

STUDII TEOLOGICE



REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA II-a ANUL XXXIV — Nr. 3-4, MARTIE — APRILIE 1982

BUCUREȘTI

CUPRINS

Iubirea de patrie, porunca dumnezeiască	156
---	-----

ARTICOLE ȘI STUDII

Pr. Dr. Ioan Mircea, <i>Explicare la textul chenetice din Filipeni 2, 5—8</i> . . .	159
Pr. Asist. Dr. Alexandru Stan, <i>Sfântul Vasile cel Mare în Teologia Sistematică ortodoxă română în ultimii treizeci de ani</i> . . .	167
Pr. Asist. Dr. Viorel Ioniță, <i>Sinodul de la Constantinopol din 879—880 și actualitatea hotărârilor lui</i> . . .	174
Pr. Asist. Dr. Al. I. S., <i>Ortodoxia și trumuseșea stilului teologic al Sfinților Trei Ierarhi</i> . . .	185
Pr. Asist. Dr. Nicolae V. Dură, <i>Biserica Coptă în lumina mărturiilor istorice și aghiografice</i> . . .	200
Drd. Simion Todoran, <i>Mintuirea obiectivă după epistolele Sfântului Apostol Pavel</i> . . .	219
Drd. Valer Bel, <i>Biserică și Euharistie</i> . . .	230
Pr. Drd. Jarpălău Gheorghe, <i>Respectarea bunurilor aproapelui după învățătura Vechiului Testament</i> . . .	242

DIN CRONICA INSTITUTELOR TEOLOGICE

Vizita Prea Fericitului Patriarh Ignatios IV al Antiohiei la Institutul Teologic din București, de Lect. Dr. Cezar Vasiliu . . .	255
Un nou doctor în teologie: pastorul Lorand Mezey, primul teolog protestant doctor în Teologie al Institutului teologic din București, de Lect. Dr. Cezar Vasiliu . . .	257
A 38-a Conferință teologică interconfesională, București, 23—24 nov. 1981, prezentare de Pr. Lect. Dr. Nicolae D. Necula . . .	268
Ecumenismul local al cultelor religioase din România, contribuție la unitatea poporului român, referat la Conf. teologică interconfesională, de Diac. Conf. P. I. David . . .	272
Contribuția teologilor din România la promovarea ecumenismului contemporan, referat secundar la Conf. teol. interconf., de Conf. Hermann Pitters . . .	277
Ecumenismul practic local, referat secundar la Conf. teol. interconf., de Pr. Prof. Grigorie Marcu . . .	283
Festivitatea Centenarului Facultății de Teologie și Institutului Teologic din București, prezentare de Pr. Lect. Dr. Nicolae D. Necula . . .	296
Conferințele unor profesori de teologie la Institutul Teologic Universitar din București, prezentare de Pr. Lect. Dr. Nicolae D. Necula . . .	299
Concertul de colinde al studenților de la Institutul teologic din București cu ocazia praznicului Nașterii Domnului 1981 și Anului Nou 1982, prezentare de Pr. Lect. Dr. Nicolae D. Necula . . .	302

NOTE BIBLIOGRAFICE

Sava, Aguridis, <i>Istoria epocii Noului Testament</i> , Tesalonic, 1980, prezentare de Pr. Prof. Dr. Const. Cornițescu . . .	303
André Chastagnol, <i>L'Album municipal de Timgad</i> (Antiquitas, Reihe 3, serie în 4 ^a), Rudolf Habelt Verlag, GMBH, Bonn, 1978, 109 p. + XV pl., prezentare de Prof. Dr. Emilian Popescu . . .	309
Sebastian Barbu-Bucur, Filothel sin Agăi Jipei, <i>Psaltichie rumânească, I. Cătavasier</i> , Col. Izvoare ale Muzicii românești. Editura muzicală, București, 1981, de Pr. Prof. Sebastian Chilea . . .	313

STUDII TEOLOGICE



REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA a II-a - ANUL XXXIV, Nr. 3 — 4, MARTIE — APRILIE 1982

BUCUREȘTI

COMITETUL DE REDACȚIE :

Președinte : *Prea Fericitul Părinte IUSTIN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române.*

Membri : *din partea Institutului Teologic de grad universitar din București : P. C. Pr. Rector ENE BRANIȘTE ; P. C. Pr. Prorector DUMITRU RADU ; din partea Institutului Teologic de grad universitar din Sibiu : P. C. Arhid. Rector CONSTANTIN VOICU, și P. C. Pr. Prorector DUMITRU ABRUDAN.*

Îndrumător de redacție : *Pr. Prof. ENE BRANIȘTE.*

Redactor : *ȘTEFAN GANCEANU.*

COLABORATORI

Înalt Prea Sfințiții Mitropoliți și Prea Sfințiții Episcopi, Prea Cucernicii Preoți Profesori de la Institutele teologice de grad universitar, candidații la titlul de doctor în teologie, studenții Institutelor teologice și Prea Cucernicii Preoți.

IUBIREA DE PATRIE, PORUNCĂ DUMNEZEIASCĂ

Sfântul Apostol și Evanghelist Matei istorisește că un învățător de Lege s-a apropiat de Iisus întrebându-L, cu gândul de a-L ispiți, care este cea mai mare poruncă în Legea lui Moise, adică în Decalog. Mântuitorul i-a răspuns: «Să iubești pe Domnul Dumnezeuul tău cu toată inima ta, cu tot sufletul tău, cu tot cugetul tău». Aceasta este cea mai mare și cea dintâi poruncă. Iar a doua, asemenea acesteia: «Să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși» (Matei 22, 37—39); și fiind apoi întrebat: «cine este aproapele meu?» (Luca 10, 29), Mântuitorul Hristos a răspuns rostind pilda cu «Samarineanul milostiv», arătând, astfel, că aproapele nostru este tot omul care se află în calea noastră, în jurul nostru, vecinul nostru, concetățeanul nostru, oricare semen al nostru, pe care avem, deci, poruncă să-l iubim.

Sentimentul solidarității umane, al responsabilității colective, al destinului comun pe care îl au toți oamenii, se impune astăzi mai mult ca oricând în trecut și mai ales între membrii aceleiași națiuni, ai aceleiași țării. Toate inițiativele noastre și toate actele noastre sînt judecate potrivit prezenței sau absenței acestui sentiment în sufletul nostru.

După ce omul a fost creat, citim în Geneză, încă de atunci a văzut Dumnezeu că «nu este bine să fie omul singur» și, de aceea, i-a făcut lui ajutor pe potrivă (Geneză, 2, 18). Omul a fost, deci, făcut ca o ființă structural socială, o viețuitoare blîndă și sociabilă. Pentru a se putea realiza, potrivit menirii sale, omul trebuie să se afle în strînsă și continuă relație cu colectivitatea în care s-a născut, să se socotească și să rămîna, în fapt, un mădular viu al acesteia. Primul grup social cu care omul ia contact cînd se naște este familia. Face apoi cunoștință cu o colectivitate mai extinsă, o comunitate de mai multe familii organizată în cătun, sat sau oraș și în fine, cunoaște că în jurul său există mai multe asemenea comunități constituind un popor, un neam, o națiune, o comunitate națională numită Patrie, în care se integrează ca într-o mare familie și căreia omul trebuie să i se încredințeze întocmai ca un fiu și să-și formeze conștiința apartenenței sale demne la aceasta, întocmai precum trebuie să o aibă față de părinții săi și de membrii propriei sale familii.

Această comunitate națională circumscrisă în frontiere bine definite — PATRIA — este mediul cel mai prielnic pentru formarea multi-laterală în securitate și demnitate a omului ca individ, a personalității sale ca cetățean, ca patriot, iar izolarea de acest mediu ar echivala cu condamnarea sa la dispariție fizică și spirituală sau, în cazul că totuși ar supraviețui pe plan fizic, ar însemna alienarea, înstrăinarea sa, deposedarea sa de calitatea de om, de ființă înzestrată de Dumnezeu cu cele mai alese daruri, coroană a creației Sale, stăpîn și conducător al celorlalte creaturi necuvîntătoare.

Sentimentul apartenenței omului la o comunitate umană anume, la un neam, la un popor, la o națiune, la o patrie, îi dă omului o demnitate distinsă, o origine și rădăcini adînc înfipte într-un pămînt strămoșesc, pămînt al părinților cu tot ce pe acest pămînt constituie moștenirea materială și spirituală de la părinți, de la moși și strămoși, pămînt care îl primește pe om și îl tratează cu afecțiune de părinte, după cum arată chiar cuvîntul patrie provenit din latinescul pater, patris = părinte. Patria este pămîntul natal și poporul în care se naște omul sau pămîntul și poporul care îl adoptează pe om, ca un părinte, ca într-o familie, îl crește și îl ajută în făurirea unui ideal legat structural de acest mediu.

Cultivarea sentimentului iubirii de patrie trebuie să constituie o preocupare de prim ordin a familiei, a școlii, a Bisericii și, în general, a societății, pentru formarea conștiinței cetățenești patriotice a fiecărui fiu al patriei, pentru dezvoltarea simțului datoriei față de comunitatea sa națională, întrucît fiecare dintre membrii acestei comunități este încorporat în mod concret, ființial și dinamic în acest mare organism social care este patria.

De aceea ni se impune datoria de a dovedi receptivitate și devotament față de interesele majore ale patriei în care trăim și de a ne supune legilor și bunelor ei rînduiri din convingere și avînd mereu prezentă în minte, în conștiința noastră, în ființa noastră de creștini porunca dumnezeiască: «Să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși». Aproapele nostru sînt semenii noștri, concetățenii noștri, pe care îi înțîlnim în calea noastră, cu care muncim cot la cot, cei de un neam cu noi, cei de o națiune cu noi și cu care împreună constituim un popor, o țară, o patrie, patria pămîntească, în care ne naștem, care ne ocrotește și ne pune la dispoziție mijloacele de dezvoltare fizică și spirituală, de afirmare plenară și împlinirea idealurilor noastre, în demnitate și securitate, în vederea unei cît mai bune pregătiri pentru patria ce-rească, în calitatea noastră de creștini.

Mîntuitorul Hristos este un exemplu de bun cetățean al patriei Sale pămîntești, o iubește și jeluște Ierusalimul pentru soarta lui viitoare. El și-a vărsat sîngele în mod deosebit pentru neamul Său și făcînd această jertfă, care urma să aducă ștergera păcatelor întregii lumi care crede în El, a vrut ca în aceasta să fie văzută și dragostea Sa de patrie.

Noțiunea de patrie este folosită de Mântuitorul Iisus Hristos în Sfânta Scriptură (Matei 13, 57 ; Marcu 6, 4 ; Luca 4, 24 ; Ioan 4, 44) după cum și cea de neam, de popor, de națiune : «Mergînd învățați neamurile...» (Matei 27, 19 ; Marcu 16, 15—16). Noțiunea de neam implică și noțiunea de patrie, ba chiar este centrul ei. Patria cuprinde atît poporul care locuiește și stăpînește un anumit teritoriu cît și modul lui de viață, limba, cultura, credința și tradițiile lui, sau altfel spus, patria cuprinde deodată : un neam, un popor, un teritoriu bine definit pe care îl stăpînește suveran împreună cu toate valorile materiale și spirituale pe care le-a creat sau le-a adoptat de-a lungul existenței sale.

Sfinții Apostoli și după ei Sfinții Părinți ai Bisericii creștine au vorbit de asemenea despre neamuri cu ideentitatea lor distinctă, specifică. În Faptele Apostolilor citim : «Dumnezeu cel viu... a îngăduit din timpurile trecute ca toate neamurile să meargă pe căile lor» (Fapte 14, 15—16), deci să-și mențină identitatea etnică, unele vis-à-vis de altele. Iar Sfîntul Ioan Evanghelistul ne spune că la Judecata din urmă toate neamurile vor aduce măreția și slava lor (dacă o vor avea !) înaintea lui Dumnezeu, Dreptul Judecător (Apoc. 21, 26), în timp ce Sfîntul Evanghelist Matei se exprimă și mai precis în privința aceasta : «Și se vor aduna înaintea Lui toate neamurile...» (Matei 25, 32).

Între Sfinții Părinți amintim mai întîi și mai ales pe Sfinții Trei Ierarhi : Vasile, Grigore și Ioan. Sfîntul Ioan Hrisostom spunea că nimic nu este mai dulce de auzit decît cuvîntul de patrie. Sfîntul Vasile cel Mare spunea că fiecare om își are propria sa mamă, însă toți fiii aceleiași popor au o mamă comună care este patria. Iar Sfîntul Grigorie de Nazianz vorbea de așa numitul «drept al patriei», dreptul pe care patria îl are asupra fiilor ei de a-i iubi, de a-i hrăni, de a-i ține strîns laolaltă.

Și alți Sfinți Părinți și mari slujitori ai Bisericii creștine de-a lungul veacurilor s-au exprimat în același sens : Fericitul Augustin afirmă că obligația ca oamenii să se iubească întreolaltă se adresează în mod egal tuturor, dar cu atît mai mult trebuie să se iubească între ei și să-și iubească patria lor cei pe care locul, timpul, sîngele și alte elemente comune îi unesc laolaltă ca printr-un fel de soartă comună.

Marele predicator francez Bossuet se exprimă astfel : «După porunca Mântuitorului Hristos, sîntem datori să-i socotim frați ai noștri pe toți oamenii și să-i iubim, așa că nu există străini pentru un creștin. Cu atît mai mult trebuie să-i iubim pe compatrioții noștri. Și întreaga dragoste pe care o are cineva pentru familia sa, pentru prietenii săi se reunește în dragostea de patrie de care depinde fericirea noastră și aceea a familiilor noastre și a prietenilor noștri. Fiecare dintre noi trebuie să fim buni patrioți și să sacrificăm pentru patrie, la nevoie, tot ce avem, chiar și propria noastră viață. Cine nu-și iubește patria în care s-a născut și s-a format este propriul lui dușman și dușman al neamului omenesc». Este aici o categorică subliniere a datoriei iubirii de patrie !

Dacă ne întoarcem și privim în trecutul istoriei Patriei noastre, nu este greu să găsim nenumărate alte figuri de slujitori ai Bisericii proclamînd cu însuflețire și cu zel nemărginit iubirea de Patrie ca cea mai mare datorie a creștinilor după iubirea de Dumnezeu și la același nivel cu aceasta. Nenumărați ierarhi, preoți sau simpli credincioși ortodocși români și-au înscris numele pentru veșnicie în cartea de aur a istoriei Patriei noastre prin actele lor de devotament și sacrificiu suprem pentru binele poporului român și pentru patria sa, dovedindu-se prin aceasta următori neclintiți ai exemplului Mîntuitorului Hristos și ai poruncilor dumnezeiești în care se cuprinde întreaga înțelepciune după care creștinul conducîndu-se moștenește Împărăția cerurilor și viața veșnică: «Să iubești pe Domnul Dumnezeul tău cu toată inima ta, cu tot sufletul tău, cu tot cugetul tău... iar a doua poruncă asemenea acesteia: Să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși. În aceste două porunci se cuprind toată Legea și proorocii» (Matei 22, 37—40).



EXPLICARE LA TEXTUL CHENOTIC DIN FILIPENI II, 5-8

Pr. Dr. IOAN MIRCEA

Între modificările sau îndreptările făcute la revizuirea traducerii Noului Testament, ediția 1979, de Comisia instituită în acest sens, este și aceea din Epistola către Filipei (2, 6) unde a fost schimbat termenul «răpire» cu cel de «știrbire», cum au observat și unii confracți. Faptul pare de neînțeles, de aceea considerăm necesar să dăm o explicație textului, în contextul lui, și să arătăm și ce motive au contribuit la această modificare deși nici termenul «știrbire» nu pare cel mai potrivit. Alte lămuriri — la unele din amendamentele aduse — au fost date în: *Despre recenta ediție a Noului Testament (1979)*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 5—6/1979.

Textul nostru vorbește mai întâi de îndemnul dat creștinilor din Filipi — care primiseră «împărtășirea Duhului» — la smerenie, la iubire și la fapte bineplăcute lui Dumnezeu, aducând apoi exemplul Domnului Hristos: «Faceți-mi bucuria deplină — zice Sf. Ap. Pavel — ca să gândiți la fel, avînd aceeași iubire, aceleași simțiri, aceeași cugetare. Nu faceți nimic din duh de ceartă, nici din slavă deșartă, ci cu smerenie unul pe altul socotească-l mai cu cinste decît el însuși. Să nu caute nimeni numai de ale sale, ci fiecare și ale altuia. Gîndul acesta să fie în voi care era și în Iisus Hristos» (Filip. 2, 2—5). Chiar din cele arătate aici se înțelege că erau unii care treceau drept creștini, dar care aveau «duh de ceartă» și de «slavă deșartă», urmărind ruperea unității în dreapta credință și producînd dezbinări, schisme și erezii, care tulburau viața creștină a filipenilor.

Astfel de idei, străine de duhul lui Hristos și de dreapta Lui învățătură, începuseră a se ivi și a prinde teren. De aceea, după acest îndemn la unitatea spirituală, în cugete, în simțiri și în fapte, ca și Hristos în unitatea treimică, Apostolul adaugă: «Care (Hristos), Dumnezeu fiind în chip, n-a socotit o «știrbire» (termenul vechi înlocuit a fost «răpire») a fi El întocmai cu Dumnezeu, ci S-a deșertat pe Sine, chip de rob luînd, făcîndu-Se asemenea oamenilor și la înfățișare aflîndu-Se ca un om, S-a smerit, ascultător făcîndu-Se pînă la moarte pe cruce» (2, 6—8). De remarcat că Cel ce «n-a socotit» o știrbire, a fi întocmai (egal) cu Tatăl, este Hristos-Fiul — nu altcineva — și în acest sens nu pote fi vorba de «răpire» la El.

Aducînd exemplul smeririi și lucrării lui Hristos în unitatea Sfintei Treimi, Apostolul Neamurilor precizează și învățatura teandrică despre pogorămîntul și economia mîntuirii prin întruparea Fiului lui Dumnezeu, combătînd totodată ereziiile și pe ereticii iudeo-gnostici care se iviseră. Dintre aceștia unii tăgăduiau dumnezeirea sau natura di-

vină a lui Hristos, iar alții natura Sa umană, luată — prin întrupare — de la Duhul Sfânt și din Sfânta Fecioară Maria (Luca 1, 35).

«Care (Hristos), *Dumnezeu fiind în chip*», adică prin natură sau de la Sine, afirmă pe scurt preexistența veșnică a Fiului sau Cuvîntului (ὁ λόγος — participiu care arată existența continuă, subzistînd, existînd). Aceeași idee este redată în Sfînta Evanghelie după Ioan, în prolog, cînd se spune: «*La început era (exista) Cuvîntul și Cuvîntul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvîntul*» (Ioan 1, 1). Ca și Evanghelistul Ioan, Apostolul Pavel insistă aici, mai întîi asupra existenței din veșnicie a Fiului lui Dumnezeu; căci aceasta înseamnă: «*Dumnezeu fiind El (Hristos) în chip*». «Termenul *chip* = μορφή, desemnează nu o formă oarecare, ci forma organică în care esența, viața intimă a unei ființe se manifestă în afară» (L. Cl. Fillio, *La Sainte Bible commentée, Epître aux Philippiens*, Paris, 1925, tom. VIII, p. 378). După Sfîntii Părinți și după cei mai mulți teologi, «chipul și firea și ființa, aceleași sînt la Dumnezeu, asemenea și ipostasul și fața și atomul (indivizibilul)». «A fi în chipul lui Dumnezeu — zice Sf. Vasile cel Mare — arată, negreșit, însușirea dumnezeieștii firi» (Teofilact, Arhiepiscopul Bulgariei, *Tîlcuire la trimiterea Apostolului Pavel cea către Filipeni*, tîlmăcită în românește de Veniamin Costache, Mitropolitul Moldovei și Sucevei, București, 1904, tom. II, p. 499, nr. 1).

Accentuînd pe Dumnezeirea Fiului și deci și pe unitatea ființială a Sfîntei Treimi, Apostolul combătea pe ereticii iudeo-gnostici, dintre care unii — cum s-a spus — tăgăduiau firea Lui dumnezeiască, iar alții Îl socoteau mai mic după demnitate și după fire decît Tatăl, pe cînd alții contestau și existența Lui ca om socotînd că a avut un trup aparent.

Pentru aceasta, la ideea preexistenței Lui, ca Dumnezeu, adaugă și accentuează și pe aceea a egalității în natură și în demnitate. «*Care Dumnezeu fiind în chip n-a socotit o știrbire* (termenul grec e «răpire») *a fi El (Fiul) întocmai cu Dumnezeu (Tatăl)*». Expresia exprimă — ca și în Coloseni 1, 15 — consubstanțialitatea și raporturile Fiului cu Tatăl, privind toate perfecțiunile divine. Despre unitatea ființială și consubstanțială a vorbit însuși Domnul Hristos, zicînd: «*Eu și Tatăl Meu una sîntem*» (Ioan 10, 30; 17, 11, 22), sau «*Cel ce M-a văzut pe Mine, a văzut pe Tatăl*» ... «*că Eu sînt întru Tatăl și Tatăl este întru Mine*» (14, 9—10, 11). Sau despre egalitatea în demnitate și cinste a zis: «*Cine nu cinstește pe Fiul, nu cinstește pe Tatăl care L-a trimis*» (Ioan 5, 23; Matei 10, 40; Luca 10, 16; Ioan 13, 20).

De ce s-a propus «*știrbire*» în loc de «*răpire*»? Mai întîi pentru că ideea este pusă de Apostol pe seama Domnului Hristos. Că adică, El, Dumnezeu fiind în chip, El n-a socotit o știrbire faptul de a fi întocmai ca Dumnezeu (Tatăl). Deci, El, și nu altcineva, a avut această socotință a egalității. În această idee nu poate fi vorba de o răpire a Lui însuși, a existenței sau firii Sale divine, a demnității și slavei Lui.

În al doilea rînd termenul «răpire» era folosit de eretici tocmai pentru a putea susține că Iisus Hristos n-a fost Dumnezeu, sau Fiul

lui Dumnezeu ci că, El deși spune despre Sine «Fiul lui Dumnezeu sînt» (Ioan 10, 36; Matei 26, 63—64; Marcu 14, 61—62), El — zic ei — a răpit această fire divină și slava sau demnitatea de care se bucură.

Între «știrbire» sau lezare a unei demnități și între «răpire» care reprezintă un furt total, integral, o pradă, un jaf sau o uzurpare a unei stări sau demnități răpită prin violență, sau silnicie, este o deosebire sensibilă. Deci, ca idee fidelă expresiei, Comisia a găsit mai potrivit termenul «știrbire» decît «răpire», deși nu e cel mai potrivit. Poate că ar fi fost mai nimerit un alt cuvînt, «însușire», «împutîinare» sau «micșorare» adică a demnității, avînd în vedere ideea de contrast a smeririi și deșertării, care urmează și completează gîndul autorului sfînt.

Termenul «ἀρπαγμός = răpire», este un *apaxlegomenon*, adică este folosit o singură dată în Noul Testament, aici, în acest text (Filip. 2, 6). Substantivul ἀρπαγμός poate fi luat fie în sens activ, ca actul de a fura, fie în sens pasiv, ca obiectul furtului, dar nici unul nu se acordă cu ideea textului în discuție... Logosul (Cuvîntul) nu și-a însușit dumnezeirea în chip ilegal, și El nu i-a uzurpat drepturile (Fillion, *op. cit.*, p. 378).

Dicționarele îi dau însă lui ἀρπαγμός sensul cuvîntului ἀρπαγή în-trebuințat de trei ori ca substantiv: în Matei 23, 25 și Luca 11, 39, unde Mîntuitorul mustră fățarnicia și falsitatea cărturarilor și fari-seilor, care în afară se arată curați și cuvioși, iar înăuntru sînt plini de răpire și de viclenie. Iar în ultimul text vorbește Sfîntul Apostol Pavel de creștini, cum au răbdat pentru Hristos și răpirea averilor lor (Ebr. 10, 34).

Pentru a exprima ideea de răpire se folosește însă îndeosebi verbul ἀρπάζειν = a răpi, și ca adjectiv ἀρπαξ = răpitor. Răpirea fiind un mare păcat, și răpitorii (Luca 16, 11) nu vor moșteni împărăția lui Dumnezeu (cf. 1 Cor. 5, 10—11; 6, 10). Pe eretici și «*proorocii mincinoși*» sau «*învățători mincinoși*», care strică dreapta și sănătoasa învățătură, ca să amăgească pe cei credincioși, Domnul îi numește «lupi răpitori» (Matei 7, 15; 24, 24; 2 Petru 2, 1).

Ca acțiune verbală se spune că: Împărăția cerurilor se ia prin strădanie și cei ce se silesc, o răpesc (pun mîna pe ea) (Matei 11, 12); se vorbește și de cei ce răpesc și jefuiesc casele (12, 29); de cel viclea (diavolul) care răpește sămînța cuvîntului din inimile celor ce nu-l înțeleg (13, 19); de faptul cum iudeii au vrut să-L răpească (ia cu sila) pe Iisus ca să-L facă rege (Luca 19, 38) și de răpirea oilor de către lupii răpitori, pe care (oi) ei încearcă să le răpească din mîna Tatălui și a Fiului (Ioan 10, 28—29).

Comisia a mai avut însă și un alt motiv pentru înlocuirea expresiei de răpire, și anume «răpirile în Duh» de care ne amintesc Sfînții Apostoli Pavel și Ioan. «*Cunosc un om în Hristos — zice Sf. Pavel despre sine — care acum paisprezece ani, fie în trup, nu știu, fie în afară de trup, nu știu, Dumnezeu știe, a fost răpit unul ca acesta pînă la al treilea cer... că a fost răpit în rai*» (2 Cor. 12, 2, 4). Sfîntul Apos-

tol și Evanghelist Ioan a fost și el răpit în Duh, când a văzut și auzit cele scrise în Apocalipsă: «Am fost în duh în zi de Duminică și am auzit...» (Apoc. 1, 10).

Un alt fel de răpire este cel de la Parusie, sau la a doua venire a lui Hristos, când «cei morți în Hristos vor învia întâi. După aceea, noi cei vii, care vom fi rămași — (schimbați într-o clipă în trupuri nemuritoare) (1 Cor. 15, 52—54) —, vom fi răpiți, împreună cu ei în nori, ca să întâmpinăm pe Domnul în văzduh și așa pururea vom fi cu Domnul» (1 Tes. 4, 17).

Apoi în Apocalipsă, Sf. Ioan vorbește de Copilul (Hristos) (născut de femeie) care a fost răpit la Dumnezeu și la tro ul Lui (Apoc. 12, 5).

Deci, și pentru a nu se confunda cu astfel de răpiri, s-a evitat termenul *răpire*, preferându-se *știrbire*, referit la demnitatea și slava Domnului.

Sf. Ap. Pavel, luînd termenul «răpire» folosit de ereticii care se iviseră, îl folosește împotriva lor. Aceștia socoteau pe Iisus Hristos o ființă creată, mai prejos de înger, cum amintește el și în Epistola către Coloseni (1, 14—20) unde, combătînd erezia lor, spune că Hristos ca Fiul lui Dumnezeu este Creator și Stăpîn și al îngerilor și al tuturor puterilor cerești.

Aceste idei au fost reluate, mai apoi, de eretici ca Marcion din Pont, Pavel de Samosata, Marcel al Galatiei, Sabelie Libianul, Valent, Manent, Apolinarie din Laodiceea, Fotinos, Sofronie, Arie și Nestorie etc., amintiți de Sf. Ioan Gură de Aur (Hrisostom) la tîlcuirea acestui text (*Omilia VII la Epistola către Filipeni*, trad. de Arhim. Theodosie Athanasiu, București, 1903, p. 58).

Toți aceștia socotind pe Hristos ca un simplu om, și nu Fiul lui Dumnezeu, adică Dumnezeu adevărat, învățau că «El a răpit Dumnezeirea și egalitatea Lui cu Tatăl». Vorbele de mai sus: «*n-a socotit răpire a fi întocmai cu Dumnezeu*» — zice Sf. Ioan Hrisostom — arată cu totul din contră, pentru că dacă a fost Dumnezeu, cum a fost răpit El (cum și-a însușit Dumnezeirea)? A spus că în chipul lui Dumnezeu fiind, nu a răpit (demonstrarea) de a fi egal cu Dumnezeu. Cine ar zice vreodată că fiind om, a răpit a fi om? Pentru că, cum ar putea răpi cineva ceea ce are? «Cum ar fi putut să răpească (demonstrarea) de a fi deopotrivă cu Dumnezeu (dacă n-ar fi avut-o)? Desigur că voiește să îndemne pe Filipeni la umilință» (*Omilia VII, op. cit.*, p. 60—61).

După Teofilact, Apostolul combate prin cuvintele «*Dumnezeu fiind în chip n-a socotit răpire a fi El întocmai cu Dumnezeu*» atît pe ereticii care susțineau că «Cuvîntul lui Dumnezeu nu este ființă enipostatică, ci o lucrare sau o energie a lui Dumnezeu neipostatică, care a locuit în Hristos... din seminția lui David; iar alții tăgăduiau întruparea Lui socotind că «după nălucire S-a făcut om» (Teofilact, *op. cit.*, II, p. 448).

Sf. Ioan Gură de Aur, reluînd într-o altă Omilie expresia «Care (Fiul) Dumnezeu fiind în chip, nu răpire a socotit a fi întocmai cu

Dumnezeu» spre a o lămuri și mai bine, îl cuiește astfel : «Căci printre noi (oamenii) nu este nici o stăpânire naturală, nu este nici un bun natural, pe când vorbind de Dumnezeu, în natura Lui, sau mai bine zis în Sine, chiar, le are acestea. Deci, ce zicem noi? Că Fiul lui Dumnezeu nu S-a temut a se pogori din demnitatea Lui, pentru că n-a socotit ca o răpire dumnezeirea, nu se temea ca nu cumva să-I răpească cineva natura Lui, sau demnitatea Lui, din natură. De aceea, a și lepădat-o pentru moment, fiind convins că o va relua iarăși ; și încă a ascuns această demnitate, socotind că prin aceasta cu nimic nu se înjosește. Că nu răpind avea el stăpânirea, ci era naturală ; nu dată, ci permanentă și sigură» (Omilia VIII, *op. cit.*, p. 73).

La aceeași expresie, Teofilact precizează că prin expresia «*întocmai*» cu Dumnezeu, Sf. Apostol Pavel arată unitatea ființei divine, una prin natură, dar descoperită în Ipostase (fețe). «Iar «*întocmai*» nu se spune niciodată într-o singură Față, ci cel puțin în două, fiindcă zicerea întocmai (numai), cu altul se socotește a fi întocmai» (*op. cit.*, t. II, p. 449). Și tot aici menționează el că prin «*chipul lui Dumnezeu*» înțelege «ființa Lui și firea divină».

Hristos este numit nu numai «*chip și întocmai cu Dumnezeu*», adică deoființă și egal cu Tatăl, ci și «*chipul lui Dumnezeu*» (2 Cor. 4, 4; Col. 1, 15) și «*strălucirea slavei Lui*» (Ebr. 1, 3). Adică vrea să înțelegem că «*Slava Lui (a Fiului) este slavă ca a Unuia Născut din Tatăl*» (Ioan 1, 14). Natura și slava Lui divină sînt «întocmai» cu a Tatălui, «necreată, personală și veșnică» (Fillion, *op. cit.*, p. 234), nu împărtășită sau însușită, ca la sfinți care se îndumnezeiesc prin har, credință și fapte bune, sau se fac părtași ai dumnezeieștii firi, cum zice Sf. Ap. Petru (2 Petru 1, 4—7).

Mergînd pe ideea textului și pe explicarea dată de Sfinții Părinți și alți comentatori, Teofilact, Arhiepiscopul Bulgariei (grec de origine — sec. XI—XII), în înțelegerea la acest text (Filip. 2, 6) spune și el : «Că Fiul lui Dumnezeu nu S-a temut a Se pogori din dumnezeiasca Sa vrednicie, adică de a fi întocmai cu Dumnezeu și Tatăl ; fiindcă aceasta n-o avea din răpire (însușire) ci o avea din fire ; pentru aceasta a și voit a se smeri și a se face om, fiindcă făcîndu-se întru smerenia firii omenești păzea înălțimea și vrednicia dumnezeirii Sale cu toate că o avea pe aceasta acoperită în smeritul chip omenesc (luat) care și deșertare se numește mai jos» (*Înțeluirile la Filipeni*, 2, p. 450).

Mai departe, Apostolul adaugă al doilea membru al acestui paralelism antitetice, spunînd : «*Ci S-a deșertat pe Sine, chip de rob luînd, făcîndu-Se asemenea oamenilor și la înfățișare aflîndu-Se ca un om*» (Filip. 2, 7). A spus aceasta în contrast sau în opoziție cu ce s-a spus mai sus (v. 6), (Hrisostom, Omil. VIII, *op. cit.*, p. 73). Este o antiteză din cele mai izbitoare, care pune în contrast măreția demnității divine a Fiului — Iisus Hristos — cu smerenia Lui de bunăvoie pînă la a lua «*chip de rob*» întocmai la fire ca oamenii, dar fără păcat, «*făcîndu-Se ascultător pînă la moarte și încă moarte pe cruce*» (v. 8).

Accentul în aceste versete (7—8) este pus pe iconomia întrupării, Apostolul vrînd să dovedească ereticilor docheți, care susțineau că Hristos n-a fost o persoană istorică, ci că a avut un trup aparent. Apostolul precizează că, precum El este Dumnezeu adevărat, tot așa este și om adevărat, unind în Persoana Sa cele două firi: pe cea dumnezeiască, pe care o avea, și pe cea omenească, pe care a luat-o.

«*Ci S-a deșertat pe Sine chip de rob luînd*». Pentru Sf. Grigorie Teologul aceasta înseamnă «deșertare de slavă», adică împuținare și scădere. «Căci plecînd cerurile a lăsat slava Sa pe care o avea în ceruri și așa S-a făcut om, adică e o compogorîre de voie a slavei Sale» (la Teofilact, *op. cit.*, p. 451). Cu alte cuvinte, S-a făcut om adevărat, smerindu-Se de bună voie în firea divină și lipsindu-Se de slava ei pentru un timp. «Prin aceasta — zice Teofilact — Apostolul a rușinat pe ereticii (de atunci) și de mai tîrziu, ca: Arie, Apolinarie, și îndeosebi pe Marcioniți care zic că Fiul lui Dumnezeu a luat asemănare de om dar nu S-a făcut și după ființă om» (*Tîlcuire la Filipeni*, p. 451). «Dacă n-ar fi făcut aceasta de bună voie, desigur nu se putea numi umilîță», zice Sf. Ioan Hrisostom. El s-a coborît (micșorat) din demnitatea egală cu Tatăl; că «toate ale Tatălui sînt comune și Fiului» (Cf. Matei 11, 27; 28, 18; Ioan 3, 35).

Așadar, ce zic ereticii? «Iată — spun ei — că nu S-a făcut om (vorbesc de discipolii lui Marcion) ci în asemănarea oamenilor numai». Dar cum este posibil a se face în asemănarea oamenilor? Adică e umbră? Dar aceasta înseamnă idol și nicidecum asemănarea cu omul. Asemănarea omului e alt om» (Omilia VIII, *op. cit.*, p. 73—74). Zicînd «*întu asemănarea (ἐν ὁμοιώματι) omului*» urmează că Iisus Hristos era mai mult decît un om, era altceva decît un om obișnuit, pentru că lăsa în umbră divinitatea Sa» (Fillion, *op. cit.*, p. 378). Asemănarea nu poate fi luată ca aparență. Căci Hristos Fiul a fost trimis (de Tatăl) întu asemănarea trupului păcatului și pentru păcat a osîndit păcatul în trup (adică pentru a osîndi păcatul) (*Omil. VIII, 3*), dar trupul Lui a fost lipsit de păcat (Ioan 8, 46).

Revenind asupra expresiei, Sf. Ioan Hrisostom se întreabă: «Ce este apoi: *întu asemnarea oamenilor făcîndu-Se*? Răspunde: «Multe a avut El (Hristos) comune cu noi, multe însă nu a avut, precum de exemplu: El nu s-a născut din unirea bărbatului cu femeia, nu a avut păcat și altele. Acestea pe care nici unul dintre oameni nu le-a avut, în El existau. El nu a fost numai în aparență, ci și în realitate Dumnezeu. S-a arătat în chip de om, însă nu a fost în multe egal cu omul, deși cu trupul a fost egal. Deci, Apostolul spune acestea, ca să arate că (Fiul) n-a fost un simplu om. «*Întu asemnarea oamenilor*» zice. Noi sîntem compuși din trup și suflet. Acela (Hristos) însă e Dumnezeu, spirit (suflet) și trup» (Omilia VIII, *op. cit.*, p. 75—76) (vezi și Teofilact, *op. cit.*, p. 451—452).

«*Și la înfățișare aflîndu-Se ca om*». «*În înfățișare*» — *σχήματι* — Această trăsătură completează pe cea dinainte. În adevăr, *σχήμα* reprezintă aspectul exterior, așa cum cade el sub simțuri (fizionomia,

talia, veșmintele, gesturile etc.). Sub acest raport compatrioții Mîntuitorului nu vedeau «nici o diferență între El și ceilalți fii ai oamenilor». Acesta era rezultatul observațiilor lor (înfățișare)» (Fillion, *op. cit.*, p. 379).

Dumnezeirea fiind de esență spirituală și necorporală nu poate fi văzută, nici împărtășită sau împărtășibilă; numai trupul omenesc luat de Fiul lui Dumnezeu-Cuvîntul a putut fi văzut și observat, ispitit, iar alții s-au și atins de El, apoi unii L-au răstignit.

Este locul și momentul a aminti că după cuvintele Domnului Hristos, se vorbește de două feluri de «*dumnezei*». Mai întîi, spunînd despre Sine «*Eu și Tatăl Meu una sîntem*» (Ioan 10, 30), adică se mărturisește Dumnezeu; «*Fiul lui Dumnezeu sînt*» (Ioan 10, 36), deoființă și egal în putere, demnitate și slavă și dătător de viață (Ioan 5, 26; 10, 10). Și tot El spune, celor ce-L cred și-L urmează: «*Eu am zis: dumnezei sînteți*» (Ioan 10, 34). Dumnezeirea Lui însă este — precum s-a amintit — de la Sine, o are prin natură iar nu împrumutată sau însoțită; pe cînd cei care cred în El, și au primit Botezul și Tainele care-i urmează, pentru a-i încorpora Lui și Bisericii, devin, prin harul primit și prin virtuțile dobîndite, îndumnezeiți, sau «*dumnezei prin har*», adică «*prin imitare*» sau «*prin participare*», «*prin însușire*», ceea ce Sf. Petru numește «*părtași ai dumnezeieștii firi*» (2 Petru 1, 4—8).

