Exaimeron* — și îmbracă altele de culori vii și variate... Atuînci văile și sesurile se acopere de o bogată verdeață, cîmpiile acum roditoare sînt pline

* Această lucrare de seminar în cadrul cursurilor de magistrat în teologie a fost întocmită sub îndrumarea P. C. Pr. Prof. Ioan G. Coman, care a dat și avizul să fie publicată.

1. Un studiu recent, cu bogată bibliografie, a scris, asupra acestui tratat, P. C. Pr. Prof. Ioan G. Coman: *Elementele demonstrației în tratatul «Despre Sfîntul Duh» al Sfîntului Vasile cel Mare*, în «Studii Teologice», seria II, XVI (1964), nr. 5—6, p. 275—302.

2. Pentru această din urmă activitate a se vedea, în special, lucrarea lui Stanislav Giet, *Les idées et l'action sociales de Saint Basile*, Paris, 1941.

3. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 164.

4. Pr. Marin M. Braniște, *Elogiul prieteniei și păcii la Sfîntii Părinți Capadocieni*, în «Studii Teologice», X (1958), nr. 7—8, p. 453—475.

de seceriș, întocmai ca niște valuri și legănarea spicelor se aseamănă cu undulațiile unei mări agitate..., arborii se înalță în pîlcuri dese și numeroase pentru a încorona munții noștri și pentru a umbri țărnicurile fluviilor noastre; arborii dau omului fructe, întrețin flacăra vetrelor noastre, servesc la construirea locuințelor și a corăbiilor noastre. Ce diversitate în formele lor! Pentru ce în unii ani aceste adînci rădăcini ce nu se observă la alții? Pentru ce aci acest vîlstar drept și grațios crescut și colorat așel trunchi sucit ce se tîrăște pe pămînt? Ce minune! »⁵.

Sentimentele pline de admirație ale Sfîntului Părinte față de ordinea și frumusețea naturii păstrează și aci sensul teleologic al existenței și relevă ideea unității în diversitate a lumii, sens și idee în care rezidă — în spiritul solidarității — soliditatea și vitalitatea ei.

Sau, ca să luăm alt exemplu din bogata sa corespondență, să amintim cu cită însuflețire descrie mediul natural în mijlocul căruia își fixase locuința sa monahală de pe malul rîului Iris: «Dumnezeu m-a învrednicit să-mi găsesc un adăpost potrivit gustului meu... Este un munte înalt îmbrăcat de o pădure deasă, spre nord udat de izvoare răcoroase și limpezi. La poalele muntelui se întinde un plai totdeauna roditor prin apele ce cad din înălțimi. Pădurea ce-l înconjoară de jur împrejur cu arborii săi de tot soiul și plantați la întîmplare îi slujește — ca să zic așa — de zid și de apărare. Insula Calypso ar fi puțin lucru pe lingă aceasta, deși Homer a admirat-o mai mult decît pe toate celelalte pentru frumusețea sa. Acest loc se împarte în două văi... Locuința mea este zidită pe vîrfurile cel mai înalt al unui pisc, astfel că valea se descoperă și se întinde sub ochii mei și pot privi de sus cursul fluviului mai plăcut pentru mine decît cum e Strimonul plăcut locuitorilor din Amphipolis... Acest fluviu, cel mai repede pe care îl cunosc, se izbește de o stîncă vecină și, respins de ea, cade iarăși în torrent, care-mi dă, în același timp, cel mai încîntător spectacol și cea mai abundentă hrană, căci este în apele sale foarte mult pește. Ce să mai spun de plăcutul abur al pămîntului și de răcoarea ce-o dă fluviul? Altul ar admira varietatea florilor și cîntecul păsărelelor...»⁶.

Sufletul său complex, bogat în sentimente alese și în virtuți, o adevărată comoară spiritual-duhovnicească, se formase și-i plăcea să-și continue viața într-un mediu natural de dimensiuni largi și bogat dăruit cu frumuseți, a căror valoare o vedea mereu crescînd, pe măsura realizării progresului material și a întrupării frumuseților morale, toate în egală măsură necesare cuceririi fericirii pe pămînt și desăvîrșirii morale.

Și asemenea texte abundă în scrisul Sfîntului Vasile.

În lucrarea de față, folosindu-ne de pasajele presărate de-a lungul celor 13 omilii la Psalmi⁷, vom încerca să schițăm, în linii generale, in-

5. *Sfîntul Vasile Arhiepiscopul Kesariei Kapadokiei*, trad. de Iosif Mitropolit Primate, București, 1898, p. 436—437. Textele traduse și parafraze de autor se pot vedea în *Omilia V-a la Exaameron*, P. G., XXIX, 97, 100.

6. *Scrisoarea XIV, către Sfîntul Grigore de Nazianz*, P. G., XXXII, 276—277, după trad. cit., p. 59—60.

7. În literatura teologică românească, cele 13 *Omilii la Psalmi* ale Sfîntului Vasile cel Mare, au fost numite generic: *Comentar la Psalmi*.

teresul pe care Sfântul Vasile l-a acordat mediului natural și social în care l-a văzut și l-a dorit integrat pe creștinul din zilele lui și de totdeauna.

II. NATURA ÎN CONCEPȚIA SFÎNTULUI VASILE CEL MARE, DUPĂ COMENTARUL LA PSALMI

Scopul studiului naturii după Sfântul Vasile cel Mare. — Cu rare excepții, abordarea aspectelor din natură nu constituie, la Sfântul Vasile, un scop în sine; de aceea nu vom căuta capitole consacrate istoriei naturale.

În general, arhiepiscopul Capadociei, în *Comentariul la Psalmi* — ca și în celelalte lucrări ale sale de altfel —, consideră natura o oglindă în care se reflectă pe de o parte măreția lui Dumnezeu, iar pe de alta îndatoririle omului: pe Unul atestându-L, iar pe celălalt învățându-l: «Înseamnă că dacă vei vedea cerul și ordinea care domnește în el, îți este un îndrumător spre credință — zice Sfântul Vasile — căci prin acestea el arată pe Făcătorul lui. Dacă vei vedea podoabele care sînt pe pămînt și prin acestea, de asemenea, credința ta cu privire la Dumnezeu va spori. Căci am crezut în Dumnezeu, nu văzîndu-L pe El cu ochii trupești, ci cu puterea minții vedem și înțelegem pe Cel nevăzut, prin cele văzute... Chiar dacă vei cerceta cu atenție furnica, țînțarul sau albina, vei găsi și în ele aceeași dovadă. Căci de multe ori, chiar și în lucrurile cele mai mici se întrezărește înțelepciunea Creatorului. Cel ce a întins cerul și a revărsat mulțimile imense ale mărilor, tot El este și Acela care a tăiat și șlefuit acul cel atît de delicat al albinei»⁸.

Și, ca să atingem și elevațiile cultice în care Sfântul Vasile cel Mare îl prinde pe creștinul căutător al lui Dumnezeu în mărețiile naturii înconjurătoare, vom mai cita un pasaj caracteristic, ca deosebit de pregnant în acest sens: «...Mai mărește pe Domnul și cel care cu gîndul mare și cu cercetări stăruitoare și adînci privește mărețiile naturii pentru ca din măreția și frumusețea creaturilor să poată înțelege pe Făcătorul lor. Căci cu cît va căuta cineva să adîncească mai mult cauzele pentru care au fost făcute toate cele ce sînt și după care se conduc, cu atît mai mult el poate privi măreția Domnului și cu această privire a lui însuși, el mărește pe Domnul»⁹.

Iată deci cum reflectă autorul ideea panbisericismului biblic și patristic prin constatarea că întreaga existență este slujitoare a voinii lui Dumnezeu: natura prin existență și mișcare, iar omul prin eforturile lui în cadrul complexei lucrări sinergiste de realizare a asemănării cu El.

Dar pe lîngă marele rol, de a dovedi existența lui Dumnezeu cu toate însușirile perfecte demne de Creator pe calea argumentului cosmologic, Sfântul Vasile cel Mare — precum am anunțat mai sus — mai atribuie naturii și rolul de îndreptar al vieții morale și al activității intelectuale

8. *Omilia la Ps. XXXII*, P. G., XXIX, col. 329; trad. de Pr. Dr. Olimp N. Căculă, *Comentariu la Psalmi*, București, 1939, p. 146. Citarea textelor se va face după această traducere pe care am folosit-o, confruntînd-o tot timpul cu originalul grec din Migne.

9. *Omilia la Ps. XXXII, ibidem*, col. 375; trad. cit., p. 173.

a creștinului, de-o importanță imediat următoare celui dintîi de care și este legat indestructibil.

Diversele entități ale celor trei regnuri, momente sau aspecte mai amplu dezvoltate sau mai simplu enunțate ale existenței lor, proprietăți ale plantelor și manifestări ale animalelor sînt folosite drept termeni de comparație pentru demascarea unui viciu care trebuie combătut sau pentru evidențierea vreunei virtuți care trebuie deprinsă.

Astfel, ca să facem un mic inventar, cu rolul de modestă canava, al realităților fundamentale pe care se brodează învățătura de înaltă ținută morală a autorului, e suficient să observăm că se perindă în fața cititorului *Comentariul la Psalmi*: corpurile cerești¹⁰, fenomenele naturale: norii, tunetul, etc., focul, aerul¹¹, pămîntul și apa în feluritele ei stări: izvoare, fîntîni, rîuri, ape stătătoare, potop¹² etc., lumea plantelor: copaci, pomi, vie, grîu, flori¹³ etc., lumea insectelor: albina, furnica¹⁴ și animalelor: oile, calul, lupul, vulpea, cerbul, rinocerul etc.¹⁵.

Este adevărat că la folosirea naturii drept material intuitiv conducea însăși materia comentată — compoziție a împăratului David — autor, care, ca păstor, trăise în mijlocul naturii ale cărei bogate elemente și aspecte le folosisse din plin; dar nu e mai puțin adevărat că la această situație dată se adaugă o substanțială și originală parte de contribuție a marelui comentator, de asemenea, nu în mai mică măsură strîns legat de natură, pe care — cu spiritul său practic și realist — o găsea potrivită pentru ilustrarea unor idei abstracte. El avea în această privință o concepție pozitivă bine reliefată: «Cuvintele acestea, zice el de pildă explicînd un verset, se folosesc de o ordine oarecare și de o metodă prin comparație cu cele ce se pot vedea în jurul nostru, începînd cu lucrurile cele mai dintîi și cele mai apropiate»¹⁶.

Ceva mai mult, autorul *Comentariului la Psalmi* recunoaște în natură legi și procese demne de observat și experiat chiar și în activitatea intelectuală a creștinului de totdeauna.

Asemenea constatare o exprimă el în repetate rînduri și răspunzînd diferitelor interpelări: «Dacă trebuie să vorbim așa cum se întîmplă în natură...»¹⁷, zice el undeva, ceea ce înseamnă că acest mod de a lucra îi era familiar, iar în altă parte aflăm expresii ca: «în ceea ce privește ordinea în care se succed lucrurile»¹⁸ — e vorba de evoluția pe care o

10. *Omiliile la Ps. XIV, XXVIII, ibidem*, col. 256, 298; trad. cit., p. 71—104—106.

11. *Omilia la Ps. XXVIII, ibidem*, col. 297, 225, 298; trad. cit., p. 112—113, 40, 104.

12. *Omiliile la Ps. VII, XXVIII, LXI, ibidem*, col. 249, 289, 481; trad. cit., p. 64, 104, 119, 296.

13. *Omiliile la Ps. XXVIII, XLIV, ibidem*, col. 293, 301, 389, 401; trad. cit., p. 109, 116, 205, 216.

14. *Omiliile la Ps. XIV, XXXIII, ibidem*, col. 276, 360, 364; trad. cit., p. 90, 176, 180.

15. *Omiliile la Ps. XXVIII, XXXII, XLVIII, ibidem*, col. 276, 284, 296, 300, 325, 452; trad. cit., p. 98, 111, 116, 141, 269.

16. *Omilia la Ps. XIV, ibidem*, col. 252; trad. cit., p. 65—66.

17. *Omilia la Ps. CXIV, ibidem*, col. 489; trad. cit., p. 306.

18. *Omilia la Ps. VII, ibidem*, col. 248; trad. cit., p. 62.

urmează ființa omenească de la concepere și pînă la nașterea ei — dovedește convingerea autorului că produsele spirituale trebuie elaborate și structurate și ele armonios și logic, potrivit ordinii după care se petrec și feluritele procese ale naturii.

Sesizînd, așadar, forma dialectică a procesului de dezvoltare a naturii, în cele mai intime aspecte și observînd raportul de asemănare cu cel al elaborării producțiilor rațional-spirituale, recomandă cititorilor contemporani și de totdeauna progresul dialectic ca unic procedeu eficient în eforturile de cunoaștere a naturii și vieții sub toate aspectele lor.

Asemenea riguroase metode de lucru, fin inspirate din legile realist observate în natură, subliniază o dată mai mult atît spiritul practic al arhiepiscopului, cît și valoarea scrisului său, respectiv a *Comentarului la Psalmi*, elaborat la nivelul principiilor sănătoase.

Se poate recunoaște ușor aci o competență pătrundere în desfășurarea progresului, aplicarea lui fericită și recomandarea spre observare.

III. OMUL ȘI ASPECTE DIN VIAȚA LUI VĂZUTE DE SFÎNTUL VASILE CEL MARE, ÎN «COMENTARUL LA PSALMI» .

În centrul naturii, marele dascăl l-a văzut acționînd pe om.

L-a studiat în mod predilect, lăsîndu-ne presărate de-a lungul *Omiliilor sale la Psalmi* interesante amănunte autobiografice.

Atras de lirismul psalmilor meniți să exprime stări și simțăminte sufletești profund umane, Sfîntul Vasile s-a îndreptat atent spre om, ca individ, urmărindu-i cu viu interes evoluția fizică și progresul duhovnicesc și reflecțîndu-l în termeni entuziaști.

Călăuzit de concepția cultivată de altfel și de filozofia contemporană cunoscută Sfîntului Părinte că omul, fiind un animal politic și social, trebuie să-și trăiască viața în societate¹⁹, și susținut de excepționala înclinare și rîvnă de a organiza, deci de nevoia de a cunoaște în prealabil mediul social spre care-și îndrepta încordat atenția, și-a extins fericit — cu prilejul explicării psalmilor — observațiile și asupra acestui aspect bogat și de permanentă actualitate.

Pe om, în *Comentarul la Psalmi*, marele dascăl l-a privit în toate etapele dezvoltării lui fizice: formîndu-se în pîntecele maicii sale, născîndu-se²⁰, apoi copil, adolescent și matur²¹.

Înclinarea spre viața practică²² l-a împins apoi să se inspire și din profesiile și ocupațiile lui. Astfel sub privirile cititorilor *Comentarului la Psalmi* se perindă acționînd: agricultorul²³, corăbierul²⁴, doctorul²⁵, ne-

19. *Omilia la Ps. XIV, ibidem*, col. 261; trad. cit., p. 77.

20. *Omiliile la Ps. VII, CXIV, ibidem*, col. 248, 488; trad. cit., p. 62, 303.

21. *Omiliile la Ps. XLV, LIX, ibidem*, col. 417, 460; trad. cit., p. 235, 275.

22. Cf. Paul Allard, *Saint Basile*, în «Dictionnaire de Théologie catholique». t. II, première partie, Paris, 1923, col. 444.

23. *Omiliile la Ps. I, XIV, ibidem*, col. 216, 280; trad. cit., p. 28, 94.

24. *Omilia la Ps. I, ibidem*, col. 220; trad. cit., p. 34.

25. *Omiliile la Ps. I, XXXIII, XLVIII, LXI, CIX, ibidem*, col. 212, 220, 365, 369, 433, 477, 485; trad. cit., p. 34, 119, 181, 186, 251, 293, 302.

gastorul ²⁶, soldatul ²⁷, judecătorul ²⁸, constructorul ²⁹, proprietarul ³⁰, chirișul ³¹ etc.

De asemenea, tot pentru redarea plastică a unor învățăminte sau țeluri morale, Sfântul Vasile se mai folosește de comparații în formularea cărora apar: obiecte din domeniul casnic (burduful, etc. ³²), instrumente muzicale ³³, articole din domeniul alimentației (pîinea, vinul, mierea, etc. ³⁴) și momente și scene din viața familiară ³⁵.

Ca să ilustrăm cea mai fericită reflectare a formei dialectice a procesului de dezvoltare a vieții pe planul ei cel mai larg, dar și cel mai esențial, amendată cu temeiul său ontologic ce imprimă activității omului o tendință irezistibilă spre noul îmbogățit neconținut cu atribute ce-i suscită aspirație mereu sporită și recomandată lui spre observare ca necesară în eforturile din ce în ce mai organizate spre progres, vom cita un pasaj deosebit de concludent: «Cale s-a zis viața noastră pămîntească, din cauza mersului repede al tuturor celor născuți către sfârșitul lor.

Căci, după cum corăbierii, atunci cînd sînt pe mare, împinși de vînt, sînt conduși în porturi, cu toate că ei nu simt acest lucru, fiindcă ceea ce-i duce către ținta dorită este însăși calea pe care plutesc, tot astfel și noi, cu trecerea timpului vieții noastre, ne îndreptăm cu grabă fiecare către sfârșitul lui, datorită cursului nesimțit al vieții noastre, printr-o mișcare neîntreruptă.

Astfel, tu dormi, timpul însă te tirăște la vale; te scoli și nici măcar nu-ți trece prin minte că se întîmplă un asemenea lucru. Cu toate acestea, viața se cheltuiește, chiar dacă acest lucru scapă fără a fi observat de simțurile noastre.

Toți semenii ne găsim alergînd pe un drum oarecare, fiecare din noi grăbindu-se cît se poate de repede către sfârșitul lui. Pentru aceasta putem zice pe bună dreptate că toți sîntem pe cale. Numai în felul acesta ia cineva cunoștință de viață.

Toate trec, toate rămîn în urma ta. Ai văzut pe calea ta o plantă, iarbă, apă, sau altceva demn de a fi privit. Bucuria ți-a fost trecătoare, căci tu ai alergat mai departe. De te-ai întîlnit iarăși cu stînci, cu văi, cu prăpăstii, cu pietre, cu arbori înalți, cu fiare sălbatice, cu tîritoare, cu spini, sau cu multe alte lucruri neplăcute, te-ai scîrbit puțin timp, iar apoi le-ai părăsit pe toate. Astfel este și viața: ea nu păstrează în continuu nici numai lucrurile plăcute, dar nici numai pe cele dureroase. Calea pe care umbli nu este a ta și nici lucrurile pe care le ai nu sînt

26. *Omiliile la Ps. I, LXI, ibidem*, col. 216, 477; trad. cit., p. 28, 294—295.

27. *Omiliile la Ps. I, VII, ibidem*, col. 225, 245; trad. cit., p. 41, 61.

28. *Omilia la Ps. VII, ibidem*, col. 244; trad. cit., p. 58.

29. *Omiliile la Ps. I, XXXIII, XLVIII, ibidem*, col. 213, 356, 448; trad. cit., p. 27, 171, 265.

30. *Omilia la Ps. XIV, ibidem*, col. 252; trad. cit., p. 67.

31. *Omilia la Ps. XXVIII, ibidem*, col. 285; trad. cit., p. 101.

32. *Omilia la Ps. XXXII, ibidem*, col. 336; trad. cit., p. 159.

33. *Omilia la Ps. XXIX, ibidem*, col. 321; trad. cit., p. 137.

34. *Omiliile la Ps. XIV, XXXIII, ibidem*, col. 257, 364; trad. cit., p. 72, 181.

35. *Omilia la Ps. LIX, ibidem*, col. 460; trad. cit., p. 275.

ale tale. Cu cei ce călătoresc pe calea vieții se întâmplă următorul lucru: nici măcar nu și-a mișcat bine unul piciorul, căci cel ce vine după el i-a și călcat pe urmă, iar după acesta vine un al treilea și așa mai departe.

Acum poți să înțelegi mai bine dacă viața nu este asemănătoare cu calea. Astăzi ai lucrat tu bucata ta de pământ, mîine o lucrează altul, iar după acesta un al treilea. Vezi ogoarele acestea și casele acestea luminoase! Cite nume n-au schimbat de cînd există fiecare din ele? Mai întii s-a zis că sînt ale cutăruia, apoi s-au numit după numele altuia. Mai înainte au fost în posesia unuia, iar acum altul le stăpînește. Și cum poți zice că viața noastră nu este și ea o cale pe care o începe unul și pe care apoi oamenii o urmează unii după alții»³⁶.

Iată, așadar, în descrierea pe un plan mai larg a cursului neconținut al vieții și cea mai plastică, pregnantă și sugestivă reflectare a caducității vieții acesteia, cu tot apanajul ei de bunuri materiale și stări psihice pe care, posedarea, în măsură mai mică sau mai mare, sau pierderea lor, ni le impune.

Mediul social de respirație mai largă este viu și bogat utilizat în *Comentariul la Psalmi*. Sînt amintite lucrările de construire a cetăților³⁷, momente și aspecte ale vieții economice (comerțul) felurite instrumente folosite în activitățile economice (cîntarul, metrul), feluritele ocupații negustorești: vînzătorii de lînă, măcelarii³⁸, etc., acțiuni de apărare a cetății împotriva dușmanilor din afară (scene războinice) și dinăuntru³⁹, momente sărbătorești din viața publică⁴⁰, diferite aspecte ale relațiilor sociale între semenii⁴¹.

IV. CARACTERUL INVESTIGAȚIILOR ÎN NATURA ȘI VIAȚA DIN «COMENTARIUL LA PSALMI»

Deși diversele aspecte din natură și viață au avut un rol auxiliar, totuși modul de folosire a lor în *Comentariul la Psalmi* le reflectă unele caracteristici care se impun în mod special a fi subliniate.

1. Ținută literară orientată spre acrivie. Fără îndoială că procedeul utilizării unor elemente din natură și viață pentru evidențierea, prin comparație, a unor idei abstracte, nu aparțin exclusiv marelui dascăl. El însuși recunoaște că această figură de stil o mai foloseau și alții.

Dacă n-o creează el, îi revine totuși meritul de a o realiza exemplar.

Astfel, ca aspectele solicitate să întrupeze anumite idei sînt reduse la elementele lor esențiale și caracteristice, capabile să redea spontan și fidel noțiunilor dorite într-o formă plastică cîștigînd în pregnanță și sugestivitate.

36. *Omilia la Ps. I, ibidem*, col. 220; 221; trad. cit., p. 34—36.

37. *Omiliile la Ps. I, XXXIII, ibidem*, col. 216, 356; trad. cit., p. 27—28, 171.

38. *Omilia la Ps. LXI, ibidem*, col. 477; trad. cit., p. 294.

39. *Omilia la Ps. XLV, ibidem*, col. 425; trad. cit., p. 242.

40. *Omilia la Ps. LIX, ibidem*, col. 461; trad. cit., p. 278.

41. *Omilia la Ps. XIV, ibidem*, col. 276; trad. cit., p. 90.

Această schematizare face să treacă ușor accentul pe termenul principal al comparației, ideea morală fiind conturată energic și fără echivoc.

Așa, de pildă, caducitatea avuției o aseamănă cu «un val care sub presiunea vinturilor este purtat cînd într-o parte, cînd într-alta, pînă ce — în cele din urmă— se sparge»⁴².

Învățătura că îngerul cel bun părăsește pe cel întinat de păcat, e redată prin comparația următoare: «După cum pe albine le alungă fumul și pe porumbei îi pune pe fugă mirosul cel urît, tot asemenea și pe îngerul păzitor al vieții noastre îl îndepărtează păcatul cel plin de lacrimi»⁴³.

Reflectînd asupra iconomiei întrupării Domnului și venirii lui Dumnezeu la noi, autorul se exprimă sugestiv folosind comparația doctorului «plin de iubire de oameni, care își apropie urechea de bolnavul, care din cauza mării slăbiciuni nu mai poate să grăiască lămurit, pentru ca astfel să afle care sînt nevoile celui ce suferă»⁴⁴.

Mergînd pe linia restrîngerii termenului de comparație, Sfîntul Vasile ajunge pînă la folosirea definițiilor care, desigur, unele erau în folosință comună a gînditorilor vremii, iar altele pot fi considerate creație personală. Astfel, el dă definiția unei anchete judecătorești⁴⁵, a potopului⁴⁶, a vieții economice⁴⁷, a feluritelor instrumente⁴⁸, etc.

Pentru ilustrarea modului cum folosește Sfîntul Părinte definiția, cităm pasajul în care compară Ierusalimul cel de sus cu o cetate pămîntească: «Unii — zice el — definesc cetatea ca fiind o adunare întemeiată de oameni și care se conduce de legi. Definiția aceasta se potrivește și Ierusalimului celui de sus, cu alte cuvinte celății celei cerești. Căci și acolo este o adunare a celor întii născuți, care sînt înscriși în ceruri: ea este întemeiată, din cauză că purtarea sfinților este aici neschimbată, conducîndu-se de legea cea cerească»⁴⁹.

Dar observațiile marelui ierarh asupra naturii și vieții nu beneficiază numai de însușiri metodologice, ci și de calități de fond, ele fiind, în cele mai multe cazuri, datele feluritelor ramuri ale științei vremii, cu care Sfîntul Vasile era familiarizat din plin.

Astfel, din domeniul geometriei, el aduce în definiție linia dreaptă: «Linia sucită — zice arhiepiscopul Capadociei — este deosebită de una dreaptă, prin aceea că este cînd convexă, cînd concavă». Și potrivit înclinării sale de a pune gîndirea în tangență cu viața, el utilizează și aplicațiile practice ale acestei teorii: «Neregularitatea unui obiect oarecare se vedește atunci cînd este pus în fața liniei celei drepte a unui

42. *Omilia la Ps. XLIV, ibidem*, col. 389; trad. cit., p. 183.

43. *Omilia la Ps. XXXIII, ibidem*, col. 365; trad. cit., p. 180.

44. *Omilia la Ps. CXIV, ibidem*, col. 485; trad. cit., p. 302.

45. *Omilia la Ps. VII, ibidem*, col. 244; trad. cit., p. 50—58.

46. *Omilia la Ps. XXXVIII, ibidem*, col. 304; trad. cit., p. 119.

47. *Omilia la Ps. XXIX, ibidem*, col. 316; trad. cit., p. 131.

48. *Omilia la Ps. XXIX, ibidem*, col. 321; trad. cit., p. 137.

49. *Omilia la Ps. XLV, ibidem*, col. 421; trad. cit., p. 239.

metru»⁵⁰. Sau, iată o aplicare mai proeminentă a liniei drepte și verticale: «Zidul, atîta timp cît păstrează o poziție dreaptă, verticală, rămîne solid. De îndată însă ce se apleacă, în chip inevitabil el cade, dărîmîndu-se». Și gînditorul nostru scrutează și aplicări mai complicate: «greutățile acelea care sînt dintr-o bucată, după aplecare, se îndreaptă; cele care sînt alcătuite însă din mai multe bucăți, de îndată ce suferă înclinare într-o parte, nu mai pot primi o îndreptare»⁵¹. Tot așa pune în valoare și teorema liniilor paralele: «Dacă două linii se vor pune una în fața celeilalte, direcțiunea lor dreaptă se potrivește amîndurura. Dacă însă în fața unei linii drepte se va așeza un lemn strîmb, lemnul acesta strîmb se va găsi că nu se potrivește cîtuși de puțin cu linia dreaptă»⁵².

Iată o aplicare pe plan mai larg în lumea construcțiilor care — se vede și din acest exemplu — nu-i era deloc străină și indiferentă: «Atunci cînd constructorii au de ridicat în înălțime construcții mărețe, ei *pun temeliiile acestor clădiri în raport cu înălțimea pe care vor să le-o dea*. Tot astfel și constructorii de vapoare, cînd au de construit un vapor de seamă, construiesc mai întii scaful vasului potrivit cu greutatea mărfurilor pe care are să le poarte»⁵³. Și exemplele se pot înmulți.

Apoi, explicînd Psaltirea, Sfîntul Vasile limpezește unele locuri obscure, coborînd adînc în istorie și luînd într-ajutor elemente și din alte domenii, ca din cel al lingvisticii, de pildă. Astfel, trebuind să explice de ce în titlul Psalmului XXXIII regele Aheteilor este numit Abimeleh, pe cînd istoria ne arată că se numea Anhus, el precizează că «regii celor de alt neam aveau numele comun de Abimeleh și că pe lîngă numele acesta, fiecare își mai avea și numele lui propriu, așa precum cezarii și auguștii romani, ca și faraonii Egiptului, pe lîngă numele comun de cezar și august sau faron, mai purtau și alt nume propriu»⁵⁴.

Mai sînt folosite, precum s-a mai spus deja, observații din domeniul fizicii, precum: asupra naturii și acțiunii focului⁵⁵, asupra formării tunetului și a fulgerului⁵⁶, chestiuni și probleme de botanică și zoologie (descrieri ale fizionomiei și manifestărilor și instinctelor animalelor⁵⁷. Amănuntele date sînt culese fie prin cercetare directă, fie din rezultatul cercetărilor altora.

Toate sînt însă în deplină concordanță cu realitatea, sau mai exact, cu nivelul cunoștințelor pe care societatea le avea, în vremea lui, în domeniile respective ale științei.

Cantitativ și calitativ apreciînd, cele mai numeroase și în același timp cele mai reușite imagini și momente folosite ca termeni de comparație în

50. *Omiliile la Ps. VII, XXXII, XXXIII, LXI, ibidem*, col. 245, 325, 385; trad. cit., p. 60, 141—142, 201—202.

51. *Omilia la Ps. LXI, ibidem*, col. 473; trad. cit., p. 289—290.

52. *Omilia la Ps. XXXII, ibidem*, col. 325; trad. cit., p. 142.

53. *Omilia la Ps. I, ibidem*, col. 213; trad. cit., p. 27—28.

54. *Omilia la Ps. XXXII, ibidem*, col. 349; trad. cit., p. 166—167.

55. *Omilia la Ps. I, ibidem*, col. 225; trad. cit., p. 40, 112.

56. *Omilia la Ps. XXVIII, ibidem*, col. 292; trad. cit., p. 105—106.

57. *Omiliile la Ps. XVIII, XLIV, ibidem*, col. 293, 301, 400; trad. cit., p. 109, 116, 216 și notele 14 și 15.