Aici Sfinții Părinți fac o distincție între dumnezeirea sau firea (natura) divină, care este neîmpărțită, indivizibilă sau neîmpărtășibilă, proprie numai Persoanelor Sfintei Treimi, care are unitatea ființială, și între energiile, lucrările sau însușirile divine, împărtășibile, revărsate prin Duhul Sfînt în inimi (Rom. 5, 5). Între cele împărtășibile sau prin participare sau în părtaşie se socotesc: harul, viața, bunătatea, iubirea, credințioșia, dreptatea, lumina, slava, împărăția, nemurirea, îndumnezeirea, etc. (Așa socot Sfinții: Vasile cel Mare, Hrisostom, Grigorie Teologul, Maxim Mărturisitorul, Chiril al Alexandriei și Grigorie Palama etc. — Vezi *Filocalia* 2, p. 141; și *Filocalia* 7, București, 1979, p. 283—290, 483, 485 și 490 etc., unde sînt amintite părerile lor). Acestea, deși țin de natura divină și «sînt în jurul ei», nu se confundă, ci ele emană, pornesc din ea, dar nu-s identice cu ea, ci lucrări sau manifestări ale ei.

În lumina acestei lămuriri, pare mai binevenit termenul de împărtășire, însușire sau participare, în loc de «răpire» și chiar al celui de știrbire, iar textul ar suna: «Care Dumnezeu fiind în chip (prin natură) n-a socotit o însușire (împărtășire) a fi El întocmai cu Dumnezeu (Tatăl)». Adică nu S-a considerat Dumnezeu și egal cu Tatăl prin împărtășire, ca sfinții.

Dar vorbindu-se de «*deșertarea*» Lui de slavă, prin smerirea de Sine, pentru a lua chip omenesc de rob, întru asemănare și cu înfățișare de om, nu trebuie uitat că Fiul n-a lepădat Dumnezeirea, ci a ascuns-o, în trupul sau natura umană, luată. «Apoi ca nu cumva auzind că S-a deșertat pe Sine să-ți închipui vreo prefacere oarecare, zice: «răminînd ceea ce era, a luat ceea ce nu era și făcîndu-Se trup (om) a rămas Dumnezeu, fiind Cuvînt». Așa că sub acest raport, El a fost deopotrivă cu omul, și de aceea zice: «*și la închipuire*» (în-

fățișare)... Și-a zis: «*ca omul*», căci nu a fost unul dintre cei mulți, ci ca unul dintre cei mulți. Dumnezeu Cuvîntul nu S-a prefăcut în om, nici natura Lui s-a schimbat, ci S-a arătat ca om, nu ca să se prezinte ca o nălucă, ci ca să ne dea pildă de umilință. Fiindcă vorbește despre omenirea Lui, spune că El a luat și S-a făcut om. S-a făcut, aceasta a luat, pe cînd aceea (Dumnezeirea) exista. Deci să nu le confundăm și nici să le despărțim» (Hrisostom, Omilia VIII, *op. cit.*, p. 76).

La aceeași expresie Teofilact spune că prin «*deșertare*» și întrupare nu S-a schimbat și nu s-a prefăcut firea divină a Fiului. «Că Dumnezeu Cuvîntul rămînînd neschimbat și ceea ce a fost, adică dumnezeire, a luat ceea ce nu era, adică omenirea, și firea dumnezeirii nu s-a prefăcut, ci s-a făcut în chip, adică în trup; fiindcă a trupului este însușirea de a se închipui (de a lua chip) pe cînd a dumnezeirii nu (fiind fără formă). Domnul a luat chip de rob, adică fire sau forma robului» (*op. cit.* II, p. 453).

Fiul lui Dumnezeu s-a făcut om, voind să se smerească și mai mult în acest trup, întru împlinirea voii Tatălui, ascultător făcîndu-Se pînă la moarte pe cruce.

După această explicație, revenind la ideea centrală, Comisia a considerat mai potrivit termenul «știrbire» decît cel de «răpire», deși poate ar fi fost mai nimerit cel de «micșorare» sau «împărtășire» sau «împuținare». Subiectul acțiunii este Hristos-Fiul, «Care, Dumnezeu fiind în chip — sau prin natură — n-a socotit o știrbire, sau o lezare, a fi (și) egal cu Dumnezeu (Tatăl)». El socotește aceasta, nu altcineva. Deci, în dreaptă logică, avînd Fiul Dumnezeirea — care prin unitate și conșubstanțialitate sau deoființime îl face a fi egal cu Tatăl și în demnitate, și în slavă și în toate cele dumnezeiești — nu are sens aici «răpirea». El nu răpea nimic, nici nu împărtășea, dar micșora, cobora prin întrupare firea divină în cea umană, «con-cobora» sau cobora cu ea.

Pînă urmare, accentul textului central cade pe două idei exprimate prin contrast: Dumnezeirea slăvită și întruparea Lui umilă, care era din eternitate în planul divin (cf. Ioan 1, 13—14; Efes. 1, 9; 2 Tim. 1, 10; 1 Petru 1, 20) sau, de o parte, pe pre existența, deoființimea și egalitatea Fiului cu Tatăl în slavă (Ioan I, 14; 17, 5), pe de alta, pe pogorîmintul făcut, prin smerita întrupare, în chip de rob, sau pe ceea ce Apostolul numește «*deșertare*».

Termenul de «răpire», deci, nu se potrivește nici cînd este vorba de natura divină — pe care Fiul o avea, n-o fura, cum nu răpea nici egalitatea cu Tatăl — și nici firii omenești, luată de la Duhul Sfînt și din Fecioara Maria (Luca 1, 35). Cuvîntul «răpire» are rostul lui numai în gura ereticilor hulitori, de atunci și de todeauna, care tăgăduiesc nu numai divinitatea, ci și Persoana istorică a lui Iisus Hristos. Cine însă, citind acest text, neprevenit, va înțelege că termenul de «răpire» folosit deeretici în scopul amintit, a fost reluat de Apostolul Neamurilor pentru a-i combate? Căci socotința în text este a lui Hristos însuși. Or El nu putea socoti despre Sine ceea ce nu era, ceea ce devenea prin întrupare, o micșorare, o smerire.

De aceea, Sfinții Părinți și comentatorii spun că este vorba de altceva decît răpire, sau «cu totul din contră», cum zice Sf. Ioan Gură de

Aur; ori de o «ascundere» a Dumnezeuirii, cum spune tot el și apoi Teofilact, sau de o «împuținare», scădere (micșorare) ori o «con-coborîre» de voie a Fiului din slava Sa, cum zice Sf. Grigorie Teologul. Toate acestea s-ar putea numi într-un cuvînt «știrbire», «micșorare» sau «împărtășire», iar cu negația din text «El (Fiul) n-a socotit o știrbire, împărtășire sau o împuținare a demnității prin con-coborîrea în smerenie, prin lipsirea sau dezbrăcarea de slavă pentru un timp și pentru iconomia mîntuirii. Deși nu este cel mai potrivit termen, «știrbire» este totuși mai în acord cu ideea textului și a contextului, neafectînd cu nimic dogma, și totodată evită altă interpretare incompatibilă cu gîndul aghiografului.

Spre mai multă claritate a textului, suprimînd negația și termenul «răpire» — prin care Sf. Pavel a combătut ereziile — rămînînd ideea exprimată pozitiv, se poate reda textul astfel: *«Care (Hristos), Dumnezeu fiind în chip, și egal cu Dumnezeu, S-a dezbrăcat pe Sine luînd chip de rob și, făcîndu-Se asemenea oamenilor, — aflîndu-Se la înfățișare ca un om — S-a smerit pe Sine, ascultător făcîndu-Se pînă la moarte și încă moarte pe cruce».*

SFÎNTUL VASILE CEL MARE ÎN TEOLOGIA SISTEMATICĂ ORTODOXĂ ROMÂNĂ ÎN ULTIMII TREIZECI DE ANI

Pr. Asist. Dr. ALEX. I. STAN

Dintre Sfinții Părinți ai Bisericii Ortodoxe a Răsăritului, Sfinții Trei Ierarhi, Vasile, Grigore Teologul și Ioan Gură de Aur, au constituit întotdeauna un izvor nescecat, din care s-a adăpat teologia ortodoxă română, mai ales în ultimii treizeci de ani. În operele lor se rezolvă mari probleme teologice, unele specifice preocupărilor creștine din secolul IV, altele care sînt încă dezbătute pentru a găsi o cale adecvată către refacerea unității creștine. Adeseori ei sînt citați împreună, dar și separat, pentru a fundamenta opinii teologice ortodoxe mai noi, care contribuie la deschiderea orizontului ortodox contemporan. Dar dacă studiile patristice, istorice, biblice și practice apărute în ultima vreme în revistele teologice ale Bisericii Ortodoxe Române citează abundant din Sfinții Trei Ierarhi amintiți, este de remarcat că și studiile de teologie sistematică au utilizat frecvent și substanțial scrierile acestor Sfinți Părinți. Înălțimea și profunzimea teologiei patristice din veacul de aur al creștinismului au dat, prin reluarea unor aspecte ale ei în contemporaneitate o bază temeinică și o notă de autenticitate studiilor de teologie sistematică elaborate de teologii români ortodocși. Totuși, se observă, cel puțin în parte, o predilecție și în acest domeniu al teologiei, pentru referiri la operele Sfîntului Vasile cel Mare, mai ales pentru că acest Sfînt Părinte a legat întotdeauna teologia sa de viața practică a Bisericii, în toată complexitatea ei¹.

1. În opera Sfîntului Vasile cel Mare sînt abordate, deopotrivă, teme dogmatice, cultice și practice. Este de ajuns să amintim lucrarea *Contra lui Eunomiu* și cea intitulată

*În teologia dogmatică și simbolică ortodoxă, contemporană de la noi nu rareori s-au făcut referiri la scrierile Sfântului Vasile cel Mare. Astfel, autorii manualului de Teologie Dogmatică și Simbolică, destinat uzului Institutelor teologice universitare ale Bisericii Ortodoxe Române, citează curent din opera Sfântului Părinte capadocian, îndeosebi când vorbește despre dogma Sfintei Treimi². Întrucît pînă astăzi doctrina ortodoxă despre ființa sau ousia dumnezeiască urmează cugetării teologice a Sfântului Vasile cel Mare, era și firesc să se acorde un spațiu adecvat, în manualul amintit, modului în care acest Sfînt Părinte explica învățătura despre Ființa dumnezeiască. Esența, ființa sau ousia este comună ipostaselor treimice, așa cum, analogic vorbind, «esența este fondul : aturii comune mai multor indivizi, de exemplu: umanitatea sau omenitatea pentru toți indivizii speciei noastre»³. Cît privește noțiunea dogmatică de ipostas, pe aceasta Sfîntul Vasile o explica fratelui său Grigore de Nisa într-o scrisoare la care face referire același manual, în cuvintele: «Ipostasul este individul subzistent, Petru sau Pavel. Între indivizii aceleiași specii, fondul naturii este unul : indivizii subzistă fiecare pentru sine. Aplicînd aceasta la Ființa divină, (Sfîntul) Vasile concludă că trebuie să recunoaștem același fond al naturii divine, aceeași substanță divină ; aceasta e dogma de la Niceea și trei subzistenți în natura divină, aceasta e dogma trinitară»⁴. Cuvîntul *ipostasis* (ὁποστάσις) — se spune în manual — are pentru Sfîntul Vasile cel Mare, ca și pentru mulți alți sfinți ai Bisericii de Răsărit, același sens ca și persoana (*prosopon*)⁵.*

Afirmațiile teologice ale Sfîntului Vasile cel Mare sînt reluate și în recentul tratat în trei volume: *Teologia Dogmatică Ortodoxă* alcătuit de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae⁶. Aici se insistă asupra lucrării Duhului Sfînt în Biserică, menținînd laolaltă pe membrii Bisericii. «Sfîntul Vasile cel mare — scrie autorul — zice : «Duhul ține legate între ele măduarele prin darurile care se intercondiționează. Toate măduarele înzestrate cu daruri diferite completează prin aceasta corpul lui Hristos și, în unitatea Duhului, transmit unii altora bunătățile acestor daruri care le sînt necesare tuturor, făcînd pe toți să se bucure de toate darurile». Dar măduarele Bisericii se bucură de toate darurile numai întrucît rămîn în Biserică sau în corpul cel unul al lui Hristos⁷. În alt loc, se subliniază angelologia Sfîntului Vasile, specificîndu-se apropierea mai mare a Serafimilor de Dumnezeu : Sfîntul Vasile declară că Serafimii au o «poziție mai apropiată de Dumnezeu, în virtutea superiorității lor în sfințenie»...⁸. Același Sfînt Părinte este din nou citat ca

tulată *Despre Sfîntul Duh, ambele dogmatice, apoi lucrările ascetice : Regulile mari, Regulile mici, Constituțiile monahale, și în fine Sfînta Liturghie, care-i poartă numele. Vezi Pr. Prof. Ioan G. Coman, Patrologie, Editura Institutului Biblic, București, 1956, p. 163—167 ; Jean Décarreaux, Monks and Civilization. The Story of Early Christian Monasticism and its Influence on Western Culture, trad. în engl. de Charlotte Haldane, Doubleday & Company, Inc. New York, 1964, p. 95—104.*

2. Prof. N. Chițescu, Pr. Prof. Isidor Todoran, Pr. Prof. I. Petreună, *Teologia Dogmatică Generală sau Principală și Simbolică*, Editura Institutului Biblic, București, 1958, p. 390. 3. *Op. cit.*, p. 381. 4. *Op. cit.*, p. 394. 5. *Op. cit.*, p. 395.

6. Tipărită cu binecuvîntarea Prea Fericitului Părinte † Iustin, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Editura Institutului Biblic, București, 1978, în trei volume.

7. Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *op. cit.*, vol. II, p. 321.

8. *Op. cit.*, vol. I, p. 447.

autoritate și în problema ponirologică : «Sfîntul Vasile cel Mare zice : «Nu socoti nici pe Dumnezeu cauză a existenței răului, nici nu închipui răul ca avînd o existență proprie»...»⁹.

În perioada dintre aparițiile celor două tratate de Teologie Dogmatică menționate, în revistele bisericești au apărut numeroase studii și articole tot în domeniul Teologiei Dogmatice ca disciplină de învățămînt teologic superior, care citează lucrări ale Sfîntului Vasile cel Mare. Astfel P. C. Pr. Prof. Constantin Galeriu, în teza sa de doctorat în Teologie intitulată *Jertfă și Răscumpărare*, remarcă un pasaj important din *Regulae Fusius Tractatae*, unde Sfîntul Vasile accentuează necesitatea «imitării lui Hristos în măsura întrupării» ca act al identității creștine¹⁰. Ca și părintele Prof. Stăniloae, P. C. Sa Pr. Prof. Galeriu recurge la afirmațiile Sfîntului Vasile cel Mare, citînd din omilia *Quod Deus non est auctor malorum*¹¹, pentru a preciza natura virtuții firești : «Iar Sfîntul Vasile cel Mare zice : Virtutea provine de pe urma alegerii voluntare, nu de pe urma necesității. Iar voința nu depinde decît de noi și ceea ce depinde de noi este libertate. Acela care întreabă pe Creator de ce nu ne-a făcut impecabili de la natură, nu face altceva decît să prefere ființa fără rațiune creaturii raționale, ființa inertă și imobilă creaturii active și libere. Libertatea este asociată cu harul, e opera harului...»¹².

Mult mai consistente referiri sistematice la Sfîntul Vasile cel Mare se află însă în teza de doctorat a P. S. Episcop Antonie : *Biserica slujitoare*¹³. Se evocă aici raportul filantropic al relației dintre Dumnezeu și făpturile umane, dar și obligația Bisericii de a exprima acest raport în lucrări practice. În acest chip, *filantropia* lui Dumnezeu în Treime lucrătoare prin Biserică descoperă noi valențe ale umanității. Sfîntul Vasile — arăta P. S. Antonie — «a demonstrat că bogăția acaparată numai de unii e un rău social în aceeași măsură în care e un rău spiritual, care îndepărtează de Dumnezeu și de Împărăția cerurilor»¹⁴. În continuare se citează și se comentează cuvintele Sfîntului Vasile din *Cuvîntarea despre tînărul bogat* : «Dacă toți și-ar împărți deopotrivă averile și le-ar da săracilor, atunci fiecare ar primi cîte puțin pentru îndestularea nevoilor lui. Atunci cel care iubește pe aproapele său ca pe sine însuși, n-ar avea mai mult decît semenul său. Or, tu ai multe bogății ! De unde această inegalitate de averi ? Negreșit de acolo că preferi propria-ți desfătare în locul ajutorării celor mulți. Pînă urmăre, cu cît îți înmulțești averea, cu atît îți împuținezi dragostea de aproapele»¹⁵. Cu acest citat, I. P. S. Antonie intră în analiza etico-ecclesială a *filantropiei*, potrivit noii dimensiuni descoperite semenilor în veacul IV de Sfîntul Vasile cel Mare. Se relevă în acest chip centralitatea filantropiei divine în practica Bisericii Bizantine, mai ales în preocupările monastice ortodoxe începînd cu organizarea *Vasiliadei*. De aici

9. *Ibidem*, p. 451.

10. Pr. Prof. Constantin C. Galeriu, *Jertfă și Răscumpărare*, București, 1973, p. 14.

11. Migne, P.G. t. 31, col. 345 B.

12. Pr. Prof. C. Galeriu, *op. cit.*, p. 43.

13. Extras din revista «Studii Teologice», an XXIV (1972), nr. 5—8.

15. *Ibidem*.

14. Episcop Antonie Plămădeală, *Biserica Slujitoare*, p. 127.

înainte, «*theoreia* (contemplația) nu mai este considerată drept scopul unic de atins, iar monahismul nu mai e radical despărțit de lume. *Filantropia* devine parte importantă din activitatea mănăstirilor, iar echilibrul între contemplație și activitate își capătă baze solide, acțiunea fiind îndreptată cu deosebire spre slujirea aproapelui. Mănăstirile își fixează programe filantropice și munca este introdusă cu scop precis, de a produce pentru nevoile oamenilor lipsiți. Această orientare a prevalat de altfel în Răsărit, de unde și numele de «basilieni» dat monahilor răsăriteni, ceea ce vrea să însemne un echilibru între contemplație și faptă»¹⁶.

Într-adevăr, în opera Sfântului Vasile cel Mare, nu numai în cea scrisă dar și în cea faptică sau practică, se află destul de multe exemple pentru teologul sistematician ortodox, spre o mai adecvată înțelegere și tratare a problemelor bisericești — doctrinare și practice, Fără îndoială că latura teologică-sistematică a operei Sfântului Vasile cel Mare este, așa cum se observă, izvor de documentare.

Aniversarea a 1600 de ani de la moartea Sfântului Vasile cel Mare a prilejuit publicarea, în anul 1979, a unui număr din revista *Ortodoxia* dedicat în întregime studiilor recente asupra vieții și operei acestui Sfânt Ierarh. Dintre aceste studii, remarcăm pe cele de teologie sistematică, la care ne vom referi în cele ce urmează.

Preocupările teologice sistematice ale Sfântului Vasile cel Mare sînt evidențiate de Pr. Prof. D. Stăniloae în studiul intitulat *Ființa și ipostasurile în Sfînta Treime, după Sfîntul Vasile cel Mare*¹⁷. «Sfîntul Vasile — zice Pr. Prof. D. Stăniloae — a adus o contribuție hotărîtoare la impunerea expresiei «trei ipostasuri» pentru Persoanele Sfîntei Treimi, prin folosirea ei sistematică și prin concilierea ei cu expresia niceeană «de o ființă» și în general prin explicarea mai pe larg a posibilității lor de îmbinare. Prin aceasta el a contribuit considerabil la impunerea expresiei «de o ființă» și în adevărul ei înțeles, aducînd pe cei mai mulți dintre monarhieni și arieni la dreapta credință. El înlătură rătălmăcirea monarhiană a expresiei «de o ființă», prin completarea ei cu termenul «trei ipostasuri», arătînd că Tatăl, Fiul și Duhul Sfînt nu sînt numai niște «roluri» sau «măști» sau «puteri» fără consistență în ele înseși, avînd ca suport (ca ipostas) ființa cea unică, ci ipostas sau persoane real și etern subzistente»¹⁸. Într-adevăr, după cum reiese din Studiul Sfântului Vasile asupra termenilor sinodali niceeni pentru a combate ereziile din vremea sa, important era ca să se afirme totodată realitatea, unitatea, ființa, dar și persoanele Sfîntei Treimi în deoființimea Dumnezeirii. Prin argumentație proprie, dar în linie cu predica apostolică și cu teologia altor Sfîinți Părinți, Sfîntul Vasile afirmă integritatea persoanelor în unitatea dumnezeiască, deosebind între însușirile fiecărui ipostas nedespărțit de celelalte două. «Sfîntul Vasile a demonstrat... realitatea subzistentă și eternă a Persoanelor; a demonstrat că ființa nu e mai veche decît Persoanele și, fără îndoială, nici Persoanele nu există mai înainte de ființă. Căci așa cum ființa nu

16. Op. cit., p. 129.

17. În rev. «Ortodoxia», an XXXI (1979), nr. 1, p. 53—74.

18. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Ființa și ipostasurile în Sfînta Treime, după Sfîntul Vasile cel Mare*, în rev. «Ortodoxia», cit., p. 54.

poate exista decât în Persoană e purtătoarea întregii ființe în comun cu celelalte două și nu fiecare purtătoare separată a unei părți a ființei, deci ca factori de divizare a ființei. Prin aceasta — remarcă Părintele Stăniloae în continuare — teologia trinitară a Părinților răsăriteni, la a cărei precizare Sfântul Vasile a adus prima contribuție mai substanțială, a scăpat învățătura biblică despre Dumnezeu cel unul și tripersonal de orice panteism, potrivit căruia la început e ființa și din ea derivă persoanele, ca realitate de al doilea grad și mai puțin consistentă și neeternă. Pentru Părinții răsăriteni înaintea persoanelor dumnezeiești nu există nimic, căci ele sînt din veci»¹⁹.

Importanța definirii teologice a creștinismului față de iudaism și față de celelalte credințe religioase antice persistente în bazinul mediteranean este crucială în concepția Sfântului Vasile. Acest adevăr este specificat cu toată atenția de Părintele Stăniloae: «Sfântul Vasile ține mereu cumpăna între tendința spre monopersonalismul iudaic și politeismul păgîn: «Trebuie știut bine că precum cel ce nu mărturisește ființa comună cade în politeism, așa cel ce nu recunoaște proprietatea particulară a ipostasurilor e dus spre iudaism. Trebuie să socotim că numai dacă cugetarea noastră se reazimă în ceva și se întipărește de caracterele limpezi ale lui, ajunge la înțelegerea celui dorit. Căci neînțelegînd părințimea și negîndind la proprietatea care-L distinge, cum putem primi înțelesul lui Dumnezeu-Tatăl? Nu ajunge să se numere persoane deosebite, ci trebuie mărturisit că fiecare persoană există real în ipostas adevărat. Dar fiindcă această persoană neipostatică e o plămădire, nici Sabelie n-a evitat să numească pe același Dumnezeu, unul, în realitatea Lui, dar care se preschimbă după trebuințele de fiecare dată, cînd în Tată, cînd în Fiul, cînd în Duh Sfînt»²⁰. Spre a se evita confuzia cu triteismul, același Sfînt Părinte furnizează un răspuns devenit clasic în această chestiune: «Trebuie să se mărturisească Tatăl, Fiul și Sfîntul Duh. Iar celor ce ne atribuie triteismul, să li se spună că noi mărturisim un Dumnezeu nu după număr, ci după fire. Căci tot cel ce se zice unul după număr, nu e cu adevărat unul, nici simplu după (prin) fire. Iar ceea ce spun este aceasta: una după număr spunem că este lumea, dar ea nu e una după (prin) fire; și nici simplă. Căci o putem diviza în stihiiile din care se alcătuiește... Dacă, deci, tot ce e una după număr nu este una după fire și ceea ce e una și simplă după fire nu e una după număr, iar noi spunem că Dumnezeu este unul după fire, cum ne învinuiți pe noi de număr, cînd noi îl depărtăm cu totul de la acea fire fericită și inteligibilă?... Iar firii simple și netrupești îi este proprie unicitatea și unitatea. Deci cel ce introduce numărul la Dumnezeu, face fără să-și dea seama pe Fiul Lui și pe Duhul Sfînt creaturi sau le atribuie fire circumscrisă. Iar fire circumscrisă e nu numai cea cuprinsă în timp, ci și cea pe care o cuprinde cu preștiința Cel ce o va aduce la existența din neființă, care poate fi cuprinsă de aceea și prin știință»²¹.

Pasajul citat are o semnificație deosebită pentru teologia contemporană. El trimite pe teologul creștin la izvoarele gîndirii sistematice

19. *Art. cit.*, rev. cit., p. 57.20. *Ibidem*, p. 64.21. *Ibidem*, p. 65—66.

patristice care îi oferă modul cel mai propriu de a prezenta real creștinismul, concepția sa despre Dumnezeu în Treime, în fața unor tendințe teologice logiste monopersonaliste apropiate de deism. Și el este cu atât mai relevant pentru teologia de margine, angajată în dialogul cu alte religii în perioada de față. Această teologie poate valorifica util afirmațiile teologice trinitare ale Sfântului Vasile întrucât ele disting clar între ceea ce este creștinism și ceea ce susțin alte concepțe teologice deosebite de creștinism. De aceea se poate spune că Sfântul Vasile pășește dincolo de pragul echivocului în teologia creștină din secolul IV și jalonează dezvoltarea acestei teologii în sensul învățaturii hristice imuabile și revelate, despre unitatea și unicitatea lui Dumnezeu în trei Persoane. O astfel de reafirmare a teologiei profesate și mărturisite de Sfântul Vasile cel Mare conduce spre misterul dumnezeiesc al unității Bisericii ca Trup al lui Hristos în fața lumii către care se predică Evanghelia. Acest mister este comparabil, dar nu identic, cu misterul unității dumnezeiești, în sensul că și Biserica este ființial una în pla ul uman, formată dintr-o multitudine de persoane a căror tră-sătură fundamentală este filiația prin har față de Dumnezeu. La rîndul ei, filiația prin har nu adm te o altă temelie decît cea a ființei Bisericii, ființă decît care alta nu poate exista haric în ipostaza de Trup al lui Hristos. De aceea nici Dumnezeu în Treime nu poate fi cunoscut cu adevărat în afara Bisericii, unde El se revelează într-un mod nou, necunoscut altor religii sau credințe.

Sfântul Vasile precizează că în cunoașterea lui Dumnezeu ne întilnim cu paradoxul: «a cunoaște pe Dumnezeu înseamnă a cunoaște ceva din imensa zonă a necunoscutului, a misterului Lui. Cine spune că cunoaște totul din Dumnezeu, nu-L cunoaște de fapt, căci îl limitează între marginile puterii sale de cuprindere și acest Dumnezeu limitat nu mai e Dumnezeu» — spunē Părintele Stă iloaie comentînd asupra dialogului Sfîntului Vasile cu anomeul²². Cunoașterea limitată a lui Dumnezeu cel nelimitat este, după cum ne-o mărturisește Noul Testament, viața veșnică (Ioan 17, 3). Deci acel «ceva din imensa zonă a necunoscutului» despre care s-a amintit mai sus că poate fi cunoscut despre Dumnezeu duce, implicit, către cunoașterea vieții veșnice.

Relevînd importanța cugetării teologice a Sfîntului Vasile cel Mare pe marginea termenilor specifici din secolul IV, ca și despre locul acestui Sfînt Părinte între ceilalți Părinți răsăriteni, Pr. Prof. D. Stăniloaie conchide: «Această înțelegere a ipostasului ca mod de subzistență reală a întregii ființe nu înseamnă reducerea ipostasurilor la ontologie, cum a fost acuzată învățătura trinitară a Părinților din Răsărit, ci ea e profund personalistă. Persoana adevărată e cea care se dăruiește total, cea care își dăruiește însăși ființa, nu dăruiește numai ceva ce poate produce o facultate psihică: un gînd, un sentiment. Pe de altă parte actul de autodăruire conștient și voluntar e un act personal, iar fii ța divină e o realitate întru totul spirituală, nu o natură în sens material»²³.

O altă dimensiune a cugetării teologice a Sfîntului Vasile cel Mare o relevă Pr. Prof. C. Cornișescu, în articolul «*Învățătura Sfîntului Vasile*

22. *Ibidem*, p. 68.23. *Ibidem*, p. 74.

cel Mare despre Sfîntul Duh»²⁴. Sfîntul Duh este principiul a tot ce există ca parte din ordinea morală și prin El se ajunge la cunoașterea Tatălui și a Fiului²⁵. Sfîntul Duh a fost de față la toate actele de sfințire din Vechiul Testament, ca de exemplu, la binecuvîntările patriarhilor și la darea legii, dar și la «faptele mi unate ale lui Iisus»²⁶. Din partea Sfîntului Duh, omul primește libertatea și își recapătă frumusețea chipului divin, devenind astfel «cetățean al cerului»²⁷.

Gîndirea sistematică a Sfîntului Vasile cel Mare poate fi urmărită în studiile de teologie dedicate aniversării acestui Sfînt Părinte atît în Biserica Ortodoxă Română cît și în alte Biserici Ortodoxe surori. Astfel de studii apar în conti uare, ca semn că robustețea cugetării patristice din secolul IV a atras și continuă să atragă cercetători care vor să elucideze mari probleme teologice actuale recurgînd la demonstrația patristică a Capadocienilor. De aceea și opera teologică a Sfîntului Vasile cel Mare, alături de cea ascetică și practic-filantropică, rămîne un bun inestimabil al teologiei ortodoxe contemporane. Autoritatea acestei opere co stă tocmai în capacitatea Sfîntului Vasile cel Mare de a răspunde, chiar anticipat la unele cerințe de mai tîrziu ale Bisericii în disputele pnevmatologice și chiar hristologice de la sfîrșitul veacului IV și din veacurile următoare, pînă către încheierea perioadei patristice în Răsărit. Fapt este că imensa preocupare a Sfîntului Vasile cel Mare de tot ceea ce interesa urgent Biserica în vremea sa, dar și cultura pe care și-a însușit-o selectiv încă din anii studenției sale, i-au asigurat o temelie intelectuală și practică necesară abordării responsabile a argumentării creștine în fața eterodoxiei de orice fel. Deși Sfîntul Vasile nu a avut intenția să scrie tratate de dogmatică generală sau specială pentru instruirea teologică a unor studenți crești i din vreo școală catehetică anume, obiectivitatea scrisului său întrece rigorile academice ale timpului în care a scris, ca și pe cele de mai tîrziu. Această caracteristică a scrisului Sfîntului Vasile cel Mare îl situează între marii pedagogi ai vremii sale, între maeștrii argumentației teologice ortodoxe de totdeauna. De altfel ceilalți doi mari Părinți capadocieni: Sfîntul Grigore de Nysa (fratele Sfîntului Vasile) și Sfîntul Grigore de Nazianz, prieten erudit și devotat, între care este amintit, au avut simțul practic al teologiei din secolul de aur al Bisericii creștine și, tot ca și Sfîntul Vasile cel Mare, au produs opere de o deosebită importanță pentru Biserica pe care au slujit-o cu abnegație, dăruiri în întregime lui Dumnezeu.

Problemele de teologie sistematică pe care le tratează Sfîntul Vasile cel Mare sînt multiple. Ele întrec spațiul citărilor în diverse tratate și lucrări teologice de specialitate, iar din acest motiv, se poate spune că Sfîntul Vasile cel Mare este inepuizabil tocmai prin diversitatea unghiurilor din care vede fiecare problemă dogmatică și practică a Bisericii din timpul său. De aceea și aniversarea a 1600 de ani de la tre-

24. În rev. «Ortodoxia», an XXXI (1979), nr. 1, p. 108—114.

25. Pr. Prof. C. Cornițescu, *Învățătura Sfîntului Vasile cel Mare despre Sfîntul Duh*, în rev. cit., p. 114.

26. *Ibidem*, p. 113.

27. *Ibidem*, p. 113, citînd din tratatul *Despre Sfîntul Duh*, 19 Migne, P.G., t. 32, col. 157.

cerea la cele veșnice a acestui mare ierarh a prilejuit o cercetare și mai asiduă a creației sale teologice.

Deși la cei 1600 de ani amintiți se adaugă mereu alți ani, opera Sfântului Vasile cel Mare poartă mereu amprenta noului, proprie vieții creștine, pecete neștearsă a gândirii teologice a Bisericii Ortodoxe. Evident, marea personalitate a acestui Sfânt Părinte impune în întreaga teologie din cele trei mari confesiuni creștine o reevaluare continuă și o redescoperire a nuanțelor fine din gândirea patristică. O astfel de reîntoarcere la izvoarele patristice este caracteristică îndeosebi teologiei contemporane, mai ales în partea ei sistematică. De fapt aici se simte mereu nevoia unei argumentări cât mai apropiate de aceea a Sfântului Vasile cel Mare, chiar dacă unele aspecte mai noi ale teologiei contemporane încearcă o fundamentare mai puțin patristică și mai mult limitată la unii teologi și gânditori creștini din prima jumătate a secolului nostru.

SINODUL DE LA CONSTANTINOPOL DIN 879-880 ȘI ACTUALITATEA HOTĂRÎRILOR SALE

Pr. Asist. Dr. VIOREL IONIȚĂ

Patriarhul Fotie al Constantinopolului (857—867, 877—886) a dominat cu grandioasa sa personalitate o perioadă de aproape cinci decenii din istoria Patriarhiei ecumenice. Activitatea sa complexă l-a impus pînă astăzi ca mare teolog și distins ierarh în slujba Bisericii bizantine. În special sub acest ultim aspect, activitatea patriarhului Fotie a constituit obiectul de cercetare al multor teologi occidentali, căci atitudinea eruditului ierarh față de Biserica latină a fost multă vreme socotită drept una dintre cele mai importante cauze ale tristului eveniment de la 16 iunie 1054.

Istoriografia eclesistică mai nouă, inclusiv cea romano-catolică, a ajuns la concluzia că schisma dintre Biserica latină și cea greacă este rezultatul unei îndelungi perioade de înstrăinare, în care sînt implicate diferite aspecte de ordin cultural, politic, teologic etc. De aceea «cazul» patriarhului Fotie trebuie judecat în primul rînd în contextul istoriei Bisericii bizantine din secolul IX și nu numai din perspectiva legăturilor sale cu scaunul papal. Atitudinea și mai ales măsurile luate de Fotie, fie personal în calitate de patriarh ecumenic, fie prin sinoadele pe care le-a convocat și le-a condus, trebuie să fie înțelese mai întîi ca referințe directe la situația internă din Biserica bizantină și nu ca simple atitudini orgolioase față de scaunul papal, cum au fost interpretate uneori.

Atît patriarhul Fotie, cît și înaintașul și contracandidatul său Ignatie, au fost în bună măsură victime ale situației dificile apărută în lumea bizantină după înfrîngerea definitivă a iconoclasmului. Iconoclasmul, mai mult decît oricare dispută din istoria Bisericii bizantine,

a pus în mod acut problema raportului dintre Biserică și stat, respectiv limitele intervenției puterii seculare în viața bisericească.

Această problemă devenită acută pe la jumătatea secolului IX și favorizată de situația politică tulbură a scindat Biserica și societatea bizantină în două partide antagoniste. Se știe că patriarhul Ignatie, făcând parte din partida intransigenților, a trebuit să părăsească scaunul patriarhal în 857, dar tot atât de important este de subliniat faptul, că cel puțin la începutul activității sale eclesiastice, Fotie nu făcea parte nici din partida intransigenților, dar nici din cea a liberalilor¹, deși atitudinea sa trebuie văzută undeva mai aproape de partida din urmă.

Implicațiile politice ale schimbării dinastiei de la 867 au adus înlăturarea lui Fotie și restabilirea lui Ignatie pe scaunul de patriarh ecumenic. Până la această dată însă, datorită amestecului direct al Romei în treburile interne ale Bisericii bizantine, se formase în sinul acestei Biserici o partidă ostilă lui Fotie, pe care însă nu trebuie să o numim a Ignatienilor, căci ea nu reprezenta numai interesele patriarhului demisionat ci, în primul rând, anularea hotărârilor luate de Fotie în legătură cu drepturile și poziția scaunului patriarhal de Constantinopol față de celelalte scaune apostolice.

După înlăturarea sa din 867, Fotie este depus de către sinodul constantinopolitan din 869—870, socotit de către apuseni în mod impropriu ca cel de-al VIII-lea Sinod ecumenic.

La 23 octombrie 877 a murit patriarhul Ignatie, nu însă înainte de a se împăca cu Fotie, care este reinstalat ca patriarh ecumenic. În cea de-a doua perioadă a păstoririi sale, Fotie este călăuzit nu de dorința orgolioasă a condamnării adversarilor săi, ci de restabilirea unei împăcări în sinul Bisericii tulburată de disputele hrănite mai ales de interese străine Bisericii bizantine. Nu răzbunarea, ci, așa cum vom vedea, împăcarea a fost dorința care l-a determinat pe marele ierarh să convoace sinodul pe care-l aniversăm la împlinirea a unsprezece secole.

Patriarhul Fotie a fost înlăturat la 867 de noul împărat Vasile I Macedoneanul (867—886) în scopul de a se realiza pacea în Biserică. Acesta însă a văzut că încercarea sa a fost zadarnică, căci susținătorii lui Fotie erau puternici și lupta dintre cele două tabere a continuat, iar cu Roma intrase oarecum în conflict din cauza jurisdicției asupra bulgarilor². Împăratul Vasile I-a chemat pe Fotie la Constantinopol încă din 875 și i-a încredințat educația fiilor săi, ca după doi ani acesta să-și recapete demnitatea de patriarh. Dar Fotie fusese depus de către un sinod, care socotise drept necanonică alegerea și hirotonia sa. Pe de altă parte, adversarii săi erau încă activi, astfel că numai un sinod putea consolida situația patriarhului și implicit pacea din Biserică.

Informațiile în legătură cu convocarea și lucrările sinodului, ținut sub patriarhul Fotie în cea de-a doua epocă a păstoririi sale, sînt mij-

1. Vezi și Dr. Milan Šesani, *Schisma între patriarhii Fotie și Ignatie*, Cernăuți, 1936, p. 14 sq.

2. Georg Ostrogorsky, *Geschichte des byzantinischen Staates*, dritte Auflage, München, 1963, p. 198.

locite de actele acestui sinod. Or, aceste acte au fost mult și inutil discutate, ajungându-se pînă la contestarea autenticității lor. Va trebui să revenim mai jos asupra acestei probleme. Se cade însă să amintim aici că actele sinodului din 879—880 au fost tipărite pentru prima dată la noi în țară în volumul intitulat *τομος Χαρᾶς*, publicat în 1705 la Rm. Vilcea prin purtarea de grijă a patriarhului Dositei al Ierusalimului și prin vrednicia mitropolitului cărturar Antim Ivireanul.

De la această dată, actele în discuție au intrat și în colecțiile apusene, inclusiv în celebra colecție a lui Mansi³. Ca și în alte cazuri, varianta greacă ce ni s-a transmis nu este identică cu cea latină, care s-a transmis în mai multe redactări. După toată probabilitatea, varianta greacă ce ne-a parvenit este din epoca patriarhului Fotie și a constituit textul oficial al actelor sinodului. După acest text grecesc s-a făcut, așa cum a demonstrat M. Jugie⁴, o traducere prescurtată în limba latină reducîndu-se numai esențialul, iar traducerea integrală din greacă în latină s-a făcut mult mai târziu. Aceste diferențe au hrănit ipotezele cele mai diverse și controversate în legătură cu autenticitatea acestor acte și probabil că numai o ediție critică a lor va putea restabili adevărul. În stadiul actual de cercetare nu putem decît să ne rezumăm la ediția lui Mansi, după care încercăm și noi să prezentăm un tablou cît mai cuprinzător al acestui sinod.

Convocarea și deschiderea sinodului.

În primăvara anului 879, patriarhul Fotie a trimis mai multe scrisori, prin care invita pe înființătorii scaunelor apostolice să participe la sinod, sau, dacă nu o pot face personal, să-și trimită delegați. Textul acestor scrisori s-a pierdut, dar promulgarea lor este dovedită de mărturisirile sinodului în discuție. Papa Ioan al VIII-lea (872—882) a adresat la 16 august 879 o scrisoare lui Fotie⁵, prin care recomandă pe delegații săi: cardinalul preot Petru, reprezentantul personal al papei și episcopii Pavel și Eugeniu, reprezentanții scaunului papal.

Papa Ioan al VIII-lea a fost determinat și de situația politică din Occident ca să caute o împăcare cu Bizanțul și să rupă cu politica religioasă antifotiană, inițiată de înaintașul său Nicolae I (858—867). Ioan al VIII-lea a sprijinit pe urmașii lui Carol cel Mare, însă luptele dintre prinții pretendenți la scaunul imperial, ca și invazia saracinilor în Occident au pus într-o situație dificilă scaunul papal, fapt care l-a determinat pe papă să caute sprijinul împăratului bizantin⁶. De altfel, acest papă va sfîrși otrăvit, ca victimă a intrigilor din jurul scaunului papal, fiind primul papă înlăturat din scaun în mod violent.

Tot în primăvara anului 879, patriarhul Fotie a adresat scrisori de invitare la sinodul programat pentru toamna aceluiași an, către patriar-

3. J. D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Florența—Paris—Leipzig, tom. 17-A et 18-A. 1902, col. 373—526.

4. M. Jugie, *Les Actes du Synode photien de Sainte Sophie (879—880)*, în «Echos d'Orient», XXXVII (1938), nr. 189—190, p. 97 sq.

5. Ph. Jaffé, *Regesta pontificum romanorum*, Ediția a II-a, de G. Wattenbach, Leipzig, 1885, p. 411.

6. H. Kühner, *Lexikon der Päpste*, Zürich—Stuttgart, f.a., p. 61.

hii : Mihail al II-lea al Alexandriei (870—903), Teodosie I al Antiohiei (870—890) și Ilie III al Ierusalimului (879—907) ⁷. Patriarhia de Alexandria a fost reprezentată la sinod prin preotul Cosma, apocrisiar al Bisericii din Alexandria la Constantinopol, care apare în actele sinodului ca fiind prezent începînd cu a doua ședință ⁸. Patriarhia de Antiohia a fost reprezentată de arhiepiscopul Vasile de Martiropolis, care participă la lucrări începînd din ședința a patra, iar patriarhia de Ierusalim a fost reprezentată de preotul Ilie.

Pe baza acestei participări, sinodul s-a putut considera ecumenic, cel puțin în sensul că era reprezentată întreaga Biserică. Numărul total al participanților la acest sinod s-a ridicat la impresionanta cifră de 383, în legătură cu care Hefele-Leclercq observă că aparțineau cu toți patriarhiei de Constantinopol și pentru a mări numărul partizanilor săi «Fotie va fi hirotonit episcopi pentru eparhii neînsemnate, căci în actele acestui sinod se întîlnesc scaune episcopale care nu sînt menționate nicăieri în altă parte» ⁹.

Este adevărat că marea majoritate a episcopilor participanți la sinod erau din Patriarhia Ecumenică, cu atît mai mult cu cît sarcina sinodului era de a discuta o problemă ce interesa direct această Biserică. Să adăugăm și faptul, subliniat de marele canonist Nicodim Milaș, că la acea dată Patriarhia de Constantinopol avea în jurisdicția sa 656 de scaune sufragane ¹⁰, dintre care, deci numai ceva mai mult de jumătate erau reprezentate la sinodul din 879—880.

Printre participanți remarcăm pe arhiepiscopul Procopiu de Cezareea, Grigore de Efes, Ioan de Heracleea, Grigorie de Cizic, Zaharia de Calcedon, Teodor de Tesalonic ș.a. Iar între Ioan de Riza și Eufemian al Evhaitelor, reținem numele de Gheorghe de Keltîna (Γεωργίου Κελτηνης). Mitropolia Keltinei nu a putut fi localizată, cercetătorii mutînd-o din părțile Armeniei pînă în părțile Dunării de Jos. Una dintre ipoteze, sprijinită cu multe argumente, localizează această mitropolie în părțile Galatului, cu care ar putea fi identîficat chiar numele de Keltîna.

În legătură cu episcopii participanți la sinodul din 879—880 să mai precizăm că majoritatea lor participaseră și la sinodul din 869—870, unde Fotie fusese depus.

Sinodul pe care-l prezentăm aici s-a deschis la începutul lunii noiembrie 879, la scurtă vreme după moartea tînărului Constantin, fiul cel mare al împăratului Vasile I Macedoneanul. H. Leclercq crede că acesta a fost motivul care l-a reținut pe împărat să nu participe la sinod. Poate că împăratul Vasile I, care aprobase hotărîrile sinodului din 869—870, a lăsat în mod deliberat libertate deplină acestui sinod care și-a desfășurat lucrările între începutul lunii noiembrie 879 și 13 martie 880 în șapte ședințe ținute după cum urmează : prima în sala

7. Vezi V. Grumel, *Les registes des actes du Patriarcat de Constantinople*, vol. I, fasc. II, Socii Assumptionistae Chalcedonensis, 1936, p. 105.

8. Ch. J. Hefele, *Histoire des conciles*, trad. par Dom H. Leclercq, tom IV, première partie, Paris, 1911, p. 587. 9. *Ibidem*, p. 587.

10. Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii* vol. II, partea I. trad. de N. Popovici și U. Kovincici, Arad, 1934, p. 327.

numită Secretarium din Catedrala Sfânta Sofia, a șasea ședință s-a ținut în palatul imperial în prezența împăratului, iar celelalte cinci s-au ținut în sala pentru catehumeni de pe lângă Catedrala Sfânta Sofia. Președinția sinodului a fost exercitată de patriarhul Fotie.

Sinodul acesta s-a autointitulat ca sfânt și ecumenic, de unde occidentalii s-au grăbit să-l numească *pseudo-octavum*¹¹ în primul rînd pentru a putea menține ca adevărat sinod ecumenic pe cel ținut cu 10 ani mai înainte. După ce vom analiza lucrările și hotărârile acestui sinod vom vedea în ce măsură a fost socotit ecumenic în Biserica bizantină. Precizăm aici însă că acest sinod este numit uneori «Sinodul fotian», expresie prin care occidentalii încearcă să atribuie toate hotărârile acestui sinod numai patriarhului Fotie, contestînd astfel ecumenicitatea sa. Putem folosi însă expresia de «Sinod fotian», înțelegînd însă prin aceasta că Patriarhul Fotie a adus cea mai importantă contribuție la lucrările acestui sinod, numit uneori și cel de-al 10-lea sinod local de la Constantinopol sau «sinodul de la Sfânta Sofia».

Lucrările Sinodului

*Prima ședință*¹², a cărei dată nu ni s-a păstrat dar poate fi fixată la începutul lunii noiembrie 879, a înregistrat declarațiile mai multor vorbitori rezumate în cuvintele arhiepiscopului Ioan de Heracleea, care a declarat că «unirea este restabilă, căci noi nu avem decît un singur păstor, pe Prea Fericitul Fotie, Patriarh ecumenic»¹³.

Această declarație este caracteristică pentru atmosfera discuțiilor, căci, după cum înțelegem din insistențele cardinalului Petru de a se da citire scrisorilor papei, acesta dorea să facă recunoașterea lui Fotie dependentă de hotărîrea papală. Sinodul amîna citirea scrisorilor papale, pentru că recunoașterea, respectiv reabilitarea lui Fotie ca Patriarh ecumenic, trebuia să fie opera sinodului și nu un simplu act de clemență din partea papei.

*Ședința a doua*¹⁴ a avut loc la 7 noiembrie 879. La intervenția cardinalului Petru care se adresează sinodalilor prin intermediul proto-spătarului Leon, se dă citire scrisorilor papei Ioan al VIII-lea adresate împăratului Vasile I Macedoneanul și respectiv patriarhului Fotie. În cea de-a doua scrisoare, papa soma pe patriarh să cedeze Romei jurisdicția asupra bulgarilor, la care Fotie răspunde că această problemă depinde mai mult de împărat decît de el însuși, iar arhiepiscopul Grigorie de Efes pune capăt discuției prin următoarea declarație: «Delimitarea eparhiilor nu este sarcina acestui sinod; dacă, așa cum sperăm, împăratul va supune toate provinciile din răsărit și apus, va sosi atunci vremea să se facă o nouă împărțire a patriarhiilor și se va convoca un sinod special în acest sens»¹⁵.

După această precizare a înțeles și cardinalul Petru că sinodul avea o sarcină precisă de la care nu trebuia să se abată și întrucît condițiile puse de papă pentru recunoașterea lui Fotie — între care intra în

11. Mansi, *op. cit.*, col. 365.

12. Mansi, *op. cit.*, col. 374 sq.

13. *Ibidem*, col. 382.

14. *Ibidem*, col. 394 sq.

15. Hefele—Leclercq, *op. cit.*, p. 592.

primul rînd cedarea jurisdicției asupra bulgarilor — nu puteau fi invocate de sinod, reprezentantul papei întreabă atunci care este modalitatea de restabilire a lui Fotie. La această întrebare, Fotie prezintă poziția sa arătînd că a fost ales patriarh împotriva voinței sale, declarînd mai departe: «După înlăturarea mea, Dumnezeu știe prin ce hotărîre, nu am provocat nici un fel de tulburări și n-am încercat să redobîndesc acea demnitate, ci am acceptat cu răbdare soarta fără ca să insist pe lîngă împărat. Nu mai aveam, de altfel, nici un fel de nădejde a restabilirii. Dar Dumnezeu a întors spre milostivire inima împăratului, mai puțin în ceea ce mă privește, cît în legătură cu turma lui Hristos și am fost astfel rechemat din exil și tratat cu bunăvoință. Dar, atîta vreme cît a trăit Prea Fericitul Ignatie — și-l numesc așa pentru că i-am fost devotat, — n-am dorit să urc pe scaunul patriarhal, în ciuda multor insistențe. Situația adepților mei, care fuseseră depuși, părea că mă obligă să caut a-l înlătura pe Ignatie. Eu am dorit însă să trăiesc în pace cu el, ceea ce s-a și întîmplat, căci Ignatie venea la palat să mă viziteze. Noi ne-am aruncat unul la picioarele celuilalt și ne-am cerut iertare. Curînd după aceea s-a îmbolnăvit iar eu l-am vizitat în mai multe rînduri...»¹⁶.

Această declarație a avut o valoare deosebită pentru sinodali, care luau la cunoștință că Ignatie și Fotie s-au împăcat, acesta din urmă angajîndu-se să respecte testamentul lui Ignatie. După această mărturisire, cardinalul Petru declară că papa Ioan al VIII-lea îl recunoaște pe Fotie, numindu-l fratele său.

În continuare sînt citite scrisorile adresate prin ieromonahul Cosma de către patriarhul Mihail al Alexandriei împăratului și respectiv patriarhului Fotie. În prima scrisoare, patriarhul Alexandriei menționează că Iosif, care fusese reprezentantul înaintașului său la sinodul din 869—870, ca și Ilie, care reprezentase pe patriarhul Ierusalimului la același sinod unde fusese depus Fotie, au fost pedepsiți pentru aceste fapte prin depunere. Aflînd că Fotie a fost reintegrat de împărat, Mihail al Alexandriei îl declară drept împreună-slujitor în episcopat, după cum l-a recunoscut și pe predecesorul său Ignatie și declară că cine nu l-ar recunoaște ca patriarh pe Fotie să fie excomunicat.

În cea de-a doua scrisoare, patriarhul Mihail al Alexandriei felicită pe Fotie pentru restabilirea sa pe scaunul patriarhal și îi aduce la cunoștință că Iosif și Ilie care reprezentaseră patriarhiile de Alexandria și Ierusalim la sinodul din 869—870 au murit, fiind pedepsiți prin aceasta pentru greșeala lor.

Tot în această scrisoare se arată că episcopul Toma de Tir a recunoscut greșeala sa de a fi semnat hotărîrea sinodului din 869—870, pentru care își cere iertare prin scrisoarea *libellus paenitentiae*, care a și fost citită în sinod și în care Fotie este numit «adevărat vas al Duhului Sfînt»¹⁷.

Este citită apoi scrisoarea patriarhului Teodosie al Ierusalimului adusă de călugărul Andrei și de fratele său Ilie, în care se arată că cel care nu l-ar recunoaște pe Fotie să fie anatema.

16. *Ibidem*, p. 593.

17. *Ibidem*, p. 595.

*În ședința a treia*¹⁸, ținută la 19 noiembrie 879, este citită scrisoarea papei Ioan al VIII-lea adresată episcopilor din patriarhia Constantinopolului. Din partea sinodalilor se înregistrează proteste împotriva pretențiilor papale de a se amesteca în treburile interne ale altei Biserici.

*Ședința a patra*¹⁹ s-a ținut la 5 decembrie 879. Începînd cu această ședință, mitropolitul Vasile de Martiropolis ia parte la sinod ca reprezentant al patriarhiilor de Antiohia și Ierusalim. Acesta asigură sinodul că cei doi patriarhi, Teodosie de Antiohia și Ilie de Ierusalim sînt de acord cu restabilirea lui Fotie, după cum reiese din scrisorile adresate de cei doi patriarhi către Fotie.

*Sesiunea a cincea*²⁰ s-a ținut abia la 26 ianuarie 880. La începutul acestei ședințe, patriarhul Fotie arată că cel de-al doilea Sinod de la Niceea este în general acceptat de către greci ca al șaptelea Sinod ecumenic, în timp ce Biserica latină și patriarhiile răsăritene acceptînd hotărîrile sale ezită totuși să-l numere între sinoadele ecumenice. Acum că unirea a fost realizată, toate Bisericile trebuie să recunoască caracterul ecumenic al celui de al șaptelea Sinod ecumenic.

Această intervenție a patriarhului Fotie arată mai întîi că datorită celei de a doua faze a iconoclasmului s-a întîrziat recunoașterea ecumenicității sinodului din 787. Dar adevăratul scop al lui Fotie n-a fost acesta, căci Sinodul VII ecumenic fusese restabilit în mod sărbătoresc încă de la 843. Intervenția lui Fotie avea scopul de a preciza că există *numai 7 Sinoade ecumenice*, fără ca să mai fie vorba de vreun alt sinod ecumenic, după cel de-al doilea de la Niceea. Fără ca să fie menționat, era vizat aici în mod expres sinodul din 869—870, care se considerase sinod ecumenic.

În această ședință sînt aprobate și cele trei canoane ale sinodului, după cum urmează :

1. «Sfîntul și ecumenicul Sinod a hotărît ca acei clerici, ori mirenii, ori episcopi din Italia, care petrec în Asia, sau în Europa, sau Libia și au fost puși sub legătură sau caterisire, sau anatemă de către Prea Sfîntul papă Ioan, unii ca aceștia să fie puși și de către Fotie, Prea Sfîntul Patriarh al Constantinopolului, sub aceeași hotărîre și pedeapsă, adică să fie ori caterisiți, ori anatematizați, ori afurisiți. Dar și acei clerici, sau laici, sau cei din tagma arhierască sau preoțească, din orice parohie, pe care Fotie, Prea Sfîntul nostru Patriarh, îi va pune sub afurisire sau caterisire sau anatematizare să-i aibă pe ei și Prea Sfîntul Papă Ioan și Sfînta lui Dumnezeu Biserică a romanilor supusă lui, sub aceeași sentință a pedepsei și să nu se schimbe ceva nici din prerogativele cuvenite Prea Sfîntului Scaun al Bisericii romanilor, nici din totalitatea prerogativelor întîiului șezător al ei, nici acum, nici în viitor»²¹.

Acest canon stă mărturie pentru faptul că tulburările din Biserică s-au datorat în bună parte acelor persoane, clerici sau mirenii, care,

18. Mansi, *op. cit.*, col. 450 sq. 19. *Ibidem*, col. 475 sq.

20. *Ibidem*, col. 499 sq. 21. Vezi N. Milaș, *op. cit.*, p. 326.

primind o oarecare pedeapsă pentru abaterile lor de la principiile vieții bisericești, se refugiau în alte eparhii și în loc să se supună pedepsei, instigau împotriva superiorului lor. Pe de altă parte, canonul în discuție recunoaște încă o dată prerogativele Scaunului de la Roma în legătură cu care însă se specifică «să nu se schimbe ceva». Nicodim Milaș²² a precizat că acest canon respectă prerogativele scaunului de la Roma²³ potrivit canonului 6 de la Sinodul I ecumenic (Niceea — 325); canonul 3 de la Sinodul II ecumenic (Constantinopol, 381); canonul 28 de la Sinodul IV ecumenic (Calcedon — 451) și canonul 36 de la sinodul II Trulan (Constantinopol, 691—692). Patriarhul Fotie nu schimbă cu nimic tradiția ecumenică a Bisericii în legătură cu prerogativele scaunului papal, dar atrage atenția că nu trebuie să se adauge nimic la aceste prerogative, ceea ce ar aduce prejudicii întregii Biserici.

Canonul al 2-lea hotărăște următoarele: «Cu toate că pînă acum unii dintre arhieri, care s-au coborît în schima monahală, erau siliți să rămînă la înălțimea arhieriei și făcînd aceasta au fost trecuți cu vederea, acest sfînt și ecumenic sinod, însă, îndreptă și această scăpare din vedere și întorcînd această faptă ilegală la legiuirile bisericești, a hotărît că dacă vreun episcop sau oricare altul din demnitatea arhierască ar voi să se coboare la viața monahicească și să îplinească darul pocăinței, acesta să nu mai aibă pretenție la demnitatea arhierască, căci așezămintele monahilor au cuvînt de ascultare necondiționată și uenicie, iar nu de a învăța și de a fi întii șezători, nici nu cer a păstori pe alții, ci înșiși a fi păstoriți. Drept aceea, precum s-a zis mai înainte, dispunem ca nici unul dintre cei ce sînt trecuți în catalogul arhieresc și dintre păstori să nu se coboare pe sine la locul celor ce sînt păstoriți și se pocăiesc. Iar de va îndrăzni vreunul să facă aceasta după emiterea și publicarea hotărîrii date acum, acela lipsindu-se pe sine de treapta arhierască să nu se mai întoarcă la demnitatea dinainte, de care s-a lepădat prin faptele sale»²⁴.

Potrivit interpretării făcute de Balsamon²⁴ este vorba în acest canon de episcopii care depun schima mare după ridicarea lor în treapta arhieriei și nu de episcopii proveniți dintre monahi.

În legătură cu acest canon, Leclercq²⁵ presupune că a fost elaborat special împotriva arhiepiscopului Mitrofan de Smirna, care, fiind un adept al lui Ignatie, nu voia să recunoască pe Fotie și întrucît depusese schima mare s-a căutat ca prin acest canon să fie înlăturat. Această interpretare este greu de acceptat, căci patriarhul Fotie era recunoscut prin hotărîrea sinodului și nu mai era necesar să recurgă la alte măsuri pentru a-și supune adversarii.

În sfîrșit, cel de-al treilea canon hotără ca: «Dacă vreunul dintre mireni, călcînd și defăimînd poruncile dumnezeiești și împărătești, batjocorînd încă și înfricoșatele așezăminte și legi ale Bisericii, ar îndrăzni să bată pe vreun episcop, ori să-l întemnițeze, fără motiv sau și plămînd el motivul, unul ca acesta să fie anatema»²⁶.

22. *Ibidem*, p. 328.23. *Ibidem*, p. 329.24. *Ibidem*, p. 330.25. *Op. cit.*, p. 599.26. N. Milaș. *op. cit.*, p. 331.

Și acest canon se referă la situații concrete din viața Bisericii în secolul IX, când în urma abuzurilor făcute de iconoclaști trebuiau luate măsuri pentru respectarea imunității clerului.

Aceste hotărâri au fost semnate de toți sinodalii, inclusiv legații papali. Primul care a semnat a fost episcopul Pavel de Ancona, cu următoarea mențiune: «Recunosc pe Prea Fericitul Fotie ca patriarh legitim și canonic ales, și potrivit scrisorilor papale și commonitoriumului mă declar în unire cu el. În același timp condamn și anatematizez sinodul ținut împotriva lui la Constantinopol și de asemenea tot ceea ce s-a făcut împotriva sa pe vremea papei Adrian. Oricine se separă de el, se separă de Biserică. Recunosc de asemenea pe cei de-al doilea sinod de la Niceea ca pe cel de-al șaptelea Sinod ecumenic»²⁷.

Unii istorici apuseni, între care trebuie să menționăm pe Ch. J. Hefele și pe H. Leclercq²⁸, socotesc că sinodul și-a încheiat lucrările cu această ședință și că ședința a șasea și a șaptea n-ar fi existat decât în imaginația lui Fotie. Autorii catolici contestă autenticitatea actelor ședințelor șase și șapte, pentru că în aceste ședințe s-a aprobat hotărârea dogmatică a sinodului.

De altfel, V. Grumel a observat just că sinodul acesta care se considera ecumenic, pentru a-și păstra acest caracter trebuia să dea și o hotărâre dogmatică²⁹. Numai că acest autor, deși acceptă existența istorică a ședințelor șase și șapte, consideră totuși că actele acestor ședințe nu sînt din epoca lui Fotie, ci au fost plătuite abia spre sfîrșitul secolului al XIII-lea în contextul disputelor antilatine³⁰.

Nu este cazul să analizăm aici argumentele pro și contra autenticității actelor sinodului în discuție; este suficient să subliniem că dovezile sînt îndestulătoare pentru a considera reale ședințele a șasea și a șaptea ale acestui sinod.

Hotărîrea dogmatică

Ședința a șasea s-a ținut la 10 martie 880, în palatul imperial, fiind prezidată de împărat împreună cu fiii săi. Împăratul ține o scurtă cuvîntare în care se scuza că nu a participat la sinod, pentru a nu lăsa impresia că-i obligă pe sinodali să îl recunoască pe Fotie. Acum însă cînd totul s-a terminat, poate să aprobe hotărîrile sinodului.

După aceasta este citită hotărîrea dogmatică a sinodului cu următorul conținut: «Întăriți în credință, noi păstrăm învățăturile Apostolilor și hotărîrile celor șapte Sinoade ecumenice, condamînd pe cei pe care acestea i-au condamnat și cinstind pe aceia pe care i-au cinstit.

Cu acest sentiment mărturisim aceeași definiție de credință pe care ne-au transmis-o Părinții noștri, fără ca să adăugăm sau să înlă-

27. Hefele—Leclercq, *op. cit.*, p. 601. 28. *Ibidem*, p. 601.

29. V. Grumel, *Le décret du synode photien de 879—880, sur le symbole de foi*, în «Echos d'Orient», XXXVII (1938), nr. 191—192, p. 365 sq.

30. *Ibidem*, Vezi și *Le «Filioque» au concile photien de 879—880 et le témoignage de Michel d'Anchialos*, în «Echos d'Orient», XXXIII (1930), nr. 159, p. 257 sq.; V. Laurent, *Le cas du Photius dans l'apologétique du patriarche Leon XI Beccos (1275—1289) au lendemain du II-e concil de Lyon*, în «Echos d'Orient», XXXIII (1930), nr. 160, p. 396 sq.; *Idem*, *Les actes du synode photien et Georges le Métochite*, în «Echos d'Orient», XXXVII (1938), nr. 189—190, p. 100 sq.

turăm ceva, fără să schimbăm sau să stricăm. Și dacă orice fel de adăugire este o insultă la adresa Părinților, chiar și atunci cînd nu amenință pericolul ereziei, cu atît mai mult stricarea hotărîrilor date de ei prin cuvinte false este mult mai gravă.

Astfel, sfințitul și ecumenicul sinod primește această veche mărturisire de credință și strigă într-un glas: Cred... (este reprodus aici simbolul niceo-constantinopolitan, *fără adaosul Filioque*).

Aceasta este credința noastră. Cei care o împărtășesc sînt Părinții noștri, frații noștri și împreună-moștenitori ai vieții veșnice. Dacă cineva însă întocmește o altă formulă sau dacă adaugă la acest simbol cuvinte noi și le răspîndește drept normă de credință printre necredincioși sau printre cei convertiți de curînd; dacă cineva deci îndrăznește astfel să strice vechiul și venerabilul simbol prin cuvinte, adăsurii sau omiteri, de este cleric să fie depus, iar de este mirean să fie excomunicat»³¹.

Hotărîrea sinodului a fost aprobată de toți participanții, inclusiv legații papali, iar la 13 august 880 papa Ioan al VIII-lea expediază o scrisoare către patriarhul Fotie prin care își comunică acordul său cu privire la aceste hotărîri cu specificarea că respinge ceea ce au făcut legații săi la acel sinod împotriva indicațiilor primite³². Această mențiune a fost interpretată în sensul că papa ar fi aprobat numai hotărîrea sinodului cu privire la reabilitarea lui Fotie, respingînd hotărîrea dogmatică ce era contrară indicațiilor primite de legații papali. Or, din scrisorile pe care aceștia le aduceau cu ei nu sînt atinse probleme de doctrină, ci este vorba de condițiile pe care trebuia să le îndeplinească Fotie pentru a fi recunoscut de Roma și anume: 1) să-și ceară scuze public pentru greșelile sale și 2) să cedeze Romei jurisdicția asupra bulgarilor.

În scrisoarea pe care Fotie o adresează papei în martie sau aprilie 880, prin care recomandă hotărîrile sinodului, patriarhul menționează că nu și-a cerut iertare în fața sinodului, pentru că acest lucru nu se poate pretinde decît din partea celor vinovați³³, de unde deducem că patriarhul Fotie se considera pe drept cuvînt nevinovat, iar sarcina sinodului era tocmai aceea de a-l reabilita pe baza nevinovăției sale.

Cît privește problema jurisdicției asupra bulgarilor am văzut mai sus că sinodalii au refuzat, e adevărat în termeni foarte pașnici, să discute această problemă, ea nefiind de competența acestui sinod.

Este clar deci că legații papali nu reușiseră să impună condițiile lor la recunoașterea lui Fotie și pentru acestea aveau să dea seamă. Ei însă au semnat hotărîrea sinodului de a nu se adăuga nimic la simbolul niceo-constantinopolitan, hotărîre care se referă în mod expres la adaosul Filioque. Cea mai importantă dovadă în sprijinul afirmației că legații papali și mai apoi papa Ioan însuși au semnat simbolul de credință fără Filioque o avem din lucrarea lui Fotie, despre *Mystagogia Sfîntului Duh*, scrisă după anul 880³⁴.

31. Hefele—Leclercq, *op. cit.*, p. 602—603; Vezi și V. Grumel, *Les Regestes...*, p. 107.

32. Ph. Jaffé, *op. cit.*, p. 416.

33. V. Grumel, *Les regestes...*, p. 107.

34. Fotie, *Spiritus Sancti mystagogia*, P.G., CII, col. 377.

În legătură cu acordul papei Ioan al VIII-lea față de această formulă de credință împotriva adaosului Filioque, trebuie să spunem că aceasta nu constituie o abatere de la doctrina Bisericii, pentru că la acea dată adaosul în discuție nu fusese introdus oficial în Crez de către Biserica latină. Pe de altă parte, M. Jugie³⁵ a avut dreptate să sublinieze că hotărîrea sinodului din 879—880 este pe linia sinoadelor anterioare care, începînd cu Sinodul al III-lea ecumenic (Efes — 431), au hotărît să nu se folosească alt simbol de credință decît cel stabilit de cei 150 de Părinți, adică simbolul niceo-constantinopolitan. V. Grumel a obiectat împotriva acestei precizări că pînă la Fotie nu s-a vorbit niciodată de «adaosuri sau omisiuni»³⁶ și sinoadele anterioare au condamnat numai folosirea altui simbol decît cel niceo-constantinopolitan. Or, în gîndirea Părinților a adăuga sau a omite ceva la o mărturisire de credință înseamnă pur și simplu a prezenta o altă mărturisire de credință decît cea adevărată.

Este adevărat că prin hotărîrea dogmatică a sinodului din 879—880 Fotie a avut în vedere în primul rînd adaosul Filioque, dar a interpretat acest adaos ca o abatere de la hotărîrile Părinților și l-a condamnat ca atare.

Ideea că papa Ioan al VIII-lea nu ar fi aprobat hotărîrea sinodului din 879—880 a stat la baza afirmației, susținută multă vreme, că între Fotie și Roma s-ar fi declanșat o a doua schismă. Este meritul cercetătorilor Fr. Dvornik³⁷ și V. Grumel³⁸ de a fi demonstrat că nu a existat o a doua schismă între Fotie și Roma, sub papa Ioan al VIII-lea. Bunele raporturi dintre cele două Biserici au fost continuate și sub urmașii papei Ioan al VIII-lea³⁹ (pe tot parcursul celei de-a doua perioade de păstorie a patriarhului Fotie, care a fost înlăturat a doua oară (886) nu din motive de politică bisericească, ci din motive personale ale împăratului Leon al VI-lea, care a pus să fie ales ca patriarh fratele său Ștefan (886—893)⁴⁰.

Problema jurisdicției asupra bulgarilor a declanșat o nouă schismă între Roma și Constantinopol în timpul pontificatului papei Formosus⁴¹ (891—896) și s-a terminat sub papa Ioan al IX-lea (898—900) în vremea de păstorie a patriarhului ecumenic Antonie II (893—901)⁴². Dar această schismă nu mai implică cu nimic persoana patriarhului Fotie.

35. M. Jugie, *op. cit.*, p. 92. 36. V. Grumel, *Le décret...*, p. 361 sq.

37. Fr. Dvornik, *Le second schisme de Photios*, în «Byzantion», VIII (1933), p. 425—474; Idem, *Études sur Photios*, Bruxelles, 1936, p. 19; Idem, *Les slaves, Byzance et Rome au IX-e siècle*, Paris, 1926, 360 p.; Idem, *The Photian Schism, history and Legend*, Cambridge, 1948.

38. V. Grumel, *Y eut-il un second schisme de Photios?*, în «Revue des sciences philosophiques et théologiques», XII (1933), p. 432—457.

39. Prof. Teodor M. Popescu, *Geneza și evoluția schismei*, în «Ortodoxia», VI (1954), nr. 2—3, p. 191.

40. Hans-Georg Beck, *Die byzantinische Kirche im Zeitalter des byzantinischen schismas*, în «Handbuch der Kirchengeschichte», hrsg. von H. Jedin, Band III, 1, Herder, 1966, p. 212.

41. V. Grumel, *La liquidation de la querelle photienne*, în «Echos d'Orient», XXXVII (1934), nr. 175, p. 271.

42. Henri Grégoire, *Études sur le neuvième siècle*, în «Byzantion», VIII (1933), fasc. 2, p. 540.



În legătură cu sinodul din 879—880, remarcăm faptul că bizantinii l-au numit «ecumenic», dar nu există nici o mărturie că l-ar fi numit vreodată «al optulea sinod ecumenic», ceea ce constituie o mare diferență. Numai apusenii au numit acest sinod «pseudo octavum», pentru a putea susține ecumenicitatea sinodului din 869—870.

Sinodul din 879—880, de la a cărui încheiere am sărbătorit împlinirea a 1100 de ani în 1980, a precizat numărul de șapte al Sinoadelor ecumenice și chiar dacă acest sinod însuși și-a luat titlul de «ecumenic», în sensul că era reprezentată aici întreaga Biserică, așa cum s-a mai întâmplat și cu alte sinoade care nu au intrat în numărul celor șapte, Biserica Ortodoxă însă a mărturisit, încă din epoca imediat următoare lui Fotie, numai șapte sinoade ecumenice⁴³.

Actualitatea hotărîrii dogmatice a sinodului din 879—880 se revelează în contextul discuțiilor ecumeniste în legătură cu adaosul Filioque. După cum se cunoaște, la nivelul Consiliului Ecumenic al Bisericilor activează o Comisie teologică cu participare protestantă, romano-catolică și ortodoxă, pentru discutarea problemelor legate de acest adaos.

Este interesant de subliniat faptul că această comisie și-a exprimat acordul cu privire la înlăturarea adaosului Filioque din Simbolul de credință. Or, această măsură n-ar însemna altceva decît reactualizarea hotărîrilor luate de Sinodul din 879—880, care își impune astfel încă o dată caracterul său ecumenist.

ORTODOXIA ȘI FRUMUSEȚEA STILULUI TEOLOGIC AL SFÎNȚILOR TREI IERARHI

Pr. Dr. Asist. ALEX. I. STAN

Creația literară teologică a Sfinților Trei Ierarhi — Vasile, Grigorie de Nazianz și Ioan Gură de Aur — ocupă un loc aparte între scrierile teologice creștine din cea de a doua jumătate a veacului al IV-lea. Mai întâi pentru că acești trei autori au simțit îndeaproape ce anume era necesar să se scrie din punct de vedere teologic creștin în vremea lor, iar apoi pentru că temele alese au fost tratate la cel mai înalt nivel de gândire bisericească și au fost înveșmîntate, de asemenea, într-un limbaj propriu, îmbogățind atât structura vocabularului creștin cît și modalitatea de compunere. Privite din orice punct de vedere, temele abordate arată preocuparea intensă a Sfinților Trei Ierarhi de a sprijini din răspunderi, cu argumente scripturistice dar și logice, raționale, ortodoxia amenințată de erezie și pacea Bisericii la început de drum nou, de libertate religioasă, în Imperiul roman. După cum se știe, arianismul combătut l Sinodul I Ecumenic a supraviețuit o bună bucată de vreme, iar

43. Vezi Pr. Prof. Dr. Milan Šesani, *Patriarhul Fotie și Roma*, în «M.A.», V (1960), nr. 7—8, p. 558.

semiarianismul a pătruns departe de Constantinopol. În plus, încercarea împăratului Iulian Apostatul de a restabili cultul idolatru în vechile lui drepturi de religie a vastului imperiu a provocat reacții variate și neașteptate.

Depășirea momentelor critice prin care trecea Biserica solicitau la extrem pe episcopi, pe preoți și pe alți slujitori ai Bisericii, dar și pe credincioșii obișnuiți, sensibili la nuanțele teologice aflate în continuă cercetare și aprofundare. Or, chiar și simpla expunere a adevărilor de credință din Simbolurile locale și mai ales din cele dintâi șapte articole din Simbolul niceo-constantinopolitan unitar de mai târziu, cerea o anumită acuratețe a limbajului. Fără această acuratețe, diftongi puteau să dea articolelor din Simbol un cu totul alt sens decât cel voit de Părinții Sinodului I Ecumenic. Iar întrucât copierea manuscriselor originale se făcea de tahigrafi, care puteau să folosească sinonime cu mai puțină putere de expresie decât originalul, ne dăm seama că ortodoxia credinței putea fi expusă la mari pericole generatoare de controverse. Era necesar, deci, ca în Biserică să-și facă apariția persoane de geniu, care prin scrisul lor — dublat de o activitate pastorală ireproșabilă în cazul clericilor — să creeze un curent literar teologic creștin viguros, rezistent încercărilor eretice și chiar din afara creștinismului de a zădărnici eforturile cu adevărat ortodoxe. Aceste persoane de geniu ale creștinismului din secolul al IV-lea au fost, de bună seamă, Sfinții Trei Ierarhi, a căror ortodoxie, exprimată într-un stil teologic ales, încercăm să o prezentăm în cele ce urmează.