Comentariul la Psalmi, sînt luate din domeniul medicinei. Lucru explicabil în mai multe chipuri. Mai întîi e interesul său deosebit pentru om, a cărui activitate o vedea strîns condiționată de sănătatea lui, în primul rînd: «Cum că trebuie să fim sănătoși și se poate spune oricui, chiar și unui om simplu», zice Sfîntul Părinte⁵⁸.

În al doilea rînd, medicina trupească oferea cel mai bine imaginea medicinei sufletești al cărei slujitor devotat și iscusit s-a dovedit a fi Sfîntul Vasile.

În al treilea rînd lumea bolnavilor era domeniul în care el practica din plin caritatea.

În plus îi revenea ca un domeniu de specialitate, ca cel care studiasă personal medicina și care urmărea cu atenție cum o practicau anumiți medici, precum însuși mărturisește: «*Eu am văzut medici care nu dau medicamentele salvatoare mai înainte de a da afară prin vărsături, materia aceea producătoare de boli, spune, de pildă, într-un rînd, Sfîntul Părinte.*

Asemenea fapte au contribuit, ca în *Comentariul la Psalmi* — și mereu trebuie avut înaintea ochilor că psalmii sînt, în fond, și ei leacuri pentru bolile sufletești — să fie prinse o serie întregă de momente și aspecte ale activității medicului. Astfel ni-l înfățișează consultîndu-se îndelung asupra operațiilor ce urmează să facă, acordînd prioritatea meritată cazurilor celor mai grave, încercînd întîi mijloace mai puțin dureroase și numai în caz de nereușită pe cele mai drastice, îndulcind doctoriile amare pentru a le face agreabile bolnavului, ori amestecîndu-le cu mîncarea, ca să sporească pofta de mîncare a suferinzilor, provocînd vărsături, pentru ca bolnavul să elimine materiile toxice din stomac⁵⁹. etc.

*

Chiar și numai din această sumară expunere se poate constata că natura și viața, în felurile lor aspecte și momente, sînt folosite din plin în *Comentariul la Psalmi* al Sfîntului Vasile, ca izvoare în tratarea pregnantă a unor teme morale de rară elevație.

Deși considerate în subsidiar — numai ca simple mijloace de exprimare sau ca metode de tratare și termeni de comparație — și dispersate de-a lungul celor 13 omilii, cititorul atent poate întregi o dată mai mult chiar și numai cu ajutorul acestor elemente interesul pe care Sfîntul, l-a nutrit personal și s-a străduit să-l stîrnescă în sufletele ascultătorilor pentru mediul natural și social în care-și duceau viața.

Contribuția în această privință, o dată cu prilejul explicării psalmilor, în cadrul unor omilii din care ni s-au păstrat cele 13 pe care le-am și folosit, scoate în lumină cîteva constatări prețioase.

Cea dintîi se referă la autor însuși. Stăpînind materia disciplinelor principale ale științei din vremea sa: matematica, geometria, astronomia,

58. *Omilia la Ps. XXXIII, ibidem*, col. 369; trad. cit., p. 186.

59. *Omiliile la Ps. I, XXIX, XXXIII, LXI, ibidem*, col. 212, 313, 365, 477; trad. cit., p. 24, 129, 181, 293.

istoria, geografia, medicina teoretică și practică, Sfântul Vasile își verifica și întemeia observațiile și afirmațiile sale despre natură și viață pe datele științifice respective. În felul acesta, *Comentarul la Psalmi*, se înfățișează ca un model de exegeză biblică sprijinită pe datele științei din vremea autorului, și «insuflețită de un spirit inteligent creștin»⁶⁰. E opera unui om de acțiune ale cărui gânduri au în ele simburele puterii de a se transforma imperios în fapte — «e de ajuns a voi», spune Sfântul Părinte.

Comentarul la Psalmi abundă de ceea ce-i trebuie unei cărți ca să vieze și să-și implinească chemarea: mișcarea. Temperamental dușman al imobilității și inerției⁶¹, el a văzut întreaga natură și pe stăpînul ei, omul, inzestrată cu un impuls spre mișcare, spre devenire⁶².

De aici și predilecția lui pentru aspecte din natură și viață, care dinamizează: plantele se leagănă în vînt, cresc și dau rod, animalele fac mișcări : cerbul e surprins în acțiunea de autoapărare, furnica în goană după hrană, etc., omul e într-o continuă devenire: prinde viață în pîntecele mamei, se naște, își trăiește pruncia⁶³, copilăria, devine adolescent, apoi adult, după care îmbătrînește.

Viața publică zgrăvită în *Comentarul la Psalmi* este de asemenea efervescentă: prin cetăți se construiesc piețe, stadioane, se ridică ziduri se sapă canale, etc., medicii îngrijesc bolnavii, negustorii înfloresc comerțul, ostașii apără cetatea, marinarii vislesc în largul mării, școlarii învață⁶⁴, călătorii îndeamnă la drum, se organizează serbări publice în cinstea: «soldaților, agricultorilor, negustorilor, meșteșugarilor și tuturor celor ce participă la bunurile păcii».

În rezumat, comentînd psalmii, Sfântul Vasile și-a expus indirect și concepția lui despre natură și viață, pe care le-a văzut într-o continuă mișcare și progres⁶⁵.

Omul — ținta gândirii și acțiunii Sfântului Vasile — este de asemenea subiectul acestei deveniri.

Două citate mai dezvoltate din *Comentarul la Psalmi* pot exemplifica cum nu se poate mai concludent opinia arhiepiscopului despre mișcarea perpetuă și progresivă a omului și a mediului care-l înconjoară: «Noi oamenii suferim în fiecare zi și-n fiecare clipă tot felul de schimbări și de modificări. Căci noi nu sîntem aceiași totdeauna nici în ceea ce privește trupul, nici în ceea ce privește gîndul; ci trupul nostru consumîndu-se pe de o parte, iar pe de alta formîndu-se neîncetat, se găsește continuu în mișcare și în transformare. Astfel, copilul care merge la școală și care este capabil de deprinderea vreunui meșteșug oarecare, nu mai este tot una cu pruncul cel de curînd născut. Și tot astfel în chip lămurit, altceva este tînărul acela care începe să simtă în el puterile tinereții, după cum tot

60. Cf. Jean Rivi re, *Saint Basile,  v que de C sar e*, Paris, p. 24.

61. *Comentar la Isaia*, 45. Dup  Pierre Humbertclaude, *La Doctrine Asc tique de Saint Basile de C sar e*, Paris, 1932, p. 79.

62. *Omilia la Ps. LIX, ibidem*, col. 460; trad. cit., p. 275.

63. *Omilia la Ps. XXXIII, ibidem*, col. 369; trad. cit., p. 185.

64. *Omilia la Ps. LIX, ibidem*, col. 641; trad. cit., p. 278—279.

65. *Omilia la Ps. XLIV, ibidem*, col. 388; trad. cit., p. 204—205.

altceva este bărbatul, atât în ceea ce privește tăria și mărimea trupului, cât și în ceea ce privește desăvîrșirea părții raționale din el... Deci cei care ne schimbăm nu sîntem alții decît noi înșine...»⁶⁶.

«Noi însă ne schimbăm în ceea ce privește trupul, după cum am arătat mai sus, iar în ceea ce privește sufletul și omul dinăuntru, ne schimbăm prin aceea că gîndurile noastre se schimbă continuu, după lucrurile pe care le avem în față. Căci alții sîntem atunci cînd sîntem veseli și cînd toate ne merg în viață cum dorim și alții în împrejurări grele, cînd cădem pradă unei situații ce nu este pe placul nostru.

Ne schimbăm în timpul furiei, luînd o înfățișare ce ne scoate din rîndul oamenilor, făcîndu-ne asemenea unei fiare și ne schimbăm și în timpul poftii, devenind ca niște animale, din cauza vieții de plăcere⁶⁷.

Dacă de pe planul întii: ideea morală că viața omului e caducă, se trece pe planul al doilea: linia pe care e brodată această idee, și, dacă se trece peste ușoara nuanță de pesimism pe care în mod fatal o reflectă, ideea de caducitate, cititorul atent descoperă tocmai neîntrerupta mișcare, observată de Sfîntul Vasile cel Mare în natură și viață.

Simțul teologic al ordinii și frumuseții plină de lirism a naturii și vieții, diversitatea și bogăția plină de «ethos» a vieții, toate se impun spre observare omului avîntat spre progres și fericire.

Lectura *Comentarului la Psalmi* ne îmbie deci, odată mai mult, la cunoașterea, aprecierea și valorificarea atât a mulțimii, diversității și profunzimii cunoștințelor pe care le posedă marele ierarh, pe deasupra celor din domeniul teologiei, cât și la constatarea certă că le folosesc din plin în stabilirea unei cît mai strînse legături cu cadrul natural și mediul social în care creștinul e menit să-și desfășoare activitatea; iar peste toate acestea, reflectă valoarea acestei lucrări ca material vrednic de folosit în lucrarea noastră cultural-teologică și catehetică de azi, cînd creștinul se încadrează în ritmul unei vieți noi, îndrăgostit de acțiune și muncă și de însușirea cunoștințelor despre natură⁶⁸.

Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian, din grija-i părintească pentru orientarea noastră sănătoasă, ne îmbia atenția spre uimitoarele progrese realizate de știință în ultima vreme și ne îndemna călduros să le folosim la maxim pentru a realiza o perfectă ambianță cu viața, necesară în rezolvarea problemelor pe care ea ni le pune⁶⁹.

Sfîntul Vasile cel Mare, prin semnificațiile sumar expuse mai sus ale *Comentarului la Psalmi*, poate fi o competentă călăuză întru aceasta.



66. *Ibidem*. 67. *Omilia la Ps. I, ibidem*, col. 220; 221; trad. cit., p. 34—36.

68. Despre datoria intelectualilor în legătură cu propagarea cunoștințelor despre natură a se vedea art. Acad. Eugen Rădulescu, *Răspîndirea cunoștințelor științifice despre natură*, în «Știința», nr. 6527 din 11 februarie 1965, p. 2.

69. *Deschiderea cursurilor pentru anul universitar 1959—1960 la Instituțiile de învățămînt ale Bisericii Ortodoxe Române*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXXVII (1959), p. 1058.

FERICITUL AUGUSTIN DESPRE SFÎNTUL DUH *

Personalitate complexă, Fericitul Augustin înseamnă pentru evul patristic o pagină de glorie și un pisc. Geniul său filozofic îi înscrie numele între marii cugetători, talentul literar îl așează între maeștri paginilor neuitate iar credința sa profundă, ca și experiența personală îl situează între marii teofori. De altfel s-a și spus că Fericitul Augustin reprezintă o strălucită sinteză de calități ale spiritului grecesc și latin¹.

După Sfântul Apostol Pavel și Sfântul Ignatie al Antiohiei, se poate număra drept unul dintre Părinții cei mai pnevmatofori ai epocii patristice, a cărui convertire înseamnă un miracol și a cărui întreagă viață este trăire cu conștiința prezenței inefabile a Duhului.

Trăind într-o epocă frământată de diferite dispute provocate de eretici și schismatici, el este unul dintre puținii teologi doritori de a da soluții încheiate în sistem majorității problemelor de teologie creștină.

Deși în Răsărit se discuta aprins capitolul de teologie creștină referitor la persoana Sfântului Duh, Fericitul Augustin nu-i consacră o lucrare aparte. Pentru episcopul de Hippo, această teologie se împletește cu trăirea adevărilor creștine. În lumina lucrărilor Sale, Sfântul Duh devine călăuză și idealul propriei sale vieți, obiect de intuiție profundă.

Pnevmatologia sa este împletită în genere, cu considerații despre Tatăl și Fiul în ansamblul teologiei sale trinitare, risipită în majoritatea operelor, fără sistematizare, cu enunțări și reveniri.

Concluziile sale sînt rezultate al teologiei latine de pînă la el și sînt înlesnite, în bună parte, de faptul că marile probleme căpătaseră în majoritatea lor formulări dogmatice.

Deși Fericitul Augustin spune că n-a știut grecește — desigur din modestie — citindu-l, se observă că cunoștea destul de bine această limbă și că citea foarte probabil pe teologii orientali în original. Nu este exclus să fi cunoscut tratatul *Despre Sfântul Duh* al Sfântului Vasile și *Cuvîntările teologice* rostite de Sfântul Grigorie de Nazianz, încă din anul 380, cu care lucrări se aseamănă în idei și argumente.

Notăm aci și inițierea ce a putut să-i facă în subtilitățile teologiei orientale Sfântul Ilarie Pictavianul, exilat în părțile răsăritului patru ani

* Lucrare de seminar în cadrul cursurilor pentru titlul de magistru în teologie, întocmită sub îndrumarea Pr. Prof. Ioan G. Coman, care a dat și avizul pentru publicare.

1. B. Allaner, *Patrologie*, Freiburg im Breisgau, 1938, p. 268. — Cf. și Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 252.

(356—360), în care timp a scris opera sa principală *De Trinitate*, tratând, cum era și normal, și despre Sfântul Duh.

Dar, deși Sfântul Ilarie credea în divinitatea Sfântului Duh, evita să-l numească în mod expres Dumnezeu — pentru a menaja pe semiarieni, întocmai ca Sfântul Vasile cel Mare și Sfântul Ioan Hrisostom.

Referitor la purcedere, Sfântul Ilarie rămâne credincios formulei orientale a *Patre per Filium*².

În afară de aceste date, pe care tradiția i le putea oferi, referitoare la persoana Sfântului Duh, Fericitul Augustin dezvoltă multe altele din lectura Sfintei Scripturi, stăruind în mod deosebit asupra unității din cadrul Sfintei Treimi și consecințelor acestei unități, asupra atributelor celei de a treia persoane treimice și rolului Acestuia în Biserică.

1. *Unitatea treimică*. — Este îndeobște cunoscut că, începând de prin secolul al IV-lea — căutându-se să se demonstreze realitatea Dumnezeirii în Unitate și Treime — teologia răsăriteană, în special cea grecească, pornea de la Treimea concretă a persoanelor la Dumnezeu — Unic; teologia trinitară latină, în care se încadrează și gândirea Fericitului Augustin deduce Treimea persoanelor din esența unică a Dumnezeirii. Sursa celor două persoane (Fiul și Sfântul Duh), nu mai este Tatăl, ci natura divină, una și simplă, care este Treimea³.

În Sfânta Treime nu se introduce conceptul de specie — persoană, esență — indivizi, ci persoana este identică cu esența, trei esențe fiind în fond o esență și numai lucrările «ad extra» pot fi apropiate persoanelor singulare. Notă proprie teologiei augustiniene este identificarea principii unității din intimitatea treimică cu persoane care face într-un mod cu totul deosebit această unitate, persoana Sfântului Duh. Unitatea nu lipsește ci din contră postulează atribute pe măsura majestății divine. Astfel, toate persoanele subsistă consubstanțial, egal, și posedă aceeași unică voință și lucrare.

Dar, pentru a evita sabelianismul sau triteismul, Augustin dezvoltă teoria relațiilor, datorită căreia fiecărei persoane i se atribuie aceeași natură divină⁴.

Aceste persoane sînt relații, relații ce nu se confundă cu substanța sau natura, fiindcă nu sînt ceva absolut, dar nu sînt nici simple accidente, fiind în Dumnezeu din eternitate, necesare și esențiale naturii. Astfel, Tatăl este zis «ad Filium», Fiul «ad Patrem», iar Sfântul Duh «ad Patrem et Filium»⁵.

2. F. Cayré, *Précis de Patrologie*, vol. I, Paris 1927, p. 351.

3. *Ibidem*, p. 75; Théodore de Régnon, *Études de Théologie positive sur la Sainte Trinité*, Paris, 1892; Portalié, *Saint Augustin, Vie, oeuvre et Doctrine*, în «Dictionnaire de Théologie Catholique», I, 2, Paris, 1923, col. 2347; Dr. Michael Schmaus, *Die psychologische Trinitätslehre des Hl. Augustinus*, Münster 1927, p. 10—76; Magistrand Ică I. Ioan, *Fericitul Augustin despre Sfânta Treime*, în «Studii Teologice», XIII (1961), nr. 3—4, p. 161.

4. M. Scheeben, *Die Mysterien des Christentums*, Herausg. von J. Höfer, Freiburg im Breisgau, 1941, p. 45.

5. J. Tixeront, *Histoire des dogmes*, vol. II, Paris, 1905, p. 365—366; F. Cayré, *op. cit.*, p. 675.

În Dumnezeu nimic nu se zice după accident, deoarece în El nimic nu este mutabil. Cu toate acestea, nu tot ce se zice despre Dumnezeu se zice după substanță, deoarece se poate zice referitor la ceva, precum Tatăl se zice relativ la Fiul, iar Fiul prin relație față de Tatăl; și nu este accident, deoarece și Acesta este totdeauna Tată și Acesta este totdeauna Fiu, nu fiindcă Tatăl nu încetează niciodată de a fi Tată și Fiul nu încetează vreodată de a fi Fiu, ci în sensul că Fiul (născându-se din veșnicie) este de totdeauna născut și Fiu. Dacă Fiul ar avea început sau sfârșit, existența Lui ar fi accidentală. Dacă însă relațiile ar fi de natură substanțială s-ar zice Tată referitor la Sine însuși și nu referitor la Fiul, iar ceea ce se spune despre Fiul s-ar spune relativ la Sine și nu la persoana Tatălui. Denumirea de Tată și Fiu s-ar spune după substanță. Dar fiindcă Tatăl este numit așa fiindcă are Fiu, iar Fiul, Fiu, pentru că are un Tată, acestea nu se zic după substanță, deoarece fiecare dintre ei nu se zic așa (Tată și Fiu), relativ la sine însuși, ci relativ la unul față de altul; nici accidente, deoarece ceea ce se spune de Tatăl și ceea ce se spune de Fiul este veșnic și deneschimbat. De aceea, deși a fi Tată și a fi Fiu este un lucru diferit, totuși substanța nu este diferită, fiindcă aceste denumiri nu se zic după substanță ci după relație ⁶.

2. *Sfântul Duh în cadrul Sfintei Treimi*. — Însăși postularea întreiței existențe definește raporturi de cauze în cadrul Unității, adică definește existența unei persoane în interdependență de existența celorlalte. Deosebirea persoanelor nu este una de esență, substanțială — absolută, dar nici una accidentală, ci una relativă sau relațională, în sensul de raportare necondiționată a unui lucru la ceva, singurul prin care se definește, ca doi termeni ce se cer reciproc ⁷. Memoria, înțelepciunea și voința ar forma treimea analoagă, cu deosebirea că, pe când acestea sînt în suflet dar nu sînt sufletul, Treimea nu este în Dumnezeu ci este Însuși Dumnezeu ⁸.

Referitor la persoana Sfântului Duh, adică prin ce Acesta se distinge de Tatăl și Fiu, posedînd indivizibil cu ei aceeași unică natură și atribute divine, trebuie a deosebi între simple afirmații și între explicații la Augustin. Afirmațiile le putem aduna în două categorii: cele privind a treia persoană din lucrările «ad extra» avînd subiect creatura, fiind de altfel și cele mai vechi și vizînd mai mult o apropiere decît o punere în lumină a personalității Sfântului Duh, și, în rîndul al doilea, pe cele ce-l vizează în viața intimă a Sfintei Treimi, punct des reprezentat în formulele trinitare ⁹.

Este însă destul de greu a desprinde însușirile acestei persoane, care, pentru experiența noastră personală nu se distinge ca un eu propriu. El

6. S. Augustini, hipponensis episcopi, *De Trinitate*, V, 5, 6, P. L., XLII, 914. Pentru opera Fer. Augustin am folosit și traducerea franceză editată sub conducerea lui M. Raulx, *Oeuvres complètes de Saint Augustin*, 1864—1873, verificînd afirmațiile pe textul original din Migne, P. L., la care se și fac trimiterile.

7. *Ibidem*, col. 913—914; VII, 1, 2, col. 934; Magistrand Ică I. Ioan, *op. cit.*, p. 176.

8. S. Augustini, *Epistola CLXIX*, 6; P. L., XXXIII, 745.

9. F. Cavallera, *La doctrine de Saint Augustin sur l'Ésprit-Saint à propos de De Trinitate*, în «Recherches de Théologie ancienne et médiévale», Louvain, 1930, p. 379—380.

se acoperă cu sufletul omenesc de care se desprinde anevoie și al cărui ochi devine. El este cel ce dă mărturie omului pentru înfierea divină și strigă «Abba, Părinte» (Gal. IV, 6). Comunicabil și în același timp incomunicabil, depășește sesizările trupului, descoperindu-se singur cui vrea, și într-un mod cu totul tainic. De altfel, Fericitul Augustin relevă faptul că iluștrii comentatori ai Sfintelor Scripturi n-au vorbit îndeajuns și în mod special, despre ceea ce este Sfântul Duh, pentru ca să se înțeleagă cu ușurință ce-i este propriu¹⁰. Sfântul Duh rămîne incomunicabil în ființa Sa. Vorbește însă de modul apariției Sale: În Sfânta Treime, Tatăl este cel ce naște, deci nenăscut; Fiul este cel născut; iar Sfântul Duh purcede din ființa Tatălui. Acest fel de existență rămîne de nepătruns și veșnic. Sfântul Duh, ca și Fiul, își iau existența fără a introduce în relațiile divine conceptul de inferioritate și consecința ca Tatăl să fie adorat de celelalte persoane¹¹. Nuanța inferiorității ar introduce-o, poate, cuvintele: «Sfântul Duh nu va vorbi nimic de la Sine ci va spune tot ce va auzi», dar ele nu au decît o raportare generală la Tatăl, care nu-și are existența de la nimeni altul¹².

Egalitatea cu Fiul este dedusă și logic din faptul că membrul trupului hristic, creștinul, nu poate fi templul unei creaturi, inferioare lui Hristos și totodată părtaș Lui¹³.

Referitor la purcederea «și de la Fiul», Fericitul Augustin nu este într-un mod clar, admițînd purcederea de la Tatăl, dar folosind expresia «ab utraque» (de la amîndoi), în virtutea unității și apropierii din cadrul Sfintei Treimi. «Nu putem zice, afirma Fericitul Augustin, că Sfântul Duh nu purcede și de la Fiul, deoarece nu în zadar se spune Duh al Tatălui și al Fiului și deoarece nu vād ce altceva ar vrea să spună Domnul cînd, suflînd peste ucenici, a zis: «Luați Duh Sfînt» (Ioan XX, 23), fiindcă această suflare corporală ce purcedea din corpul lui Hristos și producea simțirea atingerii în mod corporal *nu este substanța Sfîntului Duh*, ci numai o demonstrare, printr-un semn adecvat, că nu numai de la Tatăl ci și de la Fiul purcede Sfîntul Duh...», zicînd: «*Vă voi trimite de la Tatăl, arată că Duhul Tatălui e și Duhul Fiului*. Cînd zice: «*il voi trimite în numele Meu*», nu zice «*pe care Tatăl îl va trimite de la Mine*», cum zic «*pe care Eu îl voi trimite de la Tatăl, arătînd că Tatăl este principiul întregii dumnezeiri*»¹⁴. Inseamnă deci că Duhul comunicat de Iisus ucenicilor și mai tîrziu, tuturor creștinilor, nu este a treia persoană, ci lucrarea Sa sfîntitoare, Dumnezeirea comună Treimei.

Actul purcederii «și de la Fiul», de altfel, introduce și «dubla purcedere». Tatăl rămîne, pentru Fericitul Augustin, principiul din care purcede

10. S. Augustini, *De fide et Symbolo*, IX, 19; P. L., XL, 191.

11. Idem, *Contra Maximinum haereticum arianorum episcopum*, I, 19; P. L., XLII, 7456 și 758.

12. Idem, *In Ioannis Evangelium*, Tractatus XCIX, P. L., XXXV, col. 1887—1333.

13. Idem, *De Trinitate*, I, 6, 13; P. L., XLII, 828.

14. *Ibidem*, IV, 20, 29; col. 908.

Duhul, iar Fiul este și El Cel din care Duhul purcede însă în măsura în care i se dă de la Tatăl¹⁵.

Sensul ce-l dă purcederii «și de la Fiul» e pus în legătură mai ales cu trimiterea temporală și anume cu felul în care Sfântul Duh a fost trimis de Tatăl și Fiul, iar Fiul a fost trimis de Tatăl și Sfântul Duh¹⁶.

Cele două moduri de ființare se deosebesc, însă subtilitatea problemei întrece puterea de exprimare: «Cine va putea să spună diferența care există între a se naște și a purcede?» — se întreabă autorul. «Oricine purcede nu se naște de și oricine se naște purcede; la fel cum oricine este biped nu este om, deși tot ceea ce este om este biped. Iată ce zice: Cit a distinge între nașterea unuia și purcederea altuia, n-o știu, n-o pot, nu mă simt capabil (s-o exprim). Și cum aceste fapte sînt inefabile, urmez cuvintele profetului care spune referitor la Fiul: «Cine va spune nașterea Sa!...» (Isaia LXVI, 8), iar la Sfântul Duh: «Cine va spune purcederea Sa?»¹⁷.

3. *Numiri ale Sfântului Duh.* — Ca bun tălmăcitor al Scripturilor, Fericitul Augustin dă celei de a treia persoane, o mulțime de nume, între care, cum era și normal, pe acela de Sfântul Duh. Aci îi place să vadă un fel de afirmare a ceea ce este proprietatea caracteristică Paracletului, a acelei «comuniuni», «asocieri», «dragoste», a unirii ce există între Tatăl și Fiul: Sfântul Duh face sinteza a ceea ce Tatăl și Fiul au în comun.

Este denumit dar și uneori însoțit de termenul *pignus* sau *arrha*. *Arrha* are și avantajul de a reda mai bine originalul grecesc, termenul *dar*, *gaj*, fiind acum o anticipație parțială a ceea ce Sfântul Duh va oferi în viața veșnică. Este degetul lui Dumnezeu, ca manifestare a puterii Pronietoare și ca Judecător; este Dumnezeu, însă este greșit a fi socotit Dumnezeirea Tatălui și a Fiului¹⁸, premiză ce ar postula inexistența sa personală și venirea sa către oameni ar confirma modalismul.

Că Dumnezeu este veșnic, atotputernic, Principiu și Pronietor a tot ce există și i se cuvine adorare¹⁹.

15. *Ibidem*, XV, 17, 29, col.1081. «Sed ita eum sine tempore genuisse, ut vita quam Pater Filio gignendo dedit, coeterna sit vitae Patris qui dedit; intelligat sicut habet Pater in semetipso ut de illo procedat Spiritus Sanctus, sic dedisse Filio ut de illo procedat idem Spiritus Sanctus». Deci folosește același termen voind să arate acțiunea purcederii și de la Fiul, folosind verbul procedo-ere-essi-essum.

16. *Idem*, *Contra Sermonem arianorum*, IV, P. L., XLII, 686.

17. *Idem*, *Contra Maximinum, haeticum arianorum episcopum*, II, 14, 1, P. L., XLII, 770. «Non omne quod procedit nascitur, quamvis omne procedat quod nascitur; sicut non omne quod bipes est...».

18. *Idem*, *De fide et symbolo*, IX, 19, P. L., XL, 191. Este denumit bunătațe și adesea cuvîntului Caritas se adaugă bonitas, sanctitas, gratia, pax, misericordia, societas (a Tatălui și Fiului) Communio, Communitas (a acelorăși). I se spune consolator, (advocatus), ditor fidelium, unctio, ignis, calor, sapientia. La F. Cavallera, *op. cit.*, p. 374.

19. *Idem*, *De Trinitate*, I, 6, 13, P. L., XLII, 827. «Maxime vero illo loco satis claret quod Spiritus Sanctus non sit creatura iubemur non servire Creaturae sed Creatori: non eo modo quo iubemur per caritatem servire invicem quod est graece δουλεύειν sed eo modo quo tantum Deo servire invicem quod est graece λατρεύειν».

Ca și-n cadrul Sfintei Treimi, și față de oameni este dragostea însăși, personalizată²⁰, autor al vieții sfinte²¹, înțelepciunea lui Dumnezeu, în-tocmai ca Fiul²², harul și sfințenia. Lucrările lui se manifestă în cei purificați de patimi și mai ales în cei smeriți. Întrebându-se dacă Vechiul Testament este epoca unei revelații treimice, Fericitul Augustin răspunde afirmativ și anume spune că persoana ce se manifestă acum este Sfintul Duh. Se manifestă pe două căi: prin inspirația scripturistică și profetică și prin sfințenia acordată dreptilor.

4. *Lucrarea Sfântului Duh — Problema harului.* — Fericitul Augustin accentuează unitatea de voință din cadrul Sfintei Treimi și ca urmare, unitatea lucrării. «Tatăl, Fiul și Sfintul Duh, după cum există inseparabil, tot așa lucrează în mod inseparabil»²³, totuși, în opera de sfințire a crea-turii, loc deosebit se acordă persoanei prin excelență sfințitoare și harului. Coautor al lumii sensibile, Duhul este un re-creator al ei prin har. Înainte și chiar după căderea în păcat harul a fost mereu prezent și autor al faptelor socotite acum bune. O lume lipsită de har ar fi egală cu nimicirea ei. Cum vom iubi pentru a primi pe Acela fără care nu putem iubi pe Dum-nezeu, nici a păzi poruncile sale? — se întreba Fericitul Augustin. Cum vom păzi poruncile pentru a primi pe Acela fără care nu le putem păzi? Iubim pe Dumnezeu și-i păzim poruncile, recunoscînd că acela care iubește are deja pe Sfintul Duh²⁴.

Problema harului, a Dumnezeirii împărtășite, începe să domine teo-logia augustiniană îndeosebi după anul 395 și nu este de mirare că ac-ceptă chiar predestinaționismul (însă nu predestinaționism de după că-dere, de alegere a unora din masa pierzării, pentru mîntuire, de bună-tatea divină). Omul, iremediabil căzut, n-are nici un merit în vederea însușirii mîntuirii obiective. Libertatea sa înseamnă acum libertate numai spre păcat iar faptele²⁵, uneori bune, sînt socotite fapte firești ce tre-buia făcute astfel, excluzîndu-se pentru moment posibilitatea facerii lor în alt fel. Dacă totuși, există merite, și acestea cînd harul deja lucrează, acestea sînt exclusiv opera harului²⁶.