1. Sfinții Trei Ierarhi în contextul culturii veacului al IV-lea.

Sfinții Trei Ierarhi au strălucit pe firmamentul celei de a doua jumătăți a secolului al IV-lea când, după terminarea studiilor și după angajarea personală în viața bisericească, au cunoscut din plin frământările doctrinare cauzate în Biserică de criza ariană și semiariană. O trăsătură comună atât Sfântului Vasile cel Mare, Sfântului Grigore de Nazianz cât și a Sfântului Ioan Gură de Aur a constituit-o asiduitatea cu care aceștia și-au însușit elementele esențiale ale culturii din vremea lor și cu deosebire acelea ale limbii și literaturii grecești aduse la perfecțiune de nenumărate generații precedente. De fapt, Sfinții Trei Ierarhi au beneficiat de ultimele mari exemple de retori ai clasicismului grec necreștin, de la care și-au putut dobândi un stil ales, o precizie a demonstrației, o sobrietate a expunerii și o bogăție de vocabular, toate necesare pentru a face față cu succes subtilităților discuțiilor teologice creștine din acea vreme. Or, pentru a păstra integritatea ortodoxiei niceene era necesară o măiestrie stilistică teologică în stare să se facă deplin înțeleasă la un moment când, spre exemplu, grecii nu se ocupau de latină, iar latinii începuseră să nu mai cunoască atât de bine greaca¹. În această situație, Sfântul Vasile cel Mare va găsi elementele tehnice pentru formularea precisă a doctrinei, dar și pentru alte trebuințe ale

1. Vezi, *Nouvelle Histoire de l'Eglise*, vol. I; Jean Daniélou et Henri Marrou, *Dès Origines à Saint Grégoire le Grand*, Editions du Seuil, Paris, 1963, p. 306.

vieții bisericești, Sfântul Grigorie de Nazianz va da curs liber simțirii poetice de expresie creștină și a cărei sevă abundentă era însăși teologia cea mai înaltă, iar Sfântul Ioan Hrisostom va duce elocvența creștină pe culmi nebănuite, împletind admirabil arta oratorică și teologia sau dînd la iveală comentarii strălucite la texte din Noul Testament.

A existat însă vreun obstacol în calea formării limbajului teologic creștin în cea de a doua jumătate a secolului al IV-lea și care să fi incitat dorința creștină de a demonstra capacitatea și talentul literar și chiar lingvistic al Capadocienilor? Într-adevăr, acest obstacol exista mai de multă vreme, prin faptul că, îndeobște, grecii înșiși socotiseră limba lor drept posesiune exclusivă a nației lor, negînd «barbarilor» legitimitatea folosirii ei. Mai mult, în anul 361, împăratul Iulian Apostatul proclamase că «literele, limba greacă și adorarea zeilor aparțineau exclusiv grecilor»². De aceea, Sfântul Grigorie de Nazianz, cunoscînd în profunzime importanța limbii grecești pentru teologia creștină și chiar pentru misiunea bisericească, avea să dea un răspuns inteligent și mereu actual cu privire la utilizarea bunurilor popoarelor, între care se situează la loc de frunte limba, artele și știința. «Limba, artele și științele — spune Sfântul Grigorie — nu sînt proprietatea acelor care le-au inventat, ci ele aparțin tuturor oamenilor care le au la dispoziție prin Logosul divin care le-a utilizat ca pe o liră cu mai multe coarde. Logosul a ales diferiți oameni pentru a face din ei inventatorii științelor și artelor, dar El a hotărît ca aceste invenții să fie un bun al tuturor, pentru ca, prin apropierea, legătura și bunăvoința care înfloresc din ele, El să poată să-i adune pe oameni într-o înălțare de inimi și să le facă viața mai dulce»³. Ca urmare, era o nedreptate — potrivit spuselor Sfântului Grigorie — să se interzică «galileenilor» (creștinilor) uzul limbii grecești, printr-o lege romană. Desigur, prin însăși nedreptatea pe care voia să o impună chiar și în domeniul folosirii limbii, ca și prin întreaga sa atitudine batjocoritoare și negativă la adresa creștinilor, Iulian Apostatul avea să devină obiectul oprobiului creștin. Dar dacă inițiativa lui Iulian era de la sine sortită eșecului, utilizarea noțiunilor grecești și mai ales a subtilităților de vocabular pentru exprimarea teologiei înalte din veacul de aur al creștinismului nu era nicidecum la îndemîna oricui. Orice obstacol de limbă trebuia înlăturat printr-o prețuire atentă a producțiilor literare clasice și postclasice de limbă greacă sau de limbă latină, dînd sensuri noi — prin turnuri de frază cu totul noi și printr-o tematică într-adevăr creștină și ortodoxă, lipsită de erezie — unor noțiuni moștenite.

Legătura cu producțiile literare și filosofice clasice s-a produs la Sfinții Trei Ierarhi prin școală. Școala i-a pus pe fiecare dintre ei în contact cu arta cuvîntului clasic, expunîndu-i unei înțelepciuni profane care se străduia să redreseze gustul pentru valorile religioase și artistice ale antichității precreștine, gust dezechilibrat prin contrastul convin-

2. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Problema raporturilor culturale dintre greci și «barbari» în lumina Științelor Părinți*, în «Studii Teologice», XXVI (1974), nr. 3—4, p. 169.

3. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvîntarea a IV-a*, 106, în P.G., 35, 641 B, la Pr. Prof. I. G. Coman, *art. cit.*, rev. cit., p. 170.

gător al învățăturii, moralei și artei cuvîntului creștin. Și, ca un ecou sigur al pregătirii lor academice la școlile necreștine din vremea tineretii lor, Sfinții Trei Ierarhi nu ezită să citeze pe Homer, Sofocle, Euripide, Aristofan, Isocrate, Demostene, Tucidide, Pindar, Zenon, Platon, Diagoras, Pitagora și alții «pentru că și prin aceștia fusese relevată și uneori chiar slăvită ideea de Dumnezeu»⁴. Cu alte cuvinte, legătura cu clasicismul se menține tocmai pentru a face mai înțeleasă perspectiva prezentării doctrinei creștine și pentru a se asigura o mai largă recepție a argumentării creștine printre persoanele care prețuiau în mod deosebit, în veacul al IV-lea, valorile cugetării clasice. Iar dacă Sfinții Trei Ierarhi nu apelează la producții literare din timpul lor, pentru a le utiliza în exemplificări, aceasta se întîmplă tocmai pentru că acestea sînt prea puține și prea puțin semnificative față de acelea ale marilor literați și filosofi de odinioară. Oricum, peregrinările lui Libaniu, ca profesor de retorică, între Atena și Antiohia, au avut darul de a cuprinde între cei mai buni studenți ai acestui maestru al cuvîntului atît pe Capadocieni cît și pe Sfîntul Ioan Gură de Aur⁵.

În ce privește partea creștină, secolul al IV-lea a cunoscut nume rămase pînă astăzi înscrise la loc de frunte în istoriile bisericești, în cărțile de teologie propriu-zise și în cult. Între acestea amintim numele Sfîntului Atanasie (295—373), Eusebiu de Cezareea (263—339), Sf. Ambrozie al Milanului (339—397), Fer. Augustin (354—430), la care se adăuga în mod fericit și pe drept numele Sfîntului Vasile cel Mare (330—379), al Sfîntului Grigorie Teologul (330—390) și al Sfîntului Ioan Gură de Aur (354—407). Operele acestor mari personalități ale Bisericii creștine respiră duhul ortodoxiei creștine și îl răspîndesc cu vigoarea stilului specific, variat, potrivit problemelor dezbătute. În special, de la Sfîntul Atanasie și pînă la Sfîntul Ioan Gură de Aur nu încetează preocuparea teologică în jurul definițiilor niceene, pregătind pe acelea ale Sinodului II Ecumenic din Constantinopol. Toți se silesc să apere doctrina despre Sfînta Treime, atacată de eretici inteligenți și înconjurați de oarecare faimă. Nu este de mirare, deci, că problema terminologică se profilează așa de puternic pe fundalul teologiei din veacul al IV-lea, într-o vreme cînd libertatea de cult asigurată creștinismului nu mai solicita lucrări apologetice ca în secolele anterioare. Un termen rău plasat, sau intenționat plasat într-un text pentru a devia cursul ortodoxiei spre ererez, este de îndată sesizat și atacat cu toate armele logicii, ale argumentării scripturistice și ale filosofiei creștine. Dar, este firesc să menționăm, Sfinții Trei Ierarhi nu se angajează în controversă de dragul de a controversa, ci tocmai pentru a salva unitatea Bisericii, unitate

4. P. Chrysostomus-Baur, *Der Heilige Johannes Chrysostomus und seine Zeit*, Erster Band, Antichien, München, 1929, p. 253, 259, la Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Aspecte ale artei literare în operele Sfinților Trei Ierarhi*, în «Studii Teologice», XXI (1969), nr 3—4, p. 165 și nota 1. la aceeași pagină, pentru lămuriri.

5. Libaniu făcea parte din elita intelectuală necreștină a vremii sale. În acest sens, vezi: Ioan G. Coman, *Sf. Grigore de Nazianz despre Împăratul Iulian*, Încercare asupra discursurilor IV și V, vol. I, Editura Institutului Român de Bizantinologie, București, 1938, p. 115—116; Idem, *Aspecte ale artei literare...*, în rev. cit., p. 168; Idem, *Patrologie, Manual pentru uzul studenților Institutelor Teologice*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1956, p. 163—165 și 199—202.

amenințată cu sfișierea doctrinei. Arianismul, semiarianismul și pnevmatomahia constituiau cele trei mari plăgi provocate de eretici Bisericii și cereau o vindecare urgentă, dacă trebuia menținută puritatea credinței și linia doctrinară nouetamentară. Pentru aceea, s-a spus că Sfântul Vasile — spre exemplu — «continuând atacul lansat de Sfântul Atanasie asupra arianismului, a dat o lovitură de grație ereziei»⁶. Nu mai puțin însă trebuie relevată valoarea specială în expunerea pnevmatologiei ortodoxe a Tratatului *Despre Sfântul Duh*, prin acesta fiind tratate cu grija de conducător bisericesc și de teolog exemplar jaloanele pnevmatologiei de mai târziu. La fel, Sfântul Grigorie Teologul, în special în *Cuvîntările teologice*, exaltă teologia și arată că vorbirea despre Dumnezeu cere o anumită stare de puritate morală, de apropiere spirituală de Dumnezeu. Iar Sfântul Ioan Gură de Aur se ridică împotriva anomeilor mîndri că ar fi înțeles tainele ființei lui Dumnezeu⁷.

Cum este și firesc, precizarea locului pe care Sfinții Trei Ierarhi l-au ocupat în cultura veacului al IV-lea nu se poate face fără o parcurgere atentă a scrierilor ce ne-au rămas de la ei și nici fără o examinare atentă a stilului lor teologic.

II. Ortodoxia stilului teologic al Sfinților Trei Ierarhi.

Expresia «ortodoxia stilului teologic» pare să frizeze tautologia, întrucît nu poate fi vorba de teologie adevărată sau ortodoxă acolo unde doctrina Bisericii despre Dumnezeu nu este expusă în toată puritatea ei. Desigur, «ortodoxia» nu poate nici ea să fie reală fără o teologie impecabilă, căci ne referim cu deosebire la veacul al IV-lea, cînd erezia amenință grav integritatea ortodoxiei creștine, și găsim că expresia «ortodoxia stilului teologic» este nu numai aplicabilă operelor Sfinților Trei Ierarhi, dar și o caracteristică fundamentală a acestora. În lupta lor cu erezia, Sfinții Trei Ierarhi sînt mereu în gardă și construiesc o argumentație în care doctrina adevărată să fie pusă în planul întîii, fără puțință de răstălmăcire. Se continuă, astfel, o linie de gîndire teologică în succesiune de la Sfinții Apostoli și pînă în secolul al IV-lea, mereu călăuzită și reîmprospătată de teologia Noului Testament, de Revelația în Hristos. Această linie și constituie «stilul teologic» al Sfinților Trei Ierarhi, pentru care Sfântul Grigorie a și primit supranumele de «Teologul».

Cea dintîi intenție a vorbirii despre Dumnezeu sau a «teologiei propriu-zise» cultivate de Sfinții Trei Ierarhi este de a scoate în relief posibilitatea cunoașterii lui Dumnezeu ca Sfîntă Treime de persoane în deoființime. Or, «deoființimea» și «persoana» au constituit punctul nevralgic al teologiei din secolul al IV-lea și, în același timp, două ele-

6. Jean Décarreaux, *Monks and Civilization, The Story of Early Christian Monasticism and Its Influence on Western Culture*, trad. din l. franceză de Charlotte Haldane, Doubleday & Company, Inc., New York, 1964, p. 103.

7. Vezi, Jean Chrysostome, *Sur l'Incompréhensibilité de Dieu*, I (Homélies I—V), 2-e édition, Introd. de Jean Daniélou, text critic și note de Anne-Marie Malingrey, trad. fr. de Robert Flacelière, în «Sources Chrétiennes», No. 28 bis, Les Editions du Cerf, Paris, 1970.

mente de limbaj teologic indispensabile exprimării ortodoxiei. Majoritatea specialiștilor sînt de acord că Sfîntul Vasile cel Mare a dat acestor două cuvinte o importanță cu totul deosebită și că Sfîntul Părinte capadocian a fost deplin conștient de ponderea lor în definirea teologiei ortodoxe în contrast cu răstălmăcirile eretice. Însuși Sfîntul Vasile mărturisește izvorul ortodoxiei sale astfel : «Cu un lucru îndrăznesc să mă laud în Domnul, acela că niciodată nu am avut idei greșite și nu am gîndit sau învățat în alt chip cu privire la Dumnezeu. Conceptul despre Dumnezeu pe care l-am primit din copilărie de la fericita mea mamă și de la bunica Macrina, pe acesta l-am păzit și l-am făcut să crească în mine, căci n-am trecut de la o învățătură la alta atunci cînd rațiunea s-a împlinit, ci am desăvîrșit principiile care mi-au fost transmise de acestea. După cum ceea ce crește din mic devine mai mare și totuși rămîne identic cu sine însuși, neschimbîndu-și genul, ci pe măsură ce se dezvoltă se desăvîrșește, tot așa, socotesc că la mine aceași învățătură prin progres a crescut»⁸. Este clar, deci, că teologia profesată de Sfîntul Vasile cel Mare avea rădăcini adînci în viața creștină și că urma o linie bine definită, chiar datorată legăturilor de familie. Dar întrucît termenul «deoființime» singur nu i se părea suficient pentru exprimarea unității persoanelor în Treime și egalitatea lor, Sfîntul Vasile introduce termenul «deocinstirii» sau principiul «omotimiei». «Să fie vestită și de către voi, cu curaj — zice Sfîntul Vasile —, acea bună predică a Părinților, care pe de o parte distruge erezia odioasă a anomeilor, iar pe de altă parte edifică Bisericele în învățătura sănătoasă în care Fiul este mărturisit de o ființă (ὁμοούσιος) cu Tatăl și Sfîntul Duh, este împreună numărat și împreună adorat într-o singură cinstire (ὁμοτίμως)»⁹. Iar în alt loc, relevă comuniunea ființei dumnezeirii, zicînd : «Așa gîndim și așa ne botezăm în Treimea deoființă (ὁμοούσιον), după porunca Domnului nostru Iisus Hristos care zice : «Mergînd învățați toate neamurile, botezîndu-i în numele Tatălui și al Fiului și al Sfîntului Duh, învățîndu-i să păzească toate cîte v-am poruncit vouă» (Matei 28, 19—20)¹⁰.

Sfîntul Grigorie, cunoscător desăvîrșit al veacului său, afirma că au apărut trei maladii în teologie : Τριῶν γὰρ ὄντων τῶν νῦν περὶ τὴν θεολογίαν ἁρρωσθημάτων, ἀθείας καὶ ἰουδαϊσμοῦ καὶ πολυθείας. Acestea sînt trei tendințe centrifuge, oricît s-ar părea că s-ar îndrepta către un punct unic. De aceea Sfîntul Grigorie nu întîrzie, în al doilea *Cuvînt teologic*, să afirme următoarele : «Nu trebuie ca unii să-și manifeste dragostea către Tatăl pînă la punctul de a-i suprima paternitatea. Al cui Tatăl ar mai fi El, de fapt, dacă Fiul este separat de El prin natură (τὴν φύσιν κεχωρισμένου) și e redus la treapta de creatură (ἀπεξενομένου μετὰ τῆς κτίσεως), căci această ființă străină nu ar mai fi Fiul ; sau dacă Fiul se confundă cu Tatăl, dacă este absorbit în Tatăl, or, ceea ce înseamnă același lucru, dacă El îl absoarbe. Nici Hristos nu trebuie

8. Sf. Vasile cel Mare, *Epistola CCXXXIII*, 3, C, III, 12, la Pr. Prof. Ștefan Alexe, *Dumnezeirea Sfîntului Duh la Sfîntul Vasile cel Mare*, în vol. *Sfîntul Vasile cel Mare*, Închinare la 1600 de ani de la săvîrșirea sa, Editura Instit. Biblic, București, 1980, p. 136.

9. Pr. Prof. Ștefan Alexe, *op. cit.*, în vol. cit., p. 153.

10. Sfîntul Vasile cel Mare, *Despre credință*, 4, P.G., 31, col. 688 A, la Pr. Prof. Șt. Alexe, *op. cit.*, vol. cit. p. 153.

iubit într-atît încît să nu i se păstreze calitatea Sa de Fiu. Cum ar mai putea să fie Fiu dacă nu s-ar raporta la Tatăl Său ca la propriul principiu? Sau într-atît să nu i se respecte Tatălui demnitatea de principiu, care-i aparține ca Tată și ca născător? (μὴ πρὸς ἀρχὴν ἀναφερόμενος τὸν πατέρα — μῆτε τῷ πατρὶ τὸ τῆς ἀρχῆς ἀξίωμα, τῆς ὡς πατρὶ καὶ γεννήτορι). Atunci ar fi doar principiul unor ființe lipsite de importanță și fără demnitate, sau El ar fi lipsit de însemnătate și de demnitate, dacă nu ar fi principiul dumnezeirii și al bunătății contemplate în Fiul și în Duhul. Cel dintîi în calitatea Sa de Fiu și de Logos, în cel de al doilea întrucît este purces și Duh neseparabil (μὴ θεότητος ὧν ἀρχὴ καὶ ἀγαθότητος, τῆς ἐν Ἰῷ καὶ πνεύματι θεωρουμένης, τῷ μὲν ὡς Ἰῷ καὶ λόγῳ τῷ δὲ ὡς προόδῳ καὶ οὐ διαλύτῳ πνεύματι). Iar toate acestea pentru că este absolut necesar să păstrăm pe Dumnezeu cel unul și să mărturisim cele trei ipostase, fiecare cu însușirile proprii (ἐπειδὴ γε ἀναγκαῖον καὶ τὸν ἕνα Θεὸν τηρεῖν καὶ τὰς τρεῖς ὑποστάσεις ὁμολογεῖν, καὶ ἐκάστην μετὰ τῆς ἰδιότητος)¹¹.

La Sfîntul Ioan Gură de Aur, îndeosebi în lucrarea *Despre firea de nepătruns a lui Dumnezeu*, se arată că starea de rugăciune este starea cea mai adecvată pentru cunoașterea lui Dumnezeu. «Sfîntul Ioan Gură de Aur — spune Pr. Prof. D. Stăniloae — a pus în relief caracterul palpitant îmbinat de frică și de cutremur, al cunoașterii lui Dumnezeu. El provine, în concepția Sfîntului Ioan Gură de Aur, în mare parte din trăirea în general a misterului cutremurător al lui Dumnezeu. Dar acest mister se trăiește cu deosebire în aceste stări de responsabilitate, de conștiință a păcătoșeniei, de trebuință a pocăinței, de dificultăți insurmontabile ale vieții»¹². Sau, cu cuvintele Sfîntului Ioan Gură de Aur, «cînd zic rugăciunea, nu zic pe cea mai simplă și plină de indiferență, ci pe cea făcută cu stăruință, cu suflatul curat, cu cugetul concentrat. Aceasta se ridică la cer și aduce vindecarea»¹³.

În înțelegerea acestui Sfînt Părinte, Fiul este deoființă cu Tatăl, iar «Dumnezeu este simplu, necompus și fără formă», astfel încît nici măcar îngerii nu pot cunoaște pe Dumnezeu în chip clar și precis și nici «nu îndrăznesc să privească la ființa pură și neamestecată»¹⁴. Dar cunoașterea lui Dumnezeu nu se oprește în viața aceasta, ci se continuă și în viața viitoare, fapt prin care omul se deosebește net de celelalte viețuitoare. «Căci numai prin aceasta le sîntem superiori aceloră, pentru că prin toate avantajele corporale, acelea ne sînt superioare»¹⁵.

Ortodoxia stilului teologic al Sfînților Trei Ierarhi a constituit, în veacul al IV-lea ca și după aceea, o garanție a urmăririi neabătute în calea Apostolilor și a Bisericii din primele veacuri. Acest adevăr îl con-

11. Grégoire de Nazianze. *Discours II*, 37—38, în vol. Grégoire de Nazianze, *Discours I—3*, Introd., text critic, trad. și note de Jean Bernardi, în «Sources Chrétiennes», No 247, Les Éditions du Cerf, Paris, 1978, p. 136 și 139—141.

12. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, Editura Institutului Biblic, București, 1978, p. 141.

13. *De incomprehensibili Dei natura*, III, P.G., 48, col. 725—726, la Pr. Prof. D. Stăniloae, op. cit., p. 142.

14. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Patrologie*, p. 203.

15. *Omilia I împotriva anomeilor*, în J. Baille, *Oeuvres complètes de Saint Jean Chrysostome*, t. II, Paris, 1865, p. 131, la Pr. Lector Dumitru Radu, *Spiritualitate și slujire la Sfinții Trei Ierarhi*, în «Studii Teologice», XXVI (1974), nr. 3—4, p. 184.

firmă, încă o dată, Sfântul Vasile cel Mare, cînd zice : «Dintre dogmele păstrate în Biserică, pe unele le avem din învățătura scrisă, iar pe altele le-am primit, în taină, din tradiția apostolilor. Ambele (forme de transmitere) au aceeași putere pentru credință. Și oricine are cît de mică inițiere în chestiunile bisericești, nu va ridica obiecții (împotriva acestei afirmații). Fiindcă, dacă am încerca să lăsăm la o parte obiceiurile (care n-au temei) scris, ca și cînd n-ar avea mare însemnătate, am greși, păgubind Evanghelia în cele esențiale»¹⁶. Așadar, prin stilul lor cu adevărat ortodox, adică ferit de erezie și exprimînd însăși credința Bisericii de la Apostoli și pînă la ei, Sfinții Trei Ierarhi ridică demonstrația teologică și conținutul operelor lor deasupra nivelului măiestrit, dar neortodox, al operelor eretice. În acest chip ei stau în slujba Bisericii lui Hristos, apără omousianitatea Sfintei Treimi, egalitatea persoanelor Sfintei Treimi, dar și distincția specifică a fiecărei persoane. Însă efortul lor este mereu îndreptat în direcția salvării unității de credință și, implicit, a unității bisericești în condiții specifice. Sfinții Trei Ierarhi își vor exprima ortodoxia și prin propria doxologie, în cultul divin public^{16 bis}.

III. Frumusețea stilului teologic al Sfinților Trei Ierarhi.

Cea mai asiduă cercetare a operei literare și mai ales teologice a Sfinților Trei Ierarhi în Biserica Ortodoxă Română o datorăm, evident, P. C. Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman. Cu o aleasă capacitate de surprindere a valorilor compoziției clasice și cu un deosebit simț al artei literare creștine în general, P. C. Sa a dedicat numeroase pagini geniului creștin al Părinților Capadocieni și Sfântului Ioan Gură de Aur. Ca urmare, cea dintîi referire critică literară asupra operelor Sfinților Trei Ierarhi, intenționată de oricare teolog ortodox român, trebuie să ia în seamă afirmațiile P. C. Pr. Prof. Ioan G. Coman, care a delectat atîtea generații de studenți teologi cu prezentarea admirabilă, într-un context ortodox și profund creștin, a Sfinților aleși să fie patronii Institutului nostru. P. C. Sa afirmă, printre altele : «Frumusețea și valoarea operelor de artă literară au fost apreciate atît de mult de Sfinții Trei Ierarhi, încît unul dintre ei, Sfântul Grigorie Teologul, a îmbrățișat poezia, elaborînd peste 500 de piese în aproape 17.000 de versuri : hexametri, pentametri, trimetri iam-bici și alte specii metrice»¹⁷.

Sfântul Vasile cel Mare, în *Omilia a IV-a la Hexaimeron*, se folosește de un limbaj artistic de o frumusețe rară, descriind marea ca împlinire a unei părți bine stabilite din planul creației și ca simbol al Bisericii, pe care viforul ereziei nu o poate încreți decît la suprafață, în timp ce profunzimile rămîn, ca mai înainte, neclintite. Dar, pentru ca ci-

16. Sf. Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh*, trad. de Pr. Prof. C. Cornițescu, în «Glasul Bisericii», XL (1981), nr. 3—5, p. 401—425.

16 bis Pr. Prof. Ene Braniște, *Sfinții Trei Ierarhi în cultul creștin*, în rev. «Biserica Ortodoxă Română», an LXXVI (1958), nr. 1—2, p. 171—193. Studiul, cu o vastă informație științifică la zi, relevă deosebita cinstire de care s-au bucurat de-a lungul veacurilor Sfinții Trei Ierarhi în cultul creștin și îndeosebi în cultul ortodox.

17. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Aspecte ale artei literare...*, în rev. cit., p. 168.

titorii să înțeleagă rosturile cu adevărat sublime ale creației, ascunse în imagini simple, materiale, Sfântul Vasile, cu un deosebit simț al autorului, spune în *Omilia a III-a* cuvinte ce sună în același timp ca o rugăciune dar și ca o invitație către cititori : «Iar Dumnezeu, meșterul unor lucruri atât de mărețe, și care a rânduit să vi se dea aceste explicații modeste, să vă dăruiască înțelegerea a tot adevărului Său, ca din cele văzute să pricepeți pe cele nevăzute, iar din măreția și frumusețea fapturilor, cuvenita idee despre Ziditorul»¹⁸. Același Sfânt Părinte întrebuințează mijloace de expresie variate, pentru a demonstra adevărul teologic în tratatul *Despre Sfântul Duh*, ajungând chiar, în capitolele XXIV—XXIX, la analize lingvistice aprofundate, în legătură cu influența prepozițiilor «en» și «syn» asupra sensului cuvintelor pe care le preced : «(Prepoziția) «en» — spune Sfântul Vasile — se folosește îndeosebi când se exprimă relația dintre Duh și noi, iar prepoziția «syn» când se exprimă comuniunea Duhului cu Dumnezeu. De aceea, ne folosim de ambele expresii : de una, pentru a sublinia valoarea Duhului, de alta pentru a afirma că harul său (lucrează) în noi»¹⁹.

Toate lucrările teologice ale Sfântului Vasile cel Mare sînt presărate cu procedee artistice literare. Aceste procedee nu numai că nu obosesc cititorul, dar îl și delectează, odihnindu-l și reîmprospătîndu-i atenția. Un pasaj ce poate fi dat ca exemplu în această privință îl aflăm, desigur, în *Omilia a VII-a la Hexaïmeron*, unde, spre a atrage atenția cititorului asupra legii firii, imprimată de Dumnezeu creației, Sfântul Vasile descrie migrarea peștilor din Marea de Marmara în Marea Neagră, pentru depunerea icrelor. «Există pești călători — zice Sfântul Vasile — care ca la o hotărîre comună a senatului, sînt trimiși în regiuni străine, plecînd toți la un semnal dat. Cînd a sosit momentul rînduit pentru înmulțire, în adevăr ei se ridică unii dintr-un golf, alții din alt golf, împinși de legea comună a firii, se îndreaptă spre Marea Boreală (Marea Crivățului, Marea Neagră). În epoca suirii lor, poți vedea acești pești ca un torent strîns adunat curgînd prin Propontida spre Pontul Euxin. Cine îi pune în mișcare ? Ce ordin împărătesc ? Ce afișe lipite prin piață, le arată ziua plecării ? Cine îi conduce în regiuni străine ? (Cu aceasta) tu vezi rînduiala dumnezeiască ce împlinește toate și care se întinde pînă la cele mai mici ființe»²⁰.

Sfântul Ioan Gură de Aur întrebuințează adeseori un stil direct, dialogal aproape, cînd se referă la eforturile — uneori prezumțioase — ale omului, de a scruta pînă și ființa lui Dumnezeu. De aceea, el zice fără înconjur : «Văzut-ai cîtă teamă este acolo sus și cîtă obrăznicie (κατα-

18. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a III-a la Hexaïmeron*, în vol. «Basilé de Césarée, Homélies sur l'Héxaéméron», text grec, trad. și introd. de Stanislas Giet, ed. a II-a, revăzută și augmentată, în «Sources Chrétiennes», No. 26 bis, Les Editions du Cerf, Paris, 1968, p. 242.

19. Sf. Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh*, trad. de Pr. Prof. C. Cornîțescu, în rev. cit., p. 415.

20. *Omilia a VII-a la Hexaïmeron*, 3—4, la Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Aspectele artei literare...*, în rev. cit., p. 170—171. Vezi și atitudinea generală față de cultura antică la Sfinții Trei Ierarhi, ca o apreciere a înaintașilor în arta literară și filosofică, la Diac. Prof. Emilian Vasilescu, *Sfinții Trei Ierarhi și cultura vremii lor*, în «Studii Teologice», XIII (1961), nr. 1—2, p. 56—65, cu importante amănunte critice pozitive.

προνῆσις) este aici pe pământ ? Căci aceia (îngerii, n.n.) slăvesc, iar aceștia sînt plini de curiozitate (περιεργάζονται); aceia binecuvîntă, aceștia se întrebă curios; aceia își acoperă privirile, aceștia se silesesc în chip nerușinat (ἀναισχύντως) să privească drept la mărirea cea netilcută. Cine, dar, nu va deplînge și nu va căina pe aceștia din cauza unei aberații și unei necugetări ca aceasta?»²¹. Încă și mai de-a dreptul, același Sfînt Părinte, aproape supărat, spune la adresa oponentilor eretici următoarele: «Ia seama, deci, nemernicule și netrebnicule (ἄθλια καὶ κατὰκωρε), cine ești și pe cine scrutezi. Om fiind, cercetezi pe Dumnezeu ? Căci sînt de ajuns aceste epitete numai ca să-ți demonstreze lipsa de măsură a nebuniei tale: omul e țărîină și cenușă, trup și sînge, iarbă și floarea ierbii, umbră și fumegare, și deșertăciune; iar decît acestea mai slab și mai de nimic!»²².

În ce privește pe ereticii anomei, Sfîntul Ioan încearcă, prin cuvinte poetice, să întoarcă privirile credincioșilor de la aceștia, deplin convins că însuși faptul de a discuta despre *ousia* dumnezeiască este o întrecere a limitei și o încălcare a bunei-cuviințe. Și iată în ce mod, delicat și artistic literar, își îndeamnă el credincioșii să evite îndrăzneala necugetată a anomeilor: «Pentru aceea vă îndemn să fugiți de nebunia lor (φεύγειν αὐτῶν τὴν μανίαν). Căci și eu spun că este culmea să cercetezi ce este Dumnezeu în ființă. Și ca să înțelegi că așa ceva este culmea nebuniei, ni s-a făcut nouă clar acest lucru prin profeți. Căci profeții nu numai că se arată că sînt necunoscători a ce este *ousia*, dar nici nu pun în discuție cît de mare este înțelepciunea lui Dumnezeu; dai, de fapt, nu *ousia* este aceea care derivă din înțelepciune, ci înțelepciunea din *ousie* (καὶ τοι γε οὐχ' ἡ οὐσία ἀπὸ τῆς σοφίας, ἀλλ' ἡ σοφία ἐκ τῆς οὐσίας)»²³.

Cînd vorbește despre Fiul întrupat și despre lucrarea Sa în lume, Sfîntul Grigorie se folosește de contrast, pe care îl realizează cu conjuncția adversativă ἀλλά afirmînd într-o propoziție omenitatea iar în cealaltă dumnezeirea. Pasajul la care ne referim constituie un veritabil rezumat al Dogmaticii, utilizînd imagini evanghelice, ușor de reținut și și chiar de învățat pe de rost. El cuprinde o teologie înaltă și adaugă chiar elemente din Tradiție, care nu se găsesc în Simbolul niceo-constantinopolitan de mai tîrziu, dar care fuseseră mărturisite de Biserica, așa cum este, de pildă, referirea la coborîrea lui Hristos în iad. Pentru frumusețea, simplitatea și totuși profunzimea lui, dar și pentru a observa mai îndeaproape procedeul antitetic de care am amintit, redăm aci doar un mic fragment: «S-a botezat ca om, dar ca Dumnezeu a îndepărtat păcatul și ca să sfințească apele. A fost ispitit ca om, dar ca Dumnezeu a învins, însă ca să îndrăznească a se recomanda ca biruitor al lumii. A flămînzit, dar a hrănit mii de oameni, căci este plînea vieții și (pline) cerească. Este bătut cu pietre, dar nu este prins. Se roagă, dar ascultă. Plînge, dar pune capăt plînsului. Întrebă undă este Lazăr, căci este om; dar îl învie pe Lazăr, căci este Dumnezeu. Se vinde, însă foarte ieftin, pe treizeci de arginți, dar răscumpără lumea cu mare preț, acela al pro-

21. Jean Chrysostome, *Sur l'incompréhensibilité de Dieu*, I, ed. cit., p. 128.

22. Ibidem, op. cit., ed. cit., p. 156.

23. Ibidem, op. cit., ed. cit., p. 116.

priului Sînge... Moare, dar viază și omoară (calcă) moartea cu moarte. Se îngroapă, dar înviază. Coboară la iad, dar readuce (de acolo) sufletele. Se înalță la cer, dar va veni să judece viii și morții»²⁴.

În poezie, Sfîntul Grigorie Teologul este, de fapt, adevărata culme a măiestriei versificației creștine de limbă greacă din vremea sa. Astfel, în poemul dogmatic intitulat în românește *Despre suflet*, descoperim o luminoasă imbinare de imagini poetice de o claritate și de o profunzime teologică într-adevăr impresionante, mai ales unde se vorbește despre crearea omului, în locul îngerilor căzuți : «...Și așa grăind,

A luat o fărîmă din pămîntul proaspăt creat, zidindu-mi, cu ale Lui mîini nemuritoare, chipul, o parte din viața Sa dîndu-i și duh Din Dumnezeuire-a cea fără de chip curgător. Și așa, din țărînă Și suflu, am fost făcut eu muritorul, chip al nemuritorului, A minții natură la amîndouă stăpînă fiind, fapt pentru care Și viața de aici eu o iubesc pentru pămînt și-n piept dorul Celeilalte îl port, pentru dumnezeiescul din mine...»²⁵.

În domeniul moralei, Sfîntul Grigorie recomandă în termeni duiosi studiul legii naturale, prezentă în toată făptura, însuflețită și neînsuflețită. El observă această lege la albine și la păianjeni, care știu să urmeze de la sine toate canoanele geometriei. De aceea, retoric, pune o serie de întrebări, conducînd spre unul și același răspuns : Însuși Creatorul a pus în zidirea sa legi de comportare, legi ce nu pot fi altceva decît expresii ale legii veșnice. Și comparînd lucrarea acestor insecte cu lucrările omenești, Sfîntul Grigorie întreabă astfel : «Ce, Euclide a imitat acestea vorbind despre liniile imaginare și aplecîndu-se asupra demonstrațiilor ? Ce, Palamed, cu manevrele și formațiunile sale tactice a inventat ceva cum sînt manevrele ordonate și zborul în diverse chipuri al cocorilor ? Ce, Phidas, Zeuxis și Polygnot și ce, Parrhasios și Aglaophon (pictori, n.n.) care știau să picteze minunat și să modeleze lucruri frumoase ? Ce dans armonios din Cnossos, operă a lui Dedal, s-a executat astfel pentru vreo tînără femeie și a atins culmea frumuseții ? Ba chiar și labirintul din Creta cu ieșirea dificilă și cu întorsuri de netrecut — ca să mă exprim în stilul poezilor — și revenind adeseori la sine prin iscusința artei ?»²⁶. Și, desigur, cum am anticipat, răspunsul este că nimeni n-a întrecut, cu arta și iscusința omenească, legea armoniei, proprie de la creație făpturilor. Iar ca să subliniem măiestria condeiului Sfîntului Grigorie, menținem două adjective folosite aici, *δυσδιέξοδος* și *δυσέλικτος* sînt socotite de specialiști ca fiind foarte rare, ele producînd un efect stilistic cu totul deosebit.

Spre deosebire de Sfîntul Vasile cel Mare și Sfîntul Grigorie Teologul, preocupați de aflarea celor mai propice mijloace pentru combaterea arianismului, semiarianismului și a pnevmatomahiei, *Sfîntul Ioan*

24. Grégoire de Nazianze, *Despre Fiul*, în vol. *Discours Théologiques*, Introd., text critic, trad. și note de Paul Gallay, în colab. cu Maurice Jourjon, în «Sources Chrétiennes», no. 250, «Les Éditions du Cerf», Paris, 1978, p. 220—222.

25. Sf. Grigorie Teologul, *Poeme dogmatice*, «*Despre suflet*», v. 73—80, trad. rom. de Pr. Dr. Gh. Tilea, în «Glasul Bisericii», XXXII (1973), nr. 3—4, p. 373.

26. Sfîntul Grigorie de Nazianz, *Discours Théologiques*, II, 24, 25, în ed. cit., p. 150—153.

Gură de Aur dispune de un stil teologic de mai largă respirație. El are în vedere îndeosebi aspectul ermeneutic al comunicării teologice. Ca atare, comentariile sale biblice, predicile sale ocazionale, tratatul *Despre preoție* și nu mai puțin scrisorile își trag mereu seva teologică și literară din dinamismul cuvintelor și al stilului biblic al scrierilor Vechiului și Noului Testament. De altfel citirea și recitirea Noului Testament a imprimat scrierii Sfântului Ioan Gură de Aur trăsătura apostolică rămasă până astăzi clară și foarte atrăgătoare. Deși antiohian de origine, dar avînd ca maestru pe vestitul Libaniu și drept educatoare o mamă care a înfruntat toate greutățile unei văduvii prea timpurii, ca să dea copilului ei cea mai aleasă cultură și astfel să cinstească pe soțul ei mort în glorie, Sfântul Ioan nu este mai prejos decît nici unul din artiștii cuvîntului la sfîrșitul veacului al IV-lea și la începutul secolului al V-lea. Imaginația sa este bogată, vocabularul mult extins, iar zelul de a scrie îi este neîntrecut. Dar nicidecum nu pierde contactul cu Sfînta Scriptură, pe care o citează cu timp și fără timp.

Cu deosebit talent și cu grijă de părinte bisericesc, Sfântul Ioan Gură de Aur descrie în fața goșilor din Constantinopol, în *Omilia a VIII-a*²⁷, starea de expectativă a lumii cu puțin înainte de venirea Mîntuitorului, ca pe o stare fără altă ieșire: «Desigur, cînd a venit în lume, Iisus a chemat pe barbari, nu simpli barbari, ci și magi, care erau icoană vie a necredinței. Atunci toate ale lumii erau rău orînduite și necredința stăpînea peste tot; era numai miros și fum de jertfe idolești; nici o lege nu mai avea putere; nici profeții nu mai puteau aduce îndreptare. Îndemnurile nu mai foloseau, nici minunile, nici suferințele sau pedepsele. Pămîntul era mînjit de sînge omenesc; însăși firea era în greșală «căci au jertfit pe fiii lor și pe fiicele lor demonilor» (Ps. 105, 37). Altele erau distruse, profeții alungați și templul credinței adevărate se ruinase, devenind locaș idolilor. Sînt întrebuițate aici expresii tăioase, directe, fără înconjur, deoarece Sfântul Ioan Gură de Aur se adresa goșilor din Constantinopol, de sărbătoarea Paștilor (în 388 sau 389), pentru a-i păstra în credința ortodoxă și pentru a le dezvălui gravitatea păcatului idolatriei din care fuseseră salvați. Cu adevărat, tabloul este sumbru, dar deplin sugestiv și contrastant cu starea nouă, din creștinism.

Sfântul Ioan Gură de Aur se apropie în mod deosebit de om și îl cunoaște în profunzime. Ca făptură ce vine îndată după îngerii, omul e prețios în fața ochilor lui Dumnezeu. Iar dintre oameni, cel care trebuie să fie model de viață curată este tocmai slujitorul lui Dumnezeu, adică preotul. Despre acesta se exprimă în termeni cu totul și cu totul speciali: «Sufletul preotului trebuie să fie mai curat chiar decît razele solare, pentru ca Sfîntul Duh să nu-l părăsească niciodată și ca să poată zice: «Nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine» (Gal. 2, 20)²⁸. Sau: «Sufletul preotului trebuie să fie lumină ce luminează tot universul» (Φωτός δίκην τῆν οἰκουμένην καταυγάζοντος, λάμπειν τοῦ ἱερέως τῆν ψυχὴν)²⁹.

27. Migne, P.G., 63, 499—510, trad. de Pr. Prof. Vasile Gh. Sibiescu, în «Glasul Bisericii», XXXII (1973), nr. 3—4, p. 379—388.

28. Jean Chrysostome, *Sur le Sacerdoce*, VI, 1, 23, 2, 16, Introd., trad., și note de Anne-Marie Malingrey, în «Sources Chrétiennes», no. 272, Les Éditions du Cerf, 1980, p. 306.

29. *Ibidem*, p. 318.

Dar numai faptul de a voi să fie cineva preot nu este de ajuns : este necesară o demnitate și vrednicie personală potrivită cu o astfel de slujire, grea, precum și o experiență de viață suficient de vastă (Ὁ ὅ γὰρ μόνον καθαρὸ οὕτως ὡς τηλικαύτης ἡξιωμένων διακονίας, ἀλλὰ καὶ λίαν συνετὸν καὶ πολλῶν ἔμπειρον εἶναι δεῖ) ³⁰.

Atlas deja în exil la Cucuz, către sfîrșitul anului 404, Sfîntul Ioan adresa o scrisoare plină de recunoștință și vorbe mîngîietoare și confortante către Olympia, rugînd-o să se liniștească, în ciuda faptului că tot ce întreprinsese ea pentru salvarea lui nu reușise. Iată un mic fragment, de o rară frumusețe și de simțire teologică, din această scrisoare : «De ce te jelești ? Pentru ce te lovești și-ți faci singură dureri pe care vrăjmașii tăi n-au avut tăria să ți le provoace, lăsîndu-ți sufletul pradă tiraniei tristeții ?... De ce te necăjești că n-ai reușit să ne asiguri plecarea din Cucuz ? Și totuși, în ce te privește, ai și reușit, pentru că ai mișcat totul din loc și l-ai organizat. Dar dacă nu s-a realizat, nu trebuie să suferim. Poate că așa a vrut Dumnezeu să parcurg drumul de două ori, ca să obțin coroane mai strălucitoare» (Ἰωσὴ γὰρ ἔδοξε τῷ θεῷ μακροτέρους μοι τεθῆναι τὸν δρόμῳ τοὺς διαύλους ὥστε καὶ λαμπροτέρως γενέσθαι τοὺς στεφάνους) ³¹.

Se desprinde din acest fragment o durere personală, o oboseală sufletească și o nemulțumire aparentă, dar în același timp se evidențiază o nădejde tare, că Dumnezeu nu va lăsa să se piardă în zadar chinul slujitorului Său. Dar Sfîntul Ioan Hrisostom încearcă să-și ascundă starea de dezamăgire, pentru a nu adăuga povară sufletească asupra Olympiei, în urma eșecului. Este dovada unei prețurii deosebite a aproapei. O astfel de prețuire este prezentă însă în tot umanismul Sfîntului Ioan.

Și, într-adevăr, s-au scris cuvinte calde și laudative la adresa «umanismului hrisostomic» în ultima vreme și chiar s-a subliniat că «ființa omului, privită în perspectiva realizării și desăvîrșirii ei, constituie capitolul central și miezul întregii gîndiri hrisostomice» ³², iar că în operele sale, Sfîntul Ioan Gură de Aur tratează despre om în toată gama preocupărilor lui și a stratificărilor sociale de atunci. Totuși, lapidar, în *Omilia a XI-a*, el insistă asupra egalității naturale a oamenilor, egalitate provenind din însuși actul creator al lui Dumnezeu. De aceea, Sfîntul Ioan Gură de Aur spune : «Dumnezeu v-a chemat la aceleași lucruri ; nimic nu a dat mai mult unuia decît altuia. Tuturor le-a dat nemurirea, tuturor viața veșnică, slava nemuritoare, tuturor fraternitatea și, în sfîrșit, tuturor le-a dăruit moștenirea» ³³. Dar fiindcă Sfîntul Ioan Gură de Aur se socotește, pe undeva, ucenic al Sfînților Apostoli Ioan și Pavel — cel puțin așa pare din stilul său de comentator al Noului Testament, de predicator și de ierarh și misionar al Bisericii —, nu contenește să exalte dragostea creștină în cuvinte îngerești. Căci dragostea creștină și este dimensiunea principală a ceea ce s-a numit «umanism hrisosto-

30. *Ibidem*.

31. *Scrisoarea a IX-a*, în vol. Jean Chrysostome, *Lettres à Olympias*, ed. a II-a, Introd., text și trad. de Anne-Marie Malingrey, în «Sources Chrétiennes», No. 13 bis, Les Éditions du Cerf, Paris, 1968, p. 218.

32. Pr. Lector Dumitru Radu, *Spiritualitate și slujire la Sfînții Trei Ierarhi*, în «Studii Teologice», XXVI (1974), nr. 3—4, p. 185.

33. P.G., 62, col. 79, la Pr. lector D. Radu, *op. cit.*, în rev. cit., p. 187.

mic», așa cum reiese din următoarele : «Dragostea ți-l arată pe aproapele ca pe un alt tu. Ea te învață să te bucuri de bucuriile sale ca de ale tale și să-i suporti durerile ca pe ale tale. Dragostea adună mulți într-un singur trup și le transformă sufletele în tot atâtea locașuri ale Duhului. Căci nu în a domina, ci în unirea inimilor stă duhul păcii»³⁴.

Stilul apropiat de Evanghelia, simplu și totuși cult, al Sfântului Ioan i-a atras supranumele de «Gură de Aur», «Hrysostom» sau «Zlataust», în românește, în limba greacă și în slavonă. Acest supranume grăiește de la sine asupra frumuseții stilului teologic al Sfântului Ioan Gură de Aur, prețuită mereu, peste veacuri, în toată Biserica Ortodoxă. De altfel, ca și în cazul Sfântului Vasile cel Mare și al Sfântului Grigore de Nazianz, exemplele se pot înmulți astfel încât, cu siguranță, întreaga lor creație teologică devine ea însăși un exemplu.

IV. Actualitatea stilului teologic al Sfinților Trei Ierarhi în Ortodoxie.

Stilul teologic al Sfinților Trei Ierarhi s-a studiat intens în lumea creștină ortodoxă, îndeosebi cu prilejul marilor aniversări sau comemorări, între care cea mai recentă, în 1979, a marcat 1600 de ani de la trecerea la cele veșnice a Sfântului Vasile cel Mare. Mai demult însă, în 1957, se dedicaseră studii importante operei Sfântului Ioan Gură de Aur, cu prilejul comemorării a 1550 de ani de la moartea sa³⁵. Dar, indiferent de prilejurile amintite, în teologia română ortodoxă a existat mereu o preocupare atentă față de operele Sfinților Trei Ierarhi. În primul rând pentru că aceștia au fost adoptați ca patroni ai școlilor teologice din Patriarhia Română odată cu reșezarea învățămîntului teologic sub oblăduirea Bisericii, iar în al doilea rând fiindcă în calitatea lor de ierarhi, acești trei sfinți au exercitat o atracție deosebită asupra tuturor teologilor ortodocși. Ei constituie, de fapt, o pildă mereu vie de nețăr-murită dăruire în slujirea lui Dumnezeu prin slujirea aproapei. Iar o-pera lor vastă — nu numai cea scrisă, de care am încercat să ne ocupăm aici, dar și cea practică, pastorală, culturală și mai ales socială — este mereu o culme a vieții bisericești din veacul al IV-lea și un model al vieții bisericești ortodoxe în general. Stilul teologic al Sfinților Trei Ierarhi este, prin urmare, stilul teologic al Bisericii creștine, în limba greacă, în veacul de aur.

34. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre dragostea desăvârșită*, în P.G., 56, col. 28, la Pr. lector D. Radu, *op. cit.*, rev. cit., p. 188.

35. Vezi, de exemplu, rev. «Ortodoxia», IX (1957), nr. 4, dedicat în întregime comemorării a 1550 de ani de la moartea Sfântului Ioan Gură de Aur, cu studiile: Pr. Prof. Teodor M. Popescu, *Epoca Sfântului Ioan Gură de Aur*, p. 531—554; Ierom. Prof. Nicolae Mladin, *Sfântul Ioan Gură de Aur: Despre desăvârșirea creștină*, p. 560—585; Pr. Prof. D. Stăniloae, *Cunoașterea lui Dumnezeu la Sfântul Ioan Gură de Aur*, p. 555—559.

Cu privire la Sfântul Vasile cel Mare, vezi vol. apărut în «Biblioteca Teologică», nr. 3, intitulat: *Sfântul Vasile cel Mare*, dedicat comemorării a 1600 de ani de la trecerea la cele veșnice a Sfântului Vasile cel Mare, apărut în Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1980, însumind valoroase studii, cu un total de 490 p. De asemenea, revistele bisericești centrale și mitropolitane din 1979—1980, ca și după aceea, continuă să publice articole despre Sfinții Trei Ierarhi.

Dar dacă «veacul de aur» a ajuns să fie o culme a literaturii teologice creștine, aceasta nu a fost o simplă întâmplare. Dimpotrivă, la marile probleme doctrinare, la marile transformări ale stilului teologic din acel veac, au răspuns condeiele iscusite și verva, dinamismul Sfinților Trei Ierarhi. De la simpla omilie ce comentează textele scripturistice dezvăluind sensurile adânci ale teologiei noutestamentare, și până la tratate de o excelentă expresie a cugetării teologice, cu o întindere impresionantă pentru vremea aceea, aflăm mereu lucrări diverse, dar toate de o ținută spirituală creștină ireproșabilă. Atât proza — predominantă — cât și poezia satisfac anumite cerințe imperioase, de apărare a ortodoxiei în fața ereziei. Pacea Bisericii era amenințată grav de răstălmăcirile ariene și, împreună cu ea, pacea statului roman. Credincioșii se învrăjbeau între ei, formînd grupuri înveninate unele împotriva altora. Iar această situație avea să se repete de-a lungul secolelor, spre defăimarea creștinismului în sine.

În situația creată, Sfântul Vasile încerca să apropie părțile și să realizeze o unitate de vederi — evident ortodoxă — și mai ales să salveze unitatea Răsăritului cu Apusul și a Nordului cu Sudul de la un capăt la celălalt al țărmurilor Mediterane. În parte, el a reușit. Sfântul Grigorie, urmînd o bună bucată de drum bunului său prieten — Vasile —, și-a căutat realizarea geniului personal în teologia înaltă și în poezia dinamică pe care a pus-o în slujba ortodoxiei. În situații dificile, el nu a părăsit poporul credincios, cînd îl aclama ca apărător al Treimeii. Dar Sfântul Ioan Gură de Aur, predicator prin formație și talent, a pus cuvîntul său în slujba misiunii bisericești interne, pentru îndreptarea morală a credincioșilor și a clerului, pentru menținerea goșilor în aria ortodoxiei și pentru dezvăluirea în amănunt a tainelor Sfintei Scripturi.

Deoarece Biserica nu a putut pune capăt dezbinărilor de tot felul nici pînă în vremea noastră, deoarece stilul teologic trebuie păstrat în toată ortodoxia și frumusețea lui, Sfinții Trei Ierarhi rămîn, în continuare, modele vrednice de urmat pentru cei care predau ca și pentru cei care își însușesc doctrina creștină în orice colțișor de mărturisire creștină. Ei — acești trei «luminători» — sînt niște călăuze sigure către pacea bisericească și pacea între semeni, cu condiția de a fi urmați pas cu pas, în toată lucrarea lor teologică și pastorală. Căci, de fapt, cheia succesului lor nu este alta decît legătura indestructibilă cu Hristos, cu Biserica și cu textele Sfintei Scripturi, pe acestea din urmă interpretîndu-le în duh sinodal, ortodox și unitar.

Întrucît Biserica Ortodoxă Română, prin Întîistătătorul ei, Prea Fericitul Părinte Patriarh Dr. Iustin, într-un climat de deplină libertate religioasă, dă la iveală traduceri competente, noi, ale textelor Sfinților Părinți, este de datoria noastră, cadre didactice și studenți teologi, să citim cu rivnă aceste opere puse la îndemîna noastră. În acest fel — și prețuind deopotrivă edițiile critice apărute în ultimii ani, împreună cu traduceri accesibile în alte limbi — putem ajunge la o asimilare a stilului teologic al Sfinților Trei Ierarhi, tot așa cum ei au asimilat stilul Sfintei Scripturi și al părinților și scriitorilor bisericești care au călăuzit neabătut ortodoxia lor.

Este drept că acești trei mari părinți și teologi ai Bisericii nu au avut o viață prea lungă. Dar faptul nu se datorează eforturilor lor intelectuale, ci condițiilor grele — uneori chiar mizere — în care au trebuit să lucreze pentru credincioșii păstoriți de ei. Iar scrierile și îndemnurile lor către cei cu posibilități materiale, de a ajuta pe săraci, pe bolnavi, pe bătrâni și mai ales pe leproșii desfigurați pe dinafară dar nu și pe dinăuntru de boala lor, constituie o vie chemare către noi, ca stilul nostru teologic să nu fie lipsit de dragostea practică de aproapele, în care se află — potrivit învățăturii Sfinților Trei Ierarhi — integru, dar nu întotdeauna cultivat spre virtute, spre Hristos, chipul omului restaurat prin jertfa de pe Cruce.

Frumusețea și puritatea chipului purtat de Sfinții Trei Ierarhi aparțin chipului lui Hristos restaurat în om — izvorul și prospețimea ortodoxiei și frumuseții stilului teologic al Sfinților Trei Ierarhi.

BISERICA COPTĂ ÎN LUMINA MĂRTURIILOR TRADIȚIEI ISTORICO-AGHIOGRAFICE

Pr. Asist. Dr. Nicolae V. DURĂ

I. Biserica Coptă în perioada 451—640.

Cercetătorii istoriei Bisericilor Vechi Orientale apreciază, în unanimitate, că reconstituirea etapelor de dezvoltare a diferitelor forme de organizare și conducere, pe care le-au luat aceste Biserici de-a lungul secolelor, nu se poate face fără ajutorul mărturiilor tradiției istorico-aghiografice, care rămân sursa principală și autoritativă în materie informațional-documentară. Cu ajutorul acelorași mărturii lapidare, indirecte, și numai rareori exprese, trecute în cronici, în vieți de Sfinți — dintre care majoritatea monahi — și îndeosebi în Istoria patriarhilor copti putem reconstitui și etapele procesului organizatoric al Bisericii Copte.

Este unanim recunoscut faptul că organizatorul Bisericii din Egipt a fost Sfântul Evanghelist Marcu¹, care s-a învrednicit a-și pune casa la dispoziția Domnului Hristos și a ucenicilor Săi, pentru a celebra Cina cea de Taină². Urmașii săi în scaunul de Alexandria, unde a luat ființă prima Biserică din Egipt, a rămas singurul scaun episcopal, pînă în secolul III³. În baza vechiului obicei statornicit, episcopul din

1. Vezi *The Churches and Monasteries of Egypt and some Neighbouring Countries*, ed. B.T.A. Evetts and A. J. Butler, Oxford, 1969, p. 69.

2. Vezi Shams El Reasah Ibn Kabar, *Mesbah El Zolmah*, ms. arab, p. 40—41; *St. Mark and the Coptic Church*, ed. Coptic Orthodox Patriarchate, Cairo, 1968, p. 9.

3. Vezi Prof. Dr. B. I. Fidas, *Sintomos Istoria tis Eklesias Alexandrias*, Atena, 1967, p. 7—11; H. Marot, *Unité de l'église et diversité géographique aux premiers siècles*, în «L'Episcopat et l'Eglise Universelle» — Ouvrage publié sous la direction de Y. Congar, Paris, 1964, p. 575; Pr. Asist. Dr. Nicolae Dură, *Biserica Alexandriei și activitatea canonică-pastorală a ierarhilor ei pînă la Sinodul de la Calcedon (451)*, în «Studii Teologice», XXXIII (1981), nr. 1—2, p. 5—25.

Alexandria a exercitat dreptul de a hirotoni pe episcopii din provinciile diocezei civile a Egiptului, adică Egiptul propriu-zis, Libia, Cirenaica (Pentapole) și Tebaida (Egiptul de sus) ⁴.

Despre Biserica Coptă, în înțelesul realității de astăzi, se poate vorbi abia după anul 451, dată care marchează începuturile organizării Bisericii Copte. Scindarea care s-a produs în Biserica din Egipt, după condamnarea și exilarea episcopului Alexandriei, Dioscur, de către părinții Sinodului de la Calcedon (451), a avut ca efect imediat gruparea adepților acestuia într-o comunitate ce avea să fie cunoscută sub numele de Biserica Coptă care, la începutul secolului VII, număra 100 de episcopi și câteva milioane de credincioși. Termenul de «copt», «coptă», este o formă arabizată a cuvîntului grecesc *aiggyptos* ⁵, *goptos*, *coptos* care prin transliterație s-a ajuns la forma de azi. Cuvîntul *aiggyptos* are la origine un vechi cuvînt egiptean *ha ka ptah* (pămîntul în care era adorat zeul Ptah) — prin care se desemna Memphisul, capitala Egiptului. Coptii sînt deci creștinii din Egipt, descendenți direcți ai vechilor egipteni, care s-au organizat într-o Biserică separată de Biserica Ortodoxă a Alexandriei, după condamnarea episcopului Dioscur ⁶ de către Sinodul IV ecumenic. După Schisma de la 451, Biserica Coptă a avut în posesie, pentru multă vreme, doar câteva locașuri ⁷, întrucît majoritatea s-au aflat în stăpînirea ortodocșilor (melchiților).

Schisma de la anul 451 este considerată de Biserica Coptă drept «un rezultat al factorilor politici, care a motivat prejudiciile celor două părți» ⁸. Teologii contemporani ai Bisericii Copte reafirmă în unanimitate că, deși Dioscur a mărturisit credința formulată la Calcedon, el a fost condamnat pentru că a absolvit pe Eutihie la Sinodul de la Efes (449). În tradiția dogmatică a Bisericii Copte sînt reproduse în repetate rînduri cuvintele pe care Dioscur le-ar fi rostit la Calcedon, în scopul de a se dovedi că mărturisirea lui de credință a fost identică în esență cu aceea a părinților de la Sinodul IV ecumenic. Conform acestei tradiții, Dioscur ar fi spus: «dacă o bucată de fier, încălzită la o flacăra, este lovită pe nicovală, este fierul acela care primește loviturile și nu flacăra, deși fierul și căldura formează un tot indivizibil. Această unitate a fierului și a flăcării este simbolică pentru întruparea Domnului nostru, a cărui Divinitate niciodată nu s-a despărțit (separat) de Umanitatea Lui, nici chiar pentru un moment, nici pentru o clipire de ochi. Și deși Divinitatea Sa nu s-a despărțit de Umanitatea Lui, unirea lor a fost fără amestecare sau fuziune, ori schimbare, asemenea unirii fierului cu flacăra. Această unitate este definită ca «o natură a lui Dumnezeu Cuvîntul

4. Vezi canonul 6 al Sinodului I Ecumenic; cf. H. Link, *Zur Übersetzung, u. Erläuterung der Kan. 6 u 7 von Nikäia*, Giessen, 1908. p. 21; The Fetha Nagast, Abbis Ababa, p. 17—20.

5. Vezi Marie Kamel Dawood, *The Coptic Church under different regimes*, în «St. Mark and the Coptic Church», Cairo, 1968, p. 87.

6. Vezi Francis Nicolas Nau, *Vie de St. Dioscore*, trad. française du ms. copte par Théopistis, în «Revue Asiatique», t. II, nr. 10, Mars-Avril, 1903.

7. Vezi B. Evetts, *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, în «Patrologia Orientalis», t. I, fasc. 4, p. 203.

8. Bishop Samuel, *The Contribution of the Coptic Church to Universal Christianity*, în «St. Mark...», p. 103.

întrupat» și este sinonimă cu afirmația Sfântului Evanghelist Ioan «Cuvîntul Trup s-a făcut»⁹. Mărturia acestei tradiții dogmatice rămîne cea mai bună dovadă că nu deosebiri doctrinare au fost cele care au dus la depunerea lui Dioscur¹⁰, ci cele de natură jurisdicțională și politico-bisericească, din vremea respectivă. Disputele pentru hegemonie, dintre scaunul Alexandriei și scaunele celor două Rome — Roma veche și Roma nouă — au fost cauza principală a dezbinării de la anul 451. În Nomocanonul redactat de Ibn al Assal în secolul XIII, se afirmă că Scaunul de Alexandria ocupă locul II în ierarhia Scaunelor apostolice. «...Patriarhia de Efes — ne mărturisește Ibn al Assal — a fost dată aceuia care ocupa scaunul de Constantinopol, care a fost clasat al doilea în rang și a fost al treilea după patriarhul de Alexandria»¹¹. După cum se poate constata, canonistul Bisericii Copte dădea expresie elocventă unei stări de fapt din viața Bisericii sale, și anume aceea a principalei cauze care a dus la dezbinarea din anul 451, lupta pentru supremație în ierarhia scaunelor apostolice, dintre Alexandria și Constantinopol. Conștiința acestei întîietăți l-a stăpînit pe patriarhul copt de-a lungul veurilor. Titulatura și jurisdicția ce și-a revendicat-o în Evul Mediu rămîne mărturia grăitoare. Tendințele monarhice și despotice ale patriarhului copt s-au datorat însă și condițiilor istorice vitrege ale copților. Conducătorul lor spiritual, patriarhul, a fost de fapt și conducătorul nației, un adevărat etnarh, încă din timpul ocupației romano-bizantine. Acest statut al patriarhului copt a fost vădit îndeosebi în perioada de după ocupația arabă. Regimul monarhic sau despotic, afișat de patriarhul copt, îndeosebi în Evul Mediu, rămîne însă străin principiilor fundamentale ale administrației Bisericii Ortodoxe Orientale, pentru că «Biserica n-a cunoscut și n-a admis niciodată sistemele administrative monarhice și despotice», chiar dacă regimul monarhic «a avut în Biserica Alexandriei, precum și în alte Biserici surori, întîistătători avînd tendințe monarhice și despotice»¹². Refuzul celor 13 episcopi ai Bisericii Alexandriei, care s-au alăturat patriarhului Dioscur, de a nu semna hotărîrile Sinodului IV ecumenic, a fost însă o manifestare vădită a acestor tendințe și străduințe pentru păstrarea întîietății Scaunului de Alexandria. Refuzul lor a fost «...un pretext care acoperea rațiunile psihologice cele mai profunde și cauzele regionale ale caracterului naționalist...»¹³. Mgr. K. Hefele ne redă și o mărturie, a unui martor ocular din partea necalcedoniană, din care reiese că «Dioscur nu a fost depus din cauza credinței lui ortodoxe, ci pentru că el a excomunicat pe Leon I al Romei și nu s-a supus sinodului»¹⁴. Cardinalul catolic adăuga pro-

9. Abd-ul Massih, *The Faith and the Practices of the Coptic Church*. Alexandria, 1953, p. 17.

10. Un istoric necalcedonean, patriarhul antiochian, Mar. S. Ya'kub, a considerat că depunerea din scaun a lui Dioscur s-a făcut fără notificarea oficială a tuturor celor prezenți. (*History of the Syrian Church of Antioch*, ms. în lb. arabă, vol. II, p. 176—177).

11. *The Fetha Nagast — The Law of the Kings*, translated from The Geez by Abba Paulos Tzadua, Addis Ababa, p. 18.

12. Mitrop. Nicolae d'Axum. *Le régime synodal dans l'Eglise d'Alexandrie*, Alexandria, 1955, p. 12.

13. *Ibidem*, p. 14.

14. *A History of the Councils of the Church, from the Original Documents*, vol. III, Edinburg, 1894, p. 69.

pria-i constatare că «în decretul sinodal împotriva lui Dioscur, nu se face nici o mențiune expresă despre erezia lui și nici sentința dată asupra lui de delegații papei Leon nu face vreo mențiune»¹⁵. Același lucru îl mărturisea în anul 1553, episcopul grec, Georgius de Nimokopion (Asia Mică). El afirma că Dioscur n-a fost judecat pentru credința lui, ci pentru că a refuzat să intre în comuniune cu Leon, patriarhul Romei, și pentru că a refuzat să se prezinte în fața sinodalilor, deși a fost invitat de trei ori¹⁶. După mărturia rămasă în actele Sinodului IV ecumenic, condamnarea lui Dioscur s-a pronunțat ca urmare a «disprețului canoanelor Bisericii, și a nesupunerii sale», «căci refuzând să apară după o întreită chemare (somație)... a fost depus, pe 13 Octombrie, 451 A.D. din demnitatea sa episcopală de către Sfântul Sinod și declarat incapabil de a-și îndeplini funcțiunile eclesiastice»¹⁷. Un ierarh al Bisericii Copte, din vremea noastră, declară că «...faptele istorice și Liturghia folosită în Biserica Coptă pînă în timpurile de față dovedesc ortodoxia Bisericii Copte»¹⁸. Coptii au fost așadar «greșit priviți de apuseni ca eutihieni (monofiziți) sau dochetiști, deoarece ei au crezut întotdeauna în Dumnezeu întrupat cu Divinitatea și Umanitatea Sa întru totul (complet) prezentă și unită, fără amestecare, confundare sau schimbare»¹⁹. Ecleziologii și canoniștii Bisericii Copte relevă și faptul că Dioscur (Dioscuros) n-a fost excomunicat, ci doar depus din treaptă, pentru a fi înlocuit cu un patriarh melchit, grec. Teologii romano-catolici contemporani recunosc și ei că depunerea și condamnarea lui Dioscur, la sinodul de la Calcedon, s-a datorat, de fapt, îndrăznelii sale de a respinge primatul papal. Teologul romano-catolic M. Jugie afirmă că «Anatolie... a declarat la Sinodul de la Calcedon, fără a întâmpina proteste: «nu din cauza credinței a fost depus Dioscur, ci pentru că el a îndrăznit a condamna pe papa Leon»²⁰. După afirmația aceluiși teolog, purtător de cuvînt al vederilor curiei papale, însuși monofizitismul nu este altceva decît «negarea infailibilității pontifului roman»²¹, pentru că erezia teologilor necalcedonieni «... a constatat, mai întîi și înainte de toate, în negarea infailibilității Bisericii Romane»²². Negarea primatului papal l-a determinat pe episcopul Romei, Leon cel Mare (440—461), să-i ceară în mod oficial lui Dioscur să-i recunoască această veleitate. Papa Leon invoca în acest sens faptul că «...întrucît fericitul Petru a primit primatul de la Domnul... nu se poate admite că Sfîntul Său ucenic, Marcu, care a întemeiat pentru prima dată Biserica alexandrină, ...să nu aibă același spirit al magistrului ...pentru că el nu poate prescrie alte rînduieli, decît acelea pe care i le-a prescris acela care

15. *Ibidem*.

16. Vezi Abd-ul Massih, *The Faith and Practices of the Coptic Church*, Alexandria, 1953, p. 59.

17. *Sinodul de la Calcedon*, Ms. în lb. arabă, în Biblioteca Vaticanului, trad. de Francis Maria, p. 187—190; cf. Paul Guéte, *Histoire de l'Eglise*, vol. IV, Paris, 1886, p. 594.

18. Bishop Athanasius of Beni — Suef and Bahnasa, *The Copts Through the Ages*, Cairo — The Fifth Edition — p. 21.

20. *La primauté romaine d'après les premiers théologiens monophysites (V—VI siècles)*, în «Echos d'Orient», an. XXXVII, nr. 174, Paris, 1934, p. 183.

21. *Ibidem*, p. 181.

22. *Ibidem*, p. 184.

l-a hirotonit... și nu este admis ca rînduielele discipolului să fie diferite de cele ale magistrului»²³. Canonistii romano-catolici recunosc că a fost pentru prima dată, «după mărturiile documentare ajunse la noi, cînd un papă intervine cu aceste criterii în instituțiile disciplinare ale patriarhului Alexandriei»²⁴. De fapt, episcopii Romei au văzut o amenințare a așa-zisului primat al lor, nu numai în pretențiile de independență bisericească, afișate de episcopii Alexandriei, ci și de cei ai Romei-Noi, pentru că însuși motivul schismei acaciene n-a fost altul decît acela al neacceptării din partea Romei-Vechi ca episcopul de Constantinopol să se intituleze «patriarh ecumenic»²⁵.

Din anul 451, Biserica din Egipt «a încercat să fie independentă de orice influență greacă, fie ea doar culturală»²⁶. Această stare era o consecință a resentimentelor create de condamnarea lui Dioscur și a persecuțiilor inițiate de puterea imperială din Bizanț, prin guvernatorul și trupele staționate în Egipt, care au culminat cu masacrul a peste 30 000²⁷ de copti, adepți ai lui Dioscur. Faptul că nici Dioscur, și nici episcopul Proterius, trimis de Bizanț ca succesor al acestuia în scaunul Alexandriei, n-au primit titulatura de patriarh, ca ceilalți episcopi din grupul pentarhiei, a fost considerat de copti drept o încercare de a diminua prestigiul Alexandriei, a cărei hegemonie amenințase cîndva pe aceea a Romei-Vechi și a celei Noi. Cît privește pe Proterius, acesta a fost de la bun început privit ca un «străin și uzurpator al unui Scaun pe care nu ar fi avut, cu desăvîrșire, dreptul să-l ocupe»²⁸.

În lumina și contextul acestor considerații trebuie să privim și să înțelegem și procesul organizatoric al Bisericii Copte, care a rămas pentru acele secole tributară formelor de organizare și conducere statornicite în perioada precalcedoniană, în cadrul Bisericii Alexandriei. Rînduielele și normele canoanice înscrise în textul colecției canonice a Bisericii Ortodoxe (calcedoniene) a Alexandriei, precum și propria-i legislație canonică au constituit, pentru Biserica Coptă, temeiul canonic-legal în adoptarea formelor sale de organizare și conducere. De-a lungul secolelor, organizarea Bisericii Copte a dat expresie afirmării depline a aceluiași principii canonice fundamentale, care caracterizează organizarea oricărei Bisericii Ortodoxe locale. Teologii copti afirmă că Biserica lor a păstrat nu numai această formă de organizare și conducere dar și succesiunea apostolică, neștirbită, pînă în timpurile noastre, considerîndu-l pe patriarhul Shenuda III, al 117-lea succesor al Sfîntului Apostol Marcu.

Prima etapă a organizării Bisericii Copte, 451—640, se caracterizează prin încercări de a scăpa de sub dominația bizantină. Ocu-

23. Ignazio Ortiz de Urbina, *Diritti del vescovo alessandrino prima del concilio di Calcedonia*, în «Orientalia Christiana Analecta», no. 181, Roma, 1968, p. 82; cf. P.L., LIV, 624—625. 24. *Ibidem*, p. 81.

25. Vezi Ioannis E. Anastasiu, *Relation of Popes and Patriarchs of Constantinople in the Frame of Imperial Policy from the Time of the Acacian Schism to the Death of Justinian*, în «Orientalia Christiana Analecta», no. 181, Roma, 1968, p. 57.

26. Bishop Samuel, *op. cit.*, p. 103—104.

27. Vezi Sir Ernest A.T.W. Budge, *The Book of Saints of the Ethiopian Church*, Cambridge, 1892, vol. IV, p. 138—140.

28. Iris Habib el Masri, *The Story of the Copts*, Cairo, 1978, p. 238.

parea Egiptului de către arabi, în anul 640, a pus capăt și luptelor religioase dintre melchiți (ortodocși) și copti. Efortul pentru crearea unei ierarhii naționale se înscria tot în această încercare de a statornici o Biserică națională, independentă de orice imixtiune politică sau bisericească, străină. Din anul 451 pînă în anul 640, mărturiile istorice și aghiografice copte ne dau referințe, în mare parte, doar despre alegerea patriarhilor copti de Alexandria. Potrivit acestor mărturii, în anul 458 a fost ales ca succesor al patriarhului Dioscur, Timotei, unul dintre secretarii săi²⁹. Proterius, episcopul ortodox, a fost ucis de furia poporului, în incinta Bisericii, în anul 456. Manifestațiile de protest ale coptilor au fost considerate de istorici drept o expresie a naționalismului contra imperialismului³⁰. Exilul lui avva Timotheos II (458—480) și încercările Bizanțului de a impune un episcop grec, calcedonian, au eșuat. Climatul statornicit de împăratul bizantin Vasilisc (475—476) a permis reîntoarcerea în scaun a lui avva Timotheos II, considerat al XXVI-lea episcop al Alexandriei, care a pus bazele organizării Bisericii Copte în formare. Cel de-al doilea succesor al lui Dioscur, avva Petros III (480—489), a întrunit un sinod în care a excomunicat pe Leon și pe părinții ortodocși, participanți la Sinodul de la Calcedon. Deși a stat o vreme ascuns în suburbiile Alexandriei, avva Petros III a desfășurat o intensă activitate pastoral-canonice. El a purtat și o corespondență bogată — 14 Epistole — cu patriarhul Acaciu al Constantinopolului. După mărturia istoricilor copti, patriarhul Acaciu ar fi recunoscut ortodoxia Bisericii copte. «Luminează-ne far al ortodoxiei și luminează pașii noștri... și roagă-te lui Dumnezeu pentru noi ca să fim iertați că v-am persecutat»³¹, ar fi rostit Acaciu, după mărturia tradiției istorice copte. Consecința încercărilor de reconciliere s-a materializat prin *Henoticonul lui Zenon*, la care Biserica coptă a subscris. Conform mărturiilor tradiției istorice a Bisericii Copte, textul acestui Henoticon ar fi fost următorul: «Vă declarăm că noi nu acceptăm alt crez decît cel al celor 318 Sfinți Părinți de la Niceea, întărit de cei 150 de la Constantinopol și reafirmat de cei 200 de la Efes, care au condamnat pe Arie, Nestorie și Eutihie. Noi acceptăm de asemenea cele 12 anatematisme ale lui avva Kyrilos de pioasă memorie; noi mărturisim că Domnul nostru Iisus Hristos, Unul-Născut, Fiul lui Dumnezeu, s-a întrupat cu adevărat în timp ce a fost consubstanțial cu Tatăl în Divinitatea Lui. El este cel care s-a coborît din cer și s-a întrupat de la Duhul Sfînt și din Fecioara Maria, Maica lui Dumnezeu; El este Unul, și nu doi. Noi spunem că El este același Fiu al lui Dumnezeu care a săvîrșit minuni și care a suferit de bună voie în trup. Noi, împreună, condamnăm pe toți cei care despart sau confundă cele două naturi — ca de pildă Nestorie. Pe toți aceia care acceptă o simplă aparență a întrupării — ca de pildă Eutihie.

29. *Ibidem*, p. 241.

30. Vezi Louis M. Duchesne, *L'histoire ancienne de l'Eglise*, vol. II, Paris, 1929, p. 22.

31. Manassa'l Kommos. *Tarikhu Kanissati'l Qibteya*, ms. în lb. arabă, p. 318; cf. Iris Habib el Masry, *op. cit.*, p. 244.

Noi anatematizăm pe oricine crede sau a crezut altfel, la Calcedon sau la oricare alt sinod — îndeosebi pe Nestorie, Eutihie și partizanii lor»³².

În perioada anilor 451—640, Biserica Coptă și-a fixat doar doctrina hristologică și rânduielele cultice proprii, în mod independent de puterea politică și religioasă din Bizanț. Structura organizatorică a Bisericii Copte a păstrat însă aceeași fizionomie avută până la anul 451. Sinoadele Bisericii Copte au dat expresie vădită aplicării principiului sinodalității, în viața ei, sub ambele sale forme: Sinodul arhieriei și sinodul mixt. Cu prilejul alegerii unui ierarh, episcop sau patriarh, soborul mixt — cler și popor — desemna pe cel ales în demnitatea respectivă. După mărturiile Istoriei patriarhilor copti, atunci când un patriarh trecea la Domnul «locuitorii Alexandriei și preoții și dregătorii (arhonții) se adunau în sinod și discuteau în privința aceluia care trebuia să fie ales în scaunul apostolic»³³. Aceste alegeri efectuate prin votul obștesc al celor două elemente constitutive ale Bisericii — cler și credincioși — au aplicat practic și concret, în viața Bisericii Copte, două principii canonice de bază: principiul electiv și principiul reprezentativ. Istoricii Bisericii țin să precizeze, de exemplu, că avva Theodosius I (536—567) a fost ales de «clerul copt și popor... împreună»³⁴. Acest constituționalism democratic bisericesc a caracterizat, de fapt, întreaga organizare a Bisericii Copte în toată această perioadă, 451—640.