«Harul este singurul care distinge și apără pe fiii răscumpărării de cei destinați pieirii»²⁷. Harul este autorul libertății și arvuna vieții veșnice, ce va fi primită mai tîrziu în toată plenitudinea ei²⁸. Dar meritul absolut al harului implică un antagonism primar cu natura umană. Pentru autorul

20. Idem, *De fide et symbolo*, IX, 19—20, P. L., XL, 191—192.

21. Idem, *De natura et gratia*, LXX, P. L., XLIV, 290.

22. Idem, *De Trinitate*, XV, 17, 19; P. L., XLII, 1082.

23. *Ibidem*, I, 4, 7, col. 824; Idem, *Contra Sermonem arianorum*, I, 4, P. L., XLII, 686.

24. Idem, *In Joannis Evangelium*, Tract. LXXIV, 1; P. L., XXXV, 1826—1827.

25. Idem, *Contra duas epistolas pelagianorum*, III, 8, 24, P. L., XLIV, 607. Idem, *De libero arbitrio*, III, 1, 3; P. L., XXXII, 1272.

26. Magstrand Ștefan C. Alexe, *Concepția Fericitului Augustin despre păcat și har*, în «Studii Teologice», VIII (1956), nr. 5—6, p. 344.

27. Fer. Augustin, *Enchiridion ad Laurentium*, XCIX, P. L., XL, 278; Idem, *Sermo XXVII*, 3, P. L., XXXVIII, 179.

28. Idem, *Sermo CLXX*, 10, P. L., XXXVIII, 932.

nostru, cele două principii nu converg, nu se ajută, ci se resping reciproc. Nu mai găsim o conaturalitate între chip și model și posibilitatea chipului de a imita, în virtutea liberului său arbitru, arhitipul. Desăvârșirea sa primară înseamnă *un adaos divin*, o sumă de privilegii ce se imprimă puțin profunzimilor țesutului omenesc²⁹. Prin aceasta «sinergismul patristic, cu marea lui încredere în natura umană a fost lăsat în umbră prin triumful lui Augustin, ce a pus accentul pe grație ca milă a lui Dumnezeu»³⁰.

Răspîndit de Mintuitorul asupra credincioșilor, harul are rolul focului ce purifică aurul în creuzot³¹. Lucrarea lui este de a face sfinți și de a păstra pe cei ce deja sînt sfinți; de a sfinți nu numai creaturile raționale dar și pe cele lipsite de rațiune; de a rechema la vechea lor stare pe cei căzuți; de a instrui pe neștiutori, de a aduce la adevărata credință pe cei rătăciți, de a vindeca pe cei bolnavi, de a remedia slăbiciunile trupului prin întărirea sufletului, de a distribui harul. Că fără Sfîntul Duh nu este posibil nimic bun, și că din contră, trăirea în Duhul aduce bogăția darurilor, Fericitul Augustin o arată într-o rugăciune de o incontestabilă frumusețe și duioșie: «Trebuie să vă dați mie — spune — pentru a vă putea avea. E de ajuns a atinge un adulterin și un criminal pentru a-l face un psalmist. Voi ați eliberat pe Susana cea nevinovată, privirile voastre s-au oprit asupra femeii posedate de șapte demoni, asupra Magdalenei, iar bunătatea de care ați umplut-o a făcut din ea un apostol al Apostolilor. Tilharul a fost ascultat pe cruce și în aceeași zi a fost adus în cer... Continuînd îl arată învățătorul științei, medicul și leacul, iubirea și cel ce iubește, viața și conservatorul vieții». Este tot ce se poate numi bun. El este cel care ne susține, așteptîndu-ne; perpetuează firea, fără a o condamna; ne cheamă fără a ne reproșa; ne eliberează fără a ne judeca. Puterea Sfîntului Duh face să dispară orgoliul, mînia, invidia, lăcomia. — Sfîntul Duh înseamnă pacea; pacea adusă luptătorului și lucrătorului; este plăcerea celor ce sufăr, consolarea bolnavilor, bucuria celor copleșiți, lumina orbilor, siguranța celor ce se îndoiesc³².

Lucrarea Sfîntului Duh transformă calitativ pe om, îndumnezeindu-l.

5. *Păcatele împotriva Sfîntului Duh*. — Cu toate acestea omul poate săvîrși cel mai mare păcat, neiertabil, tocmai împotriva acestei persoane divine, care sălășluiește în intimitatea templului său. Gravitatea pedepsei anunțate determină pe Fericitul Augustin să stăruie mai mult aci, căuțînd să înțeleagă dacă păcatul respectiv se referă îndeobște la a treia persoană divină sau la ființa unică a Dumnezeuirii, sau dacă este păcatul săvîrșit de după botez, după iertarea anterioară a tuturor păcatelor. Concluziile sale sînt că păcat neiertabil este păcatul făcut cu știință și voit, împotriva persoanelor divine în parte sau împreună, atunci cînd omul

29. «Cum Deus coronat merita nostra, nihil aliud coronat quam munera sua!» Epistola 194 (ad Sixtum) V. 19, P. L., XXXIII, 880.

30. *Teologia dogmatică și simbolică* (manual în colaborare), București, 1958, vol. II, p. 683—684.

31. Fer. Augustin, *In Psalmum XVIII*, Enarratio, II, 7, P. L., XXXVI, 161.

32. Idem, *Sermo XXXIV* (supliment 3) 1, 2, trad. Raulx, vol. XI, p. 582—583.

își pierde nădejdea în Dumnezeu. Că nu este vorba de păcatele săvârșite de creștini, amintește că Biserica posedă mijlocul salutar al iertării păcatului mărturisit cu încredere. Păgînii care, în neștiința lor aduceau blasfemie persoanei Sfintului Duh, nu sînt vinovați față de Acesta deoarece: «Sluga, care n-a cunoscut voia stăpînului său și face lucruri demne de pedeapsă, va primi lovituri puține». (Luca XII, 47)³³. Păcatul împotriva Sfintului Duh este deci păcatul disperării, al neîncrederii în bunătatea divină.

6. *Sfîntul Duh creator al unității Bisericii.* — Faptul îndumnezeirii se consumă însă prin intermediul lui Hristos și al trupului Său, Biserica; mîntuirea se realizează mai întîi pe plan uman și în comuniune cu Hristos cel înviat. Zicem că sîntem în har sau în Duhul, prin împărtășirea cu Hristos și sîntem în Hristos prin împărtășirea Duhului. Ecleziologia aceasta tinde să se transforme într-o unitate divino-umană, prin viețuirea în Sfîntul Duh, devenit astfel punte între divin și uman. Biserica are deci dimensiuni cosmice și menirea de a sfinți omul, iar Sfîntul Duh, ca și-n cadrul Sfintei Treimi, este sfințitorul, coordonatorul și principiul unității.

De altfel, Fericitul Augustin spune că Hristos subsistă prin Duhul, iar Duhul se găsește numai în Biserică. Se numește suflet, spiritul care însuflețește omul... Ori, știți ce face sufletul în corp; el dă viață membrilor, el e lumina ochilor, auzul urechilor... este în toate membrele conducîndu-le viața și prin aceasta dă fiecăruia să împlinească funcțiuni particulare..., însă viața este comună. Astfel este și în Biserica lui Dumnezeu. Există sfinți care fac minuni, alții spun adevărul, într-unii se observă fecioria, în alții strălucirea podoarei conjugale, fiecare dintre ei are funcție specială, însă toți au aceeași viață. Ceea ce sufletul este pentru corpul omenesc, Sfîntul Duh este pentru corpul lui Hristos sau pentru Biserică³⁴.

În trupul tainic al Domnului această unitate-comuniune, este realizată obiectiv ca în teantropia Logosului. În structura vizibilă a Bisericii, realizarea unei asemenea comuniuni intercreștine e de presupus în condiții adecvate; monoteismul triipostatic implică la nivelul teandric al cosmosului bisericesc o desfășurare amplă, multiplă sau mereu plinitoare a energiilor divino-umane ale creștinătății în unitate³⁵. Ca și-n cadrul Sfintei Treimi, Sfîntul Duh se găsește în toți și-n fiecare.

În afară de Biserică — spune Fericitul Augustin — nu este Duh, ci numai symbolism. Mîntuirea nu se realizează decît în Biserică. Nu poate exista alt trup hristic în afară de cel autentic; tot ce este în afară e o amputare față de trupul adevărat.

În ansamblul acestei teologii, Sfintele Taine, deși au aceeași formă și laeretici, n-au eficacitatea din Biserică. Sfîntul Duh nu este condiționat de primirea anterioară a botezului.

33. Idem, *Epistolae ad Romanos inchoata expositio*, 14—17. P. L., XXXV, 2097—2100.

34. Idem, *Sermo CCLXVII*, 4; P. L., XXXVIII, 1231.

35. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Sensul ecumenic al lucrării Sfintului Duh în teologia Sfinților Părinți*, în «*Orthodoxia*», 2, XVI (1964), nr. 2, p. 229.

De asemeni iertarea oricărui păcat și a oricărei blasfemii, este posibilă doar în comunitatea creștină, care nu desparte ce nu e împărțit³⁶. Sfântul Duh este dragoste și putere unificatoare în dragoste, așa că prezența lui nu poate inspira oamenilor decît dragoste și unitate.

Fericitul Augustin vede unitatea ca un fapt plăcut lui Dumnezeu, alături de aceea mult amintită din cadrul Sfintei Treimi, în crearea omului, în nașterea lui Iisus ca persoană divino-umană și totuși unică, în predica lui Iisus despre unitatea Bisericii și mai ales în faptul vorbirii în limbi la Cincizecime.

Faptul minunat de a vorbi același om, adesea neinstruit, mai multe limbi, anterior necunoscute, dovedește marea putere a lui Dumnezeu, în speță a Sfântului Duh. Aceasta era situația la Cincizecime. Răspunzînd întrebării adresate lui de auditori, anume de ce nu se mai arată atît de vizibil lucrarea Sfântului Duh în lume, Fericitul Augustin răspunde că lucrarea Lui este aceeași, că Biserica viază avînd același Duh, înflorînd în virtutea aceluiași daruri și că darul limbilor este încă prezent. Nu mai vorbesc înșii singulari pentru a dovedi obirșia supranaturală a unei noi religii, ci același trup posedă glosolalia prin mulțimea neamurilor ce-l formează³⁷. Totdeauna factorul predominant pentru apropierea între oameni a fost, în mod deosebit, cuvîntul. Cuvîntul obișnuit în stabilirea relațiilor curente, precum și Cuvîntul prin excelență, proferat în veșnicie. Prin cuvînt oamenii se apropie, se înțeleg iar lipsa lui aduce vrajba sau indiferentismul.

Problema unității Bisericii are prelungiri în soteriologie. Indiferentismul și cu atît mai mult ruperea de Biserică, sînt clasate între păcatele neiertabile.

Ecleziologia este o problemă scumpă Fericitului Augustin, deoarece numai prin intermediul trupului hristic, omul are posibilitatea trăirii vieții din intimitatea treimică. Biserica este expresia vie a teantropiei Logosului întrupat; ca trup al lui Hristos continuat, cuprinzînd pe oameni dar și pe Dumnezeu, unitatea spațială tinde spre dimensiuni cosmice. Totuși, în articularea membrilor singulare ale trupului tainic hristic, se păstrează identitatea de ființă a fiecăruia, deși unitatea țelului îi face una.

Biserica cuprinde nu numai drepti, ci și păcătoși.

Accentuînd deoființimea din cadrul Sfintei Treimi, autorul face apel cald la conștiința omenească de totdeauna și de pretutindeni de a deveni una, potrivit cuvintelor Mîntuitorului: «Ca toți să fie una; precum Tu, Părinte, ești în Mine, și Eu sînt în Tine, așa și ei să fie una în Noi» (Ioan XVII, 21)³⁸.

36. Fer. Augustin, *Sermo LXXI*, 37; P. L., XXXVIII, 466.

37. Idem, *In Psalmum XVIII*, Enarratio, II, 10, P. L., XXXVI, 161.

38. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Sinoadele ecumenice și importanța lor pentru viața Bisericii*, în «Ortodoxia», XV (1963), nr. 3, p. 303.

Cuvîntul Fericitului Augustin este un imn dar și o rugăciune adresată Atotîitorului și principiului unității.

Ecumenismul Fericitului Augustin. — Concepția eclesiologică augustiniană are dimensiuni ecumenice. Menirea omului înseamnă desprinderea de tot ceea ce este material în el pînă la trăirea încă de pe pămînt a vieții intradivine. O întregă gamă de procedee este recomandată, sfîrșind prin legătura intimă între om și Dumnezeu.

Aproape ca Sfîntul Ciprian, Fericitul Augustin afirmă: «*Extra Ecclesia nulla salus*». Biserica, «mama noastră a tuturor», denumită astfel de Sfîntul Ioan Hrisostomul, este puntea dintre cele două existențe pe care, deși de naturi diferite, le unește. Astfel, numai în Biserică și anume în adevărata Biserică, cineva poate să aibă conștiința intercomuniunii cu Hristos și întreaga Treime.

Și pe timpul său, Fericitul Augustin constată cu durere împărțirea Bisericii și în unele cazuri, ruperea cu totul a unor comunități de la Biserica mamă. Spiritul cald al iubirii și înțelegerii reciproce este preferat celui polemic — deși, cînd ocazia necesita polemica, nu se da înapoi de a apăra adevărurile de credință — dorind, așa cum trebuie și cum i se prentinde unui bun creștin, unitatea. Spiritul său pașnic, de dimensiuni ecumenice, pornește dintr-un ecumenism dogmatic, pătruns de Duhul iubirii.

Marele teolog accentuează mereu faptul că, dacă ființei divine i se poate da un nume, singurul care s-ar potrivi majestății Sale, este acela de Iubire. Iubirea la rîndul ei condiționează unitatea și armonia; fiind corespondente, acestea se implică reciproc.

Aceste atribute esențiale în comunitatea intratrinitară se reflectă în relațiile firilor Logosului întrupat și au menirea să devină principii creatoare de punți între divin și natural în cadrul unei Biserici cosmice, preconizate de conștiința creștină. Fericitul Augustin accentuează rolul Sfîntului Duh în crearea acestui ecumenism, ca persoana care susține, poate, cel mai mult mișcările de apropiere și unificare, Sfîntul Duh fiind identificat cu iubirea și principiul unității,

El observă just că același Sfînt Duh, Care se pogoară la Botezul Domnului și la Cincizecime, a rămas în trupul Bisericii pe care-l vivifică și-l conduce în continuare. Astfel, este îndreptățit a spune că, pentru a avea pe Duhul, înseamnă a fi în Biserică, iar a fi în Biserică înseamnă a fi părtași de Duhul iubirii și al unității, păstrînd integritatea credinței³⁹.

*

Pnevmatologia, ca și epoca Fericitului Augustin, este azi creatoare de întîlniri sobornicești și motiv de elevație spirituală. Dar, se studiază mai ales fiind în legătură cu eclesiologia și cu unitatea ce trebuie să existe în Biserică.

39. Fer. Augustin, *Sermo CCLXVIII*, 2; P. L., XXXVIII, 1232.

Oamenii evului nostru tind spre apropiere, spre desființarea piedicilor de tot felul, tind mai ales către sesizarea unității Bisericii, care în fond, obiectiv vorbind, există. Frumusețea Bisericii constă în multiplicitatea membrilor ei, dar nu în multiplicitatea de Biserici.

Biserica este una, fiindcă unul este Hristos, Capul ei, unul este Sfântul Duh, Pronietorul ei.

Fericitul Augustin e conștient de prezența reală, mereu actuală, a Sfântului Duh în Biserica veșnic tânără și veșnic aceeași.

Gîndirea sa, inspirată de duhul adevăratului creștinism și încălzită de principiul iubirii, este și trebuie să fie călăuză în susținerea cauzei nobile a reunificării Bisericii și în forma ei văzută.



BISERICA CREȘTINILOR TOMIȚI DIN MALABAR (INDIA) *

Malabarul este o regiune situată în sud-vestul Indiei, întinzându-se de-alungul coastei occidentale între 14^o și 8^o latitudine nordică, adică din dreptul orașului Mangalur pînă la capul Comorin. Ea cuprinde două mari regiuni: Cochin, la nord și Travancore, la sud. Noua reformă administrativă, făcută în India la 1 noiembrie 1956, a unit aceste două regiuni într-un stat nou, Kerala (Țara nucilor de cocos), în care se vorbește limba malayalamă. Aici trăiește din vechime o populație creștină, care astăzi are densitatea de 32^o/_o, față de 2^o/_o cit reprezintă creștinii pentru toată India. În ultimul timp, pentru Biserica creștină din Malabar se folosește denumirea de Biserica din Kerala ¹.

I. ISTORICUL BISERICII CREȘTINE DIN MALABAR

Originea creștinismului în India este foarte veche. Majoritatea istoricilor sînt astăzi de acord că Biserica creștină din India este de origine apostolică, și anume că aceste ținuturi au fost evanghelizate de Sfîntul Apostol Toma, așa cum arată tradițiile străvechi ².

Următori poruncii primite de la Mîntuitorul, Sfinții Apostoli au propovăduit învățătura creștină în toată lumea cunoscută. Referitor la aceasta, istoricul bisericesc Eusebiu de Cezareea ne spune că: «Sfinții Apostoli ai Mîntuitorului nostru, ca și ucenicii lor, s-au răspîndit în tot pămîntul, iar Toma, după tradiție, avu în partea sa Parția...» ³.

Tradiția spune că Sfîntul Toma, după ce a răspîndit Evanghelia printre parți, a întemeiat Bisericele Siriei răsăritene și Mesopotamiei, apoi a

* Această lucrare de seminar, în cadrul cursurilor pentru titlul de magistru în teologie, a fost întocmită sub îndrumarea Pr. Prof. I. Rămureanu, care a dat și avizul să fie publicată.

1. I. P. S. Iustin, Mitropolitul Moldovei și Sucevei, *Vizita Delegației Bisericii Ortodoxe Române la Kerala* (Biserica siriană din Malabar — India) 6—10 decembrie 1961, (Biblioteca Patriarhiei Române, Serviciul Relații Externe al Bisericii Ortodoxe Române, dosarul nr. 23), p. 1.

2. Asupra Bisericii creștine din India vezi și: Pothan, *The Syrian Christians of Kerala*, London, 1963; Tixeront E., *Eastern christianity in India*, Bombay-Calcutta-Madras, 1957; Philipos K., *The Malabar Church South India*, în «The Ecumenical Review», vol. XI (1959), nr. 3, p. 300—306; Rondot P., *Les chrétiens d'Orient*, Paris, 1955; BroJn W., *The indian Christians of St. Thomas. An Account of the Syrian Church of Malabar*, Cambridge, 1954; Hambye R., *Chez les Syriens du Malabar*, în «Documentation catholique», t. XLIX (1952); Vaetl A., *L'Apostolo S. Tomasso nell'India*, în «Osservatore Romano», nr. 6/1925; Panjikaran C., *The Syrian Church in Malabar*, Trichinopoly, 1913; Medlycott, *India and the Apostle Thomas*, London, 1905, etc.

3. Eusebius, *Kirchengeschichte*, III, 1, Herausg. von E. Schwartz, Leipzig, 1922, p. 77.

plecat spre India, prin Marea Roșie, oprindu-se mai întâi în insula Socotra (Ceylon) și ajungând în India în anul 52 la Muziris (Cranganore), unde a evanghelizat citeva familii, ca : Sankarapury, Pakolomatham, Kalli și Kalyankal, și a întemeiat aici șapte biserici: Niranam, Quilon, Șaical, Maliancara (Cranganore), Kocamangalam, Cotacar și Paliur, toate cu hramul Sfintei Fecioare ⁴. Sfântul Toma și-a extins aria misionară în India centrală, apoi a mers pînă în China, de unde s-a întors în India în anul 72 și a murit ca martir la Mylapor, lângă Madras, fiind străpuns cu o suliță. Aici, pe muntele Sfântul Toma, se păstrează mormîntul său, așezat azi într-o biserică romano-catolică (doar un deget și virful suliței). Restul moaștelor au fost mutate la Edesa în 165 ⁵.

Se pune întrebarea dacă aceste tradiții respectă întru totul adevărul istoric și dacă sînt confirmate de documente, care să vorbească de activitatea misionară a Sfântului Toma în India? Pînă în secolul al IV-lea nu găsim nici un document care să ateste acest lucru. Totuși, există o scriere apocrifă, intitulată *Actele Sfântului Toma* ⁶, întocmită probabil la Edesa între anii 180—230, care vorbește de activitatea Sfântului Toma în India. Ea pomenește despre un rege Gundafar, necunoscut în istorie, care a domnit în India în jurul anului 46 d. Hr.

Asupra acestui fapt atrag atenția savanții Reinaud ⁷ și H. Wilson ⁸, care fac lumină, în studiile lor, asupra cronologiei regelui Gundafar, bazați pe descoperirile arheologice, care au adus la lumină monede cu chipul și inscripția acestui rege. Același lucru îl confirmă și inscripția descoperită la Takht-i-Bahi în 1870 ⁹, precum și recentele descoperiri de la Kahu (monede de aur cu numele său) ¹⁰. Este deci posibil ca Sfântul Toma să fi avut contact cu acest rege și să-l fi botezat, așa cum spun *Actele*.

În secolul I existau relații comerciale puternice cu India pe Marea Roșie, de aceea călătoria Sfântului Toma poate fi socotită posibilă. Comunitatea iudeilor de pe coasta Malabarului a putut atrage pe Sfântul Toma.

4. J. C. Panjikaran, *Christianity in Malabar with special reference to the Sf. Thomas Christians of the Syrian Malabar*, în «Orientalia Christiana», vol. VI, II (1926), nr. 28, Roma, p. 97—98; R. Janin, *L'Église syrienne de Malabar*, în «Échos d'Orient», Constantinopol-Paris, an. XVI (1913), nr. 103, p. 527.

5. De la Edesa moașterea Sfântului Toma au fost strămutate în insula Ilios, iar astăzi ele se găsesc în biserica din Ortona (Italia), Cf. I.P.S. Iustin, *op. cit.*, p. 2.

6. P. Batiffol, *Actes de Saint Thomas*, în «Dictionnaire de Théologie catholique» (D.T.C.), tome I, 1, col. 358—360. Vezi o ediție critică la M. Bonnet, *Acta Thomae*, Leipzig, 1883.

7. Reinaud, *Mémoires géographiques, historiques et scientifiques sur l'Inde jusqu'au milieu du XX siècle de notre ère*, în «Mémoires de l'Institut national de France», tome XVIII, II p., Paris, 1845, p. 94; apud H. Leclercq, *Inde*, în «Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie», tome VII, 1, Paris, 1926, p. 520.

8. H. Wilson, *Ariana antique*, London, 1841, apud H. Leclercq, *op. cit.*, p. 520.

9. A. Cunsingham, *Archaeological Surrey. Report for the years 1872—1873*, tome V, Calcutta, 1875, p. 58—59, apud H. Leclercq, *op. cit.*, p. 520.

10. A. Vedernicov, Христианство в Индии, în «Revista Patriarhiei din Moscova», 1955, nr. 1, p. 50; I. J. Maclean, *Christians of Malabar or of St. Thomas*, în «Encyclopaedia of Religions and Ethics», vol. XII, Edimburg 1921, p. 178.

iar iudeii au putut constitui miezul comunității creștine. La săpăturile făcute la Kembabre, în Malabar, s-au descoperit monede din timpul împăraților Cezar August și Tiberiu¹¹, ceea ce dovedește legăturile indienilor cu romanii. Regele din Pandyan a trimis ambasadori la August Cezar să-l felicite pentru urcarea acestuia pe tronul imperiului roman. De asemenea literatura în dialectul tamil atestă că regii din Pandyan au folosit mercenari romani ca sentinele și ca valeți în palatele lor¹². Tot istoricul Eusebiu de Cezareea spune că la anul 190 la cererea creștinilor indieni, episcopul Demetriu al Alexandriei a trimis în India pe Panten, din cauza trecerii unor creștini la hinduism și acesta a aflat acolo o copie a Evangheliei Sfintului Matei în aramaică. «...Unul numit și Panten, care se spune că a mers la Inzi, a găsit acolo Cuvîntul dat înaintea vremii lui, Cuvîntul după Evanghelia lui Matei, pe lângă aceia care au cunoscut pe Hristos chiar aici...»¹³.

La anul 231, a fost organizată Biserica din Persia, avînd în frunte un catolicos, cu jurisdicția asupra întregului Orient. El a fost recunoscut de Patriarhul de Antiohia și de Ierusalim. Puterile lui vor fi întărite la Sinodul I Ecumenic, ținut la Niceea în 325. Actele acestui sinod sînt semnate și de «Ioan, episcop al Marii Indii și al Persiei», fapt care dovedește că Biserica Indiei se afla sub jurisdicția Persiei¹⁴.

Găsim și mărturii ale unor Sfinți Părinți despre activitatea Sfintului Toma în India. Astfel Sfîntul Grigorie de Nazianz spune într-una din Omiliile sale: «Oare, Apostolii nu erau niște străini? Admițînd că Iudeea a fost țara lui Petru, ce legături avea Saul cu păgînii. Luca cu Ahaia. Andrei cu Epirul, *Toma cu Indiile*, Marcu cu Italia?» Sfîntul Efrem Sirul, referîndu-se la mutarea moaștelor Sfintului Toma de la Mylapor la Edesa, spune, prin gura lui Satan, următoarele cuvinte: «Apostolul pe care l-am ucis în India a venit în întîmpinarea mea la Edesa». Sfîntul Ambrozie al Milanului scrie: «Cînd Domnul nostru Iisus Hristos a spus Apostolilor: Mergeți, învățați toate neamurile, chiar și cele pe care le despart de noi niște munți sălbatici, i-a atribuit *India lui Toma* și *Persia lui Matei*». Sfîntul Grigorie de Tours în opera sa *Gloria Martyrum*, reproduce istoria unui pelerin din Galia, afirmînd: «În partea Indiei unde fuseseră înmormîntate rămășițele Sfintului Apostol Toma, se găsea o minăstire cu o biserică de dimensiuni extraordinare și savant împodobită; după un mare interval de timp moaștele Sfintului au fost transportate la Edesa». Acest lucru îl afirmă și Sinaxarul siriac de 3 iulie: «Sfîntul Toma a fost străpuns de

11. *Syrian Christian Congress Souvenir*, 1961, p. 12—17, la V. Kotlearov, Малабарская церковь, în «Revista Patriarhiei din Moscova», 1962, nr. 2, traducere de Pr. Al. Constantinescu în «Glasul Bisericii», XXII (1963), nr. 1—2, p. 153; cf. L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, ed. IV, tome III, Paris, 1911, p. 579.

12. P. Thomas, *Churches in India*, Delhi, 1964, p. 9.

13. Eusebius, *op. cit.*, V, 10, 3, p. 193. Cf. P. Thomas, *op. cit.*, p. 10.

14. Labbe, *Sacrosancta Concilia*, tome II, cartea II-a, cap. XXVII, Veneția, 1672, col. 231, apud R. Janin, *op. cit.*, p. 529.

o lăncie în India. Trupul său este la Iarhe (Edesa), unde a fost adus de negustătorul Habin»¹⁵.

La 345 peste 400 de meșteri persani, fugind de persecuția regelui Șapor al II-lea (310—381), au venit în Malabar, sub conducerea lui Toma de Cana (Cananeul). Printre ei se afla și episcopul Mar Iosif de Edesa, preoți și diaconi, care au întărit Biserica Indiei, din însărcinarea patriarhului de Ierusalim. Aici ei s-au bucurat de privilegiile din partea prințului Șeramal Periumal, care le-a dăruit orașul Cranganore, care devine centrul spiritual al comunității din Malabar, împreună cu alte 72 privilegii înscrise pe 7 table de aramă, care se păstrează pînă astăzi¹⁶.

Teofil «Indianul» spune că la 354 se aflau în Malabar numeroase comunități creștine în care se oficia Liturghia în limba siriacă. Despre ele vorbește, în 535, Cosmas Indicopleustis (călător spre Indii): «În Ins. Ta-probana, în dreptul Indiei centrale, unde se află Marea Indiei, există acolo Biserica creștinilor, clerici și credincioși, și poate și mai departe. Asemenea și în așa numita Male (Malabar), unde se află piper. Și în cea numită Kaliana, se află de asemenea un episcop care a fost hirotonit în Persia. Asemenea și în insula numită a lui Dioscor (Insula Socotra-Ceylon), situată în aceeași mare a Indiei, unde locuitorii aduși drept coloniști ai regilor Ptolomei, care au trăit după Alexandru Macedon, vorbesc grecește, se află clerici hirotoniți în Persia și trimiși în aceste locuri și mulțime de creștini... De asemeni și la Bakhti, și la Huni, și la Perși, și la *ceilalți indieni*, și la Persameni, și la Mezi, și la Elamiți și în toată țara Persiei, se află biserici nenumărate și episcopi și multe popoare creștine și martiri mulți și monahi care trăiesc viața pustnicească»¹⁷.

Calea navigabilă din Golful Persic devine o cale a evanghelizării. Catehumenul Sabriso I dăruiește lui Marutas, cel care va deveni conducătorul Bisericii din Persia, cu titlul de Mafrian, avînd reședința în orașul Takrit, parfumuri și cadouri aduse de negustori creștini din India și China¹⁸. Ben Hebraeus afirmă că episcopii din India care n-au nimic comun cu școala lui Mari, se numesc «discipolii Sfîntului Toma». Este prima mărturie despre existența creștinilor tomiți¹⁹.

Există și alte mărturii care atestă vechimea creștinismului în India. Astfel la 1547, pe Muntele Sfîntul Toma de lângă Madras, s-a găsit o cruce cioplită în piatră neagră, cu o inscripție, care timp de patru secole

15. R. Janin, *op. cit.*, p. 528—529; J. C. Panjikaran, *op. cit.*, p. 99; Cf. Prof. N. Chițescu, *Ortodoxia și Bisericile răsăritene mai mici*, în «Ortodoxia», XIII (1961), nr. 4, p. 536—537.

16. J. C. Panjikaran, *op. cit.*, p. 100; I. P. S. Iustin, *op. cit.*, p. 3; P. Thomas, *op. cit.*, p. 10.

17. Cosmas Indicopleustes, *Topographia chirstiana*, III, 34, P. G., LXXXVIII, 169.

18. E. Amann, *Les établissements nestoriens dans l'Inde*, în «D.T.C.», vol. XI, I, col. 197.

19. Bar Hebraeus, *Chronicon ecclesiasticum*, tom III, p. 171 apud E. Amann, *op. cit.*, p. 197.

n-a putut fi descifrată. Abia în 1928, la Congresul Internațional al Orientaliștilor de la Oxford, arheologii împreună cu specialiștii iranieni au putut traduce textul, care cioplit pe vremea sasanizilor (226—661) glăsuia: «Doamne Iisuse Hristoase miluiește pe Afras, fiul lui Kaherbuxt sirianul, care a păstrat această cruce»²⁰.

În biserica din Kottayam s-a găsit o cruce cu o inscripție în dialectul pehliv, datînd din secolul al VI-lea—al VII-lea; «Pe cruce, spre pedeapsă, a suferit Unicul, care este adevăratul Hristos, Dumnezeu suprem și călăuză totdeauna curat». O altă cruce descoperită tot la Kottayam datează din secolul al X-lea și are următoarea inscripție în limba siriacă: «Pot să mă măresc numai în crucea Domnului nostru Iisus Hristos, care e adevăratul Mesia, Dumnezeu Suprem și Sfîntul Duh»²¹.

Între 1921—1925 au fost descoperite încă două cruci la Kottayam și la Muttrichira, ale căror inscripții atestă existența unor colonii de negustori perși creștini în India²². În prima jumătate a secolului al V-lea, datorită dominației canonice, o serie de popoare se revoltă contra Bizanțului și se separă.

Astfel Biserica din Persia, după Sinodul al III-lea Ecumenic, ținut la Efes în 431, s-a desprins de Constantinopol și s-a organizat independent, îmbrățișînd nestorianismul²³. În jurul anului 500 nestorienii dominau o parte din creștinii din Persia. Legăturile comerciale amintite au făcut ca nestorianismul să ajungă în Malabar, a căruia Biserică îl recunoscuse oficial în 495 prin catolicosul ei²⁴. Centrul acestor creștini a devenit orașul Cranganore, de unde nestorienii se răspîndiră în Cochin și Travancore, mai ales după ce arabii în secolul al VI-lea au distrus imperiul persan. În 1637, la cucerirea și distrugerea Seleuciei-Ctesifon de către arabi, catolicosul nestorian Isochojhab al II-lea (628—643) s-a refugiat din țară și a dobîndit apoi din partea musulmanilor, pentru Biserica sa, situația de Biserică tolerată²⁵. Sub conducătorii musulmani, nestorienii au făcut misiunea de-a lungul coastelor continentului pînă în India și China²⁶. Aceasta se datorește mai ales faptului că musul-

20. A. Vedernicov, *op. cit.*, p. 71.

21. R. M. Rae, *The Syrian Church of India*, London, 1892, p. 123—124, apud E. Amann, *op. cit.*, col. 198.

22. A. Mingana, *Sources Syriaques*, tom. I, p. 50 apud E. Amann, *ibidem*.

23. Ereziarhul Nestorie și adepții săi au fost condamnați la sinodul din 431 și au fost exilați. Cea mai mare parte din ei s-a refugiat în Persia, unde, sub conducerea lui Toma Barsumas, episcop de Nisibi (453—495), au introdus nestorianismul în Biserică. De acolo acesta s-a răspîndit pînă în India (Eusebiu Popovici, *Istoria Bisericească Universală și statistică bisericească*, traducere de A. Mironescu, vol. II, Cernica, 1926, p. 134; W. Robinson, *The Shattered cross*, Birmingham, 1952, p. 8—9.

24. V. Kotlearov, *op. cit.*, p. 154.

25. R. Strofhamann, *Heutiges Orientchristentum und Schicksal der Assyrer*, în «Zeitschrift für Kirchengeschichte», Bd. LV, Stuttgart, 1936, p. 29.

26. Tixeront, *Église nestorienne*, în «D. T. C.», XI, 1, col. 199; A. M. Jaquin, *Histoire de l'Église*, vol. II, Paris, 1928, p. 304; R. M. French, *The Eastern Orthodox Church. Hutchinson University Library*, London, 1961, p. 14—15; N. Zernov, *Orthodox Encounter, The christian East and the Ecumenical Movement*, London, 1954, p. 7; *Église nestorienne*, în «Grand Larousse Encyclopédique», vol. 7, Paris, 1969, p. 728; P. Thomas, *op. cit.*, p. 11.

manii îi priveau pe nestorienii ca foarte apropiați de legea lor, întrucît negau că Fecioara Maria e Născătoare de Dumnezeu și nu venerau sfintele icoane. De asemeni ei erau învățătorii arabilor în cultura grecească.

Este deci sigur că nestorienii, care au venit în Malabar, au convertit la erezia lor o parte din populația creștină locală. Vom găsi însă și exemple de luptă cu erezia ca de pildă cazul catolicosului Mapriana, șeful partidei ortodoxe²⁷. Comunitatea din Malabar s-a putut menține și datorită colaborării nestorienilor cu suveranii locali, care i-au acordat un statut politic special. Se cunosc în acest sens două documente ale suveranilor Vira Raghava Charkavarti și Sthan Ravi Gupta, primul scris pe o placă de aramă în dialectul tamil în anul 774, al doilea pe șase plăci de aramă în dialectele pehliv și tamil și în limba arabă, în anul 824²⁸.

Întrucît în anul 800 aproape întreaga Biserică din Persia a devenit nestoriană, Biserica din Malabar a rupt comuniunea cu Biserica nestoriană a Persiei, pe care o va relua abia în 1490. Singura legătură au păstrat-o episcopii Safir și Prod pe la anul 880, bănuți de nestorianism. Nemaifiind în comuniune cu Biserica nestoriană din Persia, Biserica din Malabar a devenit de sine stătătoare, iar episcopul de Malabar și-a luat titlul de mitropolit²⁹.

Comunitatea se bucura de protecția suveranului de Cochîn; avea centrul la Angamala cu jurisdicție asupra a 1400 biserici și peste 200.000 credincioși³⁰.

În secolul al X-lea, doi sirieni, Soper Iso și Prodo au venit în Malabar și stabilindu-se la Quilon au contribuit la întărirea Bisericii tomite³¹.

Schisma din 1054 a făcut ca asupra acestei Biserici să înceapă să se îndrepte atenția Bisericii Romano-Catolice. Se creează un complex de împerejurări nefericit pentru Biserica din Malabar, care va fi izolată, datorită cruciadelor, datorită arabilor și turcilor, care cuceresc Bisericile vecine cu ea, datorită întinderii imperiului persan și a popoarelor migratoare. Totuși găsim tendințe de revenire la Ortodoxie. Astfel în 1122, un arhiepiscop de India, care se întitula patriarh, a venit în acest scop la Constantinopol, dar aici a fost atras de legații papii Ioan Calist al II-lea, veniți pentru unirea cu grecii³². Nestorienii, care nu au reușit să convertească întreaga populație din Malabar, au constituit o Biserică aparte cu centrul la Patna în secolul al XIII-lea³³.

Comunitățile creștine din India încep să fie cunoscute în Europa după întoarcerea lui Marco Polo din vestita sa călătorie în China (1293).

27. V. Kotlearov, *op. cit.*, p. 154. 28. E. Amann, *op. cit.*, p. 198.

29. Prof. N. Chițescu, *op. cit.*, p. 538.

30. I. J. Maclean, *op. cit.*, p. 179; E. Michelis, *op. cit.*, p. 362.

31. P. Unjumțev, Христианская церковь в Индии, în «Revista Patriarhiei din Moscova», 1960, nr. 3, p. 50.

32. J. C. Panjikaran, *op. cit.*, p. 101; cf. N. Chițescu, *op. cit.*, p. 539.

33. I. P. S. Iustin, *op. cit.*, p. 4.

El spune că a găsit la Mylapor o biserică a Sfintului Toma și o puternică comunitate creștină³⁴.

În secolul al XIII-lea— al XIV-lea, Malabarul începe să fie vizitat de călugării dominicani și franciscani, dornici să supună pe creștinii tomiți și nestorienii Scaunului papal. Astfel în 1292 debarcă în India franciscanul Ioan de Montecorvino care rămâne aici peste 30 de ani, ceea ce arată importanța comunității din Mylapor³⁵. Un alt centru puternic misionar deveni în această vreme orașul Tana, unde franciscanii au întemeiat o minăstire (1320—1390) și unde la 9 aprilie 1321, patru misionari au fost martirizați de musulmani³⁶.

Papa Ioan al XII-lea prin Bula din 9 august 1329 numește pe franciscanul Iordan de Sévérac, Episcop al creștinilor din Malabar, deși aceștia nu trecuseră la catolicism, iar la 8 aprilie 1330 i se trimite o scrisoare prin care este obligat să primească bine pe misionari³⁷. La 1347 sub episcopul Ioan de Marignoli exista la Quilon o altă Biserică Romano-Catolică.

Marșul spre vest al armatelor temutului Timur Lenk (1369—1405) a întrerupt definitiv circulația atât de intensă între Europa și India și a distrus aproape în întregime Biserica din Malabar³⁸. La jumătatea secolului al XV-lea clerul din Malabar era atât de redus numericeste, încât era aproape imposibilă săvârșirea serviciului divin. Succesiunea apostolică era întreruptă și foarte multe parohii rămăseseră fără preoți.

Pentru a se curma această situație, creștinii sirieni indieni, atât cei nestorienii cât și cei tomiți, s-au adresat în 1490 catolicosului nestorian din Persia și patriarhului de Antiohia, care au trimis fiecare episcopi în India și astfel a putut fi restabilită succesiunea apostolică a clerului din bisericile indiene³⁹.

O dată cu găsirea drumului spre India (Vasco de Gama, 1498) încep misiunile portugheze în India⁴⁰, Biserica Romano-Catolică extinzându-se și aici. În 1534 se înființează Arhiepiscopia latină de Goa, condusă de

34. A. Vedernicov, *op. cit.*, p. 72.

35. A. von der Wyngaert, *Sinica franciscana*, tom I, Quarachi, 1929, p. 345, apud E. Amann, *Missionnaires latins et nestoriens aux Indes*, în «D.T.C.», tom XI, 1, col. 227.

36. G. Golubovich, *Bibliotheca bio-bibliographica della Terra Sancta*, tom II, Quarachi, 1933, p. 1160, apud E. Amann, *Missionnaires...*, col. 227.

37. A. Mercati, *Monumenta Vaticana veterum diocesum Columbensum (Quilon) et eiusdem primum episcopum Iordanum Coblani O. P. respicientia*, Romae, 1923, p. 28, apud E. Amann, *Missionnaires...*, col. 227.

38. R. M. French, *op. cit.*, p. 16; *Église nestorienne*, în «Grand Larouse Encyclopédique», vol. VII, Paris, 1963, p. 728; P. Thomas, *op. cit.*, p. 12.

39. V. Kotlearov, *op. cit.*, p. 154; R. Janin, *l'Église syrienne*, an. XVI (1913), p. 531; A. Avril, *La Chaldée chrétienne, Étude sur l'histoire religieuse et politique des chaldéens unis et des nestoriens*, Paris, 1863, p. 36.

40. Istoria acestei misiuni a scris-o Augustin Govea, *Histoire des grands progrès de l'Église catholique dans la rédition des anciens chrétiens dits de Sf. Thomas*, Bruxelles, 1609.

Ioan de Albuquerque. India a fost vizitată de misionari celebri ca Fr. Xavier ⁴¹. În 1560 romano-catolicii au stabilit inchiziția la Goa. Sub Arhiepiscopul Alexios Menezis, s-a convocat la Diamper în 1599 un sinod, prin care se constituie oficial *Biserica Romano-Catolică din India* ⁴². Acest sinod a hotărât scoaterea din textul liturghiei locale a «erorilor nestoriene». În diptice numele ereziarhilor Nestorie, Teodor de Mop-suestia, Dioscur de Alexandria, au fost înlocuite cu numele Sfântului Chiril de Alexandria. Expresia «Mama lui Dumnezeu» este înlocuită cu «Mama lui Hristos» iar «Omousios» cu «Fiul de esență Tatălui». Prin acest sinod, ritul caldeean a fost modificat, luînd naștere ritul sirian. S-au ars toate cărțile vechi, distrugîndu-se întreaga arhivă a Bisericii ⁴³. În secolul al XVII-lea, iezuitul Robert de Nobilli a îmbinat practicile locale cu doctrina Romano-Catolică, eliminînd prejudiciul castelor, și a obținut un deosebit succes. El a stîrnit invidia celorlalți misionari și s-a născut celebra «controversă a acomodării», încheiată de papa Benedict al XIV-lea prin Bula *Omnium sollicitudinum* din 1744 ⁴⁴.

În 1650 patriarhul de Antiohia, Ahatula, a venit în Malabar dar a fost arestat și torturat de inchiziție. Cu acest prilej 25.000 de sirieni au asediat Cochinul, dar Ahatula este ucis. Ei au depus un jurămint public în fața crucii din Koonen, la Matachery, numit «jurămintul crucii înclinate», prin care refuzau orice supunere față de Roma. În 1663, 200.000 de sirieni, conduși de Arhidiaconul Toma Parambil, au renunțat la unirea cu Roma din 1599, la care au rămas doar patru sute de credincioși ⁴⁵.

Între 1660—1663, olandezii au smuls portughezilor posesiunile din India iar iezuiții au fost înlocuiți de părinții carmeliți, trimiși de papa Alexandru al VII-lea (1655—1667). Carmeliții au readus la catolicism optzeci și patru de Biserici, din cele 116 care renunțaseră în 1663 la unirea cu Roma. Celelalte treizeci și două biserici, care nu au voit să revină la unirea cu Roma, au constituit, în 1665, *Biserica Iacobită siriană din Malabar* ⁴⁶, avînd în frunte pe Toma Parambil, devenit primul ei Episcop sub numele de Mar Toma I. Imediat după înființare, Biserica

41. 'Ο Σαρδέων Μάξιμος, 'Η ἐν Μαλαμπάρ τῶν Ἰνδῶν Συριαγῆ Ἐκκλησία, în «Ὁρθοδοξία», an. XXIX (1954), fasc. I, p. 13; P. Thomas, *op. cit.*, p. 13.

42. R. Janin, *op. cit.*, p. 532; V. Kotlearov, *op. cit.*, p. 154. Vezi și 'Ο Σαρδέων Μάξιμος, în «Ὁρθοδοξία», an. XXX (1955), fasc. 3, p. 521—526; P. Thomas, *op. cit.*, p. 17.

43. R. Janin, *Les Églises orientales et les rites orientaux*, Paris, 1926, p. 533.

44. *Malabar*, în «Grand Larousse Encyclopédique», vol. VI, Paris, 1962, p. 199; A. Leman, *L'Église dans les temps modernes*, Paris, 1928, p. 129; P. Thomas, *op. cit.*, p. 17; E. Michelis, *op. cit.*, p. 363.

45. R. Janin, *L'Église syrienne du Malabar*, în «Echos d'Orient», an. XVII (1914), nr. 104, p. 51; I. P. S. Iustin, *op. cit.*, p. 4.

46. R. Janin, *Les Églises orientales...*, p. 525; Idem, *Les Églises séparées d'Orient*, Paris, 1927, p. 167. Alți cercetători sint de părerea că Toma a fost uns episcop prin punerea miinilor a doisprezece preoți bătrîni, întrucît autoritățile portugheze au interzis plecarea lui Toma din țară pentru obținerea sfințirii (S. Preobrajenskii, *Невоссоединенные древные Церкви Востока*, în «Revista Patriarhiei din Moscova», 1962, nr. 4, p. 69.

Iacobită din India a intrat în comuniune cu Biserica Iacobită din Siria, comuniune pe care o păstrează pînă astăzi ⁴⁷.

Urmașii lui Mar Toma I au fost Mar Toma al II-lea, Mar Toma al III-lea (1676—1688), Mar Toma al IV-lea (1688—1728) și Mar Toma al V-lea (1728—1765). În timpul acestuia din urmă au venit în Malabar trei episcopi, delegați de Antiohia — Mar Vasile, Mar Grigorie și Mar Ivanie —, cu scopul de a-l rehirotoni, socotindu-se că nu are hirotonie valabilă, pe baza succesiunii apostolice. Au avut loc discuții și, pentru că refuzase să le plătească călătoria, Mar Grigorie a hirotonit un nou Episcop, Mar Chiril, care și-a întemeiat o comunitate aparte cu sediul la Tholiur, care a rămas independentă pînă aproape în zilele noastre.

Urmașul lui Mar Toma al V-lea, Mar Toma al VI-lea (1765—1796), s-a dovedit a fi unul din cei mai însemnați ierarhi ai Bisericii Iacobite din Malabar. Deși a fost rehirotonit de patriarhul din Antiohia, prilej cu care a luat titlul de Mar Dionisie I, el a apărut independentă Bisericii sale, fapt pentru care a fost numit «Dionisie cel Mare». Remarcăm faptul că a tradus cele patru Evanghelii din dialectul estranghilian în limba malayalamă ⁴⁸. Șirul Episcopilor continuă cu Mar Toma al VII-lea (1796—1810) și Mar Toma al VIII-lea (1810—1817). Hirotonirea ultimului a produs noi dezbinări, căci unii credincioși îl urmau, alții se alăturară lui Mar Filoxen al II-lea, conducătorul eparhiei independente. Au urmat Mar Dionisie al II-lea (1817—1818), Mar Dionisie al III-lea (1818—1825), Mar Dionisie al IV-lea (1825—1852) ⁴⁹.

La jumătatea secolului trecut Biserica Iacobită din Malabar cunoștea noi tulburări, căci existau trei ierarhi care revendicau conducerea ei. Agitația a luat sfîrșit în 1875 prin vizita patriarhului de Antiohia, Mar Ignatie Petre al III-lea. El a convocat un sinod, în 1876, la Mulanfurufu, în urma căruia Biserica Iacobită din Malabar a fost împărțită în șapte eparhii: Quilon, Furbanam, Niranam, Kottayam, Cochin, Kanarad și Angamala. Conducător suprem devine Mar Dionisie al V-lea (1852—1909) ⁵⁰.

Începutul secolului nostru aduce o nouă dezbinare. În 1909 doi preoți merg la Antiohia, unde patriarhul local, Abdalah Satuf, îi sfințește (Mar Gheevergheses și Mar Chiril). Cum Mar Dionisie al V-lea intrase în conflict cu Antiohia în problema unor bunuri ecleziastice, el este excomunicat și înlocuit cu Mar Chiril. În 1909 Mar Dionisie al V-lea a murit și adepții săi s-au adresat din nou Antiohiei. Cu acest prilej a venit în țară, în 1912, concurentul lui Satuf, Abdul Messih, care a proclamat independența Bisericii și pe șeful ei Catolicos ⁵¹ (Mar Gheevergheses devenit Mar Dionisie

47. Ὁ Σαρδάων Μάρτυρος, Ὁ ἰακωβίται ἐν Μαλαμπάρ, în „Ὁρθοδοξία“, an, XXX (1955), fasc. 2, p. 207—208; A. Vedernikov, *op. cit.*, p. 73.

48. F. E. Keay, *A. History of the Syrian Church in India*, London, p. 53; apud Ὁ Μάρτυρος, Ὁ ἰακωβίται 49. Ὁ Σαρδάων Μάρτυρος, p. 208—209. *op. cit.*, p. 210.

50. A. Vedernicov, *op. cit.*, p. 79; vezi și J. Kollaparamil, *Mar Dionisios the greet of Malabar for the One Trne Fold*, în rev. «Orientalia Christiana Periodica», an. XXX (1960), fasc. 1.

51. R. Janin, *Les Eglises orientales...*, p. 537; Idem, *Les Eglises séparées...*, p. 168.

al VI-lea). O mică parte din credincioși rămân sub suzeranitatea Antiohiei, sub Mar Iuliu venit în 1923⁵². Noi neînțelegeri fac ca Mar Dionisie al VI-lea să se separe complet de Antiohia. Ia naștere o nouă grupare «*siro-ortodoxă*» (indo-ortodoxă)⁵³, iar cea veche rămâne sub Mar Chiril, căruia i-a urmat Mar Ivanias, devenit Mar Vasilie I. În 1929 este sfințit Mar Gheeverghese al II-lea, care păstorește pînă în 1964. Încercările de a reuni cele două grupe s-au bucurat de succes și din 1958 s-a realizat unirea internă a Bisericii iacobite siriene din India⁵⁴.

În 1931 patriarhul de Antiohia, Mar Elie al III-lea Sakar, a revenit asupra excomunicării lui Mar Dionisie al V-lea. În 1934 a fost proclamată autocefalia Bisericii Iacobite din Malabar, prin Sinodul de la Kottayam⁵⁵.

II. GRUPĂRI MAI IMPORTANTE DESPRINSE DIN BISERICA IACOBITA DIN INDIA

1) *Biserica unită*. — Așa cum am arătat, în 1599, a luat ființă Biserica unită din India. Ea cuprinde astăzi 1.450.000 credincioși, aparținînd la treisprezece dioceze și vicariate apostolice, unii de rit caldeean, alții de rit sirian. Au patru seminarii la : Puttenpoly, Kandy, Mangalore și Alwaye, cu majoritatea cursurilor în limba latină. Reorganizarea ierarhiei Bisericii unite din India a făcut-o papa Pius al XI-lea, prin Bula *Romani Pontifices* din decembrie 1923⁵⁶.

2) *Nestorienii sau melusienii*. — Această grupare nu sta în legătură cu vechea grupare religioasă nestoriană din Malabar din secolele al V-lea—al VI-lea, ci a apărut în urma unei schisme în sinul Bisericii unite cu Roma în a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Cel care i-a dat naștere a fost preotul indigen de rit sirian Antonie Thondanatta revoltat împotriva episcopului Louis Martini, vicar apostolic de Vérapoly, în 1848. Patriarhul de Babilon Iosif al VI-lea Audo a fost vizitat de Thondanatta și acesta s-a întors în țară cu un nou episcop catolic, Mar Roccas, dar nu a rămas decît patru ani în Malabar. Thondanatta a mers la Mossul pentru a fi sfințit, dar respins de patriarhul caldeean, s-a adresat celui nestorian, care l-a hirotonit în 1864. Revenit în India, a luat numele de Mar Abedjesus. Totuși, în 1874, Iosif al VI-lea Ando, revoltat contra Romei, a trimis în India pe Mar Mellus, un episcop care a reorganizat schisma. Scaunul a fost la Trichur pînă în 1877, cînd Iosif Ando s-a împăcat cu Roma. Atunci

52. Prof. N. Chișescu, *op. cit.*, p. 541.

53. M. Dobrinin, К вопросу о воссоединении малабарских христиан с Православной Церковью, în «Revista Patriarhiei din Moscova», 1956, nr. 10. p. 71.

54. *Iacobitii din Malabar*, în «Bilan du Monde», vol. II, Paris, 1960, p. 400.

55. D. Attwater, *The dissident Eastern Church*, London, 1937, p. 286—287, apud Prof. N. Chișescu, *op. cit.*, p. 541.

56. R. Janin, *Les Églises orientales*, II, éd., Paris, 1955, p. 433; «Grand Larousse Encyclopédique», vol. V, Paris, 1961, p. 387; P. Thomas, *op. cit.*, p. 18.

Thondanatta a revenit în fruntea nemulțumiților și a rămas douăzeci și trei de ani, pînă la moarte (16 noiembrie 1900). S-au numit nestorienii sau melusieni. Azi sînt circa 15.000 credincioși, conduși de un episcop cu reședința la Trichur, iar patriarhul lor este în prezent exilat în S.U.A.⁵⁷

3) *Reformații*. — În secolul al XIX-lea misionarii englezi au creat în India o atmosferă favorabilă ideilor protestante. Astfel sub Mar Dionisie al V-lea s-a creat în Malabar o *Biserică reformată*⁵⁸, condusă de Mar Matai Atanasie (1843—1877), care a fost alungat de comunitatea iacobită. În ciuda condamnării lui Abdul Messih, patriarhul de Antiohia, în 1875, reformații au cîștigat rapid teren, datorită ajutorului primit de la autoritățile engleze.

Au scos din sfînta liturghie tot ceea ce se referea la cultul Sfintei Fecioare și al Sfinților, rugăciunile pentru morți, purgatoriul și prefacerea elementelor la Sfînta Euharistie. Folosesc simbolul de credință anglican și nu folosesc decît cărți protestante. Preoții lor frecventau universitățile engleze din India și studiau științele profane. Azi sînt peste 175.000 reformați pe coasta Malabarului⁵⁹.

4) *Biserica Mar-Thomită*. — În sînul Bisericii Iacobite din India s-a creat în 1877 o nouă grupare, care a primit denumirea de *Biserica Mar-Thomită*, după numele întemeietorului ei, Mar Toma Atanasie. În timpul său au avut loc lupte juridice în fața instanțelor civile care au durat peste zece ani. Lui Mar Toma Atanasie i-a urmat Mar Titos I (1893—1911), Mar Titos al II-lea (1911—1914), Mar Avram (1914—1944) și Mar Toma Juhanon. începînd din 1944⁶⁰. Comunitatea Mar Thomită a intrat în comuniune cu Biserica Anglicană din India după principiile rezoluției anglicane din 1908⁶¹. Este singurul caz din lume de intercomuniune bisericească între o biserică din sfera răsăritului și una apuseană⁶².

Biserica Mar Thomită are episcopii la Tiruvalla, Changamar și Kottarakara. Ea păstrează liturghia siriană în limba locală și cuprinde astăzi cca 175.000 credincioși⁶³.

5) *Biserica malankară (sîro-malankară)*. — Faptul că în 1930 mitropolitul iacobit de Malabar Mar Ivanios și sufragantul său, Teofil, au

57. R. Janin, *Les Églises séparées...*, p. 169—170; Idem, *L'Église syrienne...*, în «Échos d'Orient», an. XVII (1914), p. 50; «Lexikon für Theologie und Kirche», 1938, vol. X, col. 137; P. Thomas, *op. cit.*, p. 53.

58. R. Janin, *L'Église syrienne...*, în «Échos d'Orient», an. XVII (1914), p. 52.

59. «Grand Larousse Encyclopédique», vol. V, Paris, p. 387; R. Janin, *Les Églises orientales*, II éd., Paris, 1955, p. 534; P. Thomas, *op. cit.*, p. 53.

60. 'Ο Σαρβτων Μάξιμος, *op. cit.*, în „’Ορθοδοξία”, an. XXX (1955), fasc. 3, p. 217—P. Thomas, *op. cit.*, p. 53; I. P. S. Iustin, *op. cit.*, p. 6.

61. În 1908 s-a dat o rezoluție potrivit căreia membrii Bisericilor mai mici răsăritene și cei ai Bisericii anglicane se pot împărtăși reciproc, cînd sînt despărțiți propria lor Biserică sau în alte împrejurări speciale (G. K. A. Bell, *Christian unity: the Anglican position*. Hodder and Stoughton Limited, London, 1948, p. 100.

62. Stephan Neill, *Christian Partnership*, S.C.M. Press, London, 1952, p. 56.

63. *Iacobitii din Malabar*, în «Bilan du Monde», Paris, vol. II, 1960, p. 460.

înființat congregația «Imitatio Christi», a dus la o puternică mișcare de întoarcere spre romano-catolicism a unui mare grup de credincioși aparținând Bisericii Mar-Thomite. Ei au creat Biserica *malankarâ* sau siromalankarâ⁶⁴. Pentru ei s-a creat arhiepiscopia de Trivandum, cu sediul la Tiruvalla. Folosesc ritul antiohian, cu elemente siriace. Limba liturgică folosită este siriana. Din 35.000 credincioși cit avea în 1938, au ajuns în 1955 la 80.000⁶⁵.

6) *Biserica Indiei de Sud*. — Această Biserică de tendință anglicană a luat naștere în următoarele împrejurări:

În 1813 a avut loc debutul misionarilor protestanți în India prin formarea diocezei anglicane de Calcutta, care în 1851 avea 91.092 credincioși iar în 1910, 1.042.000⁶⁶.

În 1908 s-a creat asociația South India United Church (S.I.U.C.), iar în 1923, Consiliul misionar național, datînd din 1914, s-a transformat în Consiliul național al creștinilor din India, Birmania și Ceylon⁶⁷. În 1928 Biserica Anglicană din India e autonomă cu titulatura de Biserica din India, Birmania și Ceylon⁶⁸.

S-au făcut eforturi pentru a reuni diferitele Biserici formate de misionari presbiterieni, anglicani, metodști și congregaționaliști. Ele au fost încununat de succes la 27 septembrie 1947 cînd, în catedrala Sfîntul George din Madras, episcopul Kerakarotlu Korula de Travancore, a dat citire declarației solemne de fondare a Bisericii din India de Sud⁶⁹, care a sunat astfel: «Diocezele Madras, Travancore, Cochîn și Tinnervelly și Dorna Kall din Biserica Indiei, Birmaniei și Ceylonului (titlul oficial al Bisericii Anglicane din India), consiliile Bisericilor din Madras, Madura, Mallin, Jufna, Kanada, Tellega și Travancore din South India United Church, Biserica metodistă din India de Sud, au devenit o singură Biserică, Biserica Indiei de Sud, iar episcopii, prezbiterii și diaconii care au aderat la baza unirii și acceptă constituirea Bisericii din India de Sud, devin episcopii, prezbiterii și diaconii Bisericii noastre. În numele Tatălui și al Fiului și al Sfîntului Duh. Amin». Baza de unire: Biserica întregă acceptă Sfînta Scriptură (Vechiul și Noul Testament) conținînd tot ceea ce e necesar pentru unire și drept regulă supremă și decisă a credinței⁷⁰.

În cadrul ei există o secție reformată, foarte apropiată de anglicani cu cca. 250.000 credincioși⁷¹. Mar Thoma Julianon a numit un comitet pentru studierea relațiilor cu celelalte Biserici creștine din India, care

64. *Idem*.

65. R. Janin, *Les Églises orientales...*, II éd., Paris, 1955, p. 534.

66. *Iacobii din Malabar*, în «Bilan du Monde», vol. II, Paris, 1960, p. 460.