Istoricii copti menționează că cei cinci urmași ai lui Avva Petros III, avva Athanasius II (489—496), avva Ioannis I (496—505), avva Ioannis II (505—516), avva Dioscorus II (516—519), și avva Timotheos III (519—536) s-au bucurat în liniște, timp în care Biserica coptă a putut să dobândească o mai bună organizare. Despre împărații bizantini, Zenon (474—475 și 476—491), Vasilisc (475—476) și Anastasie (491—518), istoricii copti au cuvinte elogioase, întrucât le-au arătat toată înțelegerea. Potrivit afirmației istoricilor Bisericii Copte, odată cu moartea împăratului Anastasius, «era de pace și securitate pentru copti, s-a sfârșit, și o eră a despotismului bizantin a început... în care împărații din Constantinopol au supus Biserica din Egipt la tot felul de persecuții și abuzuri»³⁵. Această eră a despotismului bizantin — cum o numesc istoricii copti — a luat sfârșit în anul 640, odată cu cucerirea Egiptului de către arabi. Mărturiile istorice copte ne adevăresc că în toată această perioadă a așa-zisei «eră a despotismului bizantin», în orînduirea administrativă și canonică a Bisericii Copte s-au respectat și aplicat principiile canonice de bază, ca de pildă, principiul etnic, ierarhic, sinodal, al autocefaliei, electiv și principiul participării elementului mirean în viața Bisericii.

Principiul etnic a găsit în contextul realității Bisericii Copte o afirmare și aplicare deplină. Istoricii copti recunosc că «deși împăratul numea un «episcop oficial» pentru scaunul de Alexandria, coptii, credincioși tradiției lor și lor înșiși, l-au ignorat complet și au continuat

32. Inis Habib el Masri, *op. cit.*, p. 245; cf. H. B. Sawiris Ya'kub, *Istoria Bisericii Siriene a Antiohiei*, în lb. arabă, vol. II, p. 241.

33. Sawirus Ibn al-Mukaffa, *History of the Patriarchs of the Egyptian Church*, vol. II, part. III, trans. by Aziz Surial Atiya, Cairo, 1959, p. 245.

34. Iris Habib el Masri, *op. cit.*, p. 254.

35. *Ibidem*, p. 252—253.

cu alegerea propriului lor patriarh copt»³⁶. Episcopul desemnat de împăratul bizantin a fost considerat întotdeauna un străin³⁷ de neam și interesele țării, chiar dacă era reprezentantul oficial al Bizanțului, așa după cum a fost episcopul Cyrus al Alexandriei (630—643), care, în calitate de guvernator al Egiptului, a semnat tratatul de pace cu Amir Ibn ul-As, cuceritorul Egiptului, în baza căruia transferul de putere a trecut în mâinile cuceritorilor arabi³⁸.

Autocefalia Bisericii Copte s-a exprimat prin independența sa juridicțională față de unitățile bisericești de același fel, din cuprinsul ortodoxiei ecumenice. Organizată într-un teritoriu ce forma o unitate distinctă prin poziția sa geografică, prin condițiile proprii de cultură, limbă și tradiții deosebite, Biserica Coptă s-a condus prin propriile sale organe bisericești. Unitățile administrative au rămas cele statornicite în perioada precalcedoniamă, adică parohia, eparhia, mitropolia și patriarhia.

În toată această perioadă, 451—640, monahismul a avut un rol deosebit în istoria comunității copte, a Bisericii Copte, și a însăși istoriei Egiptului³⁹. Monahismul a devenit de fapt un al treilea element constitutiv al Bisericii copte. Istoria vieții religioase a Bisericii Copte nu poate fi cunoscută în toată complexitatea ei fără o cunoaștere a istoriei monahismului ei. Biserica Alexandriei din primele secole s-a identificat vieții apostolice statornicite de Sfântul Apostol Marcu. Biserica din secolele III și IV s-a identificat rînduiei vieții monahale. La sfîrșitul secolului III, monahismul egiptean, reprezentat de Sfîntul Paul Eremitul și Sfîntul Antonie, întemeitorul vieții de obște, devenise purtătorul valorilor cultural-naționale și purtătorul de cuvînt al independenței naționale și bisericești. Din rîndul lavrelor monahale, care au luat locul vestitelor școli catehetice din Alexandria, s-au recrutat aproape toți ierarhii de seamă ai Bisericii din Alexandria. Tot în Egipt, din secolul IV pînă în secolul VI, din inițiativa sau sub protecția episcopilor, recrutați dintre monahi, s-a practicat asceza în locuințele creștinilor, în care s-a stabilit o viață apostolică comunitară. După sinodul de la Calcedon, elementul monahal a condus destinele întregii Biserici Copte. Din rîndurile monahilor s-au recrutat, aproape cu regularitate, patriarhii, episcopii, parohii și teologii Bisericii Copte. Deși se bucura de o autonomie «sui generis», întîiistătătorul ordinului pahomian și monahii copti au fost aserviți intereselor Bisericii, de înseși prescripțiile fixate în rînduielele Sfîntului Pahomie⁴⁰. Subordonarea monahismului Bisericii Alexandriei s-a făcut, de fapt, încă din timpul Sfîntului Atanasie cel Mare⁴¹. Dispoziția canonului IV al Sinodului de la

36. *Ibidem*, p. 265.

37. Vezi Stanley Lane-Poole, *History of Egypt During the Middle Ages*, London, 1936, p. 20.

38. Vezi O.A.Z. Butler, *The Arab Conquest of Egypt*, Oxford, 1902, p. 6.

39. Vezi P. Ch. d'Orléans, *Les Saints d'Egypte, Jérusalem*, 1923, vol. II, p. 73—83; Cf. F. H. Hallock, *The Canons of Athanasius*, în «*Anglican Theological Review*», IX

40. Vezi *Paradise of the Fathers*. English translation from Palladius by Sir Ernest A. T. Budge, Cambridge, 1907, p. 8.

41. Vezi P. Ch. d'Orléans, *Les Saints d'Egypte, Jérusalem*, 1923, vol. II, p. 73—83; Cf. F. H. Hallock, *The Canons of Athanasius*, în «*Anglican Theological Review*», IX

Calcedon a fost îndreptată împotriva aderenților lui Barsum, care s-au despărțit de episcopii lor, refuzându-le supunerea. Deci, ceea ce în secolul IV, și în special în timpul păstoririi Sfântului Atanasie cel Mare, părea a fi ceva obișnuit ca monahii să fie aserviți intereselor generale ale Bisericii, pe vremea sinodului de la Calcedon monahismul devenise o instituție complet autonomă. Dispoziția canonului 4 al Sinodului de la Calcedon a fost receptată și materializată de Biserica Coptă, în sensul că nici un monah nu avea voie să «zidească sau să ridice mănăstiri, respectiv, case de rugăciuni, fără învoirea episcopului cetății. Și monahii din toate cetățile și de la țară au fost subordonați episcopului...»⁴².

Spiritualitatea și specificul vieții monahale au caracterizat deci întreaga viață religioasă a Bisericii Copte, de-a lungul secolelor. Monahii Bisericii Copte au fost nu numai misionari⁴³, ci și apărători ai independenței naționale și bisericești a egiptenilor. În perioada post-calcedoniană, Biserica Coptă este de fapt creația lor.

II. Biserica Coptă după cucerirea Egiptului de către arabi. Organizarea ei actuală.

După cucerirea arabă, Egiptul a cunoscut diferite regimuri de ocupație. Între anii 640—1260, coptii au trăit sub dominația arabilor musulmani; între anii 1260—1517 s-au aflat sub mameluci, iar din anul 1517 pînă în anul 1798 sub stăpînirea turcilor. În anul 1798, Napoleon cucerește Egiptul, pe care îl stăpînește doar trei ani. Din anul 1801 pînă în anul 1952, Egiptul a fost stăpînit de dinastia lui Muhammad Ali.

Deși după cucerirea Egiptului de către arabi, Alexandria, vestitul centru cultural al lumii greco-romane, a avut mult de suferit⁴⁴, coptii s-au bucurat, la început, de o situație privilegiată față de ortodocși. Sub conducerea patriarhului lor Veniamin I (625—664)⁴⁵, Biserica Coptă s-a bucurat de o oarecare autonomie, materializată practic și prin ridicarea de noi biserici, repararea celor distruse etc.

În perioada de după ocupația arabă, istoria Bisericii Copte se identifică cu viața patriarhilor ei. Istoria patriarhilor copti a consemnat numeroase cazuri în care întîistătătorul Bisericii Copte a avut de îndurat tribulațiile⁴⁶ autorităților musulmane, fiind obligați să plătească, adeseori cu prețul vieții, taxele⁴⁷ grele impuse de stăpînirea musulmană.

Unii orientaliști afirmă că începînd din timpul Sfântului Chiril al Alexandriei († 444), întîistătătorul Bisericii Copte s-a bucurat de o to-

(1926—1927), p. 378—386; W. Riedel and W. E. Crum, *The Canons of Athanasius of Alexandria. The Arabic and Coptic versions edited and translated with Introduction, notes and appendices*, London, 1904, Preface.

42. Dr. N. Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. I, pt. 2, p. 194; Cf. The Fetha Nagast..., p. 65—74.

43. Cf. Aichim. Anaslasios Yannoulatos, *Monks and Mission in the Eastern Church During the 4th Century*, Athens, 1966, p. 15—27.

44. Vezi P. de Hénaut, *Manuel d'histoire de l'Egypte : de Ménès à Fouad I-er*, 6, ed., Cairo, 1935, p. 199.

45. Iris Habib el Masri, *op. cit.*, p. 563—566.

46. Vezi Sawirus Ibn al-Mukaffa, *op. cit.*, p. 268.

47. Idem, *History of the Patriarchs...* vol. II, Pt. I, trans. by Abd Al-Masih and O. H. Burmester, Cairo, 1943, p. 4, 6, 7.

tală libertate de acțiune în Egipt, pînă în timpul împăratului Zenon (476—491). «Ridicarea lui Chiril în fruntea clerului egiptean a însemnat victoria definitivă a autorității eclesiastice asupra puterii civile. Conducătorul trupelor imperiale, Abundantius, a trebuit să se încline în fața lui, și succesorii lui Chiril se menținură în această omnipotență pînă în timpul împăratului Zenon»⁴⁸. Armeanul Abu Salih consemna în secolul XII că, în virtutea aceleiași omnipotențe, patriarhii copti «...au rezistat împăraților și dregătorilor în materie de religie... și n-au renunțat la credința celor 318 Sfinți Părinți...»⁴⁹.

Din secolul IX, Egiptul devine «pentru prima dată, o țară emina-mente mahomedană»⁵⁰. Drepturile națiunii copte, și implicit ale Bisericii Copte au fost restrinse și uneori chiar desființate. Biserica Coptă a rămas singura purtătoare de cuvînt a revendicărilor sociale și naționale ale poporului copt. Jurisdicția Bisericii asupra coptilor, legalizată după ocuparea Egiptului de către arabi, a continuat și după secolul IX. Patriarhii și episcopii au fost recunoscuți ca judecători ai tuturor diferendelor între creștini. Aceste diferende au fost judecate de oamenii Bisericii după normele religioase creștine, dar și cele civile. Nomocanoanele lui Bar Haebreus⁵¹ și Ibn al Assal⁵² au dat expresie acestei stări, incorporînd în textul lor și norme de drept musulman. Această situație a durat pînă în anul 1955, cînd legea egipteană a desființat toate tribunalele religioase, transferînd puterea judiciară în competența tribunalelor civile. Pînă în anul 1955, legile elaborate și aprobate de sinodul Bisericii Copte au fost puse în aplicare de patriarhi și episcopi, care au deținut puterea jurisdicțională totală în chestiuni religioase. Din anul 1875, cînd au luat ființă Consiliile diocezane (Magliss) și Consiliul general bisericesc (Milly), chestiunile privind statutul personal⁵³ al creștinilor copti au făcut obiectul acestora. În competența acestui Consiliu au intrat și judecarea diferendelor civile și penale dintre creștini. Consiliul general, prezidat de patriarh, și Consiliul diocezan, prezidat de episcopul locului, au avut în privința componenței un caracter mixt : clerici și laici. Consiliul diocezan a fost tribunalul de primă instanță, iar Consiliul general a reprezentat tribunalul suprem al coptilor, pînă în anul 1955. Sinodul ierarhilor Bisericii Copte judeca doar cauzele pur religioase. În anul 1955 a fost promulgat Statutul personal al coptilor, care este de fapt Constituția creștinilor copti, prin care se reglementează starea civilă a creștinilor copti. Primul statut personal al coptilor a fost redactat în anul 1896. Acesta se bazase în întregime pe dispozițiile înscrise în «Nomocanonul lui Ibn al Assal (1240) și

48. *Le Christianisme en Orient et principalement en Egypte dans les premiers siècles de notre ère*, în «Revue Orientale et Américaine»-Nouvelle Série, Tome Second, Paris, 1878, p. 142. 49. *The Churches and Monasteries of Egypt...*, p. 29.

50. Stanley Lane-Pole, *op. cit.*, p. 37—38.

51. Vezi J. F. Köln, *The Nomocanonical Literature of the Copto-Arabic Church*, în «The Ecclesiastical Review», 56 (1917), p. 141.

52. *Vezi The Fetha Nagast...*, Addis Abeba, 1968.

53. Vezi Jacques Masson, *Canon du Statut Personnel des Coptes Orthodoxes* în «Orientalia Christiana Periodica», vol. XXVIII. Roma, 1962, p. 50—53.

pe legile patriarhului Cyril Ibn Laqlaq (1235—1243)»⁵⁴. Redactările acestui Statut apărute în anii 1938 și 1955 au fost completate cu noi paragrafe și dispoziții conforme și cu legislația de stat în vigoare. Primele încercări ale coptilor de a-și redacta un statut personal au avut de fapt loc în secolul XVIII, când patriarhul Petros al VI-lea (1718—1727) a reușit să determine pe guvernatorul sultanului să emită un firman (decret). În acesta se făceau cunoscute drepturile coptilor de a urma propriile lor legi creștinești, referitoare la căsătorie și divorț⁵⁵.

Spre mijlocul secolului XIX, Biserica Coptă a cunoscut o nouă fază în dezvoltarea organizării ei. Din timpul patriarhului Cyrilos IV (1854—1862), s-au instituit registre de evidență a bunurilor mobile și imobile ale Bisericii, registre pentru căsătorii și deces. În anul 1874 s-a creat, printr-un decret guvernamental, «Consiliul comunității copte», cunoscut sub numele de «Magliss Milly»⁵⁶. Acest organ deliberativ și executiv al creștinilor copti a fost investit cu organizarea și supravegherea activităților administrative, sociale și culturale ale coptilor, sub președinția patriarhului. De la această dată, fiecare comunitate coptă a fost condusă de un asemenea Consiliu, sub președinția preotului paroh. În realitate, prin decretul din 1874 se confirma o stare de fapt existentă încă din secolul al VII-lea, când, după ocupația arabă, Biserica și conducătorii ei, patriarhi, episcopi și preoți, au prezidat asemenea Consilii. Așa după cum mărturisește și istoricul contemporan Iris Habib el Masri, Biserica coptă a fost pentru copti «Biserica mamă, care a avut rolul principal de a-i păstra în viață și activi»⁵⁷.

Participarea elementului mirean în viața Bisericii Copte a fost o realitate încă de la începuturile organizării ei. De-a lungul secolelor — și îndeosebi după ocuparea lor de către arabi — laicii au fost cei care dețineau o oarecare influență economică și politică — au fost cei care au ales de fapt pe patriarhi și episcopi și i-au răscumpărat atunci când erau închiși, plătind tributul impus de califi și mameluci. Astăzi prezența laicilor în viața Bisericii Copte este o realitate. Fiecare Biserică are Consiliul său parohial⁵⁸, care se îngrijește de chivernisirea bunurilor Bisericii, de strângerea fondurilor pentru plata slujitorilor altarului etc. La centrele eparhiale, Consiliile alcătuite din clerici și laici îndeplinesc aceleași atribuții majore în întreaga Biserică. Comunitățile parohiale și diocezanе au însă numeroase Comitete alcătuite numai din laici, ale căror atribuții îmbrățișează diferite slujiri. Numai în Cairo se află peste 150 de asemenea Comitete, care se îngrijesc de spitale, orfeline, școli etc.

În prezent, Biserica Coptă numără în jur de 4 000 000 de creștini, la care se adaugă cele câteva mii de răspîndiți prin Sudan, Ierusalim, Palestina, Libia, America, Australia etc. La Ierusalim, Biserica Coptă are un episcop a cărui jurisdicție se exercită asupra monahilor copti din Palestina. Primul episcop copt pentru Ierusalim a fost hirotonit în anul

54. *Ibidem*, p. 54.

55. Iris Habib el Masri, *op. cit.*, p. 483.

56. *Ibidem*, p. 528.

57. *Ibidem*, p. 531.

58. Bishop Athanasius of Beni-Suef and Bahnasa, *op. cit.*, p. 25.

1239⁵⁹. Sfântul Sinod al Bisericii Copte este alcătuit din 40 de ierarhi — mitropoliți și episcopi, dintre care doi se află în Sudan și unul în Africa de Sud. Un episcop copt, itinerant, se îngrijește de Bisericele din Africa de Răsărit. La conducerea Serviciului pentru problemele ecumenice și sociale, și la conducerea Institutului superior de studii teologice și copte se află cite un episcop neeparhiot. La cele peste 1 000 de altare slujesc în jur de 1 000 de deservenți. Dintre aceștia, unii deservesc comunitățile copte din Kuweit, Toronto și Montreal. Aceștia se recrutează îndeosebi dintre ieromonahi. În cele 14 Mănăstiri viețuiesc în jur de 400 de trăitori. Din rândurile acestora se recrutează episcopii și patriarhul Bisericii. În general, această rânduială canonică a Bisericii Copte a fost observată cu strictețe de-a lungul secolelor. În alegerea episcopului, și îndeosebi a patriarhului, s-a păstrat rânduiala recrutării acestuia dintre monahii trăitori, întreprinzători și cunoscători ai dreptului canonic⁶⁰. În anul 1862, fiind prezentat candidat la scaunul patriarhal un mitropolit, clerul și credincioșii Bisericii Copte s-au opus cu hotărâre. De îndată, nouă episcopi au semnat o excomunicare împotriva tuturor aceluia care l-ar vota⁶¹. Totuși, această rânduială canonică a fost încălcată, din anul 1928, prin recrutarea succesivă a trei patriarhi dintre mitropoliți. La insistențele apărătorilor rânduielilor canonice statornicite, fostul patriarh Cyril VI (1959—1971) și actualul patriarh, Șenuda III (1971—) au fost recrutați dintre monahi. În principiu, alegerea patriarhului copt s-a făcut de către cler și popor — prin reprezentanții săi. Ei au fost aleși «de către harul Duhului Sfânt și de către părinții episcopi și poporul credincios al cetății Alexandria»⁶². Au fost însă cazuri⁶³ când patriarhii au fost desemnați direct de către predecesorii lor, înainte de a adormi în Domnul. Desigur, n-au lipsit cazuri când desemnarea lor s-a făcut de către laici, prin reprezentanții lor, mari dregători la curțile califilor arabi. Exemplu elocvent rămîne cazul patriarhului Theophanius (951—956), care a fost depus⁶⁴ din scaun de către demnitarii copti, pentru că nu le-a împărtășit vederile în privința recrutării unor favoriți de-ai lor ca episcopi. Rolul laicilor în alegerea patriarhului Bisericii Copte este consemnat și în «Ritualul de hirotonie a patriarhului de Alexandria»,

59. Vezi Menassa, *Tarikh al Kanissa al Qobtia*, Cairo, 1924, p. 558; E. Renaudot, *Historia Patriarcatum Alexandrinorum*, Paris, 1713, p. 579; Otto F. A. Meinardus, *The Copts in Jerusalem*, Cairo, 1960, p. 16—17.

60. Vezi Iris Habib el Masri, *op. cit.*, p. 464.

61. Vezi Jacob Muyser, *Contribution à l'Etude des listes épiscopales de l'Eglise Copte*, în «Le Bulletin de la Société Copte», t. X (1944), p. 171.

62. Sawirus Ibn al-Mukaffa, *op. cit.*, vol. II, pt. I, p. 3, 18.

63. Ibidem, vol. III, pt. II, trans. by Antonie Khater and O. H. E. Burmester, Cairo, 1970, p. 103. Au fost și cazuri când unii patriarhi au fost desemnați pe bază electorală, prin vot unanim. Patriarhul Yohannis IV (776—798) a fost primul înfiistător al Bisericii copte desemnat prin vot. Desemnarea înfiistătorului Bisericii copte, prin vot, s-a făcut apoi, de abia, în anul 876. La desemnarea prin vot s-a apelat doar atunci când cei 2—3 candidați întruneau aceleași condiții și calități. (Sawirus Ibn al-Mukaffa, *op. cit.*, vol. II, pt. III, p. 248—249, 324—325).

64. Vezi Severus, Bishop of Ashmunein, *History of the Patriarchs*, ed. by A. Evetts, vol. II, pt. 2, p. 83—84.

exemplar care datează din anul 1364. Potrivit dispozițiilor liturgico-canonice înscrise în acest ritual, întîistătătorul Bisericii Copte «trebuie să fie ales de către un sinod al episcopilor și al întregului popor, potrivit bunei plăceri a Duhului Sfînt, dintre cei care sînt stăpîni pe cunoștințe, blînzi, buni, răbdători, neîubitori de arginți... care sînt de vîrstă mijlocie»⁶⁵. Condițiile spirituale⁶⁶ impuse de Biserica Coptă candidaților la hirotonie sînt deci întocmai ca cele din Biserica primelor cinci secole⁶⁷, adică credința, moralitatea și pregătirea intelectuală a candidatului.

Între preocupările canonice ale patriarhilor copti, un loc de seamă l-a ocupat și grija pentru activitatea misionară a Bisericii Copte în diasporă. Hirotoniile de mitropoliți pentru Biserica Nubiei, Etiopiei⁶⁸, etc., apărarea drepturilor Bisericii Copte la Locurile Sfinte⁶⁹ și contracararea activităților prozelitiste desfășurate de romano-catolici⁷⁰ au fost strîns legate de activitatea canonică a întîistătătorului Bisericii Copte.

În baza «obiceiurilor vechi», consfințite de canonul 6 al sinodului I ecumenic, Biserica Coptă și-a revendicat jurisdicția canonică asupra Bisericii din Libia și Pentapole. Din secolul XII, menționarea Pentapolei în titulatura patriarhului copt n-a fost decît o pură formalitate, în baza vechiului obicei, pentru că Cirenaica a fost în mare parte islamizată, iar puterea legislativă a patriarhului copt n-a avut practic putința de a se exercita.

Din evul mediu s-au păstrat mai multe formule acreditate titulaturii patriarhului copt. Într-unul din textele liturgice ale acestei Biserici întîlnim titulatura arhaică de «patriarh al mării cetăți a Alexandriei, Libiei, Pentapolei și Etiopiei, precum și al întregului Egipt»⁷¹. Patriarhul copt nu a exercitat însă jurisdicție asupra tuturor acestor locuri menționate. De exemplu, Pentapole (Cirenaica) a fost islamizată⁷², iar Etiopia n-a depins de patriarhul copt decît pentru nu-

65. *The Rite of Consecration of the Patriarch of Alexandria*, trans. by O. H. E. Burmester, Cairo, 1960, p. 54; cf. F. E. Brightman, *The Sacramentary of Serapion of Thmuis*, în «Journal of Theological Studies», vol. I, p. 273; *Prayers and Ceremonies of the Coptic Church*, ed. and trans. by O. H. E. Burmester, în «Orientalia Christiana Periodica», vol. I, nr. 3—4, Roma, 1935, p. 305—314.

66. Nomocanonul lui Ibn al-Assal, din secolul al XIII-lea, menționează toate aceste condiții. (*The Fetha Nagast...*, p. 20—21).

67. Vezi Il. I. Patsavos. *Intrarea în cler în primele cinci secole*, Atena, 1973, teză de doctorat recenzată de Dr. Ioan V. Dură, în «Studii Teologice», an. XXVI (1974), nr. 7—8, p. 616.

68. Vezi Sawirus Ibn al-Mukaffa, *op. cit.*, vol. III, pt. 3, trans. by. A. Chater and O. H. E. Burmester, Cairo, 1970, p. 319—320.

69. Vezi Otto F. A. Meinardus. *op. cit.*, p. 9—46.

70. În secolul al XVII-lea, papa reușește să înființeze în Egipt o comunitate catolică, sub conducerea unui episcop. (G. Macaire, *Histoire de l'Eglise d'Alexandrie*, Cairo, 1894, p. 6).

71. *Kitab al Khoulagi al — Mouqaddas*, ed. Abna al-Kanissa al-Qobtia, Cairo, 1925, p. 471.

72. Din timpul patriarhului Yoannis VI (1188—1234), Pentapolis a fost cu totul islamizată. Ultimii creștini au fost obligați să treacă la islam. De atunci și pînă în anul 1972, Pentapolis nu a mai avut episcopi. Actualul patriarh, Shenouda III, a hirotonit un episcop pentru provincia Boheira, în februarie 1972, și l-a însărcinat și cu administrarea Bisericii din Pentapolis. Ca urmare a vizitelor pastorale întreprinse de

mirea și hirotonirea mitropolitului primat, pentru că Biserica Etiopiană a avut specificul ei etnic și legi proprii⁷³. Încercarea coptilor de a organiza Biserici în Kenya, Ghana și Africa de Sud se înscrie în aceeași dorință a acestora de a trece Africa creștină sub jurisdicția patriarhiei copte. Glasuri împotriva dorințelor de întietate și jurisdicție teritorială s-au făcut auzite și în Biserica Coptă cu multe secole în urmă⁷⁴, dar ecoul lor s-a stins din păcate foarte repede.

Despre aplicarea totală a principiului autonomiei interne în viața Bisericii Copte, din perioada Evului mediu, nu se poate vorbi, deoarece eparhiile⁷⁵ acestei Biserici au simțit imixtiunea episcopului copt al Alexandriei. Concentrarea puterii jurisdicționale (de conducere), în persoana patriarhului, a fost favorizată și de condițiile istorice în care s-a format și dezvoltat această Biserică.

În secolul XI, patriarhul Christodulos (1047—1078) a mutat reședința patriarhală de la Alexandria la Cairo⁷⁶, pentru a fi aproape de reședința califilor. Se aplica în felul acesta, în viața Bisericii Copte, principiul adaptării unităților bisericești la împărțirea administrativă a țării. Biserica Coptă a urmat deci și ea «alcătuirilor civile și de stat»⁷⁷, conform dispoziției înscrise în canonul 17 al Sinodului IV ecumenic.

În ceea ce privește puterea legislativă a patriarhului copt, nu se poate cunoaște nimic precis, înainte de secolul XI, din cauza penuriei documentare. Jacques Masson afirma că «...înainte de secolul XI nu se cunoaște nici un text autentic de lege patriarhală. Legile promulgate de către patriarhii copti ai Alexandriei, care ni s-au păstrat, se situează toate între secolele XI și XV...»⁷⁸. După Sinodul de la Calcedon, puterea legislativă a patriarhului copt din Alexandria a devenit «o putere cu caracter personal și nu teritorial. Ea nu s-a exercitat niciodată asupra Etiopiei, asupra Nubiei. Ea înceta în secolul XII de a se exercita asupra Pentapolei Libiene, pentru a se întinde dimpotrivă, în secolul XIII în Palestina, și în Sudan la sfârșitul secolului XIX»⁷⁹.

episcopul Pachomios de Boheira, în cetățile libiene din nordul Africii, cunoscute sub numele generic de Pentapolis, au luat ființă două parohii, una în Tripoli și alta în Beni Ghazi.

73. Prima mențiune expresă, consemnată de manuscrise arabe, despre hirotonia unui episcop pentru Nubia și Abisinia, datează din secolul IX, mai precis din timpul patriarhului Yusab I (831—849), despre care se spune că «a hirotonit episcopi pentru Pentapolis, Nubia și Abissinia» (Iris Habib el Masri, *op. cit.*, p. 335). •

74. Gabriel Ibn Turaik (1132—1145), patriarhul Bisericii Copte, a afirmat că «...nici unul dintre noi nu este cu ceva mai presus decât celălalt, în afară de umilință, dragoste și părăsirea mândriei deșarte... De aceea, nu este nici o deosebire între un preot de la o Biserică patriarhală și una episcopală...» (O. H. E. Burmester, *The Canons of Gabriel Ibn Turaik, LXX Patriarch of Alexandria, canonul IV*, în «Orientalia Christiana Periodica» tom. I (1935), p. 31; Cf. art. *Care sîn obligațiile noastre privitoare la evanghelizarea Africii*, în rev. «Al-Kirazat», 1965, nr. 1, p. 15—21.

75. Vezi H. Munier, *Recueil des listes épiscopales de l'Eglise Copte*, Le Caire, 1943, p. 22; Gams, *Series episcoporum Ecclesiae Catholicae*, 2-e edition, 1931, p. 460—462; Dr. K. Pieper, *Atlas Orbis Christiani antiqui*, Düsseldorf, 1931.

76. Vezi Iris Habib el Masri, *op. cit.*, p. 371.

77. Dr. N. Milaș, *op. cit.*, vol. I, pt. II, p. 234; Cf. The Fetha Nagast..., p. 36, 38, 58, 272—273 etc.

78. *Le pouvoir législatif du patriarche copte d'Alexandrie*, în «Orientalia Christiana Analecta», nr. 181, Roma, 1968, p. 87.

79. *Ibidem*, p. 93.

Activitatea canonică a patriarhului Bisericii Copte nu s-a rezumat doar la hirotoniri, sfințiri de Biserici și vizite pastorale cu caracter didascalic. Ea a implicat și o activitate jurisdicțională (de conducere), manifestată sub întreitul său aspect — legislativ, judecătoresc și executiv. Canoanele și rînduielele date de patriarhii copti au fost, în mare parte, o acțiune legislativă, personală, un fel de «*Motu propria*» și nu un act sinodal. Ca o consecință a acestui fapt, unii episcopi sufragani au refuzat să primească aceste canoane⁸⁰, deși caracterul general obligatoriu al observării lor a fost postulat și de textele canoanelor respective⁸¹. Primele canoane redactate de un patriarh al Bisericii Copte, păstrate pînă astăzi în corpul canonic al acestei Biserici, aparțin secolului XI. În anul 1048, patriarhul Christodulos (1047—1078) a promulgat 31 de canoane⁸² cu caracter liturgico-canonic. Succesorul său, avva Cyrillos II (1078—1092), a redactat 34 de canoane⁸³, în anul 1086. Aceste canoane, în care autorul enumeră obligațiile canonice ale preoților și credincioșilor, au avut la bază dispozițiile canonice înscrise în lucrarea cunoscută sub numele de Rînduiala Bisericii Egiptene, recenzia prescurtată a cărții a VIII-a a Constituțiilor Apostolice⁸⁴. În secolul al XII-lea, alți doi patriarhi au fost autori de canoane. Este vorba de patriarhul Macarie al doilea (1102—1130) și Gabriel II (1130—1144), cunoscut sub numele de Gabriel Ibn Turaik, căruia i se atribuie⁸⁵: a) seria de 32 canoane; b) 10 canoane; c) Codul de legi privind încheierea testamentelor și a moștenirilor; d) un Nomocanon⁸⁶; e) o Colec-

80. Episcopii din Egiptul de jos au refuzat să primească canoanele patriarhului Chiril al II-lea (1078—1032). «Canoanele pe care le-ați transcris — se adresa patriarhul Chiril II episcopilor săi — nu am nevoie de ele, dar le-am întocmit pentru voi, ca observîndu-le (aplicîndu-le) să fie reînnoite printre noi, întrucît am auzit că voi nu le aplicați și nici nu le citiți» (Sawirus Ibn al Mukaffa, *op. cit.*, vol. II, pt. a III-a, p. 339—340).

81. Canonul 32 al patriarhului Gabriel Ibn Turaik prevede în mod expres obligativitatea citirii în Biserică, și aplicarea lor în administrația Bisericii (O.H.E. Burmester, *op. cit.*, p. 37).

82. Textul arab, în traducere engleză, al acestor canoane a fost publicat de O.H.E. Burmester. (*The Canons of Christodulos, LXVI Patriarch of Alexandria*, în «*Le Museon*» tom XLV (1932), p. 71—84; în «*Orientalia Christiana Periodica*», Roma, 1935, nr. 3—4, p. 215—237, au fost traduse în limba italiană. Un rezumat al acestor canoane se află și în biografia acestui patriarh. (Sawirus Ibn al Mukaffa, *op. cit.*, p. 250—255).

83. Vezi *The Canons of Cyril II, LXVII, Patriarch of Alexandria*, trans. into english by O.H.E. Burmester, în «*Le Muséon*» tom. XLIX, Louvain, 1936, p. 245—288.

84. Vezi Otto F. A. Meinardus, *Christian Egypt, Faith and Life*, Cairo, 1970, p. 59—60.

85. Pentru textul arab și traducerea lor în limba engleză, vezi: O.H.E. Burmester, *The Canons of Gabriel II Ibn Turaik LXX patriarch of Alexandria*, în «*Orientalia Christiana Periodica*», tom. I, (1935), p. 5—45. (prima serie), și în «*Le Muséon*», t. XLVI, p. 45—54 (a doua serie). Cf. The Fetha Nagast..., p. 8, 237—238.

86. Acesta este primul Nomocanon al Bisericii Copte, și totodată primul Nomocanon redactat de un patriarh. O copie incompletă a acestui Nomocanon se află în biblioteca patriarhiei copte din Cairo. În acest Nomocanon sînt trecute canoanele Sfinților Apostoli, ale Sfîntului Atanasie cel Mare, Sfîntului Vasile cel Mare, Sfîntului Ipolit, Didascalia, diferite legi și rînduiele ale Bisericii Copte și o colecție de legi romane. Opera patriarhului Gabriel a fost completată de Nomocanonul Mitropolitului Micael al Damietei (Cf. Marcus Pasha Simaika, *Catalogue of the Coptic and Arabic Manuscripts in the Coptic Muséum, the Patriarchate...*, vol. II, fasc. 1, Cairo 1942, p. 254).

ție de legi de drept civil. Canoanele alcătuite de patriarhul Gabriel II au, în prima parte, un caracter liturgico-canonic, iar în partea a doua un caracter eminamente civil, ocupându-se de succesiunea testamentară, datorii etc. Kyrilos II Ibn Laqlaq (1234—1250) ne-a lăsat și el o bogată operă canonică⁸⁷. Lucrările canonice atribuite lui sînt următoarele: a) Rînduieli canonice privind drepturile patriarhului, episcopilor, egumenilor și călugărilor; b) Rînduieli canonice privind administrarea Botezului, Cununiei, Hirotoniei și a încheierii testamentelor de moștenire. Aceste dispoziții au fost confirmate la Sinodul din anul 1238; c) Un Regulament privind fundațiile religioase (Waqfs), din anul 1240; d) Regulile liturgico-canoniche, din anul 1240; e) 10 Răspunsuri canonice la întrebările puse de Christodulos, episcop de Damietta, redactate în anul 1240; f) 18 Decizii patriarhale, privind drepturile patriarhului copt. În canoanele sale Ibn Laqlaq a condamnat simonia și abuzul preoților. Aceste canoane rămîn o frescă a unei realități din viața Bisericii copte, în această perioadă, dar și o stăruință a acestei Biserici, prin înțistătătorul ei, de a curma răul și a urma rînduielilor canonice statornicite de Biserica Ortodoxă Ecumenică. Multe din dispozițiile înscrise în textul acestor canoane au la bază principiile canonice afirmate de Sinoadele ecumenice IV, VI și VII⁸⁸, care au interzis clericilor superiori de a abuza de puterea lor față de clericii subalterni și de a urmări «prin dorul de cîștig mîrșav... a cere aur sau argint, sau altceva de la... clericii sau monahii supuși lui...»⁸⁹. În anul 1411, patriarhul copt, Gabriel al V-lea (1409—1427) a codificat Regulile liturgice-canoniche privind administrarea Sfintelor Taine.

Ținînd seama de faptul că istoricii Bisericii Copte fac mențiune expresă despre sarcina grea «de a strînge și colaționa canoanele Bisericii»⁹⁰, pe care a avut-o patriarhul Veniamin, putem admite că în Biserica Coptă exista deja din secolul VII o colecție canonică, bine definită. Acest corp canonic primar a fost completat ulterior cu legiuirile redactate de diferiți patriarhi și canonisti. Corpul canonic⁹¹ al Bisericii Copte (Corpus Juris Canonici Ecclesiae Aegyptiacae), în redactarea patriarhului Veniamin,⁹² a fost alcătuit din următoarele lucrări:

87. Vezi O.H.E. Burmester, *Canons of Chyryl III Ibn Laklak (First Series)*, în «Bulletin de la Soc. d'Archéologie Copte», t. XII, 81—136; t. XIV, 116—150 (second series); Cf. G. Graff, *Geschichte der christliche arabischen Literatur*, t. II, 363—364.

88. Vezi Canoanele: 2, IV; 22, VI; 4, 5, VII.

89. *Canonul 4, VII ec.* (Dr. N. Milaș, *op. cit.*, vol. I. pt. II-a, p. 496).

90. Istoricul Iris H. Masri afirmă că patriarhul Veniamin I (625—664) «a rînduit în ordine canoanele Bisericii, după care să fie condus poporul». (*The Story...*, p. 283).

91. Vezi Georg Graff, *Catalogue des manuscrits arabes chrétiens conservés au Caire, Città del Vaticano*, 1934, Ms. 435, 438, 440, 442, 553, 578, 630; *Manuscripts Orientaux de la Bibliothèque du R.P. Paul Sbath*, în «Echos d'Orient», an. XXVI, nr. 131, Paris, 1923, Ms. 40.

92. Vezi Iris H. Masri, *op. cit.*, p. 283; Cf. F. Xavier Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum II*, ed. Torino, 1962; J. Perier et A. Perier, *Les 127 canons des Apôtres, textes arabe, publiés et traduits en français*, în «Patrologia Orientalis», t. VIII, fasc. IV, Paris, 1912, p. 573—713; H. Tattam, *The Apostolic Constitutions or Canons of the Apostles*, in Coptic, London, 1948; Henri Leclercq, *Les fragments coptes relatifs au concile de Nicée*, în «Histoire des Conciles d'après les documents originaux», Paris, vol. I (1907), 1125—1138; Eugène Revillout, *Le concile de Nicée d'après les textes Coptes*, în «Journal Asiatique», sér. VII, 1 (1873),

a) Didascalia Apostolilor ; b) Constituțiile Apostolilor ; c) Cele 85 canoane Apostolice, în varianta coptă 81 sau 82 canoane; d) Cele 30 canoane zise apostolice ; e) Cele 127 canoane zise apostolice ; f) Canoanele primelor trei sinoade ecumenice și ale sinoadelor locale, cu receptare generală, până în anul 451 ; g) Canoanele diferitelor sinoade locale ale Bisericii Ortodoxe a Alexandriei ; h) Decizii patriarhale și hotărâri ale sinoadelor locale ale Bisericii copte.