67. L. Bouyer, *L'unité des Églises du Sud de l'Inde*, în «Istina», an. II (1955), nr. 2, p. 218.

68. P. Thomas, *op. cit.*, p. 55.

69. René Beaupère, *Les lutheriens et l'Église de l'Inde du Sud*, în rev. «Istina», an. IV (1957), nr. 2, p. 175; L. Bouyer, *op. cit.*, p. 223.

70. B. Sundkler, *Church of South India; The Movement toward union, 1900—1957*, London, p. 71—75, apud L. Bouyer, *op. cit.*, p. 223—224.

71. P. Placid, *Les syriens du Malabar*, în «L'Orient syrien», I (1956), p. 345—424.

a publicat în 1957 un raport, recomandând intercomuniunea. S-a cerut de asemenea ca un delegat să înceapă discuțiile ⁷². Au avut loc negocieri și cu bapțiștii la Madras între 14—16 decembrie 1948 ⁷³.

Biserica Indiei de Sud are astăzi peste 900.000 credincioși ⁷⁴.

III. SITUAȚIA ACTUALĂ ȘI ORGANIZAREA BISERICII SIRIENE DIN MALABAR

Biserica Siriană Ortodoxă din Malabar este autocefală din 1934 și are în frunte un Catolicos. Acesta este Mar Augen Theothimos I, ales în 1964, în urma decesului fostului catolicos Moran Mar Vasile Gheoverghese al II-lea, Mitropolit de Malancar ⁷⁵. Astăzi ea cuprinde 1.200.000 credincioși, peste 1000 biserici, 15 episcopi și peste 950 de preoți ⁷⁶. Este parte componentă a Bisericii Iacobite din Siria al cărui patriarh îl recunosc drept șef suprem. Este cea mai apropiată Biserică de pe coasta Malabarului de Biserica Ortodoxă.

Catolicosul, cu titlul de Arhiepiscop de Kerala, n-are eparhie. El conduce unele biserici și colegii și este președintele Sfintului Sinod.

Sfântul Sinod este compus din zece mitropoliți, trei episcopi și de un episcop delegat de scaunul de Antiohia (în prezent Mar Iuliu Elias). Alături de el există «Asociația Bisericească Siriană», un fel de Mare Adunare Bisericească, alcătuită din clerici și mireni. Există, de asemeni, un «Comitet pentru administrarea Bisericii» alcătuit din 90 membri (30 preoți și 60 laici) care se întrunesc odată pe an. Munca continuă o duce Comitetul Executiv, compus din nouă membri ⁷⁷.

Problemele economice le rezolvă Consiliul Eparhial, alcătuit din nouă preoți și un laic.

Biserica Ortodoxă Siriană din India este compusă din nouă eparhii ⁷⁸ : 1) Malabar, reședința la Karmil Diaro, 80 parohii, 80 preoți, Ep. Osthathios (El a convertit cca. 21.000 necredincioși în fruntea organizației «Slujitorii Crucii»), 2) Kandanad, reședința la Muwattupuzha, 100 parohii, 100 preoți, Ep. Paulan Mar Filoxenos, 3) Kottayam, reședința la Pampadi, 120 parohii, 100 preoți, Mitropolit Mar Gregorios și ep. Mar Ivanios, 4) Kollam, reședința la Quilon, 170 parohii, 100 preoți, o mănăstire cu 30 călugări, Mitropolit Mar Theodosios și episcop Mar Coorelose, 5) Niranam, reșe-

72. *Service oecumenique de presse et d'information*, 1953, nr. 31, și 1934, nr. 21.

73. M. Ward, *The Pilgrim Church. An Account of the first five years in the life of the Church of South India*, London, 1953, p. 54—57, apud R. Beaugère, *op. cit.*, p. 179.

74. «*World Christian Yearbook*», 1952, p. 138, apud R. Beaugère, *op. cit.*, p. 177. Alte surse dau 2,2 milioane creștini. (S. Estborn, *Lutherische und Südindische Kirche*, în «*Oecumenische Rundschau*», V (1956), p. 13).

75. I. P. S. Iustin, *op. cit.*, p. 8.

76. «*Syrian Christian Congress Souvenir*», 1961, p. 17 la V. Kotlearov, *op. cit.*, p. 155.

77. V. Kotlearov, *op. cit.*, p. 155—156.

78. Reproducem tabloul lor după I. P. S. Iustin, *op. cit.*, p. 7—8.

dința la Bethamy Aramana în Tiruvala, 120 parohii, 100 preoți, o mînăstire cu 20 călugări și alta cu 15 călugărițe, Mitropolit Mar Thoma Dionisie. 6) Thumpanon, reședința Pathanamthitta, 120 parohii, 120 preoți, 1 mînăstire cu 50 călugări. Mitropolit Mar Daniil Filoxenos. 7) Cochin, reședința la Koratty, 90 parohii, 90 preoți, Mitropolit Mar Severos. 8) Angamala, reședința la Alwaye, 100 parohii. 170 preoți, 1 mînăstire cu 20 maici, Mitropolit Mar Gregorios. 9) Knanaya, reședința Kingavanam, 70 parohii, 60 preoți. Mitropolit Mar Clement. Există și o parohie a «Bisericii din afara Keralei» (New-Delhi, Madras, Bombay, Calcutta, Singapore, Arabia) cu reședința la Kottayam. Mitropolit Mar Avraam, directorul Seminarului teologic.

Preoții se pregătesc în 2 seminarii timp de 5 ani, studii echivalente cu cele universitare. Cel din Kottayam are 50 elevi și 6 profesori. Sînt 80 școli medii eparhiale, două licee și numeroase școli duminicale în care învață cca 75.000 băieți și fete. Există de asemeni o misiune medicală a Bisericii cu 7 spitale, azile și orfelinate. Publicații: «The Malankar Sabha» (Biserica de Malankar) și «Tineretul ortodox»⁷⁹. Potrivit unei vechi tradiții, fiecare familie își făcuse un privilegiu al preoției, socotindu-se coborîtori direcți din strămosii hirotoniți de Sfîntul Apostol Toma, dar întemeierea seminarului din Kottayam a deschis calea tuturor creștinilor⁸⁰.

Mari personalități religioase: Ascetul Grigorie devenit episcop; marele misionar Petru; Mitropolitul Dionisie, mare întemeietor de școli; Mitropolitul Teodosie, organizator al asistenței sociale în timpul războiului⁸¹, Mar Gregorios de Parumala⁸² († 1902), canonizat de Mar Georghese Vasile II.

Au patru tipografii în limbile siriană și malayalamă.

IV. DEOȘEBIRI DOGMATICE ȘI CULTICE ÎNTRE BISERICA ORTODOXA ȘI BISERICA SIRIANĂ INDIANĂ. PRACTICI SPECIFICE

Biserica din Malabar, deși despărțită de Ortodoxia Ecumenică după Sinodul de la Calcedon din 451, a păstrat ca dogmă, cult și organizare și, în general în înfățișarea și viața ei externă, elemente prețioase din vechea Biserică Ortodoxă. Certurile bisericești ulterioare se pare că n-au influen-

79. I. P. S. Iustin, *op. cit.*, p. 8; V. Kotlearov, *op. cit.*, p. 155—156.

80. Prof. N. Chișescu, *op. cit.*, p. 541. 81. *Ibidem.*

82. *Mar Dionisie de Parumala (1876—1902)* s-a născut la 1848 în familia Chaturuthil. A urmat seminarul la Pappakuda și a intrat în monahism. În 1865 devine preot și *rembam* (călugăr al ordinului Sf. Ambrozie). La 10 decembrie 1876 e ales episcop la Niranam, în biserica din Paliur. Dintre faptele sale mai importante remarcăm: stabilirea seminarului la Parumala, activitatea neobosită din timpul epidemiei din 1885 etc. În 1895 vizitează Ierusalimul, iar la 1 noiembrie 1902 moare. Îngropat în partea de nord a bisericii din Parumala, mormîntul său a devenit loc de pelerinaj. Cf. broșura, *Saint Mar Gregorius of Parumala (The Indian Saint of the Malabar Church)*, p. 1—14.

țat-o prea mult. Situată într-un mediu deosebit de complicat, religios, național și politic și îndepărtată de țările în care se iviseră certurile hristologice, Biserica din Malabar a fost atrasă mai mult în lupta pentru existență decît în cea dogmatică. Totuși, trebuie să recunoaștem că s-au exercitat asupra ei unele influențe, datorate nestorienilor în perioada sinoadelor ecumenice, a romano-catolicilor, după schisma din 1054 și protestanților începînd din secolul al XVIII-lea.

A) În principiu *deosebirile dogmatice* și cultice sînt asemănătoare celor dintre Biserica Iacobită siriană și Biserica Ortodoxă, însă cele dogmatice sînt mult atenuate. Astfel ei păstrează pînă astăzi Simbolul Niceo-constantinopolitan, însă cu unele deosebiri (trecute aici între paranteze)⁸³:

- a) «...și din Fecioara Maria (Mama lui Dumnezeu)...» ;
- b) «...și a pățimit (și a murit) și s-a îngropat...» ;
- c) «...și a înviat a treia zi (după voința Sa)» ; eliminat : «după Scripturi» ;
- d) «...Domnul de viață Făcătorul (pentru toți)...» ;
- e) «...Care a grăit prin proroci (și prin Apostoli)...».

Recunosc doar primele trei sinoade ecumenice. Despre ultimele patru sinoade ecumenice spun că nu le cunosc : de fapt nu le resping, dar folosesc în practică numai pe primele trei⁸⁴. Iată, de altfel, o declarație a lui Mar Thoma Dionisie, publicată într-un articol de Wycliffe Hall Magazine din Oxford în 1938 : «Recunoaștem primele trei sinoade ecumenice. Certurile se datoresc inteleggerilor greșite, dezacordurilor în terminologie. Credem că cele două firi ale Mîntuitorului sînt unite inseparabil și fără amestecare în singura sa persoană»⁸⁵.

În privința *hristologiei* sînt mai apropiați de Ortodoxie decît celelalte Biserici necalcedoniene, întrucît spun că Mîntuitorul a fost «*Dumnezeu desăvîrșit*» și «*om desăvîrșit*», iar despre Fecioara Maria că *este Născătoare de Dumnezeu*. Totuși, vorbind despre cele două firi, le unesc «*într-o fire dumnezeiască omenească*», vrînd să împace vechiul lor monofizitism cu învățătura ortodoxă.

Iată, de altfel, mărturisirea lor de credință reprodușă după : *Syrian Christian Congress Souvenir*, 1961, p. 17—18 : «Credem în nedespărțita Biserică, cum este ea proclamată de primele trei sinoade ecumenice. Biserica este instituția divină întemeiată de Mîntuitorul, în care se intră prin primirea Sfîntului Botez. Sfînta Biblie este cuvîntul inspirat de Dumnezeu: noi cinștim profund Sfînta Tradiție a Bisericii. Pe noi ne-au luat drept monofiziți, însă așa ceva noi nu sîntem... Împreună cu toate Bisericile Vechi Apostolice admitem șapte Sfinte Taine, mijloace de primire a Harului divin. Credem în rugăciunile pentru morți și în chemarea (invocarea sfinților). Sfînta Kurbana (Sfînta Euharistie) este actul principal al cul-

83. I. P. S. Iustin, *op. cit.*, p. 11.

84. P. Urjuntsev, *op. cit.*, p. 60—61.

85. I. P. S. Iustin, *op. cit.*, p. 9.

tului divin și ea nu este numai o Sfintă Taină ci și o jertfă, continuare fără sfirșit a jertfei de pe cruce. Forma noastră de închinare este complet răsăriteană, indiană în esența ei, și de aceea, normal, atrage atenția minții răsăritene, ca orice altă formă de închinare din apus»⁸⁶.

La imnul Trisaghion adaugă «cel ce te-ai răstignit pentru noi».

B) *Deosebiri privitoare la cult*. Așa cum reiese din Mărturisirea lor de credință, sirienii din Malabar au cele șapte Sfinte Taine⁸⁷:

Botezul. Noșterea din nou se face prin apă și prin duh. Botezul se săvârșește în Biserică. Înainte se fac lepădările. În cristelniță se toarnă câteva picături din Sfintul Mir și se săvârșește în numele Sfintei Treimi. Băieții se botează la 40 zile iar fetele la 80⁸⁸.

Mirungerea o săvârșesc imediat după botez.

Mărturisirea se face seara sau înaintea liturghiei. Preotul îmbrăcat în rasă neagră, fără epitrahil, stă jos pe pardoseală iar penitentul în genunchi cu coatele jos. Înainte acesta a postit trei zile.

Impărtășirea. Majoritatea credincioșilor se împărtășesc în Postul Mare. Cred în prezența reală a lui Hristos în Sfinta Euharistie.

Cununia se săvârșește în biserică. Nu pun cununii pe capul mirilor.

Preoția. Cred în succesiunea apostolică. Majoritatea clericilor se căsătoresc înainte de sfințire. Clericii văduvi nu se recăsătoresc. Monahii nu pot primi parohii.

Masul se face foarte rar⁸⁹.

Recunosc 16 liturghii dintre care cea mai veche este a Sfintului Iacob⁹⁰, fratele Domnului. Mai au liturghia Sfintului Matei, a Sfintului Sixt, a Sfintului Ignatie Teoforul, a celor 12 Apostoli, a Sfintului Chiril al Ierusalimului, a Sfintului Vasile cel Mare, a Sfintului Ioan Gură de Aur, a Sfintului Iulian de Roma. Preoții de obicei aleg liturghia după propria lor judecată, exceptând zilele pomenirii autorului ei. Diferențele între liturghie sînt aproape imperceptibile și-s analoage cu deosebirile dintre liturghiile Sfintului Vasile și Sfintului Ioan Gură de Aur din Biserica Ortodoxă.

86. V. Kotlearov, *op. cit.*, p. 156.

87. Ὁ Μάριος. Δόγμα καὶ λειτουργία παρὰ τῆ ἐν Μαλαμπάρ ἐκκλησίᾳ, în «Ὁρθοδοξία» an. XXX (1955), fasc. 3, p. 320.

88. Pr. Al. Constantinescu, *Date recente asupra Bisericii creștine din India*, în «Glasul Bisericii», XXI (1963), nr. 9—10, p. 848; Pr. J. Mihalcesco, *La Théologie symbolique au point de vue de l'Église orthodoxe orientale*, Bucarest, Paris, 1932, p. 66.

89. Pr. Al. Constantinescu, *op. cit.*, p. 848; A. Vedernicov, *op. cit.*, p. 74.

90. Pr. Al. Ionescu, *Liturghia Sfintului Iacob a Bisericii Ortodoxe de rit sirian din Malabar*, în «Glasul Bisericii», XXII (1963), nr. 1—2, p. 442—467. Autorul arată că la cea de a III-a Adunare Generală a Consiliului Ecumenic al Bisericilor de la New Delhi din 1961, în ziua de 28 noiembrie s-a oficiat această sfință liturghie de către reprezentantul Bisericii din Malabar, Mar Toma Dionisios, Episcop de Nilranam, în limba veche siriacă.

Ziua liturgică începe cu vecernia, seara, și continuă cu utrenia și liturghia dimineața. *Vecerniile* sînt populate și solemne. Preoții fără epitrahil și felon, stau în fața ușilor împărătești lingă o masă și numai la citirea Evangheliei intră în altar și-și pun epitrahilul. Vecernia durează o oră și constă mai ales din cîntări. La fel la *utrenie*. Pînă se face proscomidia, diaconul citește din Vechiul Testament, iar credincioșii stau pe pardoseală ⁹¹.

La *liturghie* lipsesc ecteniile care sînt înlocuite cu rugăciuni rostite de preot. Folosesc clopoței pentru a marca momentele principale ale slujbei. Este săvîrșită de preot singur sau de episcop. Cînd slujește episcopul, preoții stau în altar numai cu epitrahilul și iau parte la cîntări. Slujbele încep și se termină cu doxologii. În timpul liturghiei pe Sfînta Masă stau 12 lumînări aprinse și o cruce simbolizînd pe Mîntuitorul cu cei 12 Apostoli. Crezul se rostește din altar. Sfînta Euharistie o fac cu vin de stafide, lăsată în apă de la vecernie la utrenie și cu prescuri făcute cu aluat păstrat de la una la alta. Prescura e despărțită în 12 părți. Cea mai mare parte a dipticelor este citită de diacon. Nu se face Vohodul cu Sfintele Daruri ci-s înălțate din altar ⁹².

În cult găsim influențe catolice sau anglicane: astfel fac trei liturghii pe zi, fac semnul crucii ca romano-catolicii, cînd cer binecuvîntarea nu sărută mîna, ci o duc la frunte, etc. ⁹³.

Sărbătorile sînt, în general, asemănătoare cu ale noastre. Au sărbători în cinstea Apostolilor, a profetilor, a sfinților din primele secole creștine, fiind stabilite într-un mod deosebit decît la noi. Astfel sînt cinstiți Dioscur, Jacob Baradai, Barsumas și Sever de Antiohia, dar e osîndit Nestorie. În ultimul timp s-a anulat calendarul latin al sărbătorilor și s-a revenit la uzul pîinii dospite la Euharistie ⁹⁴.

Posturile durează 190 zile într-un an. Mai importante sînt Postul Paștilor și al Adormirii Maicii Domnului. Postul Crăciunului începe la 1 decembrie. La începutul Triodului au un post de trei zile, numit Postul Căinței sau al Sfîntului Iona. Au de asemeni postul ninivitenilor, ca și iacobiții sirieni. În minăstiri în Postul Mare se păstrează tăcere șase ore pe zi. În zilele de post nu se fac cununii. De asemeni postesc miercurea și vinerea ⁹⁵.

Cărțile liturgice erau în marea lor majoritate manuscrise. Iacobiții uniți au cărți tipărite din secolul al XVI-lea. În prezent Biserica Iacobită a început să-și tipărească cărțile de slujbă. Astfel are deja tipărită Sfînta Liturghie. Seminarul din Kottayam a folosit traducerea engleză. Baza cărților de slujbă o constituie Psaltirea. Au cele 8 glasuri bisericești. Venerează Crucea dar nu venerează icoanele. Nu fac Te Deum-uri și parastase.

91. Pr. Al. Constantinescu, *op. cit.*, p. 847.

92. *Ibidem*, p. 847—848.

93. I. P. S. Iustin, *op. cit.*, p. 12.

94. 'Ο Μάξιμος, Δόγμα... p. 322; I. P. S. Iustin, *op. cit.*, p. 13; J. Panjikaran, *op. cit.*, p. 118.

95. 'Ο Μάξιμος, Δόγμα... p. 322; I. P. S. Iustin, *op. cit.*, p. 13.

C) *Bisericile, obiectele de cult și ritual* prezintă, de asemeni, mici deosebiri. Arhitectonica bisericilor este foarte veche. La început este probabil că bisericile creștine indiene să fi fost temple hinduse. Primele biserici propriu-zise au folosit stilul basilical, care, cu timpul, s'a îmbinat cu cel gotic. Sirienii au adus în India stilul arhitectural propriu. Dintre caracteristicile noului stil remarcăm fațada ornamentată, porticul de la intrare, etc.⁹⁶. Pereții sînt din piatră, fără tavan, cu acoperișul de olane. Ușile și ferestrele sînt deschise tot timpul. Unele biserici păstrează stilul pictural al pereților, cum ar fi catedrala din Niranam. Cele noi însă nu-s zugrăvite. Icoane și iconostase nu există. În unele biserici icoanele existente sînt pentru decor. Bisericile sînt formate din altar și navă. Navele bisericilor au dușumele de pămînt și nu există mobilier în biserică. Altarul principal e ridicat cu 4—5 trepte mai sus ca nava. Sfînta masă e așezată spre răsărit, dar nu se poate ocoli decît în unele biserici. Pe ea sînt așezate potirul, discul, buretele, steluta, lingurița și acoperămintele. Copia lipsește. O candelă mare arde în fiecare biserică. Perdeaua ce desparte altarul de navă se întinde între pereții laterali. În lateral există două pastoforii⁹⁷.

Veșmintele. În biserică preoții poartă haine negre iar în oraș albe, iar arhierii sînt îmbrăcați în haine purpurii. La liturghie poartă niște papuci speciali, pe care nestorienii îi descaltă⁹⁸.

Creștinii din Malabar sînt foarte evlavioși, practicînd: smerenia, rugăciunea, postul, frecventarea bisericii, etc.

V. ÎNCERCĂRI DE UNIRE ÎNTRE CREȘTINII IACOBITI ȘI ORTODOCȘI. TENDINȚE NOI ÎN BISERICA IACOBITĂ DIN MALABAR

Legăturile dintre creștinii iacobiți din Malabar și ortodocși au existat, la început, din contacte personale dese, cu reprezentanții Bisericilor Ortodoxe, mai ales cu patriarhii de Antiohia.

Încercări de revenire la Ortodoxie din partea Bisericii Iacobite din Malabar au existat, dar ele au fost mult mai puține, în trecut, decît între Biserica Iacobită din Siria și Ortodoxie. Consemnăm în 1122 vizita la Constantinopol a unui reprezentant al Bisericii din Malabar, în scopul revenirii la Ortodoxie, dar eforturile n-au fost încununete de succes.

În secolul al XIX-lea consemnăm o unire a credincioșilor indieni cu Biserica Ortodoxă Rusă, dar a celor de tendință nestoriană. Astfel la 1898 Mar Ivanios și adepții săi au fost preoți în comuniune cu Biserica

96. P. Thomas, *op. cit.*, p. 28—33.

97. G. B. Howard, *The Christians of the Thomas and their Liturgies*, Oxford, 1864, apud I. Maclean, *op. cit.*, p. 179—180; Al. Constantinescu, *op. cit.*, p. 846—847; I. P. S. Iustin, *op. cit.*, p. 12.

98. I. Maclean, *op. cit.*, p. 180; I. P. S. Iustin, *op. cit.*, p. 12.

Ortodoxă Rusă. La 1905 această dioceză avea 80 parohii și peste 70.000 credincioși ⁹⁹.

Tot în acest secol se intensifică încercările de unire ale credincioșilor iacobiți din India cu Biserica Ortodoxă. Consemnăm în acest sens încercările de unirea lor cu Biserica Ortodoxă Rusă din 1851. În secolul al XX-lea s-au făcut eforturi mari în 1935 și 1938 iar din 1943 există legături permanente între Biserica Iacobită din India și Biserica Rusă ¹⁰⁰.

În timpurile mai noi sirienii indieni au cerut Sinodului Bisericii Ortodoxe Ruse să fie primiți la Ortodoxie. Ecoul cererii lor s-a făcut auzit, la sărbătorirea a 500 de ani de la autocefalia Bisericii Ortodoxe Ruse (Moscova 1948).

Între 24 octombrie 1953—6 aprilie 1954 la Kottayam au avut loc convorbiri cu caracter neoficial între indieni și delegații Bisericii Ortodoxe Ruse. Teologul rus N. M. Zernov și anglicanul Moor Lazar s-au întâlnit cu episcopi locali și rezultatele pot fi considerate ca primii pași pe calea unirii ¹⁰¹.

S-a pus întâi problema terminologiei teologice în legătură cu Dumnezeu și omenirea Mîntuitorului. Sirienii indieni vorbesc despre «o fire divino-umană». Iată declarația unui episcop local: «A doua persoană a Sfintei Treimi. Logosul. are aceeași substanță cu Tatăl și cu Duhul. Ne-schimbînd starea Sa divină, pentru mîntuirea omenirii, s-a întrupat din Fecioara Maria, făcîndu-se om desăvîrșit, a suferit, a fost răstîgnit, îngropat, s-a pogorît la iad dar a treia zi a înviat din morți. S-a înălțat la cer și șade de-a dreapta Tatălui cu slavă... În Domnul întrupat sînt unite două firi — cea dumnezeiască și cea omenească. În această unire natura dumnezeiască n-a trecut în cea omenească, și cea omenească n-a trecut în cea dumnezeiască, nu s-au dislocat, nu s-au contopit, n-au format ceva nou, una n-a desființat pe cealaltă. Ambele firi, cu desăvîrșire omenească și cu desăvîrșire dumnezeiască, sînt despărțite și în veci unite. După această unire nu poate fi nici o împărțire între persoane sau între firi, ci o singură voie și lucrare. (Expresia «o Persoană, o fire și o voință» urmează să se înțeleagă în lumina învățaturii creștinilor indieni «pravoslavnici», după care Iisus Hristos este Dumnezeu adevărat și om desăvîrșit, și tot cel ce contrazice această credință trebuie respins...») ¹⁰².

Referitor la hotărîrile Sinodului al IV-lea Ecumenic, participanții au ajuns la concluzia că, deși se folosesc diferite expresii, ele totuși arată aceeași credință. Iată mărturisirea de credință dată cu acest prilej: «Mărturisim pe Domnul Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu cel întrupat, desăvîrșit în ceea ce privește Dumnezeu, desăvîrșit în ceea ce privește firea omenească; cu adevărat Dumnezeu și cu adevărat om, cu trup și suflet;

99. T. Ware, *The Orthodox Church*, London, 1963, p. 320.

100. «Revista Patriarhiei din Moscova», 1955, nr. 9. p. 62.

101. M. Dobrinin, *op. cit.*, p. 72—74.

102. M. Dobrinin, *op. cit.*, p. 72; N. Chițescu, *op. cit.*, p. 543—544.

Cel ce este una cu Tatăl, deși este om; întru totul asemenea nouă, dar neîntinat de păcate și Care, în vremea zilelor Sale, pentru noi și pentru a noastră mîntuire s-a născut din Fecioara Maria, Maica lui Dumnezeu. Deși a fost om, e unul și același Hristos, Fiul, Domnul dumnezeiesc întru totul, în Care firea dumnezeiască și firea omenească sînt unite în chip nedespărțit, neschimbat și necontopit «neamestecat».

«Intruparea este o Taină. E paradoxală pentru minte, dar un fapt pentru credință. E cu neputință să înțelegem altfel pe Dumnezeu, unitate întreită, ca trei și unul în același timp. De asemeni, e cu neputință să înțelegem firea Domnului cel intrupat altfel, ca firea una — îndoită. ca unul și doi în același timp. Hristos e Dumnezeu desăvîrșit și om desăvîrșit, cu o voință desăvîrșită (una a lui Dumnezeu și una a omului). Aceste două firi și aceste două voințe sînt unite atît de armonios încît e cu neputință să spui că ele sînt una, fără să spui imediat că sînt două. De aceea credem în Iisus Hristos. Mîntuitorul nostru, în care firea dumnezeiască și firea omenească sînt unite în chip tainic, în care voia dumnezeiască și voia omenească sînt unite în desăvîrșit și armonios, neformînd cu toate acestea, a treia fire și a treia voie. Nu putem lămuri precis raportul dintre ele, ci putem numai să spunem că Iisus Hristos e Dumnezeu-omul și Mîntuitorul omenirii»¹⁰³.

A doua problemă a fost numărul sinoadelor ecumenice. Deși nu recunosc oficial decît pe primele trei, ei au ajuns la concluzia că hotărîrile asupra numărului acestor adunări ale creștinătății nu împieteză asupra unității credinței.

A treia problemă a fost aceea a venerării unor sfinți locali.

Asupra acușării de monofizitism s-a hotărît că ei păstrează adevărata credință dar unele adevăruri sînt păstrate în formule monofizite. Referitor la deosebirile de ritual, Biserica Ortodoxă nu le-a socotit niciodată puncte de polemică.

Hotărîrea finală că: «Problema despărțirii Bisericilor orientale nu constă în aceea că marea comunitate a înghițit-o pe cea mică, ci că între ele a împărțit o neîncetată înțelegere, bazată pe credința lor comună»¹⁰⁴, arată marea importanță a acestei adunări.

La 25 iulie 1963, la jubileul Sanctității Sale Patriarhului Alexei al Moscovei și a toată Rusia, din partea Bisericii Iacobite Ortodoxe indiene a participat la festivități Mitropolitul Daniil Filoxenos și Mitropolitul Metius Atanasius, care apoi au vizitat Eparhia Estoniei, împreună cu oaspeții din Constantinopol și Indonezia¹⁰⁵.

Între 17—21 aprilie 1963 a avut loc la Bangalore, Conferința uniunii naționale a creștinilor din India pentru pace, care a făcut cunoscută, în India, activitatea Conferinței Creștine pentru Pace¹⁰⁶. —

103. P. Urjumțev, *op. cit.*, p. 60—61; M. Dobrinin, *op. cit.*, p. 72.

104. M. Dobrinin, *op. cit.*, p. 74.

105. N. Cocla, Зарубежные церковные деятели в Эстонии, în «Revista Patriarhiei din Moscova», 1963, nr. 9, p. 11—16.

106. Conferința uniunii naționale a creștinilor pentru Pace, în «Biserica Ortodoxă Română» LXXXI (1963), nr. 7—8, p. 754—755.

După lucrările Conferinței Mondiale «Credință și Organizare» a Consiliului Ecumenic al Bisericilor de la Montreal (Canada) din 1963, reprezentantul Bisericii din Malabar, Pr. Filipos Karoy, a sosit în U.R.S.S. ca oaspete al Patriarhiei din Moscova. El a făcut între 6—14 septembrie 1963 vizite în diferite biserici din Uniunea Sovietică, participând la slujbe cu ierarhii ruși. La plecare Patriarhul Alexei i-a dăruit icoana Maicii Domnului de la Iversk. A mai vizitat Erevanul și Ecimiazinul, unde a fost întâmpinat de Patriarhul Catolicosul tuturor armenilor, Vasken I¹⁰⁷.

La conferința neoficială a celor 16 teologi ortodocși și monofiziți întrunită la Aarhus (Danemarca) între 11—15 august 1964, s-a întărit convingerea că principala deosebire dintre cele două Biserici, cea de ordin dogmatic și anume privitoare la hristologie, este mai mult o divergență de termeni¹⁰⁸. Primul impuls pentru această conferință, organizată cu binecuvîntarea Patriarhului Ecumenic Atenagora și a conducătorilor Vechilor Biserici Orientale, prin bunele oficii ale comisiei «Credință și Constituție» a Consiliului Ecumenic al Bisericilor, l-a dat Conferința Panortodoxă de la Rodos (septembrie 1961) care a subliniat necesitatea stabilirii de contacte cu Vechile Biserici Orientale.

Din partea Bisericii din Malabar au participat Mitropolitul Mar Thoma Dionisie de Kerala, Pr. Dr. N. J. Thomas ca și Prof. V. C. Samuil, profesor la Addis Abeba (Etiopia).

Teologii ortodocși participanți la Aarhus au recunoscut în mod clar și unanim faptul că deosebirile existente pe tărîm dogmatic sînt numai de ordin terminologic. Astfel, Prof. J. Meyendorf în referatul *Calcedonieni și monofiziți după Calcedon* spune: «Noi toți credem că o unire cu Vechile Biserici Orientale este posibilă, întrucît sîntem de acord că, atît în trecutele dispute cît și în cele recente, deosebirile au constat mai mult în terminologie, decît în teologia însăși»¹⁰⁹.

Prof. I. Karmiris, în referatul *Problema unificării Bisericilor necalcedoniene Orientale cu cele Ortodoxe pe baza formulei Sfîntului Chiril*, afirmă «Credem că expresia lui Chiril de Alexandria (pe care acesta a înțeles-o exact în sensul formulei de la Calcedon: două naturi într-o singură persoană a lui Hristos), care este mai întrebuițată și mai satisfăcătoare pentru Bisericile monofizite, poate fi propusă ca bază pentru dorita unire»¹¹⁰.

Teologii necalcedonieni au fost în general de acord că nu există o

107. G. Scobei, Гости из Индии в «Revista Patriarhiei din Moscova», 1963, nr. 10, p. 40—41.

108. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Posibilitatea reconcilierii dogmatice între Biserica Ortodoxă și Vechile Biserici Orientale*, în «Ortodoxia», XVII (1965), nr. 1, p. 5.

109. *Unofficial Consultation between theologians of Eastern orthodox and oriental orthodox Church. Minutes and papers of the consultation held at the University of Aarhus, Denmark*, p. II, p. 12. Prof. N. Chițescu, *Convorbirile de la Aarhus dintre teologii ortodocși și teologii care nu primesc hotărîrile sinodului de la Calcedon* (Biblioteca Patriarhiei Române. Serviciul Relații Externe al Bisericii Ortodoxe Române. Dosar: *Lucrările Conferinței de la Aarhus*, 11—15 august 1964), p. 1—2.

110. *Ibidem*, p. 37.

deosebire reală între cele două Biserici, dar în amănunte s-au constatat unele deosebiri.

Părerea că ortodocșii și necalcedonienii nu se deosebesc în credință, părere dublată și de un anumit relativism în ceea ce privește formulele tradiționale, a manifestat-o Mitropolitul Mar Thoma Dionisios: «Este o ignoranță și o rea credință din partea celor care stigmatizează pe calcedonieni și necalcedonieni, ca nestorienii și monofiziții... Acum aceste ramuri ale Bisericii lui Dumnezeu vin la o mai bună înțelegere și la o mai clară interpretare și sînt Ortodoxe în adevăratul sens al cuvîntului»¹¹¹. Însă el nu folosește expresia «două naturi în Hristos», ci vorbește numai de o natură unită: «Prin unire natura divină și cea umană au devenit o natură unită»¹¹².

De o cu totul altă părere a fost Prof. V. C. Samuil, profesor la Addis Abeba (Etiopia) dar aparținînd Bisericii Iacobite din Malabar. El a afirmat că nu recunoaște formulei calcedoniene ortodoxia credinței și că necalcedonienii nu pot admite formulele calcedoniene. În referatul său intitulat *O natură a lui Dumnezeu Cuvîntul, intrupată*, el spune: «Calcedonul a săvîrșit o mare greșeală admițînd Tomul lui Leon, după care fiecare natură a lui Hristos lucrează separat ale sale. O învățătură în felul acesta nu afirmă unitatea persoanei lui Hristos, ci prezintă naturile ca două persoane. Expresia «în două naturi» definită de Sinodul de la Calcedon trebuie să fi însemnat aceeași învățătură ca și cea a lui Leon. De aceea ea nu poate fi acceptată»¹¹³.

Totuși concluzia întrunirii a fost pozitivă în sensul că s-a produs o apropiere între cele două Biserici. Participanții au căzut de acord că Sfîntul Chiril a folosit termenii «fire» și «persoană» ca identici, și deci formula „μία ουσία“, trebuie înțeleasă „μία ὑποστάσις“. S-a hotărît, de asemeni, ca să se evite pe viitor termenul de «monofizite» pentru Bisericile care nu primesc hotărîrile Sinodului al IV-lea Ecumenic și să se numească «necalcedoniene»¹¹⁴.

La sfîrșitul controverselor de la Aarhus s-a dat o *Declarație comună*, din care spicuim: «Noi recunoaștem unii altora credința ortodoxă, cea una a Bisericii... Asupra esenței dogmei hristologice ne-am găsit într-un deplin acord. Prin terminologiile deosebite, folosite de fiecare parte, am văzut exprimat același adevăr. Ambele părți au temeinicia învățăturii hristologice a unei Biserici neîmpărțite... Sinodul de la Calcedon nu poate fi înțeles numai ca reformînd hotărîrile Sinodului de la Efes (431), ci este cel mai bine înțeles în lumina celui de al doilea Sinod de la Constantinopol (553). Toate sinoadele trebuie să fie socotite ca stadii ale unei dezvoltări integrale a Bisericii; orice sinod sau document nu trebuie să fie studiat izolat. Vedem nevoia de a lucra mai departe împreună. Rezultatul final este de o însemnătate crucială pentru toate Bisericile din răsărit și din apus, pentru unitatea Bisericii lui Hristos»¹¹⁵.

111. *Ibidem*, p. 91—92.

112. *Ibidem*.

113. *Ibidem*, p. 25.

114. Prof. N. Chițescu, *Convorbirile...*, p. 49.

115. *Ibidem*, p. 51.

Iată care sînt, după părerea dogmatistului român Preotul Prof. D. Stăniloae, sarcinile care stau în fața teologilor ortodocși:

1. «Să convingă, în întîlniri teologice și prin studii, pe teologii Vechilor Biserici Orientale de identitatea învățăturii ortodoxe cu cea necalcedoniană;

2. să-i convingă de necesitatea unei formule comune în care să fie îmbinate formulele noastre cu ale lor, arătîndu-le că deosebirile terminologice i-au ținut afîtea veacuri, și-i mai țin și acum, în greșita părere că între Vechile Biserici Orientale și Biserica Ortodoxă există o divergență hristologică reală, efectul, păgubitor al unei separații terminologice»¹¹⁶.

Legăturile Bisericii din Malabar cu Mișcarea ecumenică. — Biserica din Malabar ia parte activă la Mișcarea ecumenică. Astfel, la lucrările Conferinței «Credință și Organizare» de la Edimburg 1937 a luat parte și catolicosul de Malabar. La conferința de la Amsterdam din 1948 a participat Mar Theodosie iar la Evanston 1954, Mar Filoxenos¹¹⁷.

La a III-a Adunare Generală a Consiliului Ecumenic al Bisericilor de la New Delhi (1961), Preotul Pavel Veerghese din Malabar a fost ales membru supleant al Secretariatului General. Problemele discutate aici au trezit un larg interes în sînul clericilor și credincioșilor indieni¹¹⁸.

Legăturile Bisericii din Malabar cu Biserica Ortodoxă Română încep din anul 1957 cînd Pr. Filipos Koray, după o vizită făcută în Uniunea Sovietică, a fost oaspetele Prea Fericitului Părinte Patriarh Justinian. La plecarea în India el a dus Catolicosului Mar Vasile Gheeverghese al II-lea ca daruri din partea Bisericii noastre un engolpion de aur, un potir și o scrisoare. Catolicosul a răspuns printr-o scrisoare de mulțumire și, fiind invitat de Întîistătătorul Bisericii noastre în R. P. Română, s-a scuzat că nu poate veni, datorită bătrîneții, dar îl invită în India pe Prea Fericitul Patriarh Justinian.

În 1958 Biserica din India a trimis în dar Prea Fericitului Părinte Patriarh Justinian un volum comemorativ al Școlii Sfîntului Efrem de Trichur, statul Kerala, India de Sud al nestorienilor indieni.

Delegații ortodocși la cea de a III-a Adunare Generală a Consiliului Ecumenic al Bisericilor au vizitat Biserica din India la invitația Catolicosului Mar Vasile Gheeverghese al II-lea, Au participat delegați ai Patriarhiei Ecumenice, ai Bisericii Greciei, Rusiei¹¹⁹ și României. Din

116. Pr. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 9. 117. V. Kotlearov, *op. cit.*, p. 155.

118. Pr. Al. Ionescu, *Lucrările celei de a III-a Adunări Generale a Consiliului Ecumenic al Bisericilor*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXXX (1962), nr. 3—4, p. 270—310.

119. Din partea Bisericii Ortodoxe Ruse au participat: I. P. S. Nicodim, Arhiepiscop de Iaroslav și Rostov, I. P. S. Serghie de Perm și I. P. S. Antonie de Sergvorse, V. Kotlearov și I. Bartamov (V. Kotlearov, У братьев — христиан Индии, în «Revista Patriarhiei din Moscova», 1962, nr. 2, p. 25—26.

partea noastră au participat I. P. S. Iustin Moisescu, Mitropolitul Moldovei și Sucevei și P. C. Pr. Vicar Alexandru Ionescu, care au stabilit contacte cu ierarhii indieni. Vizitele la Kottayam, la Madras (unde s-au închinat la mormîntul Sfîntului Toma), Parumala, Marehikara, Chran-ganor etc. Peste tot au fost primiți cu entuziasm, majoritatea credincioșilor fiind îmbrăcați în haine albe și purtînd flori în mîini ¹²⁰. Cu acest prilej revista indiană «The Malabar Sabha» scria: «Bine ați venit fraților. Fie ca această legătură să întărească inimile noastre în credința creștină. Bucuria și fericirea sînt prea puternice cînd frații creștini împărtășesc aceeași credință dar, despărțiți de timpuri și împrejurări, se întîlnesc iarăși. Cînd reprezentanții Patriarhiilor Ortodoxe au vizitat Kerala, s-a creat impresia că toată creștinătatea ortodoxă ar fi sosit în acest colț al Indiei, și răspîndesc prietenie fraților de aici. Iar noi, Biserica Ortodoxă a Indiei, sub conducerea Catolicosului orientului, ieșim în întîmpinarea fraților noștri dragi cu salutări cordiale» ¹²¹.

În legătură cu această vizită, Pr. Filipos Karoy scria: «Mai înainte credeam că sîntem o Biserică mică și cu totul izolată. Acum vedem că nu sîntem singuri ci sîntem cunoscuți și interesăm și pe alți creștini din lume» ¹²².

Cu prilejul acestei vizite P. C. Pr. Vicar Alexandru Ionescu a tradus și a publicat *Liturghia Sfîntului Iacob al Bisericii din India* ¹²³.

La moartea catolicosului Mar Vasile Gheeverghese al II-lea, în 1964, Prea Fericitul Patriarh Justinian a trimis o telegramă de condoleanțe. Iar la instalarea noului Catolicos, Mar Augen Thimotheos I au fost trimise telegrame de felicitări.

Biserica Ortodoxă siriană a Indiei, participantă activă la Mișcarea ecumenică, își înzecește astăzi eforturile în lupta pentru restabilirea unității Bisericii lui Hristos și sperăm că nu este departe ziua în care ea, alături de celelalte Biserici necalcedoniene, va reveni în sînul adevăratei Biserici.



120. I. P. S. Iustin, *op. cit.*, p. 15—20.

121. V. Kotlearov, У братьев... p. 28.

122. *Ibidem*, p. 31.

123. «Glasul Bisericii», XXII (1963), nr. 5—6, p. 442—467; nr. 7—8, p. 653—662.

CATALOGUL MANUSCRISELOR
DIN
BIBLIOTECA PATRIARHIEI ROMÂNE¹

150

Sfințirea Bisericii

Sec. XIX (1813); hîrtie; 112² foi + cite o foaie de hîrtie de Vorsatz la început și la sfîrșit; 21×15; cite 16 rînduri pe pagină; scrierea, cu cerneală neagră, imită tiparul; titlurile, colontitulurile, inițialele, indicațiile tipiconale, cu cerneală roșie; titlul cărții, poarta (f. 4), încadrat într-un chenar floral, din cerneală roșie și neagră; frontispicii florale din două culori: roșu și negru; textul manuscrisului încadrat în chenar liniar: cite două linii în partea de sus și în exteriorul foi, cite o linie în partea de jos și în interiorul foi: un singur condei: *Shimonahul Chiril de la mănăstirea Secul*; corecturi de la prima mînă; legătură veche în piele; a aparținut obștei paisiene, apoi, mai tîrziu, mitropolitului Calinic Miclescu. A fost cumpărat în 1961 de la Anticariatul de Stat.

f. 1. Însemnări.

f. 1v—3v. Albe,

f. 4. Tîrnosaniia ce s-au scos de pre elenie în limba românească, cu toată osîrdiia și cheltuiala a preasfințitului Chirio Chir Iacov mitropolit a toată Moldavia. În zilele prea luminatului și prea înălțatului D[o]m-nului nostru Io Constantin Mihail Racovițe Voevod, de Duca Sotirioviciu, tipograf de la Tasos, într-o sa tipografie, la velea 7260³, iară acum s-au prescris în mănăstirea Secului. În zilele sf[i]nției sale Chir Silvestru Arhimandritului și Starețului a sf[i]ntelor Mănăstiri Neamțului și Secului,

1. Continuare din numărul 3—4, anul XVII (1965).

2. Manuscrisul are și paginație originală: pagina 1—208.

3. Vezi: ION BIANU și NERVA HODOȘ, *Bibliografia românească veche*, tomul II, București, 1910, p. 121.

veleat 7321. S-au scris aciaastă cârticică, ce să numește Tîrnosirea Bisearicii, de păcătoșul Chiril shimonahul în Secul.

1. f. 4v—7. Învățatură pentru tîrnosirea bisearicii, care cuprinde întru sine toată rinduiala înnoirii sau sf[i]nțirii bisearicii.

2. f. 7v—10v. Și așa fiind gătite toate precum trebuiaște, merge arhiereul decuseară, avînd sf[i]nte moaște cu sineși.

3. f. 11. Începutul vecerniei ceii mici.

4. f. 11v—16v. Începutul vecernii ceii mari,

5. f. 16v—18v. La litie.

6. f. 18v—30. La utrine.

7. f. 30v—76v. [Tîrnosania sfințirei bisearici].

8. f. 77—99. Arătare pentru bisearici, cînd să cuvine a le sf[i]nți sau a nu le sf[i]nți⁴.

9. f. 99v—107. Arătare pentru că să cuvine a fi sf[i]nțire bisearicii cu desăvîrșită tîrnosire, după predaniile Bisearicii și hotărîrile sfinților.

f. 107v—112v. Albe,

Însemnări posterioare :

f. 1. *Aciasta cârticică ce să numește tîrnosania, sfinț[irea] bisearicii, imi iaste dăruită de sf[i]nția sa pâr[intele] Ghedeon monah spre a sf[i]nției sale pomenire, fiindu-i și sf[i]nț[iei] sale dăruită din cărțile săvîrșitului din viață arhiereului Meletie Stavropoleos Burdujanul spre a lor pomenire. Varlaam arhîmandrit 1852, april 28.*

Pe aceeași foaie, mai jos, o însemnare a lui Calinic Miclescu: *Această cârticică o păstrezu de suvenir dela Sf[înția] sa Arhîmandritul Varlaam Strătulac 1856, Ghenar 1.; † Calinic Episcop Haghîupoleos.*

Între aceste două însemnări o ștampilă: † *Calinic* (cu litere latine). Aceași ștampilă pe pag. 5.

f. 4. O ștampilă: † *Kalinic Miclesco* (cu literere latine).

Pe marginea de jos a foilor 4, 5, 6, 7, 8, 9: *Aciastă cârticică cu slujba tîrnosirii este a Paiseștii obștîmi și cine o va înștrăina cu ori ce chip să fie neertat până o va întoarce înapoi*⁵.

f. 10v. *Varlaam Arhîmandrit.*

151

Arhieraticon

Sec. XIX (1833); hîrtie; 105 foi⁶ + 1 foaie hîrtie de Vorsatz la început; 19×14; 16 rînduri pe pagină; scriere cursivă cu cerneală neagră; titlurile, colontitlurile, inițialele și indicațiile tipiconale cu roșu; un singur copist: *Rafail monah de la Mănăstirea Căldărușani*; corecturi de la prima mină; legătură veche în piele; a aparținut Bibliotecii Seminarului Nifon Mitropolitul.

4. În colontitlu: *Tipicul tîrnosaniei.*

5. Peste însemnarea aceasta, de la cuvintele: «*cu slujba*» pînă la sfîrșit, o mină posterioară a lipit hîrtie albă, cu intenția de a acoperi scrisul. Dar hîrtia fiind subțire, se poate citi textul în zare.

6. Manuscrisul nu are paginație originală, în schimb primele 23 de coale sînt cu signatură; coala din patru foi.

I. [Sfințirea Bisericii].

1. f. 1—8. Tocmirea de sf[i]nțirea bisericii, a sf[i]nțirii cei mici.
2. f. 8v—10v. Învățătură pentru orînduiala slujbii tîrnosaniei cei mari.
3. f. 11—16. Începerea vecerniei a tîrnosaniei.
4. f. 16—24. La utrăne.
5. f. 24v—54v. [Slujba tîrnosirii cei mari].
- f. 54v. Sfirșit și lui D[u]mnezeu laudă.
6. f. 55—56v. Învățătură pentru toate cele ce trebuiesc la tîrnosania bisericii.

f. 56—56v. Albe.

II. [Alte slujbe din arhieraticon].

1. f. 57—59. Rânduiala hirotesiei citețului și a ipodiaconului.
2. f. 59v—63. Rânduiala hirotoniei diaconului.
3. f. 63—66v. Rânduiala hirotoniei preotului.
4. f. 67—69v. Tipic de priimirea domnului.
- f. 70—70v. Albe.
5. f. 71—79v. Rânduiala hirotoniei episcopului.
6. f. 80—83v. Rânduiala care să face la punerea arhimandritului.
7. f. 83v—84v. Rânduiala ce să face la punerea arhidiaconului.
8. f. 85—86v. Rânduiala ce să face la punerea marelui iconom adevădichiu.
9. f. 86—88v. Rânduiala ce să face la punerea eclisiarhului și a che-larului și a dichiuului.
10. f. 88v—90v. Rânduiala ce să face la punerea protopopului.
- f. 91. Albă.

III. f. 91v—101. [Cuvînt despre preoție].

Inc. Nimic nu iaste pre pămînt asemenea lui făcut. Iov, Cap. 41, stih 23.
O, mare și cinstită dregătorie! O înaltă și sf[i]nțită slujbă iaste a preoției.

Sf. Așa și după moarte, unde iaste H[risto]s acolo va fi și el în vecii vecilor.

f. 101v—105. Albe,

Însemnări de la prima mînă:

f. 8. *Aciastă cărticică este a mea Rafail monahu[1], scrisă de însumi în sf[i]nția monastire Căl[dă]rușani la anul 1833 Avg[ust].* Apoi o mînă posterioară continuă: *De la care mi-au rămas... Meletie Ieromonah, apoi cu creion negru: 1862 mar[tie] 28.*

Însemnări posterioare:

Pe foaia de Vorsatz de la început, cu litere latine și cerneală violetă: *părintele Meletie Duhovnicu 1896.*

f. 1. Nr. 222. *S[eminarul] Nișon.*

152

Sfințirea Bisericii

Sec. XIX; hîrtie; 30 foi + cite o foaie hîrtie de Vorsatz la început și la sfîrșit; 23×19; cite 20 rînduri pe pagină; scriere cursivă cu cerneală neagră; titlurile, colontitlurile, inițialele și indicațiile tipiconale cu roșu; un frontispiciu floral și cu insigne arhieresti, artistic lucrat, din cerneală neagră (f. 3); textul încadrat într-un chenar liniar dintr-o singură linie; legătură din carton și hîrtie. A fost cumpărat în 1961 de la moștenitorii preotului Dr. Gh. Ciuhandu.

f. 1—2v. Albe.

f. 3. Rînduiala sf[i]nțirii bisericii.

1. f. 3—6. La vecerniia mare.

2. f. 6—7v. La litie.

3. f. 7v—14v. La utrenie.

4. f. 14v—26. [Rînduiala sfințirii bisericii].

f. 26v—30v. Albe.

153

Acatistier

Sec. XIX (1831); hîrtie; 50 foi + cite o foaie de hîrtie de Vorsatz la început și la sfîrșit; 23×16,5; 24 rînduri (f. 2—45) și 20 rînduri (f. 46—50) pe pagină; scriere cursivă cu cerneală neagră; titlurile, inițialele și indicațiile tipiconale cu cerneală roșie; unele inițiale cu flori, din negru și roșu, crescute din ele și întinse uneori pe întreaga pagină; un frontispiciu floral din cerneală roșie și neagră (f. 2); două icoane din o singură culoare, neagră: icoana Adormirii Maicii Domnului (f. 1v) și icoana sfîntului Nicolae (f. 28v); două condeie⁷; legătură veche cu piele la cotor și colțuri.

f. 1v. Icoana Adormirii Maicii Domnului.

1. f. 2. Acatistul Adormirii Prea Sfintei Născătoarei de D[u]mnezeu.

1. f. 2—4. La D[oa]mne strigat-am.

2. f. 4—5. La utrene.

3. f. 5—10. Canon.

4. f. 10—11v. La hvalite.

5. f. 12—14v. Rugăciune către Prea Sfînta Născătoarea de .D[u]mnezeu și Pururea Fecioara Maria = *Ceaslov*, București, 1945. p. 276—279.

6. f. 15—27. Deci condacile și icoasele.

II. f. 27v. Arătate pentru seamnele ce s-au pus la sinaxariul acesta = *Ceaslov*, București, 1945, p. 396.

f. 28. Albă.

f. 28v. Icoana sfîntului Nicolae.

7. Primul condei scrie foile 1—45, al doilea foile 46—50.

III. f. 29. Acatistul celui dintru sf[i]nți părintelui nostru Nicolae Arhiepiscopul Mirelor de la Lichiia.

1. f. 29—31v. [La Doamne strigat-am].

2. f. 31v—35. Canon.

3. f. 35—36. La hvalite.

4. f. 36—36v. Rugăciune către sfintul ierarh Nicolae = *Ceaslov*, București, 1945, p. 307—308.

5. f. 37—43v. Deci condacele și icoasele.

IV. f. 44—45. Rugăciune către Prea Sf[i]nta Născătoare de D[u]mnezeu.

Inc. O, Stăpina mea prea blagoslovită, folositoarea neamului omenesc, scăparea și mîntuirea celor ce aleargă la Tine.

Sf. Și a Ta cea neînfruntată spre mine folosință, în viața aciasta, și intru nesfîrșitul veac, Amin.

f. 45v. Albă.

V. f. 46—49. Molitfa către D[u]mnezeu Savaot foarte folositoare de suflet scoasă duple crechie pre limba rumânească de dumnealui Costantin Cantacozino Stolnicul.

Inc. Doamne atotțitoriule D[u]mnezeul Savaot, D[u]mnezeul lui Avraam, al lui Isaac și a lui Iacov.... carele în trei fețe ești cunoscut și slăvit.

Sf. Și daruește noo sfîrșit bun și mîntuitoriu și creștinesc, cu puterea făcătoare de viață cruci... Amin.

VI. f. 49—50v. Altă rugăciune ce să citește după pravila călugărului.

Inc. Stăpine D[oa]mne I[isu]se H[ristoa]se... cela ce ai făcut ceriul și pămîntul... iartă mie ticălosului... și tocmește folosul sufletului.

Sf. D[oa]mne rîiorează în inima mea loa darului Tău și mă pome-nește... Amin.

Însemnări de la prima mină:

f. 27v. 1831, iul/ie/ 1. Sfîrșitul sinaxarului.

Însemnări posterioare:

Pe foaia de Vorsatz de la început o însemnare din 23 aprilie 1843 despre tocmitura unui oarecare Dumitru la bivoli mănăstirii. Apoi cu litere latine: *Manuscris Nr. 27.*

f. 27v. *Să știe că aciastă sfânt orologhion am cumpărat eu Sofronie monah din târg din București tal. 68 adecă șaizeci și optu lei, ca cât voi fi în viața aciasta se cetescu și eu, iară pristevirea a mea ori cine va citi mă va pomeni și va zice D[u]mnezeu să-l erte. Sofronie monah.*

154

Canon către Născătoarea de Dumnezeu și Acatistul Adormirii

Sec. XVIII⁸; hîrtie; 31 foi + cîte o foaie hîrtie de Vorsatz la început și la sfîrșit; 20×16,5; 23 rînduri pe pagină, scriere cursivă cu cerneală neagră; un singur condei; legătură cu piele la cotor.

f. 1—1v. Albe.

I. f. 2—6v. Canonul Prea Sfintei Născătoarei de Dumnezeu ce să cîntă sâmbătă siara și când va vrea fiește care creștin, mai ales la vreme de scîrbă.

Inc. Mai întii să înceapă: Blagoslovit e[s]te Dumnezeuul nostru... și să zică psalmul al 7 și al 26 și al 30⁹.

Sf. Prea Sfîntă Născătoare de Dumnezeu, ajută-mi, că pre Tine slăvindu-Te cîntare sfârșesc.

f. 6v. *Sfârșitul acestui canon care s-au tălmăcit dupe limba rusiască pre limba rumăniască.*

f. 7—8v. Albe.

II. f. 9. Acatistul Adormirii Născătoarei de Dumnezeu Prea Sfintei Stăpîinii noastre și Pururea Fecioarei Mariei.

1. f. 9—11. [La Doamne strigat-am].

2. f. 11—14v. Apoi începi canonul¹⁰.

3. f. 14v—24. Dupe aciasta condacele și icoasele ale Prea Sfintei Născătoarei de Dumnezeu.

4. f. 24—26v. [Pesnele VII—IX din canon].

5. f. 26v—27v. La hvalite.

6. f. 27v—31. Moltifa către Prea Sfînta Născătoarea de D[u]mnezeu = *Ceaslov*, București, 1945, p. 276—279.

f. 31v. Albă.

155

Paraclis către Sfînta Ana

Sec. XIX (1860); hîrtie; 8 foi; 22×17; 22 rînduri pe pagină; scriere cursivă cu cerneală neagră; un singur condei, probabil al tălmăcitorului: *Teodosie Monahul*; legat împreună cu o tipăritură¹¹; a aparținut arhierului Sofronie Craioveanul.

8. Însemnarea cu data anului 1789 de pe tartașul din spate nu indică vîrsta manuscrisului; este o însemnare a unei mîini posterioare; manuscrisul este anterior anului 1789.

9. Începutul pesnei I din canon: *Ceiace una ești în năpăști și în scîrbă apărătoare.* Începutul pesnei III: *Armă tare și zid pre Tine eu agonisindu-Te, biruesc taberile.*

10. Aici numai pesnele I—VI.

11. *Pannihidă împreună și litiia mică, Carea cuprinde în sine toată rînduiala pentru cei morți, ce să face Vinerile, după Vecernie, preste tot Anul. Cînd nu este înmăinte Prăznuire, Praznic, sau după Praznic, sau Sfînt cu Polieleu sau cu Slavoslovie. Acum întru aceștia chip Tipărită, prin oserdăia prea Cuvioșiei Sale, Chir Neonil, Arhimandrit și Stareș Sf[i]nt[elor] Mon[astiri] Neamțului și Secului. În Tipografia Sf[întei] Mon[astiri] Neamțul, La Anul 1848.*

I. f. 1—7. Cu d[u]mnezeescul ajutoriu acest sfânt Paraclis mângăitoriu și rugătoriu al întru tot slăvitei sfintei Anii, acum tălmăcit din limba elinescă și tradus pe limba moldovlahă de smeritul între monahi Teodosie Mol.

Inc. După Bine este cuvântat... și acest trupariu glas a 4. Către purtătoare de D[u]mnezeu.

Sf. Și de ispite ale vieții izbăvește pre robii tăi, Ano, întru tot slăvită.

f. 7--7v. Însemnări.

f. 8—8v. Albe.

Însemnări de la prima mină:

f.7—7v. *Acest Paraclis s-au tălmăcit din limba elinescă în moldovenească la anul 1860, iunie 12, în vreme dichietului cuvioșiei sale shimonahul Iroteiu Moldovenul și cine îl va ceti cu evlavie cătră sfânta Ana va ave un mare folos neprețuit sufletesc și trupesc, ca cel ce este foar[te] cuprinzătoriu întru toate acest sfânt Paraclis în laudă cătră sfânta, în rugăminte, în cerere și pentru ertare păcatelor și a-l păzi în viața aciasta despre tote întâmplările vieții și în raiul bunătăților a-l învrednici și să roagi și pentru smeritul mai mic între monahi Teodosie Monah tălmăcitoriu, iar găsând vreo greșală să să îndreptează cu duhul blândeiților, că numai unul este desăvârșit și fără de păcat, adevărat D[u]mnezeul și Măntuitoriu nostru I(isu)s H(ri)sto(s), a Lui să cuvine slava, cins[s]te și închinăciune în veci, Amin.*

Pr. D. FECIORU



NOTE BIBLIOGRAFICE

Dictionary of the bible, second edition, Edinburg. T. & T. Clark. 1963. XVI, 1060.+ 4 p. 12 hărți colorate.

Acest voluminos op este o enciclopedie de cunoștințe scripturistice. Ediția primă, îngrijită de James Hantings, a apărut în 1909 care, după ce publicase un *Dicționar la Biblie*, în 5 volume, a scos o ediție într-un singur volum. Ediția a doua a acestui unic volum, cea de față, este datorită profesorilor F. C. Grant și H. H. Rowley, primul specialist în Noul Testament, secundul în Vechiul Testament. Nu toate articolele au fost rescrise, totuși, toate au fost citite de către specialiștii cei mai competenți, unele fiind numai puse la punct la nivelul cunoștințelor teologice actuale, iar altele fiind complet refăcute, deoarece nu mai corespundeau nivelului la care au ajuns cercetările scripturistice, datorită săpăturilor arheologice și evoluției studiilor biblice.