Opera canonică a patriarhilor copti, redactată în secolele XI—XV, a fost de fapt un comentariu al hotărârilor canonice ale Bisericii calcedoniene, aflate în colecția canonică a patriarhului Veniamin.

În secolul XII s-a redactat primul nomocanon al Bisericii Copte. Mitropolitul Mihail al Damietei a întocmit un nomocanon⁹³, în 72 de secțiuni, cu mai multe titluri și variante⁹⁴. Secolul XIII este ilustrat și de activitatea celui mai mare canonist al Bisericii Copte, Ibn al Assal, care a întocmit un tratat despre «obiceiurile bisericești», a redactat și prefătat «Canoanele Apostolice»⁹⁵ și a alcătuit Nomocanonul Fetha Nagast, intitulat inițial «Colecție de canoane»⁹⁶. În secolul XIV, acest Nomocanon a fost tradus în limba gheez, sub numele de «Pravila împăraților (Fetha Nagast)»⁹⁷. În secolul XIV au apărut alte lucrări cu conținut canonic, printre care amintim «Colecția de Canoane», întocmită de Macarie, și lucrarea lui Ibn Saba († 1335), intitulată «Perla prețioasă»⁹⁸, un fel de *summa* liturgico-canonică. La începutul secolului XVIII, Abba Petros, episcop de Esnah, a scris o lucrare de drept canonic, sub formă de întrebări și răspunsuri, care n-a fost încă editată. Lucrarea se află în manuscris la Biblioteca Patriarhiei din Cairo.

Activitatea și opera canonică a patriarhilor copti au determinat pe canonisti să afirme că, în secolele XI—XV, în Biserica Coptă, puterea legislativă nu s-a aflat «în miinile sinodului episcopal, ci ea a fost exercitată într-un mod cu totul personal de către patriarh»⁹⁹.

nr. 210—288 ; 5 (1875), p. 5—77, 209—266, 501—564 ; 6 (1876), p. 473—560 ; E. C. Amélineau, *Le manuscrit copte de la Bibliothèque nationale concernant des actes du Concile d'Epheze*, în «Académie des inscriptions et belles lettres», sér. IV. 18 (1890), p. 212—219. Pentru fizionomia corpului canonic al Bisericii Copte vezi și : N. V. Dură, *Receptarea canoanelor în Biserica etiopiană*, în «Studii Teologice», XXVII (1975), nr. 3—4, p. 277—289 ; Idem, *Didascalia, versiunea etiopiană*, în «Studii Teologice», XXVII (1975), nr. 5—6, p. 436—451.

93. Vezi O.H.E. Burmester, *The Sayings of Michael, metropolitan of Damietta*, în «Orientalia Christiana Periodica», t. II (1956), nr. 1—2, p. 101—128 ; cf. J. F. Köhn, *The Nomocanonical Literature of the Copto — Arabic Church*, în «The Ecclesiastical Review», 56 (1917), p. 141.

94. Două copii ale lucrării se află în biblioteca Patriarhiei Copte din Cairo, una în biblioteca Vaticanului și una în biblioteca națională din Paris.

95. Această lucrare a fost editată de Philothaos Awad, în anul 1894, la Cairo.

96. Ignazio I. Guidi, *Il Fetha Nagast o «legislazione dei Re» Codice ecclesiastico e Civile di Abissine*. Roma 1899, p. VIII.

97. *The Fetha Nagast. The Law of the Kings*. trans. by Abba Paulos Tzadua, Addis Ababa, 1968.

98. Această lucrare a fost editată și tradusă parțial — capitolele I—LVI — de către J. Périer, în «Patrologia Orientalis», t. XVI, 593—756. J. Périer s-a folosit de *manuscrisul arab nr. 207*, aflat în posesia Bibliotecii Naționale din Paris. Manuscrisul datează de la sfârșitul secolului XIV.

99. Jacques Masson, *Le pouvoir législatif...*, p. 105.

Într-adevăr Patriarhii Bisericii Copte au fost cei care au promulgat și redactat canoane, au receptat legislația canonică a Bisericii Ortodoxe Răsăritene¹⁰⁰, au tradus colecții romano-bizantine¹⁰¹ și au aprobat conținutul Corpului canonic al acestei Biserici. Constatînd această realitate din viața Bisericii Copte, canonistul Ibn al Assal (secolul XIII) adevărea că patriarhul avea puțință de a «adăuga sau înlătura, după cum va fi socotit de folos pentru timpul său»¹⁰², orice lege canonică.

Procesul de codificare a legislației nomocanonice s-a datorat tot patriarhului. Nomocanonul patriarhului Gabriel Ibn Turaik este «singurul nomocanon cunoscut în tradiția coptă, alcătuit de către un patriarh. Acesta este de asemenea cel mai vechi nomocanon al Bisericii Copte»¹⁰³.

Unul dintre distinșii teologi contemporani ai Bisericii Copte, episcopul Gregorios, rectorul Institutului de înalte studii teologice, cultură coptă și cercetări științifice, conchidea că trăsăturile caracteristice ale Bisericii Copte se reduc la două¹⁰⁴: a) caracterul conservativ al Bisericii Copte, în sensul de păstrătoare a tradiției și zestrei dogmatice, canonice și cultice primită de la părinții Bisericii Alexandriei și b) caracterul ei de Biserică spirituală, mistică în sensul ei religios, care nu cochetează cu expresii și termeni teologici, de proveniență filozofică. «Noi, — afirmă episcopul Gregorios — poporul din răsărit, sîntem mult mai rezervați în a folosi termeni filozofici pentru a defini înțelesurile divine. Bisericele Ortodoxe necalcedoniene cred atît în Dumnezeuzeirea lui Hristos cît și în Umanitatea Lui. Dar Hristos este pentru noi o natură. Aceasta poate părea contradictoriu. Oricare ar fi contradicțiile raționale, Biserica noastră nu vede nici o contradicție în mărturisirea ei privind natura lui Hristos»¹⁰⁵. Și pentru a completa mărturisirea de credință a Biserici sale, Abba Gregorios adaugă: «Potrivit mărturisirii noastre, credința ortodoxă este aceea că Domnul nostru este perfect în Dumnezeuzeirea Sa și perfect în Umanitatea Sa. Totuși, noi nu îndrăznim să spunem că El este Dumnezeu și om împreună, pentru că această expresie implică separație. El este mai degrabă Dumnezeu întrupat. Dumnezeuzeirea și Umanitatea sînt unite în El într-o deplină unire, adică în esență, ipostas și natură. Nu există separare sau despărțire între Dumnezeuzeirea și Umanitatea Domnului nostru. Chiar din momentul întrupării Cuvîntului, în pîntecele Fecioarei, a doua persoană a Sfintei Treimi și-a împroriat din sîngele Sfintei Marii, un trup

100. În secolul XVII, patriarhul Marcus VI (1650—1660) a impus respectarea dispoziției canonului 4 al Sinodului IV ecumenic, care postulează exercitarea jurisdicției episcopului asupra minăstirilor din eparhia sa (Iris H. Masri. *op. cit.*, p. 469).

101. Patriarhul Gabriel Ibn Turaik a tradus în limba arabă colecția de drept roman, cunoscută sub numele de «Cartea Regilor», pe care a încorporat-o în Corpul nomocanonic al Bisericii Copte. Ea a fost însă atribuită eronat împăratului Constantin cel Mare. (Vezi W. Selb, *Zur Bedeutung des syrisch — römischen Rechtsbuchs*, Munich, 1964).

102. As — Safi Ibn al Assal, *Al Majmu as Salawi*, Cairo, 1907, p. 400—402. Cf. Santillana, *Istituzioni di diritto musulmano*, Roma, 1926, p. 75—81.

103. Jacques Masson, *op. cit.*, p. 99.

104. *The Christological Teaching of the non-Chalcedonian Churches*, prelegere susținută de Abba Gregorios la Ierusalim, Aprilie 13—15, 1959 (Iris H. Masri, *op. cit.*, appendix I).

105. *Ibidem*, p. 536.

omenesc cu un suflet rațional uman și a devenit una cu Umanitatea pe care El a primit-o din Sfânta Fecioară. Unul-Născut din Sfânta Maria este, prin urmare, Dumnezeu întrupat, o esență, o persoană, un ipostas, o natură. Altminteri noi putem spune că El este o natură din două naturi. Cu alte cuvinte, noi putem vorbi de două naturi înainte de a fi avut loc unirea, dar după unire este doar o singură natură. O natură avînd însușirile (proprietățile) celor două naturi... Opus lui Eutihie, Bisericile Ortodoxe necalcedoniene mărturisesc că Hristos este o natură în care sînt complet păstrate toate însușirile umane și divine, fără confundare, amestecare și schimbare, o mărturie pe care preotul copt oficianț o face cu glas tare, ținînd Sfîntul Disc în mîini»¹⁰⁶.

Mărturia ierarhului Bisericii Copte oferă dogmatiştilor Bisericii noastre un crez hristologic al Bisericii din Egipt, care se vrea întocmai cu cel stabilit de Sfîntul Atanasie cel Mare și Sfîntul Chiril al Alexandriei. După cum se știe, cei doi Sfinți Părinți au împrumutat limbajul vremii lor, inclusiv cel filozofic, în definirea adevărului de credință. Nimeni nu poate tăgădui că însăși «prima încercare sistematică de a armoniza tradiția credinței cu concluziile libere ale intelectului uman a fost făcută nu la Roma sau la Atena, ci în Egipt»¹⁰⁷. Teama copiilor de a folosi limbajul tomosului papei Leon s-a datorat, printre altele, și celor două trăsături distincte ale Bisericii Copte și în general ale tuturor Bisericilor Necalcedoniene, de care teologii Bisericii Ortodoxe Răsăritene (Calcedoniene) vor trebui să țină seama în activitatea depusă pentru împlinirea mărețului act de refacere a unității creștine. Identificarea și raportarea la zestrea primită dintru început, inclusiv la terminologia teologică și la spiritualitatea respectivă pecetluită de o trăire de secole, se cere menajată de fiecare parte. O recreare a unei terminologii care să împace ambele tradiții ar fi poate cea mai echitabilă pentru a vindeca un diagnostic pus în grabă, în urmă cu peste 16 secole. Teama reciprocă de încărcătura semantică a cuvintelor folosite persistă și astăzi. Un singur exemplu, ar fi poate edificator în această privință. Pentru un teolog ortodox, calcedonian, cuvîntul «esență» ne duce cu gîndul la Sever al Antiohiei, așa după cum, expresia, «în două naturi» îl face să creadă pe teologul necalcedonian că este vorba de o expresie nestoriană, expresie care este încă atribuită, în mod gratuit și fără temei, de Bisericile Necalcedoniene, tomosului papei Leon.

Din anul 451, Biserica Coptă a rămas în afara comunității ecumenice a Bisericilor Ortodoxe. Vremurile noastre o apropie însă tot mai mult de celelalte Biserici creștine¹⁰⁸. Din anul 1954, Biserica Coptă a devenit membră a Consiliului Ecumenic al Bisericilor. Ea este și membră a Consiliului Bisericilor din Orientul mijlociu și a Consiliului Bisericilor din Africa.

106. *Ibidem*, p. 537—538.

107. C. Bigg, *Christian Platonists of Alexandria*, p. 25. Cf. Arhim. Ilie Mastroiopolu, Părinții Bisericii și omul, Atena, 1966, p. 71—83, trad. Pr. Dr. Ioan V. Dură, în «Mitropolia Ardealului», XXVI (1981), nr. 10—12, p. 750—756.

108. Vezi «Des multiples audiences... à la délégation de l'Eglise Copte-Orthodoxe», în «L'Osservatore Romano», no. 33 (1548), 14. Aoiut, 1979, p. 7.

În lumina mărturiilor istorico-aghiografice se poate deci constata că, Biserica Coptă, în cele peste șaisprezece secole de existență, a rămas aproape aceeași în credința și structura ei organizatorică¹⁰⁹, stabilită de Sfântul Apostol Marcu. Formele de organizare și conducere adoptate de Biserica Coptă, de-a lungul secolelor, care constituie specificul vieții sale organizatorice, nu vatămă unitatea canonică cu Biserica Ortodoxă Ecumenică, pentru că ele dau expresie vădită aplicării principiilor canonice fundamentale la condițiile istorice proprii unei Biserici ortodoxe locale din Orient, constituită într-un cadru etnic și geografic bine precizat.

În aplicarea principiilor canonice fundamentale, Biserica Coptă s-a călăuzit atît după dispozițiile și normele canonice aflate în Colecția Canonică a Bisericii Ortodoxe Răsăritene — comună pînă la anul 451 — cit și după cele elaborate de patriarhii și soboarele mixte ale acestei Biserici, în spiritul aceleiași doctrine canonice a Bisericii Ortodoxe Ecumenice.

Desigur, o coroborare a mărturiilor istorico-aghiografice cu cele alfate în izvoarele dreptului bisericesc ale acestei Biserici — Colecția canonică a patriarhului Veniamin, opera canonică a patriarhilor copti din secolele XI—XV, obiceiul de drept canonic, legislația nomocanonică și actualul statut de organizare — ar avea darul să ne prezinte și temeiul canonico-legal al diferitelor forme de organizare și conducere pe care și le-a luat Biserica Coptă de-a lungul secolelor. Reconstituirea etapelor de dezvoltare a acestor forme de organizare și conducere ale Bisericii Copte se poate face însă doar cu ajutorul prețios furnizat de mărturiile tradiției sale istorico-aghiografice.

MÎNTUIREA OBIECTIVĂ DUPĂ EPISTOLELE SFÎNTULUI APOSTOL PAVEL *

Drd. SIMION TODORAN

Problema mîntuirii în preocupările Sfîntului Apostol Pavel : a) mîntuirea obiectivă și b) mîntuirea subiectivă.

1). Problema mîntuirii omului din păcatul în care căzuse este expusă cu o deosebită pregnanță, în opera sa, de către Sfîntul Apostol Pavel. Pana Sfîntului Apostol Pavel, insuflată fiind de Duhul Sfînt, a descris atît opera realizată de Hristos Domnul nostru, cit și lucrarea specială ce trebuie să o desfășoare fiecare credincios în parte.

Iisus Hristos s-a dat pe Sine «ca să ne izbăvească din toată fără-delegea» (ὅς ἑδοκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν ἵνα λυτρώσται ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀνομίας)

109. Vezi Dr. Hakim Ameen, *Saint Mark in Africa*, în «St. Mark...», p. 15—16; Pr. Asist. Dr. V. Dură, *Biserica Alexandriei...*, p. 24—25.

* Lucrare de seminar întocmită și susținută la Catedra de Noul Testament în cadrul cursurilor pentru pregătirea doctoratului în Teologie, sub îndrumarea P. C. Pr. prof. dr. Constantin Cornițescu, care a dat și avizul pentru publicare.

Tit 2, 4. Această izbăvire pentru toți, și mai mult eliberarea ontologică din moarte (Evrei 2, 14) este exprimată în paginile Noului Testament cu termenul λύτρον (de la λυτροῦσθαι) care împreună cu σώζειν exprimă ideea de salvare, de eliberare a omenirii din păcat¹.

Mîntuirea obiectivă — sau universalitatea mîntuirii — este arătată în mod clar prin antiteza pe care Sfîntul Apostol Pavel o face cu universalitatea păcatului, cu starea de reală păcătoșenie cu care se naște fiecare om : «Fiindcă toți au păcătuit și sînt lipsiți de slava lui Dumnezeu» (Romani 3, 23) ; în versetul anterior Sfîntul Apostol Pavel arată că «Dreptatea lui Dumnezeu vine prin credința în Iisus Hristos, pentru toți și peste toți...» (Romani 3, 22). Sfîntului Pavel nu i-a rămas străină nici problema începutului operei de mîntuire realizat la «plinirea vremii» (Galateni 4, 4).

Lucrarea mîntuitoare (sau lucrarea mîntuirii obiective) a lui Iisus Hristos s-a desfășurat în trei direcții :

a) S-a refăcut legătura cu Dumnezeu, legătură stricată prin păcat. Această lucrare este exprimată de către Sfîntul Apostol Pavel în nenumărate locuri din epistolele sale (Evrei 6, 20 ; 7, 21, 26 ; 8, ș.u. ; Filipeni 2, 8 etc.)².

b) Biruința pe care Domnul Iisus Hristos a adus-o asupra morții : «Unde îți este, moarte, biruința ta ? Unde îți este, moarte, boldul tău ?... Dumnezeu ne-a dat biruință prin Domnul nostru Iisus Hristos» (I Corinteni 15, 55, 57 ; cf. Romani 8, 37)³.

c) Mîntuitorul Iisus Hristos a tălmăcit prin mijloacele ființei Sale tainele voinței divine. Prin această lucrare Hristos Iisus a devenit «Mijlocitorul între oameni și Dumnezeu» (I Timotei 2, 5 ; cf. Evrei 7, 25 ; I Corinteni 8, 4).

După Sfîntul Apostol Pavel lumea este împăcată cu Dumnezeu : «Pentru că Dumnezeu era întru Hristos, împăcînd lumea cu Sine însuși, nesocotindu-le greșelile lor și punînd în noi cuvîntul împăcării» (I Cor. 5, 19). Mîntuitorul Iisus Hristos se solidarizează cu întreg neamul omenesc : «Căci El care n-a cunoscut păcatul, L-a făcut pentru noi păcat, ca să dobîndim, întru El, dreptatea lui Dumnezeu» (II Corinteni 5, 21). Deosebirea esențială dintre opera primului om, Adam, și opera lui Adam cel nou, Hristos este descrisă antitetic de către Sfîntul Apostol Pavel : «Căci precum printr-un om a venit moartea, tot printr-un om (a venit n.n.) și învierea morților» (I Corinteni 15, 21 ; cf. Romani 5, 14—15)⁴.

Moartea pe cruce a Mîntuitorului Hristos ne-a ridicat din «împărăția întinericului» (Col. 1, 13). După învățătura Sfîntului Apostol Pavel moartea lui Iisus Hristos ne-a adus lumina, viața și nemurirea (II Timo-

1. A. Sabatier, *L'Apôtre Paul, esquisse d'une histoire de sa pensée*, Fischbacher, Paris, 1912, p. 307 ; Vezi și Nicolae I. Chifescu, *Răscumpărarea în Sînta Scriptură și în scrierile Sfinților Părinți*, studiu istorico-dogmatic, București, 1937, p. 20.

2. «Hristos este în același timp și preotul și jertfa noastră desăvîrșită, și subiectul și materia de jertfă» (Evrei 7, 26—27) la Constantin Galeriu, *Jertfa și răscumpărare* (teză de doctorat), în «Clasul Bisericii», XXXII (1973), nr. 1—2, p. 62.

3. *Ibidem*.

4. *Ibidem*.

tei 1, 10). Dăruirea ca jertfă a lui Iisus Hristos — prin care ne-a adus mîntuirea în sens obiectiv — este momentul culminant al iubirii totale ⁵.

Smerenia și ascultarea pînă la moarte a Fiului lui Dumnezeu de către Tatăl ceresc, a desființat neascultarea și mîndria protopărinților: «Căci precum prin neascultarea unui om s-au făcut păcătoși cei mulți, tot așa prin ascultarea unuia se vor face drepecți cei mulți» (Rom. 5, 19). Numai ascultarea și smerenia Mîntuitorului Hristos puteau ridica din păcate pe cel căzut ⁶.

2). Îndreptarea sau mîntuirea subiectivă este o lucrare divină-umană și constă în transformarea progresivă și ontologică a omului credincios ⁷, care, cu ajutorul harului, prin credință și fapte bune, se împărtășește de roadele actului mîntuitor al Domnului nostru Iisus Hristos.

După învățătura paulină îndreptarea noastră este un continuu efort, o continuă creștere și înaintare în viața duhovnicească ⁸. Îndreptarea este înnoire și ascensiune permanentă, este urcare «din slavă în slavă» (II Corinteni 3, 18). Creștinul trebuie, după Sfîntul botez, să-și continue viața curată, în starea de har ⁹.

I. FIREA UMANĂ ÎNAINTE DE CĂDEREA ÎN PACAT

Starea trupului și a sufletului. Crearea omului de către Dumnezeu reprezintă «apogeul creației» ¹⁰. Chiar din prima carte a Sfintei Scripturi, din Geneză, se arată superioritatea omului față de celelalte crea-turi, superioare ce rezultă din însuși actul creației.

Dumnezeu a făcut trupul omului pentru a fi templu al lui Dumnezeu și locaș al Duhului lui Dumnezeu (cf. I Corinteni 3, 16 ; II Corinteni 6, 16). Fiind templu al lui Dumnezeu, trupul omului era perfect sănătos, fără neajunsuri, lipsit de dureri, suferințe și boli care sînt consecințe ale păcatului (Romani 5, 12 ; 6, 23), «Dumnezeu n-a creat nici o moarte a omului» ¹¹. La fel și puterile sufletuști se bucurau de sfințenie și de dreptate originară: și acestea erau destinate spre a ajunge asemenea prototipului lor: «Căci acum vedem ca prin oglindă, în ghicitură, iar atunci, față către față ; acum cunosc în parte, dar atunci voi cunoaște deplin...» (I Corinteni 13, 12 ; cf. I Corinteni 8, 2 ; Filipeni 3, 12 ; II Timotei 2, 19).

Trupul era un «instrument de lucru» al sufletului, munca era ușoară. Trupul nu se opune sufletului, acest fapt se explică în sensul că omul era înzestrat cu un suflet rațional. «Trupul este pentru Domnul și sîntem mădulare ale lui Hristos» (I Corinteni 6, 15, 16 ; Romani 6, 13, 19). Trupul

5. Diac. Prof. N. Nicolaescu, *Actualitatea Epistolei întii către Corinteni a Sfin-tului apostol Pavel*, în «Studii teologice», an III (1951), nr. 3—4, p. 206.

6. Prof. Teodor M. Popescu, *Moartea și învierea Mîntuitorului în credința ve-chilor creștini*, în «Ortodoxia», anul VIII (1955), nr. 2, p. 168.

7. Constantin N. Galeriu, *op. cit.*, p. 109.

8. Pr. Drd. Dumitru Vîezăianu, *Îndreptarea după Epistolele pauline și după Epis-tola sfîntului Iacob*, în «Studii Teologice», an III (1951), nr. 3—4, p. 206.

9. *Ibidem*.

10. Fuchs, *Justica*, în «Dictionnaire Encyclopedique de Théologie Catholique», Paris, 1870, p. 504.

11. Nicolae Chițescu, Isidor Todoran și I. Petreună, *Teologia Dogmatică și Sim-bolică*, vol. I, București, 1958, p. 522.

omului este pentru Domnul pentru că a fost făcut după chipul lui Dumnezeu. Chipul lui Dumnezeu în om înnobilează ființa umană și îi amplifică valoarea¹². Omul tinde cu sufletul spre adevăr, spre bine, spre frumos și fericire¹³. Toate acțiunile pe care le face omul, trebuie să fie făcute spre slava lui Dumnezeu (I Corinteni 10, 31).

În concepția paulină sufletul este socotit ca o existență reală, vie, imaterială și nemuritoare. «Știm că de se va surpa casa noastră cea pămîntească, a cortului acestuia, avem în ceruri o zidire de la Dumnezeu, casă veșnică nefăcută de mînă» (II Corinteni 5, 1). Sufletul este chemat la un dialog liber cu Dumnezeu, prin cunoaștere și fapte¹⁴, pentru că omul spiritual, omul care s-a îmbogățit cu virtuți, care și-a supus iuțimea și pofta părții raționale a sufletului, ajunge să domine totul.

Unirea dintre trup și suflet rămîne pentru veșnicie : «Care va schimba la înfățișare trupul smereniei noastre, întru asemănarea trupului slavei Sale...» (Filipeni 3, 21 ; I Corinteni 15, 20, 44). Sufletul poate să-și păstreze independența nedevenind rob al trupului, ci făcîndu-l ascultător (I Corinteni 9, 27 ; Galateni 5, 24).

II. URMĂRILE CĂDERII ÎN PACAT

Prin păcat *dispare armonia cu Dumnezeu*, în primul rînd, trupul nu se mai supune sufletului. Iar acest lucru este arătat cît se poate de clar de către Sfîntul Apostol Pavel : «Ceea ce fac nu știu ; pentru că nu ceea ce voiesc săvîrșesc, dar ceea ce urăsc aceasta fac ; căci nu fac binele pe care îl voiesc, ci răul pe care nu-l voiesc, pe acela săvîrșesc» (Romani 7, 15, 19 ; Galateni 5, 17).

Apoi din *comuniunea cu Dumnezeu*, omul ajunge sub robia păcatului și a diavolului : «...ați făcut mădularele voastre roabe ale necurăteniei și fărădelegii, spre fărădelege» (Romani 6, 19).

Păcatul are urmări chiar și *asupra naturii* : «Căci făptura a fost pusă deșertăciunii... căci știm că toată făptura împreună suspină și împreună are dureri pînă acum» (Romani 8, 20, 22).

La *trup* păcatul a adus suferințe de tot felul, necazuri, moartea fizică : «Pentru că plata păcatului este moartea» (Romani 6, 23 ; 5, 12).

După învățătura paulină, păcatul a avut urmări și *asupra puterilor sufletești*¹⁵. S-a pierdut acea dreptate și sfințenie originară : «Căci atunci cînd erați robi ai păcatului, erați liberi față de dreptate» (Romani 6, 20). Chipul lui Dumnezeu în om s-a alterat : rațiunea nu-și mai urmează în totalitate funcțiunile ei originare, sentimentul suferă o pervertire (apar porniri păcătoase), iar voința a slăbit : «Căci a voi se află în mine, dar a face binele nu aflu» (Romani 7, 18).

12. Oliver Clément, *Questions sur l'homme*, Edition Stock, Paris, 1973, p. 41.

13. Pr. Prof. Dr. Is. Todoran, *Starea paradisiacă a omului și cea de după cădere în concepția ortodoxă, romano-catolică și protestantă*, în «*Orthodoxia*», an VII (1955), nr. 1, p. 30.

14. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, București, 1978, p. 387.

15. *Ibidem*.

III. ÎNTRUPAREA FIULUI LUI DUMNEZEU ȘI URMĂRILE EI

a. *Readucerea firii omenеști la starea cea dintîi*

Prin întruparea Mîntuitorului Iisus Hristos din Fecioara Maria, firea omenеască, căzută în păcat, a fost adusă la starea cea dintîi.

Sfîntul Apostol Pavel spune direct că, prin faptul că Fiul lui Dumnezeu cel bogat s-a făcut sărac pentru noi, ne-am putut noi împărtăși de bogăția Lui, căci prin ea a ajuns bogăția lui Dumnezeu pînă la noi: «Cunoașteți harul Domnului nostru Iisus Hristos, că fiind El bogat s-a făcut sărac (pentru noi), ca să vă îmbogățiți prin sărăcia Lui» (II Corinteni 8, 9).

Fiul lui Dumnezeu acceptînd «chenoza», adică «S-a deșertat pe Sine luînd chip de rob», a dat în același timp putere dumnezeiască trupului și totodată a suportat toate pămîmirile lui: «Care în chipul lui Dumnezeu fiind, nu răpire a socotit a fi întocmai cu Dumnezeu, ci S-a golit pe Sine, chip de rob luînd, făcîndu-se asemenea oamenilor, și la înfățișare dovedindu-se ca un om...» (Filipeni 2, 6—7). Iisus Hristos prin întrupare a reînnoit din interior natura umană. «Hristos ne recapitulează pe toți în natura Sa umană și ne îndumnezeiește»¹⁶.

Dumnezeu voiește ca toți oamenii să se mîntuiască și la cunoștința adevărului să vină, dar pentru a atinge acest punct a fost necesar ca firea noastră să participe în diferite forme — după subiectele purtătoare ale ei — la lucrul slujirii, la zidirea trupului lui Hristos (Efeseni 4, 12). Firea noastră umană, prin Iisus Hristos, va ajunge la stare înaltă; prin intelect vom ajunge la cunoașterea Fiului lui Dumnezeu (Efeseni 4, 13); iar a cunoaște pe Dumnezeu înseamnă a dobîndi viața de veci (Ioan 17, 3). Măsura noastră nu este o comparație oarecare, ci noi ne măsurăm cu vîrsta deplinătății lui Hristos (Efeseni 4, 13). Firea omenеască a recîștigat dreptatea și sfîntenia adevărului (δικαιοσύνη καὶ ὁσιότητι τῆς ἀληθείας) pierdute prin păcat, prin îmbrăcarea noastră în omul nou (καὶνὸν ἄνθρωπον) (Efeseni 4, 24).

b. *Înfierea supranaturală* este o urmare a participării reale la natura Mîntuitorului în virtutea faptului că Mîntuitorul Hristos a fost fiu al lui Dumnezeu, cît și Fiu al Omului.

Sîntem, deci, fii ai lui Dumnezeu, înfiați prin Iisus Hristos. Dumnezeu dorește cu ardore mîntuirea noastră, potrivit cu buna intenție a voinței Lui, manifestată chiar în actul creării lumii¹⁷. Întruparea Domnului poate fi socotită ca eveniment esențial, deoarece prin ea Dumnezeu înnoiește lumea, o înfiază¹⁸.

În schimb, noua situație de fii adoptivi ai lui Dumnezeu, aduce cu sine o schimbare a vieții credincioșilor și o permanentă înnoire. Toți creștinii formează o familie, iar, primul născut dintre fii (Romani 8, 29), este Iisus Hristos. Fiind fii (υἱοὶ) ai aceluiași Părinte (Romani 8, 15), toți sîntem frați, iar Iisus Hristos este «primul născut între frați», ce-i sînt totodată și fii spirituali.

16. Drd. Nicolae Fer, *Învățătura ortodoxă despre «plinirea vremii»* (Galateni 4, 4), în «Glasul Bisericii», an XXX (1973), nr. 5—6, p. 550. 17. *Ibidem*.

18. Diac. Dr. Haralambie Rovența, *Epistola către Efeseni a Sf. Ap. Pavel*, introducere și comentar, București, 1929, p. 23.

Nimeni nu posedă înfierea în mod absolut, ci numai «pîrga Duhului», totodată făptura suspină așteptînd înfierea (Romani 2, 23), iar după îndeplinirea acestui deziderat: «Duhul însuși va mărturisi împreună cu duhul nostru că sîntem fiii lui Dumnezeu» (Romani 8, 16), iar dacă sîntem fii sîntem și moștenitori ai lui Dumnezeu, prin Iisus Hristos (Galateni 4, 7).

Urmările înfierii sînt: îndreptarea și dreptatea, care **exclud** fără-delegile și promovează virtutea și sfințenia ¹⁹ (Romani 6, 11, 19).

IV. ASPECTUL UNIVERSAL AL MÎNTUIRII

1. Unitatea firii în păcat

Adevărul că omul este o existență unică în mijlocul naturii create, vine să confirme *unitatea* de ființă și egalitatea tuturor oamenilor. Primul om, Adam, ocupă o poziție excepțională în raport cu toți oamenii, în el găsindu-se înglobată întreaga fire umană ²⁰.

Tema unității neamului omenesc nu a rămas străină de preocupările Sfintului Apostol Pavel, unitate pe care o deduce din identificarea lui Iisus Hristos cu întreg neamul omenesc: «Pe El care n-a cunoscut păcatul, pentru noi L-a făcut păcat, ca să dobîndim întru El dreptatea lui Dumnezeu» (II Corinteni 3, 21), sau «Hristos ne-a răscumpărat din blestemul legii făcîndu-se pentru noi blestem» (Galateni 3, 13), adică între «cei blestemați» și «Cel ce se dă ca să fie blestemat» există o unitate perfectă. Fără această unitate nu poate fi explicabilă nici căderea întregii omeniri, prin Adam, în păcat și nici actul mîntuirii săvîrșit prin Iisus Hristos pentru întreaga umanitate: «Precum printr-o singură greșală a venit osînda pentru toți oamenii, tot așa prin ascultarea unuia se vor face drepti cei mulți» (Romani 5, 19).

Unitatea firii umane atît spre bine, cît și spre rău, este afirmată și în Sfînta Scriptură a Vechiului Testament (Iosua 7, 24; IV Regi 9, 26 etc.). De asemenea, Sfînții Părinți pun în legătură monoantropomorfismul cu monoteismul. Ei susțin că, precum există un singur Dumnezeu în cer, tot astfel omenirea alcătuiește o unitate provenind din singurul om creat de Dumnezeu la început ²¹.

2. Urmările păcatului strămoșesc asupra firii omenesti

Urmările păcatului strămoșesc asupra firii umane se reflectă în interior prin *sentimentul vinovăției* și prin *mustăririle de conștiință*. Toate acestea se suportă în parte prin diferitele rele din lumea materială și din cea socială ²². Pedepsa cea mai mare pentru păcatul strămoșesc este moartea: «Plata păcatului este moartea» (Romani 6, 23). Sfînta Scriptură pune moartea în legătură cauzală cu păcatul (Geneză 2, 17; 3, 17; Romani 5, 12). Există mai multe feluri de morți.

a. *Moartea trupească* (fizică), despărțirea sufletului de trup, este o urmare a păcatului strămoșesc: «De aceea precum printr-un om a in-

19. D. Viezuianu, *op. cit.*, p. 514.

20. *Ibidem*.

21. Pr. Lector Dumitru Abrudan, *Aspecte ale antropologiei Vechiului Testament*, în «Studii Teologice», XXX (1978), nr. 3—4, p. 267.

22. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Omilia a XXXIII, la Faptele Apostolilor*, P.G. LX, col. 269.

trat păcatul în lume și prin păcat moartea...» (Romani 5, 12; cf. I Corinteni 15, 21; Facere 2, 17).

b. Tot în urma păcatului strămoșesc a apărut și *moartea sufletească*, adică ruperea legăturii harice dintre Dumnezeu și om, părăsirea comuniunii cu Dumnezeu — și *moartea veșnică*, adică neputința de a intra în împărăția lui Dumnezeu: «Au nu știți că celui ce vă dați spre ascultare robi, sinteți robi aceluia căruia vă supuneți: fie ai păcatului spre moarte, fie ai ascultării spre dreptate? — pentru că păcatul unuia duce la osindă... și prin greșala unuia toți au păcătuit» (Rom. 5, 16, 18; 6, 16).

c. Prin păcat chipul lui Dumnezeu în om s-a alterat, dar nu s-a distrus. Sfântul Apostol Pavel arată că după cădere au mai rămas în om, slăbite, tendința și capacitatea de cunoaștere și de voire a binelui. «Căci nu fac binele pe care îl voiesc, ci răul pe care nu-l voiesc, pe acela îl săvârșesc. Iar dacă nu fac ceea ce voiesc eu, nu fac eu aceasta, ci păcatele care locuiesc întru mine» (Romani 7, 19—20).

Tot capitolul 7 din epistola către Romani este dedicat de Sfântul Apostol Pavel păcatului și luptei dintre carne și duh, care se duce în interiorul omului.

d. În urma păcatului strămoșilor noștri Adam și Eva, au apărut în trupul omului plăcerile păcătoase, care duc la moarte: «Dorința cărnii (τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς) este moarte (θάνατος) ...» (Romani 8, 6).

e. Prin păcat s-au modificat și condițiile externe de viață ale omului. Omul trebuia să muncească pământul pentru cîștigarea pîinii sale... Sfântul Apostol Pavel este foarte categoric atunci cînd se adresează tesalonicienilor: «Dacă cineva nu vrea să lucreze, acela nici să nu mănînce» (II Tes. 3, 10).

f. Sfînta Scriptură vorbește despre o deșertăciune a făpturii. Sfântul Apostol Pavel arată că această deșertăciune provine din păcatul original: «Căci făptura a fost supusă deșertăciunii — nu din cauza ei, ci din cauza aceluia care a supus-o cu nădejde... că toată făptura împreună suspină și împreună are dureri pînă acum» (Romani 8, 20, 22).

3. Universalitatea mîntuirii

Mîntuirea obiectivă sau universală a fost înfăptuită pentru toți prin jertfa Mîntuitorului Hristos pe Cruce. Această idee de mîntuire a tuturor este legată ontologic de eliberarea tuturor din robia păcatului și a morții²³.

Pentru a ne prezenta mai clar universalitatea mîntuirii, Sfîntul Apostol Pavel a recurs la diverse analogii. Așa de pildă, descrie anti-tetic deosebirea esențială dintre opera primului om, Adam și opera lui Adam cel nou, Hristos (I Cor. 15, 22, 45; Rom. 5, 14—15). Primul ne aduce păcatul, condamnarea, durerea, moartea (Rom. 5, 14), al doilea ne aduce prin înviere posibilitatea îndreptării, harul și viața (Romani 3, 24—27; 4, 25; 5, 15—21).

Cu Adam, protopărintele nostru după trup, sîntem cu toți părtași păcatului și căderii sale, iar prin Mîntuitorul Iisus Hristos toți participăm la bucuriile nefîrșite date prin actul învierii Sale (I Cor. 15, 21—22,

23. Nic. Chițescu, Is. Todoran, *op. cit.*, p. 554.

47—49. «Căci precum în Adam toți mor, așa și în Hristos toți vor învia» (I Cor. 15, 22). Păcatul înseamnă lipsă de armonie. Mîntuirea adusă prin Iisus Hristos nu-și are scopul în ea însăși. Scopul pentru care s-a realizat mîntuirea e refacerea unității (armoniei) pierdute²⁴.

Prin descendență naturală din Adam am fost asociați toți morții, iar prin Iisus Hristos — prin descendență harică din El, sîntem asociați toți învierii Sale²⁵. Purtînd totdeauna în trup omorîrea lui Iisus, pentru ca și viața lui Iisus să se arate în trupul nostru. Căci pururea noi cei vii sîntem dați spre moarte prin Iisus, ca și în viața lui Iisus se să arate în trupul nostru cel muritor» (II Cor. 4, 10—11). În epistola către Evrei Sfîntul Apostol Pavel ne arată că Iisus Hristos «s-a făcut tuturor pricină de mîntuire veșnică (Evrei 5, 9).