Dicționarul la Biblie într-un singur volum, are avantajul că este mai ușor de mînuit, apoi într-însul află mai repede de ce este vorba într-un articol dat, fără să stai să-l citești, ore întregi, cum este cazul cu Dicționarul la Biblie în cinci volume, unde, unele articole, sînt veritabile monografii, de zeci și chiar sute de pagini.

În această ediție a doua avem și subiecte noi: Manuscrisele de la Mărea Moartă, Mari (descoperirile arheologice de pe Eufrat) Mit și ritual (o problemă ce preocupă mult pe antropologii de astăzi și chiar pe teologi), Ras Shamra (descoperirea multor mituri canaanite) etc.

Hărțile colorate, de la finele volumului, sînt de un real folos, pentru fixarea pe teren a localităților de care vorbește Dicționarul și mai ales că din ele vedem cum s-au schimbat numirile localităților, munților, apelor, etc. în decursul istoriei de mai multe ori milenară.

Dicționarul la Biblie este unul din cele mai utile instrumente de lucru, pentru un exeget al Sfintei Scripturi și, de aceea, apariția celui de față nu poate decît să ne bucure pe toți cei care-l avem la îndemînă.

Max Thurian, frère de Taizé. *Amour et vérité se rencontrent* (Dragostea și adevărul se întîlnesc). 2 éd.. 1964. 280 p.

Cartea este ieșită din sinul comunității de la Taizé (Seine et Loire, Franța), mișcare protestantă (mai bine zis o frăție) ce dorește și lucrează pentru apropierea Bisericilor creștine. În afară de superiorul ei, Roger Schutz, unul dintre cei mai activi frați din această comunitate este Max Thurian, care a scris cartea de care ne ocupăm. Autorul face o simplă expunere a credinței creștine, desigur, a punctelor fundamentale ale ei. Deosebirile confesionale le tratează sumar în notele de la finele cărții. Această expunere simplă, o împarte în trei secțiuni: *Adevărul, Calea și Viața*, după cele trei cuvinte ale Mîntuitorului Hristos: «Eu sînt Calea, Adevărul și Viața» (Ioan XIV, 6), iar fiecare secțiune, la rîndu-i este divizată în capitole. În prima secțiune este tratat crezul creștin, după simbolul născut apostolic, atît cît se putea într-o lucrare pe înțelesul tuturor. În secțiunea a doua se vorbește despre mijloacele de sfințire, Sfintele Taine, iar în secțiunea a treia se vorbește despre viața după Hristos, adică despre cele trei mari virtuți teologice (credință, speranță, dragoste) și despre celelalte virtuți creștine cunoscute.

Foarte interesantă este concluzia: «Adevărul, calea și viața creștină, de care am vorbit, ne arată în toată frumusețea lor slava lui Dumnezeu. Dar în același

timp, în toată puternica lor lumină, ele fac să apară neputința noastră, necredința noastră. Nu putem, aici, decît să cerem iertarea lui Dumnezeu că L-am cunoscut, L-am urmat și L-am iubit așa de rău...» (p. 258).

Cartea întreagă este scrisă în acest duh de umilință creștină, cu dorul fierbinte de a ne întoarce toți creștinii la calea lui Dumnezeu.

Rolla A., *La Biblia di fronte alle ultime scoperte* (Biblia în fața ultimelor descoperiri). Collana Biblica. Roma, Edizioni Paoline, ed. IV, 1962, 334 p.

«Biblia și descoperirile moderne» constituie un titlu ce apare foarte des în buletinele de bibliografie universală, fiindcă săpăturile ce se fac în țara Sfîntă sînt continue și scot la iveală lucruri ce aduc lămurirea textelor sacre.

Cartea pe care o semnalăm, formează volumul al 18-lea din colecția «Biblica», condusă de către F. Pasquero și G. Castoldi. Autorul ei este cunoscut pe tărîmul scripturistic. După ce face o scurtă privire asupra exploatărilor arheologice din Palestina, Asia de vest și Egipt, tratează principalele perioade ale Vechiului Testament și marile figuri biblice, scoțînd în relief originalitatea instituțiilor biblice.

Un lung capitol asupra manuscriselor de la Marea Moartă arată aportul acestor documente, la cunoașterea mediului iudaic din care a răsărit creștinismul.

Montefiore H., *The Epistle to the Hebrews* (Harper's New Testament Commentaries), New York and Evanston, Harper & Row, 1964, 273 p.

În comentariul la Noul Testament, a apărut Epistola către Evrei, în traducerea nouă și comentariu de Hugh Montefiore, profesor de exegeza Noului Testament.

În introducere, Montefiore tratează pe scurt dificilele probleme de autor, locul scrierii și adresanții epistolei, zicem dificile, căci din cele 14 scrisori ale Sfîntului Apostol Pavel, mai cu seamă cea către Evrei prezintă greutatea.

Urmează comentariul Epistolei către Evrei, care, dînd rol secundar chestiunilor filologice și interpretărilor figurate, se ocupă de explicarea textului, cît mai pe înțelesul cititorului. Traducerea textului, exprimă fidel gîndul autorului Epistolei către Evrei.

Găsim citați pe marii autori patristici și autori mai noi, care s-au ocupat cu explicarea acestei epistole, cum și pe marii clasici Iosif Flaviu și Filon de Alexandria.

Indicele de citate din Vechiul și Noul Testament și din scrierile extrabiblice, de autori și de cuvintele grecești discutate, fac din această lucrare un bun instrument de lucru, în ogorul exegezei Noului Testament.

Lamb J. A., *The Psalms in Christian Worship* (Psalmii în cultul creștin), London, The Faith Press. 1962. XII. 178 p.

Ne era binecunoscută întrebuintarea psalmilor în cultul Bisericii Ortodoxe și mai puțin în celelalte confesiuni. Această lacună este îndepărtată acum de opera lui J. A. Lamb, bibliotecar la New College (Facultatea de teologie) de la Universitatea din Edinburgh și este cunoscut în Anglia ca unul din cei mai buni liturgiști.

Autorul își începe lucrarea cu capitolul: Psalmii în cultul ebraic, apoi urmează capitolele: Psalmii în Noul Testament, Psalmii în Biserica primară, Psalmii în Biserica Răsăriteană, Psalmii în Biserica Apuseană, Psalmii în Biserica Luterană,

Psalmii în Bisericile Reformate de pe continent, Psalmii în Biserica Anglicană, Psalmii în Biserica Scoțiană și Concluzia.

Avind la îndemână opera lui Brightman, autorul a putut să vorbească despre liturgica noastră ortodoxă, ca și de cele ale eterodocșilor orientali, ceea ce face din opera sa o lucrare completă, în ce privește psalmii în cultul Bisericii. Într-un cuvânt, lucrarea lui J. A. Lamb este una din cele mai bune din câte cunosc eu pînă acum.

Importanța acestei cărți este nebănuț de mare, mai ales azi, cînd eforturile Consiliului Ecumenic al Bisericilor și al celorlalte grupări creștine, ce acționează pentru unirea bisericilor creștine, depun toate silințele spre a se cunoaște cît mai bine și prin această cunoaștere să se afle cît mai multe lucruri, care să-i apropie. Folosirea psalmilor Vechiului Testament de către toată Biserica lui Hristos este unul din primele elemente de asemănare, deci, de apropiere între confesinii. Iată pentru ce lucrarea lui J. A. Lamb e foarte binevenită, căci aduce un real serviciu, prin faptul practic că pune la îndemînă ecumeniștilor un argument de apropiere dintre cele mai esențiale.

Cele nouă mari pagini de bibliografie fac din această lucrare un instrument de lucru indispensabil pentru oricine se va ocupa de acest subiect, în viitor.

Barthélemy D., *Dieu et son image. Ébauche d'une théologie biblique.* (Lire la Bible, 1), Paris, Les Edit. du Cerf, 1964, 253 p.

Lucrarea poartă numărul 1 și este prima din colecția *Lire la Bible*, fiind opera binecunoscutului profesor D. Barthélemy, de la Facultatea de teologie catolică din Fribourg, Elveția.

După cum ne spune titlul cărții «schița unei teologii biblice», lucrarea este o operă de doctrină biblică, o colecție de meditații scripturistice, scoase din Vechiul Testament, o prezentare sistematică a chestiunilor de teologie biblică propriu-zis. Aceste meditații se ocupă de: I. Necunoașterea lui Dumnezeu de către vechii oameni; II. Cauzele necunoașterii lui Dumnezeu; III. Un Dumnezeu care alege (pe Israel); IV. Un popor condamnat la libertate; V. Idoli și icoane; VI. Doi păstori (Moise și David); VII. Dumnezeu și Israel; VIII. A păstra sau a reface (lucrarea sacerdotală); IX. Jertfele; X. Suflul Dumnezeului celui viu (lucrarea Sfintului Duh).

Fiind scrisă sub formă de meditații, cartea nu-i prevăzută cu bibliografia obișnuită lucrărilor de știință și de aceea, n-are nici indicele obișnuite de erudiție. În schimb, cartea este scrisă cu multă căldură sufletească și cel care o citește înțelege minunat mesajul lui Dumnezeu către oameni, fără a mai fi nevoie să știe, dacă o carte a Bibliei este scrisă înainte de exilul babilonic sau după aceea, cu un cuvînt, fără să mai fie preocupat de chestiunile istorico-critice. — (*Pr. Ath. N.*)

Rudolph Kurt, *Die Mandäer. II Der Kult* (Mandei, vol. II, Cultul) Göttingen, 1961, 498 p.

Religia mandeilor, vechii sectanți din orientul mijlociu, care amestecă cultul Sfintului Ioan Botezătorul și al Crucii, cu teorii gnostice, e unică din multe puncte de vedere. Deși riturile și teologia se aseamănă cu celelalte credințe și culte ale Orientului Mijlociu, iar riturile derivă din aceleași surse, mandeismului îi lipsesc anumite caracteristici, predominante în religiile înrudite. Astfel nu revendică nici-un om ca întemeietor al lui, nu are rugăciuni, nu venerază pe sfinți, nu are altare, icoane și nici cimitire demarcate. Nu posedă nici clădiri corespunzînd sinagogilor, bisericilor sau templelor, ci au doar mici bordeie în care oficiază cultul și care au unicul scop de a ascunde privirile laicilor celebrarea așa numitei «masiata».

o dramă simbolică apropiată liturghiei creștine și în formă amintind de «yasna» parților. Mandeismul n-a produs nici personalități faimoase. Ioan Botezătorul și Iisus sînt rareori pomeniți și nu ca personalități istorice, ci ca motive pentru polemică. Comentariile scrise despre religie și rituri sînt anonime și niciodată nu sînt date sau citite laicilor. Panteonul mandeic nu conține nici o figură umană; povestirile au un caracter cu totul alegoric. Protagonistii ai căror aventuri sînt relatate, reprezintă personificări ale unor abstracții metafizice. Nici o predică nu era ținută cu dincioșilor; teologia e un domeniu rezervat preoților.

Autorul descrie o serie întreagă de culte. Printre acestea desigur e descrisă și cercetată «masiqa», sau cum o numește autorul «liturghia spirituală». În privința aceasta sînt puține texte. Printre cele păstrate cel mai important e așa numitul Qolasta. Un alt rit descris, de la care însă s-au păstrat o serie întreagă de texte, e cel cu privire la botez. Fiecare rit descris e tratat meticolos, cu o mulțime de paralele comparative.

Stieglecker Hermann. *Die Glaubenslehren des Islam* (Învățăturile de credință ale Islamului). partea a IV-a. Paderborn — München, Wien, 1962. XXIV, 273 p.

Cu această lucrare Stieglecker își încheie studiul său asupra Islamului. Autorul tratează problema credinței și necredinței în islamism, izvoarele credinței, în special Koranul și Tradiția. Învățătura despre păcat și despre iertare, învățătura ce interesează mai mult pe teologii creștini, este tratată pe larg într-un studiu despre «tauba». Un capitol se ocupă detaliat de o controversă importantă a teologiei islamice, anume despre «auliya» și minunile ei, problema dacă pot sau nu să fie rugați morții sau vii în scopul medierii unui ajutor, și cum se împacă acest cult al sfinților cu monoteismul pur. Un scurt capitol se ocupă cu ingerii («ginn»).

Asupra satanologiei autorul se oprește puțin, limitîndu-se doar la punctul de vedere ortodox. Partea ultimă se ocupă cu eshatologia. E tratată problema morții, învierii, însemnătatea descrierii bogate a detaliilor lumii de dincolo, a cîntarului, punții, a cărții etc. și marea problemă a contemplării la viața viitoare, a lui Dumnezeu. În această parte e atinsă «Eshatologia apologetică», care era importantă chiar la începutul predicii lui Mohamed. Într-un «Cuvînt de încheiere» autorul accentuează importanța înțelegerii reciproce și necesitatea de a înțelege învățătura de credință islamică din interiorul ei. Lucrarea mai cuprinde un index cu o transcriere științifică a termenilor și numelor. O tabelă cuprinde cele mai importante date cu privire la timpul în care a trăit teologii tratați în lucrare. — (Aug. B.).

H. N u b a r, *Un sigiliu bizantin descoperit la Histria*, în «Studii și Cercetări de istorie veche», nr. 1. 1964, p. 81—83.

Sigiliul a fost găsit întimplător, în vara anului 1962, între dalele pieții din epoca romano-bizantină, aflată în imediata vecinătate a Porții Mari.

Piesa este puțin deteriorată în dreptul celor două orificii ale canalului transversal, prin care trecea șnurul ce lega plumbul de scrisoare. Forma este puțin ovală, cu diametrele de 16 și 19 mm și grosimea de 3 mm.

Pe avers este reprezentată, sumar și stîngaci, imaginea Fecioarei pe tron, văzută din față, purtînd pruncul pe brațul stîng; de o parte și de alta a tronului, cite o ramură de măslin sau de finic arcuită.

Pe revers apare o monogramă cruciformă cu numele Theodotos. Nu se poate formula nici o ipoteză în legătură cu Theodotos, posesorul sigiliului. Pe piesă nu apare nici un indiciu suplimentar.

Piesa se încadrează în categoria sigiliilor bizantine cu monogramă, aparținând perioadei celei mai vechi, adică, în special secolului al VI-lea — al VII-lea d. Hr. Din această categorie, tipul cel mai răspândit prezintă pe fiecare față cite o monogramă cu numele posesorului (pe avers) și funcția sau titlul său (pe revers). Deseori monograma apare numai pe una din fețe fiind înlocuită pe cea opusă prin efigia Fecioarei cu pruncul, executată de obicei într-un mod neîndeminatic. Uneori, în locul efigiei amintite, întâlnim și alte reprezentări cu caracter religios.

În cazul sigiliului de la Histria, singura precizare care poate fi făcută este fixarea unui termen final impus de datele cunoscute pînă în prezent asupra sfârșitului Histriei, în primele decenii ale secolului al VII-lea. S-a arătat cu alt prilej, pe baza descoperirilor monetare din timpul împăraților Focas și Heraclius, coroborate de mărturiile arheologice, că Histria își continuă viața cu caracter urban organizat pînă în primele decenii ale secolului al VII-lea.

N. Constantinescu, *Contribuții arheologice asupra curții Domnești din Țirgoviște (secolele al XIV-lea—al XVII-lea)*, în «Studii și Cercetări de istorie veche», 1964, nr. 2, p. 225—240.

Începuturile acestei așezări sînt necunoscute; ele datează însă în chip neîndoielnic din secolul al XIV-lea și se raportează mai întîi la o așezare satească, transformată ulterior — prin schimbări de ordin social economic — într-una de tip urban și apoi de reședință domnească.

La sfîrșitul secolului al XIV-lea, în împrejurări legate de venirea la domnie a lui Mihail, fiul lui Mircea cel Bătrîn, Țirgoviște figurează, ca atare, drept a doua capitală a țării, alături de aceea mai veche a Argeșului.

Printre cruciații conduși de Sigismund de Luxemburg căzuți în miinile turcilor după dezastrul de la Nicopole (1396), se afla și bavarezul Johannes Schiltberger. Acesta, referindu-se la anul 1394, scria: «Eu am fost și în Valahia și în cele două capitale din Valahia, care se numesc Agrish și Turkoisch (Țirgoviște)».

În anul 1403 se menționează la Țirgoviște o vamă. E vorba de privilegiul comercial dat de Mircea negustorilor lioveni. Actul specifică anume că domnul își ia libertatea de a-și alege el mai întîi mărfurile polone, pentru cerințele curții sale din Țirgoviște.

Săpăturile arheologice efectuate la Curtea domnească au determinat precizarea a 4 mari etape în construcția ei. Prima aparține începutului secolului al XV-lea (Mircea cel Mare) și este reprezentată printr-un palat și o mică biserică în plan treflat, cu ziduri înconjurătoare a căror grosime nu depășește 1,30 m.

Cea de a doua etapă datează din timpul lui Petru Cercel (1583—1584) în care apare la sud de vechiul palat un alt palat compus dintr-o pivniță, un parter cu 10 încăperi și un etaj. Din aceeași epocă datează o veche biserică de tip constantinopolitan și un alt zid înconjurător cu turnul de acces în partea de sud.

În cea de a treia perioadă din secolul al XVII-lea (Matei Basarab) palatul domnesc suferă modificări mai ales în partea de est.

În perioada a patra (epoca lui Constantin Brîncoveanu) se constată construcții complementare și repararea bisericii lui Petru Cercel.

Săpăturile au stabilit de asemenea că mica biserică din partea de nord a Curții domnești avea la început un pronaos (planul acestei biserici se aseamăna cu cel al bisericii de la Minăstirea Cotmeana din secolul al XIV-lea), astăzi dispărut, ca urmare a construirii pe același loc al Turnului Chindiei, care a fost probabil construit în timpul domniei lui Vlad Țepeș (1456—1462).

Săpăturile arheologice executate în anul 1961 la Curtea domnească din Țirgoviște au adus o contribuție substanțială la cunoașterea acestui complex monumental, sub aspectul datării fazelor principale de construcție, ca și acela al aprofundării studiului culturii materiale feudale.

În același timp, rezultatele obținute îndeamnă la abordarea problemei începuturilor așezării omenеști de la Tîrgoviște și la stabilirea momentului (cu aspectele sale social-economice și politice) în care așezarea de aici capătă un caracter urban și de curte voievodală. — (*Marinescu I. Stelian*).

P. Mihail, *Documente inedite ale Cancelariei Moldovenești din veacul al XVI-lea*. (Din Arhiva Metocului Sf. Mormint din Constantinopol), în «Studii», București, XVII (1964), nr. 2, p. 335—363.

Autorul prezintă 23 de acte medievale moldovenești, originale slave, din anii, 1548—1600, întăriri domnești de proprietate pentru Mănăstirile Bistrița, Galata, Pobrata, Sfîntul Sava și Tazlău. Ele provin de la domnitorii: Alexandru Lăpușneanu, 1558 (doc. 2), Petru Șchiopul, 1577 (doc. 7), Ieremia Movilă, 1596, (doc. 20), Mihai Viteazul, 1600, (doc. 23). Documentele fac parte din fondul arhivistic al metocului Sfîntului Mormint din Constantinopol, provenind din Moldova de unde au fost aduse, în perioada secularizării averilor mănăstirești. Ele au fost cercetate de autor în 1931. Textele slave sînt însoțite de traducerea lor. Prezentăm două documente dintre ele pentru cunoașterea conciziei textelor. Documentul 20.1596 (7104), martie 16, Suceava. (Original, hîrtie, 31×20 cm, pecete aplicată): «† Eremia Moghila Voevod, din mila lui Dumnezeu, domn al țării Moldovei. Iată domnia mea am dat și am miluit sînta mănăstire numită Bistrița cu o siliște numită Tătaruși pe Bistrița, care este în ocolul Pietrei, să folosească cu acea siliște cum are privilegiu și de la alți domni dinainte pe acea siliște mai sus scrisă. De aceea nimeni să nu oprească înaintea acestei cărți a noastre. Altul să nu se amestece.

S-a scris în Suceava, în anul 7104 (1596), martie 16.

† Însuși domnul a poruncit.

† Stroiici mare logofăt a învățat.

† Ion <a scris>».

Documentul 23. 1600 (7108), iulie 29 Iași. (Original, hîrtie, 34×22 cm), pecete aplicată: «† Io Mihail voievod, din mila lui Dumnezeu, domn al Țării Românești și voevod al Țării Ardealului și domn al Moldovei. Am dat această carte a domniei mele rugătorilor noștri, călugărilor de la sînta minstire Bistrița, să fie tari și puternici să ia și să stăpînească dreptul și vechiul lor hotar satul Mogești, care este între Siret și Birlad, la girla Călugăriței, pînă unde cade în Bîrloveț, și de la Bîrloveț pînă unde cade în Piscul Zapșii, și de acolo malul pînă unde cade în dreptul Căluțelului și de acolo malul rupturii pînă unde cade în Siret, pentru care loc și hotar ni s-a jăluit călugării mai sus scriși că este locul și hotarul satului Mogești, dar le-a fost luat de Mitrofan mitropolitul, în zilele lui Aron voievod, <la Piscul> satul mănăstirii Neamț. De aceea călugării de la mănăstirea Neamț, dacă li se va parea strîmb, să stea de față înaintea noastră. Pentru aceasta nimeni să nu îndrăznească să stăpînească înaintea acestei cărți a domniei mele.

S-a scris la Iași, în anul 7108 (1600), iulie 29.

† Însuși domnul a spus.

† Marele logofăt a învățat.

† Tăbuci <a scris>».

Eugen Stănescu, *Ecoul luptelor pentru independență de la sfîrșitul veacului al XVI-lea și începutul veacului al XVII-lea* (O scrisoare a umanistului Martin Crusius către Mihai Viteazul). în «Studii», București, XVII (1964), nr. 2, p. 323—333.

În jurnalul umanistului german Martin Crusius (1526—1607), profesor la Universitatea din Tübingen sînt dezbătute probleme politice românești, îndeosebi

egate de lupta pentru independență, condusă de Mihai Viteazul. Ca și alți umaniști germani din secolul al XVI-lea, exponenți ai curentului protestant, cu tendință la toleranță religioasă și înțelegând răsăritul european, până la o platformă comună cu Biserica Ortodoxă, (vezi relațiile patriarhului ecumenic Chiril Lucarin, cu lumea protestantă), Johannes Leunclavius, Hyronimus Wolff, etc.), Crusius manifestă un interes deosebit pentru soarta creștinătății din ținuturile noastre. La 15 mai 1600, Crusius trimite o scrisoare redactată în limba greacă lui Mihai Viteazul. În ea amintește că a fost vizitat de episcopul Atanasie al Ohridei și de Ieremia al Pelagoniei, care i-au vorbit despre «*lumină-ți-a ta*».

«Mă rog de cea întreit sfântă și în trei fețe de toți venerata, unică, Dumnezeuire (să dea) domniei-tale strălucite, tot binele din partea lui Dumnezeu și slăvite biruințe împotriva turcilor...».

(Vezi *Biarium Martini Crusi*, ed. Reinhold Stahlecker und Eugen Steger, vol. III (1600—1605), Tübingen, 1958).

Eugen Stănescu prezintă textul grec al scrisorii însoțit de traducere. Scrisoarea a fost trimisă, dorind să ajungă în mâinile lui Mihai Viteazul.

Crusius întreține corespondență și avea relații personale cu reprezentanții culturii grecești post-bizantine, pe care îi ajuta. Theodosios Zygomalas a trimis numeroase manuscrise grecești, umanistului german, păstrate la Constantinopol. La Tübingen era vizitat de clerici, solicitându-i-se opinia cu privire la problemele politice ale timpului și probleme de cultură. Dimitros al lui Georgios, Paulos și Ioannes Moskos, îi prezintă un fel de portret al lui Mihai Viteazul și o listă a principalelor produse ale Țării Românești. Sunt discutate posibilitățile înțelegerii dintre domn și țarul Rusiei sau alții, cereri de ajutor, etc. Nu e exclus ca umanistul german să-l fi considerat pe Mihai Viteazul ca principal conducător al luptei antiotomane. De aici interesul și detaliile ce figurează în jurnalul său. Ultima parte a *Jurnalului lui Crusius* indică un deosebit interes pentru tot ceea ce se petrece în perioada aceea în Țara Românească, Moldova și Transilvania.

Valoarea *Diarium-ului*¹ constă în faptul că el constituie un izvor de cea mai mare valoare cu privire la vremea lui Mihai Viteazul. Sunt prezentate detalii referitoare la situația din Transilvania, raporturile politice dintre domnitorul român și Sigismund Bathory, între turci și polonezi, impetuoasa înaintare a lui Mihai Viteazul în Moldova, efectivele trupelor etc., eșecul încercării de a uni cele trei țări române.

Relatările cu privire la a doua jumătate a anului 1601, ne prezintă lupta de la Gorăslău și asasinarea lui Mihai. Însemnările din luna iulie ne furnizează accentul pe care Crusius îl pune în aprecierea situației politice: principala nădejde este și rămâne domnul Țării Românești.

După asasinarea lui Mihai Viteazul, jurnalul pentru anii următori, până la 1605, nu mai furnizează știri importante. Ceea ce reținuse atenția autorului acestui jurnal fusese în primul rând personalitatea domnitorului român și acțiunile sale politice. -- (C. B.).

Jirku Anton, *Kanaanäische Mythen und Epon aus Ras Schamra-Ugarit*. (Mituri și epopei cănaneene din Ras Samra-Ugarit). Gütresloh, 1962, 141 p.

Autorul expune descoperirea orașului nord sirian Ugarit, descifrarea textelor cuneiforme precum și istoria panteonului ugarit. În continuare urmează traducerea

1. Pentru primele 2 volume ale *Diarium Martini Crusi*, I. (1596—1597), II. (1598—1599), ediția N. Göz und Ernst Konrad, Tübingen, 1927—1931; vezi Demostene Russo, *Studii greco-române*, vol. I—II, București, 1939, p. 152—156, și N. Iorga, *Byzance après Byzance*, București, 1936.

ciclurilor de mituri despre Baal, Anat și Mut, a mitului despre căsătoria zeului lumii cu zeița Nikal și a mitului despre nașterea zeilor Sahar și Șalim. Jirku traduce apoi epopeea despre Kuriti și Huraja și epopeea despre Dani-il și fiul său Aqhat. Traducerile sînt însoțite de adnotări scurte de specialitate. În încheiere autorul dă o listă de numele zeilor, o listă bibliografică și una de prescurtări. În ceea ce privește urmărirea epopeelor, autorul afirmă că aceasta se poate face satisfăcător după tablele cuneiforme, deși unele sînt considerabil deteriorate. Ciclul miturilor despre Baal, Anat și Mut este însă cu mult mai greu de descifrat. De aceea ordinea de înșiruire a versurilor nu se poate determina cu precizie.

Ringgren H., Weiser A., u. Zimmerli W., *Sprüche, Prediger, Das Hohe Lied, Das Buch Esther übers, u. erklart*. (Proverbele, Predicile. Cîntarea Cîntărilor. Plîngerile. Cartea Ester, traduse și interpretate) — Göttingen 1962, IV + 405 p.

Lucrarea de mai sus întrunește prezentarea următoarelor cărți ale Vechiului Testament: Proverbele (interpretate de Ringgren p. 1—122), Cîntarea Cîntărilor (Ringgren, p. 255—293), Cartea Ester (Ringgren, p. 371—404), Cartea predicatorului Solomon (Zimmerli, p. 123—253), precum și Plîngerile (Weiser, p. 295—370).

Interpretarea lui Ringgren se caracterizează prin încercarea de a scoate în evidență specificul iudaic al proverbelor din mulțimea influențelor vechi orientale suferite de acestea. În privința Cîntării Cîntărilor, autorul consideră că aceasta derivă inițial dintr-o serbare cultică de primăvară în cinstea zeiței fertilității și a curtezanelor ei și ca atare poate avea originea în epoca regilor. Forma ei actuală indică o întrebuițare profană de cîntece de nuntă. Primirea cărții în canonul Vechiului Testament a fost posibilă numai datorită interpretării ei simbolice. În ceea ce privește Cartea Estera autorul consideră că în forma ei actuală este din punct de vedere literar, unitară, deși se pot găsi diverse motive de origine persană.

Zimmerli contribuie la această lucrare cu un comentariu. În ceea ce privește exegeza Plîngerilor, Weiser remarcă o singură contribuție a unui autor care le-a creat în scopuri cultice, în perioada dintre prima cucerire a Ierusalimului (598) și catastrofa de la 587 î.d.Hr. (Captivitatea Babilonică). Prin acestea zice Weiser, au fost puse fundamentele noii orientări a credinței, care apare după această mare catastrofă a poporului iudeu.

Lucrarea în ansamblu se adresează unor cercuri largi de cititori. Prin bogăția materialului cuprins și prin forma accesibilă și documentară a tratării problemelor reprezintă un îndreptar temeinic în studiul Vechiului Testament.

Geiselmann Josef Rupert, *Die heilige Schrift und die Tradition*. Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1962, 287 p.

Cînd se ia în considerare cuprinsul credinței — zice Geiselmann, — Sfînta Scriptură e suficientă pentru a-l determina. Dar cînd e vorba de practici, de reguli bisericesti — între altele, de pildă, de regulile privitoare la slujbele dumnezeiești și administrarea tainelor — Scriptura nu-i suficientă. Aici vine Tradiția cu întregirea ei.

Catolicii nu pot accepta sola scriptura în sens protestant. Dacă din punctul de vedere al mîntuirii se poate accepta formula sola scriptura, aceasta nu poate

fi acceptată și din punctul de vedere al *cunoașterii* Scripturii. Pentru a fi înțeleasă bine, Scriptura trebuie interpretată în lumina Tradiției. Biserica sau tradiția este principiul ermeneutic pentru Scriptură. Dacă e ca expresia *sola scriptura* să-și găsească aplicare, ea trebuie formulată așa: *sola scriptura in ore Ecclesiae*.

Tradiția, zice Geiselmann, ține de istoricitatea existenței omenеști. Revelația primordială, intrată în circuitul istoric nu s-a putut transmite fără erori, deoarece a fost purtată de libertatea credinciosului supus erorii. Transmiterea Revelației creștine însă e ceva cu totul nou nu numai după conținut, dar și ca *actus tradendi*. Spre deosebire de toate celelalte tradiții religioase, tradiția Revelației creștine e păstrată curată și nefalsificată, ca una care e sub purtarea de grijă a Duhului Sfânt și a magisteriului infailibil al Bisericii.

Geiselmann e departe de concepția abstractă a Tradiției, în care accentul cade unilateral pe magisterium Ecclesiae. El arată că purtătoarea Tradiției este Biserica în totalitatea ei. Într-o asemenea perspectivă, Scripturii i se asigură un loc central, dar un loc subordonat tradiției. Teza nu pare acceptabilă. După cum nu-i suficientă nici acea înțelegere a Tradiției în care Scriptura rămîne ca o mărime supraordonată. — (*Aug. B.*)

Voigt Gottfried, *Botschafter des Christus. Beiträge zur Predigtlehre*. Berlin, Evang. Verlagsanstalt, 1962, 145 p.

Lucrarea este o culegere de studii publicate — cu excepția a două din ele — în diferite reviste sub titlul: *Contribuții la teoria predicii*.

Asemenea culegeri prezintă avantajul că nu lasă să cadă în uitare materialul împrăștiat, punindu-l din nou la-ndemîna celor interesați. Dar și dezavantajul că prezintă lucrurile fragmentar, parțial.

Deși fragmentară lucrarea lui Voigt tratează temeinic o serie de probleme de bază ale omileticii protestante, ca: Împărăția lui Hristos manifestată în cuvînt; Slujba divină ca fenomen mintuitor; Păstrarea nealterată a Evangheliei în propovăduirea bisericească; Propovăduirea luterană despre mijloacele harice în perspectiva confesională; Considerații despre predică asupra textelor vechitestamentare; Porunca neclintită a lui Dumnezeu în schimbarea situației istorice; Limba predicii; Predica trebuie să vîiască ceva, etc.

Autorul indică lucruri noi privind felul cum trebuie găsită calea de acces către credinciosul care trăiește într-o lume schimbată; indică lucruri noi și în legătură cu Vechiul Testament ca izvor omiletic etc.

Idea de bază a lucrării e aceasta: Mărturia Scripturii să fie adusă în legătură cu credinciosul vremurilor noi, dar fără să fie alterată. — (*Pr. Prof. D. Belu*).

Heinz Schürmann, *Das hermeneutische Hauptproblem der Verkündigung Iesu*. (Problema ermeneutică principală a propovăduirii lui Iisus), în «Gott in Welt», Herder Freiburg, 1964, p. 578—608.

Făcînd o prezentare a interpretărilor învățaturii Mintuitorului, autorul — profesor romano-catolic de Exegeza Noului Testament la Erfurt (R.D.G.) — menționează că în deceniile mai recente propovăduirea Mintuitorului e interpretată ca «predica despre împărăția lui Dumnezeu», avînd deci caracter profund eshatologic, — concepție acceptată de o serie de exegeți. Caracterul eshatologic al pro-

povăduirii Mîntuitorului s-ar desprinde din chiar cuvintele cu care Mîntuitorul își începe activitatea Sa publică: «S-a împlinit vremea și s-a apropiat împărăția lui Dumnezeu. Pocățiți-vă și credeți în Evanghelie» (Marcu, I, 15). Noțiunea «împărăția lui Dumnezeu» este noțiunea centrală în propovăduirea Mîntuitorului. Firește, cînd e vorba de interpretarea mai detaliată a acestui «mesaj eshatologic», cercetările exegetice pendulează între doi poli: «eshatologia consecventă» — propovăduirea Mîntuitorului este în toate aspectele sale eminentemente eshatologic orientată și «eshatologia realizată», după care, privite în lumina profetică, promisiunile eshatologice s-au împlinit și împlinirea lor pune în vedere noi promisiuni. Eshatologia se diferențiază astfel într-un prezent eshatologic și un viitor eshatologic... totuși există numai un singur fapt eshatologic. Cele prezente sînt oarecum o anticipare a celor viitoare și acestea o manifestare și realizare deplină a celor prezente. Între acești doi poli există o serie de poziții intermediare, mai mult sau mai puțin eshatologic colorate. Deci, în definitiv, Mîntuitorul n-ar fi propovăduit decît «apropierea împărăției lui Dumnezeu» și astfel propovăduirea Sa poate fi caracterizată cu termenul «paneshatologism».

Dar se pune întrebarea: termenul «paneshatologism» caracterizează potrivit propovăduirea Mîntuitorului? Iisus n-a fost decît un «propovăduitor eshatologic»? Toată învățătura Sa nu poate fi înțeleasă decît în lumina eshatologică?

Evident, aceste întrebări implică problema ermeneutică principală a propovăduirii Mîntuitorului. În privința aceasta apar o serie de concepții, adesea contradictorii, pe care autorul studiului le analizează succint. Reținem de aici că unii exegeți atribuie învățăturii Mîntuitorului două caractere: teologic și eshatologic — privind Revelația lui Dumnezeu și împărăția lui Dumnezeu, — afirmațiile Mîntuitorului în privința acestora «mergînd alături sau împreună». Dar învățătura Mîntuitorului este foarte bogată în principii morale, rezumate în porunca iubirii cu cele trei aspecte ale ei, și atunci unii exegeți pun întrebarea: cum se conciliază propovăduirea morală a Mîntuitorului cu propovăduirea Sa eshatologică? Nu-i doar ușor — zic ei — să-ți imaginezi un profet eshatologic care vede că sfîrșitul lumii bate la ușă, care simte că împărăția lui Dumnezeu sosește și deci îi ferește pe contemporanii săi pregătiți pentru ea, — să-ți imaginezi cum acest profet eshatologic discută despre principii morale care nu cuprind nimic din «tensiunea eshatologică». Și totuși, zicem noi, întrebarea de mai sus nu implică nici o dificultate de răspuns, căci «viața eshatologică» se pregătește în viața de aici și a nume prin trăirea acestei vieți după principiile morale date de Mîntuitorul. Dar întrebarea i-a determinat pe unii exegeți să vadă esența învățăturii Mîntuitorului numai în învățătura Sa morală, termenii eshatologici socotindu-i creația comunității creștine cuprinsă, după moartea Mîntuitorului, de văpaia mistuitoare a așteptării mesianice de ultimă oră. Alții privesc elementul eshatologic de esențială precizii Mîntuitorului, ignorînd elementul moral sau socotindu-l a constitui o «etică interimară», determinată de împrejurări temporale și locale, fără principii de valabilitate generală. Concepție total falsă, fiindcă principiile morale date de Mîntuitorul sînt constitutive pentru viața religioasă creștină și au pentru ea valabilitate generală sub raportul timpului și al spațiului și, în formularea lor, ele nu sînt influențate de ideea că sfîrșitul lumii este iminent.

Dar nu mai insistăm asupra unor probleme de felul celor de mai sus — unele avînd vădit caracter de «problemă de catedră» — ci reținem că în propovăduirea Mîntuitorului, elementul eshatologic și cel moral nu pot fi separate. Cuvîntul Mîntuitorului este chemare la pocăință, motivată și eshatologic și teologic. Propovăduirea despre împărăția lui Dumnezeu și revelația Sa despre Dumnezeu, Mîntuitorul le prezintă mai mult în haina unor «apeluri morale». Predica Mîntuitorului nu implică numai o propovăduire despre sosirea împărăției lui Dumnezeu, ci implică și Reve-

lația lui Dumnezeu. Imperativele morale ale lui Hristos, chiar dacă în motivarea lor au uneori și accente eshatologice, rămân totuși în ființa lor, determinate teocentric. Ele privesc în primul rând atotsfințenia și aderarea lui Dumnezeu. Mîntuitorul propovăduiește nu numai despre apropiata sosire a împărăției lui Dumnezeu și despre «plinirea vremii», ci împărtășește și cunoștința despre Dumnezeu, care-i Părintele ceresc. Predica Mîntuitorului este eshatologie și teologie, amîndouă constituind împreună plenitudinea cuvîntului Său.

E un studiu exegetic interesant prin analiza diferitelor interpretări date învățăturii Mîntuitorului în totalitatea ei.

Heinrich Gross, *Zur Offenbarungsentwicklung im Alten Testament* (Despre dezvoltarea revelației în Vechiul Testament), în «Gott in Welt». Herder, Freiburg. 1964, p. 407—423.

O serie de studii de specialitate, motivate și de noi descoperiri arheologice și de noi cunoștințe în domeniul filologiei semite, a dus la lărgirea și adîncirea teologiei Vechiului Testament, încît acesta nu mai e privit acum ca un simplu izvor de «dicta probantia» pentru disciplinele teologice sistematice.

În studiul de față, H. Gross, profesor romano-catolic de Exegeza Vechiului Testament la Facultatea teologică din Prier, analizează succint etapele Revelației divine în Vechiul Testament.

Creșterea Revelației vechitestamentare nu poate fi explicată cu categoriile nici unui sistem filozofic, dar nu poate fi nici respinsă «a limine» și nici ignorată, socotind-o inutil a se ocupa de ea.

Model pentru ceea ce înseamnă Revelație, pentru felul în care se manifestă ea, adică pentru felul în care Dumnezeu în mod deosebit lucrează asupra făpturii umane în cadrul planului Său de mîntuire și pentru felul în care făptura umană acceptă dialogul cu Dumnezeu, — model pentru aceasta — afirmă autorul — este Avraam «părintele nostru în credință» (Rom. IV, 16).

Intervenția revelatoare a lui Dumnezeu în lume, evident, e în legătură cu planul Său de mîntuire și realizarea acestuia a fost pregătită sistematic.

Ca prim element structural în privința aceasta autorul induce faptul că Dumnezeu i-a poruncit lui Avraam să-și părăsească patria și să plece în țara pe care i-o va indica El (Fac. XII, 1—3). Scopul acestui pelerinaj este ca să-l apropie pe cel «ales» mai mult de Dumnezeu. Prezența lui Dumnezeu în lume nu este o «atopprezență indefinită» (Ps. XXXIX, 8—12), ci ea primește formă concretă în anumite puncte geografice alese de Dumnezeu. Acestea sînt locurile în care Dumnezeu se arată patriarhilor, în care deci aceștia îi aduc lui Dumnezeu un cult de adorare și în care planul divin al mîntuirii își primește începutul realizării sale pe pămînt. Dar după cum realizarea planului divin al mîntuirii e legat de anumite persoane alese în acest scop, la fel e legată ea și de anumite localități geografice. Cu alte cuvinte, planul divin al mîntuirii nu-i o «atopprezență ideologie suprapămîntescă, ci o faptă a lui Dumnezeu, real-istorică, intrată în categoriile spațiului și ale timpului de pe acest pămînt, adică este istoria mîntuirii».

Deci pentru dezvoltarea planului mîntuirii, Dumnezeu și-a ales la început pe Avraam, mai tîrziu un anumit popor și o anumită țară. Prima treaptă în realizarea planului mîntuirii o constituie legămîntul cu Avraam (Fac. XV, 18) care, firește, este, după ființa și cuprinsul său, mai mult ctitoria lui Dumnezeu decît un acord bilateral între parteneri de același rang, — dar el așează făptura umană într-o «mai mare apropiere de Dumnezeu». Astfel pe temeiul acestui legămînt se va realiza în timpul vieții lui Avraam «mîntuirea concretizată în făgăduința de a avea el urmași trupești și de a stăpîni o anumită țară». Dar după planul lui

Dumnezeu mintuirea oferită prin revelație nu avea să i se impună făpturii umane cu sîla. Dumnezeu apelează la libera ei hotărîre, avînd ca să dea un răspuns liber la propunerea lui Dumnezeu, — răspuns concretizat în fapte ce dădeau sens vieții umane religioase. În acest punct Scriptura îl prezintă tot pe Avraam ca exemplu: «Și a plecat Avraam, așa după cum i-a spus Dumnezeu lui». (Fac. XII, 4). Că aici nu-i vorba de o ascultare sclavică, probează textul din Fac. XV, 6, unde se spune: «Și a crezut Avraam pe Dumnezeu și i-a socotit lui aceasta ca dreptate». La chemarea divină spre mintuire se poate deci da răspuns numai prin credință vie.

O altă fază în mersul revelației Vechiului Testament prezintă evenimentele în legătură cu ieșirea din Egipt, sub conducerea lui Moise, al celor 12 semînții ale poporului evreu, precum și evenimentele în legătură cu legămîntul de pe Sinai. Elementul de continuitate îl prezintă aici faptul că Moise se află în fața Dumnezeului patriarhilor («Avraam, Isac, Iacob», Ies. III, 6). Faptul acesta este un element structural esențial în mersul Revelației. Și nu-i vorba în această continuitate a Revelației de repetarea unui fapt anterior, ci de continuarea cu elemente noi a faptului început cu Avraam, firește, în acord cu elementele structurale fixate. Lucrarea mîntuirii nu se epuizează într-un singur fapt, ci, în procesul realizării sale, ea se amplifică treptat cu noi elemente. Și în această fază este un pelerinaj: pelerinajul urmașilor patriarhilor în «țara în care curge lapte și miere» (Ies. III, 8, 17; XIII, 5; XXXIII, 3. ș.u.). Rostul acestei călătorii este asemenea de a-i aduce pe cei aleși într-o «mai mare apropiere de Dumnezeu», ceea ce se timbrează prin legămîntul de la Sînai (Ies. XIX, 3—8).

Ca la alegerea lui Avraam, asemenea și la alegerea poporului evreu ca «popor ales», Dumnezeu face apel la libera lui hotărîre. În mod liber acceptă poporul evreu propunerea lui Dumnezeu (Ies. XIV, 8), în mod liber se obligă el la ascultare de legi (Ies. XXIV, 3) și pe temeiul acestora primește «legămîntul» (Ies. XXIX, 7). Dar, după cum se desprinde din Iesire XXXII, poporul evreu nu și-a păstrat credințioșia față de Dumnezeul său, ci a voit să fie ca celelalte popoare și astfel și-a făcut un Dumnezeu după concepția sa, căruia să i se poată adresa cum voia el.

Cu faptul acesta procesul revelației intră într-o fază nouă. Refuzul poporului evreu, introduce adică în continuitatea drumului mîntuirii un element de discontinuitate, ceea ce aduce schimbarea drumului, ținta rămînînd însă neschimbată; întemeierea împărăției divine și cu ea și în ea realizarea mîntuirii tuturor.

În mersul Revelației divine intervine apoi o fază nouă prin profețiile mesianice, care conturează icoana viitorului Mesia, aducătorul mîntuirii din robia păcatului. Astfel treptat, treptat, în mod progresiv Revelația lui Dumnezeu ajunge în Noul Testament la încheierea sa și la înfăptuirea planului mîntuirii prin Iisus Hristos, Fiul întrupat al lui Dumnezeu.

Un studiu teologic interesant și util.

Ernst Benz. *Patriarchen und Einsiedler. Der tausendjährige Athos und die Zukunft der Ostkirche*. (Patriarhi și eremiți. Atosul cel de o mie de ani și viitorul Bisericii Răsăritene), Eugen Diederichs Verlag, Düsseldorf/Köln, 1964, 288 p.

Lucrarea este rezultatul impresiilor culese și al evenimentelor înregistrate cu ocazia jubileului de o mie de ani (1963) al «Republicii monahale» din Atos și oferă o bună introducere în «liturgia și istoria bisericească a Ortodoxiei», împreună cu interesante considerații asupra viitorului Bisericii Răsăritene în cadrul ecumenismului. Erudiția autorului, vădită în expunerea faptelor și condimentată cu descrierea plină

de umor a unor întâmplări din timpul călătoriei, face ca lucrarea să fie citită cu interes, dar și cu folos.

În literatura atonică lucrarea va ocupa un loc fruntaș, (După «Ökumenische Rundschau» 1, 1965). — (*Diac. Prof. O. B.*).

Jean-Jacques von Allmen, *Prophétisme sacramental. Neuf études pour le renouveau et l'unité de l'Église*, Collection de Taizé, Delachaux, 1964, 218 p.

Obiectul primului studiu îl constituie prezența Bisericii în lume, autorul făcând unele considerații interesante de ordin doctrinar.

Celelalte probleme tratate, ca: succesiunea apostolică, hirotonia femeilor (cu care prof. von Allman nu este de acord), recăsătorirea celor divorțați, continuitatea Bisericii și confirmarea ca dublură a Botezului, sînt rodul unei gândiri creștine nuanțate, fiind scrise cu multă înțelegere ecumenistă.

Grija fundamentală a prof. Jean-Jacques von Allman este aceea de a atrage atenția reformatilor și catolicilor asupra unei comuniuni sufletești în același mister al credinței. Privită prin această perspectivă, cartea profesorului de teologie dogmatică de la Neuchâtel, Jean-Jacques von Allman, se înscrie ca o contribuție de seamă la dezvoltarea ecumenistă creștină contemporană. — (*Gh. A.*).

Walter Holsten, *Ökumenische Probleme der zweiten Jahrhunderthälfte* (Probleme ecumenice din jumătatea a doua a veacului). *Lutherische Monatshefte*. nr. 11, 1964.

Pe baza bogatei sale experiențe misionare, autorul expune trei probleme, care i se par de o deosebită importanță în mișcarea ecumenică din jumătatea a doua a veacului nostru. Problemele sînt: 1) Problema unității Bisericii, 2) Hristos cel cosmic, 3) Problema: Israel. Problemele sînt tratate din punct de vedere luteran, după care ecumenismul și confesionalismul, în interpretarea corectă, nu se exclud reciproc și nici nu favorizează relativismul și sincrétismul religios. — (*Diac. Prof. O. B.*).

Pr. Prof. Dr. Dumitru Belu, *Cea dintii Omiletică în limba română: Retorica de la 1798*, în «Mitropolia Ardealului», an. VIII (1963), nr. 9—10, p. 709—737.

Pornind de la constatarea că *Teologia pastorală pentru preoți de legea ortodoxă răsăriteană*, tipărită pentru prima dată la Buda în 1817 (ca traducere după lucrarea rusă a ierarhilor Gheorghe Koniski și Partenie Sopkovski, tipărită la Petersburg în 1776), nu este cea dintii Omiletică românească, întrucît «la 1798, în Buda, s-au tipărit în crăiasca tipografie orientalicească a Universității Peștii: *Retorica, adică învățătura și întocmirea frumcasei cuvîntări. Acum întii izvodită pe limba românească. Impodobită și întemeiată cu pildele vechilor filozofi și dascăli bisericești*», — autorul studiază în continuare problema «autorului Retoricii de la 1798» stabilind că este Ioan Piuariu-Molnar, înfățișează «cuprinsul Retoricii lui Molnar» și face judicioase considerații asupra cuprinsului și stilului «celei dintii Omiletici românești».

Pr. T. Popescu-Urlueni, *Originea Molitvei pentru morți de la proscomidie*, în «Mitropolia Olteniei», an. XVI (1964), nr. 1—2, p. 18—23.

În legătură cu «particularitatea *Liturghierului român* actual — cele două molitve, pentru vii și morți, de la proscomidie, care nu se află în nici un alt Liturghier ortodox (rus, bulgar, sau grec), și care s-au introdus pentru prima oară prin *Liturghierul* tipărit la Iași în 1845», autorul la început înfățișează cele două păreri asupra originii acestor molitve: că ar fi «o amplificare și o transpunere a ecteniei morților de la parastas» (Pr. Prof. P. Vintilescu), sau că ar fi «de origine rusească, probabil, alcătuită de Sfântul Dimitrie al Restovului, în veacul al XVII-lea (Pr. C. Bobulescu). În continuare, autorul demonstrează (întemeiat pe textele din *Triod* și *Penticostar*, ale canoanelor din simbetele morților) ca molitva morților este de origine patristică greacă (tradusă din limba greacă în cea rusă și din limba rusă în cea română), fiind o transpunere la proscomidie a canonului morților de la simbetele morților; și ca urmare ea «nu constituie o inovație în *Liturghierul român*, deoarece cuprinsul ei există de peste 1000 ani», iar introducerea ei în celelalte *Liturghiere ortodoxe* ar fi tot «o măsură de ordin practic ca să ușureze de preot la slujbă».

Pr. D. Buzatu, *Paniornamentica*, în «Mitropolia Olteniei», an. XV (1963), nr. 7—8, p. 568—578.

Autorul, depășind cadrul problemelor legate în special de teritoriul Olteniei, cercetează problema meșteșugului de a împodobi piinea, care «este o îndeletnicire seculară, se transmite, evoluează și se îmbogățește în timp». Acest meșteșug devine «măiestrie în ornarea piinii de zile mari și a celei hărăzite cultului sau unor practici rituale». În continuare, autorul descrie cu amănunțime pregătirea, împodobirea cu instrumente speciale a piinii de zile mari și a celei pentru cult, care are forme diferite. Patru planșe prezentând 38 de forme de împodobire a piinii, însoțite de explicații, măresc interesul acestui studiu.

Ștefan Andreescu, *Citeva precizări despre ctitoriile bucureștene ale lui Ghiorma Banul*, în «Glasul Bisericii», an. XXIII (1964), nr. 5—6, p. 547—567.

Întemeiat pe documentele publicate în câteva lucrări de specialitate și mai ales pe 15 documente (păstrate la Arhivele Statului din București), al căror cuprins este publicat în anexe, autorul constată că marele postelnic Ghiorma (1564—1568), originar din Pogoniani, «a întemeiat în București o mănăstire cu hramul Sfântul Nicolae, în deceniul al șaselea al veacului al XVI-lea și în 1564—1565 o biserică cu hramul Nașterea Domnului». Începând cu prima jumătate a veacului al XVIII-lea, Mănăstirea lui Ghiorma, așezată între Mănăstirea Mihai Vodă și oraș, va fi cunoscută sub numele de «biserica Albă», fiind cuprinsă cu vremea în mahalaua postăvarilor; iar biserica lui Ghiorma, după închinarea ei Arhiepiscopiei Pogoniani din Grecia, va fi cunoscută sub numele de «biserica grecilor», pînă la dispariția ei în veacul al XIX-lea.

Pr. Horia Constantinescu și Pr. Gabriel Cocora, *Poiana Mărului*, în «Glasul Bisericii», an. XXIII (1964), nr. 5—6, p. 466—500.

Autorii, întemeiați pe documentele păstrate în Arhivele Statului din București și din Buzău, pe cele aflate la Episcopia Buzăului și la diferite minăstiri, ca și pe diferite documente particulare și de asemenea pe lucrări de specialitate, prezintă un studiu monografic asupra «Schitului rusesc pe pământ românesc, Poiana Mărului, care a fost întemeiat și condus de schimonahul Vasilie («starețul» lui Paisie Velicovschi), și care a fost o așezare de înaltă viață duhovnicescă».

În expunere, materialul este grupat pe următoarele paragrafe: așezare, biserici, data înființării, ctitorii, averile, legături cu alte așezări monahale, stareții, alte date, mărturii din literatură.

Petre V. Haneș, *N. Milescu autor al «Istoriei Țării Românești»*, în «Glasul Bisericii», an. XXIII (1964), nr. 5—6, p. 437—465.

Istoriei Țării Românești, «cronică mergînd de la războaiele dacice pînă la migrația hunilor», i s-au atribuit în studiile istoriografice mai vechi diferiți autori: un oltean necunoscut (după părerea lui M. Kogălniceanu), un transilvănean trăit în Muntenia (după părerea lui Aron Densusianu), un muntean (după părerea lui V. A. Urechia), N. Milescu (după părerea lui B. P. Hașdeu), iar «de vreo 60 de ani încoace a prins ori s-a înrădăcinat ideea că autor al *Istoriei Țării Românești* este C. Cantacuzino».

În demonstrarea părerii sale că *Istoria Țării Românești* a fost scrisă de N. Milescu, autorul rezumă studiul său la o confruntare a tezei Milescu-Cantacuzino, «celelalte nefiind îndeajuns de susținute».

Pr. Paul Mihail, *Un Octoih manuscris slav, din secolul al XVI-lea*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», an. XL (1964), nr. 5—6, p. 288—302,

După prezentarea exterioră a manuscrisului descoperit la biserica Pătrăuți-Suceava, autorul înfățișează cuprinsul, semnaleză unele însemnări în limba slavă, descrie grafica manuscrisului și se oprește îndeaproape asupra caracteristicii acestui manuscris: *arătarea Apostolului și Evangheliei de la Liturghie*. Asemenea «arătare» nu se întilnește nici la cele 8 manuscrise slave ale Octoihului din veacurile al XV-lea—al XVI-lea, descrise de A. I. Iațimirski, nici în manuscrisele Octoihului din veacurile al XV-lea—al XVIII-lea, descrise de P. P. Panaitescu (în *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei R.P.R.*, București, vol. I, 1959); nici în *Paraclitiki* (Octoihul grecesc) tiprit la Veneția, în 1688, nici în *Octoihurile* tipărite în limba română la Rîmnic, Iași și Neamț în veacurile al XVIII-lea—al XIX-lea.

Gh. Cardaș, *O tipăritură românească necunoscută din anul 1741*, în «Mitropolia Olteniei», an. XVI (1964), nr. 1—2, p. 24—38.

Semnăind asemnănarea de caractere tipografice, format, numerotare dintre *Învățătura bisericescă* tipărită de Antim Ivireanul la Tîrgoviște, în 1710 (ediția II-a, în 1741) și «8 foi dintr-o broșurică tipărită în luna iunie 1741, necunoscută pînă

acum», autorul crede «că aceste 8 foi sau au format un adaos la cartea lui Antim Ivireanul, sau au fost imprimate în mod sigur în aceeași tipografie».

Pentru că aceste 8 foi «aduc date noi pentru istoria Bisericii Române», prin «lista întregii ierarhii bisericesti din Valahia la anul 1741»; «lista dregătorilor» și «textul lui Partenie patriarhul Ierusalimului, adresat tuturor conducătorilor de minăstiri din Țara Românească» — autorul publică cuprinsul întreg al acestor 8 foi însoțindu-l de largi explicații în note.

Pr. Nicolae Șerbănescu, *Episcopi Râmnicului*, în «Mitropolia Olteniei», an. XVI (1964), 3—4, p. 171—212.

După o scurtă prezentare asupra istoricului «organizării bisericești — ca unitate aparte — a provinciei din dreapta Oltului», care «documentar a început în anul 1370», autorul înfățișează, cu bogate date biografice, șirul celor 39 ierarhi, care au păstorit eparhia din dreapta Oltului în cele aproape șase veacuri de la înființarea ei, — ierarhi, dintre care mulți «au fost figuri de seamă ale vieții noastre culturale, contribuind, prin activitatea lor, la îmbogățirea tezaurului literar al patriei noastre».

A. Sacerdoțeanu, *Documente de cultură românească veche*, în «Mitropolia Olteniei», an. XVI (1964), nr. 5—6, p. 449—463.

Autorul înmănunchează unele informații privitoare la aspecte diverse ale culturii românești vechi, care lămuresc amănunte importante — fie în legătură cu probleme de drept și de circulație a cărții, fie chestiuni de organizare a statului sau a unor instituții fundamentale ale lui —, prin care «adesea se rectifică erori care își făcuseră drum larg în istoriografie».

Astfel autorul semnalează și interpretează documente în legătură cu: «însemnări pe *Cheia înțelesului* a mitropolitului Varlaam, 1678», «Apărarea cărții bisericești la 1741», «Prețul unui Minei la 1741», «Prețul unei icoane la 1642», «Țircolul moșiilor», «Zapisuire la 1635», «Dreptul de moștenire al fraților vitregi», «Zestrea constituită de rudele soțului», «Arhiva Cancelariei domnești» și «Arhiva generală a Țării Românești împlinește 250 ani».

Radu Crețeanu, *Bisericile de lemn din raionul Strehaia*, în «Mitropolia Olteniei», an. XVI (1964), nr. 5—6, p. 327—427.

Continuând studiul *Bisericile de lemn din raionul Turnu Severin* («Mitropolia Olteniei», an. XIII (1961), nr. 10—12), autorul prezintă — întemeiat, în ce privește datarea construcțiilor și stabilirea ctitorilor, «pe știrile furnizate de *Catagrafiile de biserică* din epoca Regulamentului, care deseori coroborează, corectează sau completează datele culese pe teren» — 26 de biserici de lemn din diferite comune din raionul Strehaia.

Descrierea bisericilor — precedată de date generale asupra planului, elementelor decorative, interiorului și exteriorului, materialului de construcție — prezintă și inscripțiile întâlnite la fiecare. 17 planșe cu planuri de biserici și detalii de construcții și 8 fotografii îmbogățesc expunerea.

Pr. Prof. Nic. Petrescu. *Comentariul liturgic al lui Sofronie, patriarhul Ierusalimului*, în «Mitropolia Olteniei», an. XVI (1964), nr. 5—6, p. 351—372.

Autorul publică traducerea în limba română a *Cuvintului Patriarhului Sofronie al Ierusalimului, care cuprinde toată istoria bisericească și o expunere amănunțită a tuturor lucrărilor care se săvârșesc în dumnezeiasca Liturghie*, după textul grec (din Patrologia Greacă), precedind traducerea de o scurtă prezentare asupra cuprinsului acestui comentariu parțial al Liturghiei (pînă la vohodul cel mare) și asupra problemelor legate de autenticitatea lucrării, așa cum este văzută de diferiți cercetători.

Virgil Molin. *Copiști moldoveni în Banat la începutul secolului al XVIII-lea*, în «Mitropolia Banatului», an. XIV (1964), nr. 4—6, p. 210—221.

După prezentarea împrejurărilor specifice care, la sfîrșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea, au făcut ca regiunea Banatului să se simtă în așa de mare lipsă de carte, încît să recurgă la copierea vechilor cărți tipărite, autorul înfățișează activitatea desfășurată în Banat de doi copişti — «Agaton Moldoveanul ot Iași și dascălul Vasile Sturze Moldoveanul, care semnează și Sin Badiul» — veniți din Moldova, care între 1693 și 1717 au copiat: primul un *Molitfelnic* (la Șiria-Arad), iar al doilea 12 cărți bisericești în întindere totală de 2702 pagini (în diferite localități).

Trecînd la analiza lucrărilor copiate de Agaton și Vasile Sturze, autorul studiază îndeaproape: *limba, scrierea, hîrtia, particularitățile grafice, durata copierii, zona de activitate, prețul, sursele de achiziție și însemnările de pe aceste cărți, și încetarea activității celor doi copişti.* — (I. V. G.).