Singele Jertfei Mîntuitorului Hristos, spre deosebire de jertfele sîngeroase ale Legii vechi, care aveau numai o semnificație exterioară (Evrei 10, 9), ne dăruiește tuturor iertarea păcatelor și împăcarea cu Dumnezeu (Efeseni 1, 7 ; Col. 1, 4).

Jertfa Mîntuitorului are un caracter universal : «Umblați întru iubire precum și Hristos ne-a iubit și s-a dat pe Sine pentru noi prinos (προσφορά = ofrandă) și jertfă (θυσία) lui Dumnezeu, întru miros de bună mireasmă» (Efeseni 5, 2).

Biruința vieții asupra morții este oferită în dar tuturor celor ce cred în El, de către Mîntuitorul Hristos : «Dar să dăm mulțumire lui Dumnezeu, care ne-a dat biruința prin Domnul nostru Iisus Hristos» (I Cor. 15, 57). Învierea Sa este certitudinea învierii noastre (I Cor. 15, 20, 25) ; deoarece a fost cîștigată de El în numele nostru al tuturor, pentru ca toți cei ce credem și trăim după voia Lui să ne bucurăm pe deplin de darul învierii și al vieții (I Cor. 15, 55—56).

Sfîntul Apostol Pavel a predicat Evanghelia Sa tuturor oamenilor «Hristos este în noi toți, El este al tuturor» (Col. 1, 27). Fiecare suflet trebuia mîntuit, dacă primea Evanghelia. De aceea Sfîntul Apostol Pavel privea cu mare răspundere chemarea sa între păgîni : «Vai mie dacă nu voi binevesti» (I Cor. 9, 16). Mîntuirea e menită pentru toți oamenii nu numai pentru unii «predestinați» pentru că «Dumnezeu voiește ca toți oamenii să se mîntuiască și să vină la cunoștința adevărului» (I Tim. 2, 4) ; pentru că în Iisus Hristos «nu mai este iudeu, nici elin ; nu este nici rob, nici liber ; nu mai este parte bărbătească și parte femeiască, pentru că toți sîntem una în Hristos Iisus» (Galateni 3, 28).

4. *Însușirea subiectivă a mîntuirii adusă de Hristos*

Mîntuitorul Hristos a venit ca lumea «viață să aibă», a venit ca să ne facă «fii ai lui Dumnezeu» și «moștenitori ai împărăției cerurilor». Numai moartea pe Cruce și Învierea Mîntuitorului, cele două mari realități de netăgăduit, au putut restabili comuniunea dintre Dumnezeu și oameni.

24. Pr. Drd. Dumitru Viezuianu, *Moartea și Învierea Mîntuitorului Iisus Hristos în lumina epistolelor pauline*, în «Studii Teologice», anul XXIX (1977), nr. 9—10, p. 661.

25. Constantin Galeriu, *op. cit.*, p. 125.

Dar pentru a ne face proprie mîntuirea adusă de Mîntuitorul Hristos Iisus trebuie «să creştem într-o relaţie personală cu El... Hristos lucrează asupra noastră, întărindu-ne spre o lucrare voită de El»²⁶.

1. Începutul mîntuirii îl face *harul* lui Hristos Iisus. Harul (χάρις) este darul lui Dumnezeu şi începutul (izvorul) mîntuirii omului (Efeseni 2, 8, 9). Fără acest «dar divin» oferit tuturor prin Hristos, şi fără chemarea (Romani 8, 30) săvîrşită prin el, nu este posibilă mîntuirea: «Dumnezeu ne-a mîntuit şi ne-a chemat cu chemare sfîntă nu după faptele noastre ci după hotărîrea Sa înşăşi şi după harul ce l-a dat nouă în Iisus Hristos înainte de vecii vecilor» (II Tim. 1, 9)²⁷. Harul inaugurează mîntuirea personală şi o sprijină lucrînd în creştin tot felul de însuşiri bune²⁸. Necesitatea harului pentru mîntuire este arătată de Sfîntul Apostol Pavel atunci cînd spune: «Dumnezeu este Cel ce lucrează în noi şi să vrem şi să lucrăm» (Filipeni 2, 13; cf. Efes. 2, 8: «Căci în dar sînteţi mîntuiţi, prin credinţă şi aceasta nu e de la voi: este darul lui Dumnezeu»).

Harul lui Dumnezeu, după concepţia paulină «dă viaţă şi învie din morţi» (Romani, 11), «face asemenea chipului Fiului» (Romani 8, 29).

2. *Credinţa* reprezintă a doua treaptă în lucrarea de mîntuire. Credinţa în concepţia Sfîntului Apostol Pavel, este însoţită întotdeauna de două manifestări: negarea trecutului şi acceptarea voii lui Dumnezeu ca îndreptar al vieţii de toate zilele²⁹. Credinţa trebuie să dureze cît restul vieţii celui devenit credincios, prin taina Sfîntului Botez³⁰.

Credinţa — după strălucita definiţie paulină din Evrei 11, 1 este adevărarea celor nădăjduite şi dovada lucrurilor celor nevăzute. Ea îmbrăţişează cele trei dimensiuni ale timpului. Ceea ce Dumnezeu a plănit, a pus la cale din eternitate, mai înainte de veci (trecut), credinciosul experimentează trăind în Hristos, adică în Biserică (prezent), convins fiind că va dobîndi în viaţa viitoare toate bucuriile gătite de Domnul celor ce-L iubesc (viitor)³¹.

Pentru creştini credinţa este totdeauna principiul necesar în obţinerea bunurilor mesianice, este principiul vieţii în Hristos (Gal. 3, 20; cf. II Cor. 13, 15). Ea este condiţia «sine qua non a îndreptării omului» (Gal. 2, 16). Prin credinţa în Domnul nostru Iisus Hristos ne învrednicim de primirea harului şi tot prin credinţă ne împărtăşim de darurile lui Dumnezeu (I Cor. 12, 1 ş.u.) care se revarsă asupra noastră prin Sfintele Taine.

În mai multe locuri Sfîntul Apostol Pavel asociază quasicauzal îndreptarea noastră cu actul credinţei, ca Romani 3, 30; 9, 30; 4, 11; Filipeni 3, 9; Gal. 2, 16; 3, 8 ş.a. Dumnezeu îndreptează *prin* credinţa în Iisus Hristos (πίστει sau διὰ πίστεως), Rom. 3, 22; Fil. 3, 9 ş.a. — ca printr-un conductor al harului. Dumnezeu îndreptează *din* credinţa în

26. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Drumul cu Hristos, Mîntuitorul, prin Tainele şi sărbătorile Bisericii Ortodoxe*, în «Ortodoxia» (1976), nr. 2, p. 403.

27. Haralambie Roventă, *op. cit.*, p. 53.

28. L. Certaux, *Le Christ dans la théologie de Saint Paul*, Paris, 1958, p. 245.

29. S. Lyonnet, *Les étapes du mystère du salut selon l'Épître aux Romains*, Paris, 1969, p. 56.

30. Pr. Prof. Grigorie T. Marcu, *Sfîntul Apostol Pavel despre modelul de viaţă creştinească*, în «Studii Teologice», IX (1957), nr. 1—2, p. 7.

31. *Ibidem*, p. 8.

Iisus Hristos (Ἰς πιστως), Rom. 3, 26 — ca printr-un principiu de înnoire interioară. Dumnezeu îndreptează pe credința lui Hristos (Ἰς πιστως) — ca fundament al mântuirii³². Credința este un dar³³, Sfântul Apostol Pavel enumeră credința printre harisme (I Cor. 12, 8—9). Credința este și o virtute³⁴, ea trebuie «să lucreze» (Galateni 5, 6; cf. Iacob 2, 14—16). Vorbind despre credința lucrătoare Sfântul Apostol Pavel conchide că faptele ei (I Tes. 1, 3) sînt ἔργα ἀγαθὰ sau καλὰ (I Tim. 2, 10; 3, 1; 5, 10).

Spre lucrarea faptelor bune îndeamnă Sfântul Apostol Pavel atunci cînd zice: «Rămîneți întru dragoste frățească» (Evrei 13, 1), pentru că sinteți fapte ale lui Dumnezeu «zidiți întru Hristos Iisus, spre fapte bune, pe care Dumnezeu le-a gătit mai înainte, ca să umble întru ele» (Efeseni 2, 10).

Dar pentru a dobîndi mîntuirea avem nevoie de virtuți³⁵, care cuprind după cum spune Sfântul Apostol Pavel — «toate cîte sînt adevărate, cîte sînt cinstite, cîte sînt drepte, cîte sînt curate, cîte sînt demne de a fi iubite, cîte sînt cu nume bun» (Filipeni 4, 8).

Virtutea în multiplele ei înfățișări posibile, e participare personală la viața Bisericii lui Hristos³⁶. Ea este un act, nu «podoabă» în înțelesul static al cuvîntului. Cel ce se lasă pătruns de lucrarea virtuților a devenit realmente «ajutor de muncă al lui Dumnezeu» (I Cor. 3, 9), adică s-a pătruns de cuvîntul Sfîntului Apostol Pavel, care zice că «împărăția lui Dumnezeu nu stă în vorbe, ci în fapte» (II Cor. 4, 20).

3. Faptele bune

Credința, despre care am vorbit mai sus — este lucrătoare atunci cînd se manifestă prin fapte. Deci, faptele creștine își au izvorul în credința lucrătoare prin iubire.

Viața creștinilor este văzută de către Sfîntul Apostol Pavel ca o alergare spre dobîndirea cununii vieții veșnice în Mîntuitorul Hristos. Iar alergarea este pe de o parte o stăpînire a patimilor, pe de alta o lucrare din iubirea lui Hristos³⁷: «Nu știți că cei ce aleargă la stadion, toți aleargă, dar nu toți iau cununa? Alergați așa, ca să o luați...» (I Cor. 9, 24).

Cînd Sfîntul Apostol Pavel vorbește despre credința care îndreptează, înțelege totdeauna credința nedespărțită de dragoste, prin care este activă și prin care se produce viață bineplăcută lui Dumnezeu, cuprinzînd faptele bune. Faptele pe care le exclude Sfîntul Apostol Pavel, nu sînt manifestări ale credinței cuprinsă de iubire, ci pe «faptele legii» (Romani 3, 28; Galateni 2, 16), faptele legii mozaice, care nu se săvîr-

32. F. Prat, *La Théologie de Saint Paul*, vol. II, Paris, 1925, p. 293.

33. M. Goguel, *L'Apôtre Paul et Jesus-Christ*, Paris, 1904, p. 306.

34. Pr. Dr. Haralambie Roventă, *Epistola către Coloseni*, introducere și comentar, București, 1946, p. 68.

35. «Ar fi ușoară mîntuirea dacă nu ni s-ar cere stăruință continuă din partea noastră... Trebuie deci să rămînem în credință și să fim neclintii în Evanghelia cea predicată la toată lumea», cf. *Ibidem*, p. 61. 36. Grigorie Marcu, *op. cit.*, p. 9.

37. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, București, 1978, p. 342.

șesc în colaborare cu harul mîntuitor, ci sînt mai mult încercări umane de a se îndrepta prin puterile proprii, pe acestea le exclude Sfîntul Apostol Pavel.

Faptele bune sînt cuprinse în toate actele omenești care izvorăsc din iubirea față de Dumnezeu și față de aproapele, în colaborare liberă cu harul lui Dumnezeu și anume : rugăciunea, postul, milostenia și toate faptele de caritate către aproapele, toate faptele care, în Duhul lui Hristos contribuie la menținerea și propășirea vieții religioase, morale și materiale.

În Epistola către Efeseni Sfîntul Apostol Pavel arată dependența directă a sporirii creștinilor, în unirea cu Hristos, de *lucrarea* apostolilor, a păstorilor, a proorocilor, a binevestitorilor, a învățătorilor, la zidirea trupului lui Hristos (Efeseni 4, 11—13).

Sfinții Părinți arată și dezvoltă învățătura despre condițiile subiective ale mîntuirii. Astfel Sfîntul Ioan Gură de Aur spune : «Credința fără fapte este moartă. Credința dreaptă fără fapte este ca un trup frumos și înfloritor, care n-are putere, ci este asemenea trupurilor pictate»³⁸. «Pietatea constă în două lucruri, zice Sfîntul Ciril al Ierusalimului, anume, din dogme pioase și din fapte bune. Nici dogmele fără fapte bune, nici faptele împlinite fără dogme pioase nu sînt bine primite de Dumnezeu»³⁹. Sfîntul Ioan Damaschinul zice : «Iar credința se desăvîrșește în toți cei povățuiți de Hristos, ea crede cu fapta, este pioasă și împlinește poruncile Celui ce ne-a înnoit pe noi»⁴⁰.

1. *Lucrarea de mîntuire săvîrșită de Mîntuitorul Iisus Hristos este tratată de Sfîntul Apostol Pavel în epistolele sale cu o deosebită clarviziune apostolică. Hristos Iisus este Arhiereu în veac după rînduiala lui Melchisedec, Împărat, biruitor al morții și Supremul profet. Îndreptarea adusă de Iisus Hristos prin cele trei direcții de manifestare a activității Sale cere un efort continuu.*

2. *Înainte de căderea în păcat între trup și suflet exista o armonie perfectă, în sensul că trupul se supunea nevoilor sufletului, și nu dorea ceva contra lui. Trupul omului este pentru Domnul (I Cor. 6, 13).*

3. *Menirea trupului omului a fost la început, — și a redevenit prin jertfa Mîntuitorului Hristos Iisus, — de a fi templu al lui Dumnezeu și locaș al Duhului lui Dumnezeu. Ori, unde este Dumnezeu nu este boală, necazuri, suferințe etc. Sufletul omului care locuia în el, se bucura de o integritate perfectă.*

4. *Urmările căderii în păcat au atins firea omului, raporturile lui cu Dumnezeu și cu semenii. Însăși natura înconjurătoare a suferit din cauza căderii în păcat a strămoșilor noștri.*

5. *Prin întruparea Mîntuitorului Iisus Hristos, firea omenească s-a readus la starea cea dintîi. Actul chenozei Sale, a însemnat ridicarea noastră spre «plenitudine». Din starea de robi am ajuns fii ai lui Dumnezeu.*

38. N. Chițescu, Is. Toderan... *op. cit.*, p. 712.

39. *Ibidem.*

40. *Ibidem.*

6. Omul fiind o totalitate, trupul și sufletul formează o unitate. Și nu numai firea unui om ci întreaga umanitatea posedă unitatea firii. Fără de această unitate, întruparea și jertfa Mântuitorului Hristos rămân fără de nici un interes. «Precum în Adam *toți mor*, tot așa în Hristos *Iisus toți vor învia*».

7. Păcatul strămoșesc a însemnat pentru firea omenească o slăbire a acesteia, prin ivirea muștrărilor de conștiință. A apărut moartea trupească, alterându-se chipul lui Dumnezeu în om.

8. Mântuirea adusă de Mântuitorul Hristos este a tuturor celor care cred și îi urmează calea cea strîmtă și plină de greutate. Jertfa lui Iisus Hristos a desființat granițele dintre țări și oameni. «El ne dăruiește *tuturor* iertarea păcatelor și împăcarea cu Dumnezeu» (Coloseni 1, 4).

9. Harul lui Dumnezeu, credința omului — ca dar al lui Dumnezeu — și faptele sale bune sînt mijloacele prin care bunătățile cele negrăite ale lui Dumnezeu ne devin congenitale. Această lucrare de mîntuire săvîrșită de Mîntuitorul Hristos ni se face proprie prin lucrarea fiecăruia dintre noi.

În acest sens, omenirea întreagă este chemată să-și conjuge eforturile laolaltă ca prin viața curată dusă pe pămînt de fiecare din noi, să ne cîștigăm un loc veșnic în «cetatea strălucitoare» a lui Dumnezeu.

BISERICĂ ȘI EUHARISTIE*

Drd. Valer BEL

După învierea Să Mîntuitorul s-a arătat ucenicilor Săi zicîndu-le: «Iată Eu cu voi sînt în toate zilele pînă la sfîrșitul veacurilor» (Matei 28, 20). Această asigurare a fost dată nu numai ucenicilor ci și tuturor celor care aveau să creadă în El. Prezența Mîntuitorului în lume se află în modul cel mai vădit în Biserică, în Sf. Euharistie, pentru că ea este însuși Trupul și Sîngele Domnului.

Inseparabilă de Hristos cel înviat, Euharistia nu este separabilă nici de taina Bisericii care este Trupul tainic al Domnului. Printr-o reciprocitate minunată nu numai «Biserica face Euharistia», ceea ce este foarte vizibil, ci și «Euharistiă face Biserica»¹. Biserica este imprimată în Euharistie, sau Euharistia este Biserica în potență, pentru că Biserica nu este decît Euharistia sau Trupul și Sîngele Domnului extinse în credincioși². Întemeiată de Duhul Cincizecimii, Biserica dăinuiește hrănită de Trupul lui Hristos și adăpată de Sîngele Său, care alimentează viața spirituală a credincioșilor în comuniune cu forțe noi izvorîte din însăși viața divină.

În cele ce urmează vom încerca să expunem legătura strînsă între Biserică și Euharistie, arătînd mai întîi că Biserica este Trupul extins

* Lucrare de seminar alcătuită și susținută în cadrul cursurilor pentru doctoratul în Teologie.

1. H. de Lubac, *Méditation sur l'Eglise*, Foi vivante, 60, 1968, p. 111.

2. Pr. Prof. D. Stăniloae, în *problema intercomuniunii*, în «*Ortodoxia*», XXIII (1971), nr. 3, p. 578.

al lui Hristos în omenirea credincioasă, apoi cum se realizează această lucrare prin Sfintele Taine în general, și rolul deosebit al Euharistiei în susținerea și creșterea Trupului tainic al Domnului.

I. Biserica, Trupul extins al lui Hristos în omenirea credincioasă.

În timpul din urmă s-a scris mult despre ființa Bisericii. Prin aceasta s-a lămurit adevărul că Biserica, în esența sa, este trăirea comună a credincioșilor cu Sfânta Treime, participarea în comun a lor la viața lui Dumnezeu, este «o societate de persoane umane cu persoanele divine». «În Biserică, Dumnezeu se unește cu oamenii pentru a-i lua în comuniunea Sa». Biserica e viața care este în sinul comuniunii trinitare, revăzută în umanitate. E comuniunea mai multor persoane în aceeași viață divină». În Biserică, «ne este comunicată viața divină, viața care este de la început în sinul Tatălui și care se comunică nouă și ne face să trăim, cu Hristos în Dumnezeu, o viață care este viața familiei Tatălui însuși». Astfel «Biserica este comunicarea la mai multe creaturi a vieții Tatălui. Și pentru că este un singur Dumnezeu este o singură Biserică... Pentru că participăm toți la aceeași viață, care este viața lui Dumnezeu, sîntem una cu Dumnezeu și una între noi în Hristos... Astfel Dumnezeu însuși este suflul Bisericii, adică principiu creator, realizator și unificator al ei»³.

Dar după cuvîntul Mîntuitorului: «Nimeni nu vine la Tatăl decît prin Mine» (Ioan 14, 6), nu se poate ajunge la această comuniune de viață divină decît prin Fiul în Duhul Sfînt. Nu poți cunoaște pe Dumnezeu decît ca o comuniune a celor trei persoane. Și invers, comuniunea divină în raporturile sale cu lumea nu se revelează decît chipului său: comunității-Biserica⁴ unită prin dragoste în Iisus Hristos.

La întrebarea «cur Deus homo», Sf. Irineu răspunde prin doctrina sa celebră a recapitulării tuturor în Hristos, al doilea Adam, care a integrat în el întreg cosmosul. Reluată de către Sf. Atanasie ea va deveni inima însăși a gândirii patristice. Hristos, Dumnezeu adevărat și om adevărat — deoființă cu Tatăl după dumnezeirea Sa, deoființă cu oamenii, după umanitatea Sa — s-a făcut ceea ce noi sîntem pentru ca noi să devenim ceea ce este El⁵. Persoana lui Dumnezeu-Cuvîntul a mijlocit participarea noastră la Dumnezeu, sau comunicarea noastră cu viața divină. Omul are acces la Dumnezeu în baza întrupării lui Dumnezeu-Cuvîntul, prin care Dumnezeu a intrat în cadrul omenescului ca persoană. «În Hristos, o persoană divină penetrează o natură vizibilă și se apropie prin ea de oameni, fără îndoială pentru a permite omului să sesizeze și să iubească mai ușor pe Dumnezeul său sub o formă vizibilă, dar mai ales pentru a se manifesta ea însăși cît mai desăvîrșit posibil și pentru a se uni în contactul cel mai intim și cel mai universal cu tot neamul omenesc. Numai prin această intrare într-o natură umană vizibilă și corporală, Fiul lui Dumnezeu putea să dobîndească un trup tainic unindu-și și asimilînd în El întreg neamul omenesc, a cărui unitate este esențial condiționată

3. M. J. Congar, *Ecclesia de Trinitate*, în «Irenikon», t. XIV, 1937, Mars-Avril, p. 121. 4. P. Evdokimov, *L'Orthodoxie*, Neuchatel, 1965, p. 162. 5. *Ibidem*.

de corporalitate. Natura corporală a lui Dumnezeu este condiția esențială a unirii Sale cu neamul omenesc. Pe de altă parte, această unire este baza celei mai înalte ridicări a neamului omenesc și participării lui la puterea misterioasă și supranaturală a Capului Său»⁶. Îndumnezeirea firii umane în Iisus Hristos nu însemnează altceva decât că Duhul care se odihnește din eternitate peste El ca Dumnezeu se odihnește de acum și peste umanitatea lui și prin ea se revarsă peste tot cel ce prin credință intră în comuniune cu Hristos, peste cei ce sînt un trup cu El. «Căci Duhul Sfînt este ungerea împărătească, odihnindu-se peste Hristos, și peste toți creștinii, chemați să domnească cu El în veacul viitor»⁷.

Hristos care ne-a mîntuit recapitulativ pe toți în Sine adunîndu-ne după aceea în chip actual în Sine, ne-o comunică treptat trecîndu-ne prin stările prin care a trecut El, umanitatea Sa, pentru a o face și pe a noastră ca a Sa. «Pentru a ne uni cu Hristos, va trebui să trecem prin toate cîte a trecut El, să răbdăm și să suferim și noi cîte a răbdat și a suferit El... căci într-adevăr noi, de aceea ne botezăm ca să ne îngropăm și să înviem împreună cu El, de aceea ne ungem și cu Sf. Mir ca să ajungem părtași cu El prin ungerea cea împărătească a îndumnezeirii și, în sfîrșit, de aceea mîncăm hrana cea prea sfîntă a Împărtășaniei și ne adăpăm din dumnezeiescul potir pentru ca să ne cuminecăm cu însuși trupul și sîngele pe care Hristos și le-a luat asupră-și încă din pîntecul Fecioarei. Așa că la drept vorbind, noi ne facem una cu Cel ce s-a întrupat și s-a îndumnezeit, cu Cel ce a murit și a înviat pentru noi»⁸.

Hristos a devenit prin patima Sa, și după omenitatea Sa, Duh, adică Domnul transfigurat, arhiereul, distribuitorul Duhului, și prin aceasta Capul Bisericii Sale. Prin patimă El a fost sfințit (Ioan 17, 9), «preamărit» (Ioan 17, 39); căci acum a depus urmările păcatului luate împreună cu trupul Său pămîntesc... acest drum al mîntuirii trebuie să-l parcurgem și noi, dar în Hristos. El s-a făcut pentru noi pildă desăvîrșită, dar nu numai morală ci modelul cu care trebuie să devenim întru toate la fel chiar și în existența Lui întrucît este cu puțință creaturii. Aceasta însă n-o putem prin noi ci prin Mîntuitorul⁹.

Hristos mîntuiește pe oameni întrucît se extinde în ei, întrucît îi încorporează în Sine și întrucît îi asimilează treptat cu omenitatea Sa înviată. Prin întrupare, trupul uman al Mîntuitorului a fost absorbit într-o anumită măsură în rațiunea lui eternă aflată în Logos, iar în mod deplin s-a făcut aceasta prin învierea trupului Său. Cu trupul Său înviat, deci cu rațiunea Lui atrasă în interiorul rațiunii eterne, penetrează Hristos trupurile credincioșilor, sau rațiunile lor legate de

6. M. J. Scheeben, *Le Mystère de l'Eglise et de ses sacrements*. Introd., trad., notes, appendices par Dom Augustin Kerkvoorde, Paris, 1946, p. 107.

7. Vl. Losski, *La Théologie mystique de l'Eglise d'Orient*, Paris, Aubien, 1944, p. 169.

8. N. Cabasila, *Despre viața în Hristos*, trad. și studiu introductiv de Prof. Dr. T. Bodogae, Sibiu, 1946, p. 26—27.

9. Odo Casel, *Das christliche Kultummysterium*, Regensburg, 1935, p. 29—30, la Pr. Prof. D. Stăniloae, *Ființa Tainelor în cele trei confesiuni*, în «*Ortodoxia*», VIII (1956), nr. 1, p. 3.

rațiunea trupului Său, făcînd din ele un singur Trup al lui Hristos, așezat întreg pe drumul învierii¹⁰.

Biserica este această extindere a lui Hristos în oameni, acest laborator în care se realizează treptat asimilarea oamenilor cu Hristos cel înviat. Dacă oamenii sînt adunați în același Hristos, dacă El îi încorporează pe toți cei ce se mîntuiesc, ridicîndu-i la starea umanității Sale, prin energia harului ce o transmite din Sine, mîntuirea nu se poate obține în izolare. Mîntuirea se obține numai în Biserică, în organismul celor adunați în Hristos. Ea este cîmpul de acțiune al energiei harului ce țîșnește din Hristos, adică al Duhului Sfînt care sălășluiește deplin în umanitatea lui Hristos cea înviată și din ea ni se comunică și nouă.

Biserica este extensiunea socială a lui Hristos cel înviat. Dar Biserica însăși nu se află în starea deplină de înviere, în care se află umanitatea personală a lui Hristos, ci numai tainic, în adînc, prin anticipare. El se extinde în ea pentru a o aduce treptat la starea Lui. Avem acest paradox: Hristos e în stare de înviere, dar Biserica este în amîndouă stările, este întinsă între ele. Biserica repetă drumul lui Hristos, dar aceasta înseamnă că în chip tainic însuși Hristos repetă în oameni, cu oamenii, pentru oameni acest drum, pentru a le da și lor puterea să o facă¹¹.

Desigur Hristos, din care iradiază în credincioși energiile Sale aflîndu-se la punctul final, la care a dus umanitatea Sa prin toate actele Sale mîntuitoare, nu mai revine la stări anterioare dar El, menținîndu-le pe acestea în sine, se poate coborî în emiterea energiilor Sale la nivelul treptelor la care se află credincioșii, ca să urce cu ei, cum mama se coboară la nivelul fiecărui copil al ei, ca să-l ridice spre stările superioare la care se află ea, cu toată coborîrea ei pedagogică¹².

Biserica este Hristosul social, comunitar, care face neconținut drumul lui Hristos cel personal, cu Hristos cel personal. Hristos în calitate de Cap, nu se poate despărți de Trupul Său tainic, ci este mai degrabă mereu conducătorul nemijlocit și suflarea cea mai intimă mereu prezentă în acest trup. Această comuniune între Hristos și Biserică se bazează pe participarea Bisericii la pătîmirea și învierea lui Hristos și se activează în ea¹³. Așadar, Biserica este trupul sacramental al Domnului care redă totalitatea stărilor prin care a trecut Hristos ca să ducă la îndumnezeire deplină firea celor ce se află cuprinși în ea, respectiv a credincioșilor, stări în parte actualizate, în parte potențiale.

II. Extinderea lui Hristos ca Biserică prin Tainele Bisericii.

Mijloacele prin care ne comunică Hristos stările principale prin care a trecut umanitatea Sa, în planul supraconștient, ontic al existenței noastre, dîndu-ne puterea de a le prelungi apoi în planul con-

10. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Creația ca dar și Tainele Bisericii*, în «Ortodoxia», XXVIII (1976), nr. 1, p. 21.

11. Idem, *Ființa Tainelor în cele trei confesiuni...*, p. 4.

12. Idem, *Din aspectul sacramental al Bisericii*, în «Studii Teologice», XVIII (1966), nr. 9—10, p. 543.

13. Idem, *Ființa Tainelor în cele trei confesiuni...*, p. 4.

ştient, sînt Sfintele Taine. Nicolae Cabasila spune: «Într-adevăr, nu există nici o binefacere, una singură măcar, din cele pe care Dumnezeu le-a împărţit celor împăcaţi cu El, fără ca aceasta să nu fi venit prin mijlocirea Celui ce singur s-a făcut Mijlocitor între Dumnezeu şi om. Dar, pe acest Mijlocitor nu-L putem găsi, nici nu putem ajunge în legătură cu El şi nici nu ne putem împărtăşi din darurile Lui, decît pe calea Sfintelor Taine. Căci Tainele sînt acelea care ne înrudesec singele nostru cu al Mintuitorului şi ne fac părtaşi la patimile şi darurile pe care ni le-a adus prin întrupare»¹⁴. «Pentru a dispune şi modela sufletele noastre, pentru a şi le face ale Sale şi a ne încorpora în Sine, Hristos lucrează prin aceste mijloace harice, care sînt Tainele, în care El ni se dă întreg. În Taine răscumpărarea este re trăită de fiecare din cei aleşi»¹⁵.

Sfintele Taine se definesc în Dogmatici ca mijloace sensibile prin care se comunică omului credincios harul dumnezeiesc nesensibil. În învăţătura ortodoxă însă, harul fiind o energie necreată, emanată din fiinţa lui Dumnezeu cel în Treime, de la Tatăl prin Fiul în Duhul Sfînt, fără să se despartă de El, prin Taine se realizează o străpungere a prezenţei lui Dumnezeu pînă la fiinţa credinciosului şi prin aceasta o unire a acestuia cu Tatăl prin Hristos în Duhul Sfînt. Tainele nu sînt nişte entităţi în ele însele, fără legătură cu credinciosul, ele sînt numai mijloacele prin care se stabileşte legătura între Dumnezeu şi credincios¹⁶. Prin ele ni se comunică viaţa netrecătoare a lui Dumnezeu, coborîtă la dispoziţia noastră în Hristos. Tainele sînt modurile speciale de deschidere a lui Hristos către noi şi de comunicare a lui cu noi¹⁷. Încît dacă Biserica este un sacrament sau taina în care se realizează unirea între Dumnezeu şi totalitatea credincioşilor, Tainele ca acte sînt mijloace prin care se extinde şi se menţine continuu această legătură care constituie fiinţa Bisericii. Astfel se poate spune că Biserica în calitatea ei de sacrament, în totalitate este un rezultat continuu al sacramentelor ca acte ce se săvîrşesc, pentru că mădularele ei se înnoiesc continuu şi îşi întăresc legătura lor cu Hristos şi întrelaltă prin sacramente ca acte¹⁸. Prin Taine creşte şi se hrăneşte Biserica, adică Trupul tainic al Domnului, care nu este decît lărgirea şi prelungirea întrupării, a lui Hristos cel întrupat. «Tainele sînt «încheieturile» şi «legăturile» care unesc trupul lui Hristos, pornind din Capul lui (Col. 2, 19) şi prin aceasta unesc pe credincioşi, încît aceştia sînt ca un singur om», avînd o singură inimă şi un singur suflet (cf. Fapt. 4, 2). Numai prin Taine se realizează unitatea pentru care s-a rugat Hristos»¹⁹, «ca toţi să fie una precum Tu Tată eşti în Mine şi

14. N. Cabasila, *Îlucirea Dumnezeieştii Liturghii*, trad. Diac. Ene Branişte, Bucureşti, 1946, p. 78.

15. Lot Borodine, *La grace déifiante des sacrements, d'après Nicolas Cabasilas*, în «Revue des sciences philosophiques et théologiques», XXV (1936), p. 304.

16. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Din aspectul sacramental al Bisericii...*, p. 532—533.

17. Idem, *Creaţia ca dar şi Tainele Bisericii...*, p. 12—13.

18. Idem, *Din aspectul sacramental al Bisericii...*, p. 533.

19. A. Volcov, *Vaticana ol osnov hristianstva*, Jurnal Moscovscoi Patriarhii, nr. 2, 1951, p. 27 la Pr. Prof. D. Stăniloae, *Fiinţa Tainelor în cele trei confesiuni...*, p. 12.

Eu în Tine ; ca și ei să fie una în Noi» (Ioan 17, 21). Nicolae Cabasila spune : «Biserica se arată prin Taine nu ca prin niște simboale, ci cum se arată inima prin mădulare, rădăcina pomului prin ramuri și, cum a zis Domnul, ca viața prin mlădițe, pentru că aici nu este identitate de numiri și de asemănări, ci identitate de lucru, întrucât Tainele sînt Trupul și Sângele Domnului»²⁰.

Dar arătînd că Biserica se realizează prin Taine nu înseamnă a afirma că ea ar fi în totalitatea ei ca sacrament un rezultat al Tainelor, pentru că atunci ar însemna că cei ce devin membri ai ei ajung în ea prin Taine ce se săvîrșesc în afara Bisericii. În realitate, Tainele sînt acte ale Bisericii ; aceasta înseamnă că pe cît de sacramentală este Biserica pe atît de eclesiologice sînt Tainele. Prin ele acționează Hristos, dar și Biserica, sau Hristos din și prin Biserică. Biserica nu este numai un rezultat al sacramentelor ci și o condiție a lor. Dubla calitate a Bisericii de condiție și rezultat al Tainelor se poate înțelege mai ușor din aspectul pnevmatologic al ei. Se poate spune că Tainele sînt respirația continuă a Bisericii prin care ea inspiră și expiră neîncetat pe Sfîntul Duh. Deoarece, Biserica pe de o parte are pe Duhul, dar pe de altă parte îl cheamă continuu. Cerîndu-l de la Dumnezeu înainte de prefacerea euharistică, ea spune : «Pe acesta Bunule *nu-l lua de la noi, ci ni-l înnoiește nouă* care ne rugăm Ție». Sacramentul euharistic este deci act al Bisericii și al Duhului, care este în ea ca Duh al rugăciunii eficace, dar în același timp al Duhului care e chemat să vină, care deci, este și mai presus de ea. Biserica plină de puterea dumnezeiască trăiește în același timp în legătură cu Dumnezeirea care o transcende, pe care o cheamă, spre care năzuiește și se înalță prin fiecare Taină. Momentul venirii Duhului, exclusiv de sus, a avut loc numai la întemeierea Bisericii. De aceea, prin începutul ei, Biserica nu se poate considera ca rezultat al Tainelor. Biserica își are începutul la Cincizecime, printr-un act exclusiv divin, care depășește sacramentul propriu-zis, ca act care s-o producă, dar de atunci Duhul lui Hristos, care a întemeiat Biserica și sălășluiește în ea, o face datorită acestei sălășluiri a lui în ea, sursă a actelor sacramentale, însă și rezultatul mereu înnoit al lor. Aceasta pune în evidență faptul că Biserica avînd în ea pe Hristos din care iradiază în continuu Duhul, continuă în același timp să primească pe Duhul, să fie îmbogățită și întărită și împrăștiată de El prin sacramente²¹.

Biserica și fiecare credincios în cadrul ei îl are continuu pe Hristos, dar totodată îl cheamă continuu pentru că cine nu urcă nu rămîne unde este, ci cade. Iar Hristos vine mai ales prin Taine. Astfel se poate înțelege cum Biserica își împrăștează unirea sau legătura cu Dumnezeu prin Tainele care, pe de altă parte, numai în cadrul ei sau prin ea se săvîrșesc, ca tot atîtea prilejuri de noi «întîlniri» și împrăștiări de comuniune ale unor membri ai ei cu Hristos²².

Dinamismul acesta sacramental nu constă numai dintr-o revărsare continuă a efluviiilor Duhului în Biserică și în cei ce primesc Tainele,

20. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos...*, p. 32.

21. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Din aspectul sacramental al Bisericii...*, p. 533—534.

22. *Ibidem*, p. 536.

ci și dintr-o creștere spirituală a Bisericii și a membrilor ei în Hristos. O parte din Taine sînt o «mimare», o urmare reală a actelor lui Hristos prin care a înălțat umanitatea asumată la slava dumnezeiască. Botezul este mimarea nașterii lui Hristos ca om restabilit în starea de început, deci în starea fără de păcat, de om nou prin lucrarea Sfîntului Duh și a botezului lui Hristos care aduce pogorîrea Duhului Sfînt peste El și proclamarea lui de către Tatăl ca Fiu și în calitatea Sa de om. Luînd Sfînta Împărtășanie credinciosul este hotărît să imite pe Hristos în jertfa și învierea Lui. În această urmare se cuprinde și un efort de voință de a imita «modelul» (Filip. 3, 17). Dar ea izbutește să realizeze tot mai mult asemănarea cu modelul, întrucît modelul își comunică energia Sa celui ce se deschide lui prin efortul de imitare.

Fiecare Taină este un punct de plecare pentru un nou efort de imitare a unei stări a lui Hristos, dar în același timp un nou efluvii de forță ce emană din acea stare. Prin amîndouă credinciosul înaintează în creșterea sa în Hristos. Dar dacă fiecare act sacramental săvîrșit în Biserică este o pornire nouă pe drumul asemănării credincioșilor cu Hristos, odată cu un nou efluvii de putere în acest scop se înțelege că această mișcare continuă de împrăștiere și creștere a mădularelor în asemănarea cu Hristos are repercusiuni asupra întregului organism al Bisericii²³ pe care îl unește tot mai mult cu Capul ei.

III. Rolul deosebit al Euharistiei în susținerea și creșterea Trupului tainic al Domnului.

Am arătat pînă acum că Tainele ne sînt date în această viață pentru creșterea noastră în Hristos, pentru menținerea noastră pe drumul învierii, edificînd prin aceasta Trupul tainic al Domnului. Dar spre deosebire de celelalte Taine, Euharistia, are un rol special în acest sens. Ea ne introduce pe calea unirii plene, nemijlocit cu Hristos încă în viața pămîntească pentru a o avea în mod deplin în viața viitoare.

Pe drumul înaintării spre Dumnezeu ne susțin harurile Sfintelor Taine comunicate nouă prin elementele creației, ca puteri de întărire spirituală, asezate în natura noastră. În Euharistie însă, elementele sînt depășite sau absorbite în Hristos, ca să ne unim direct cu El²⁴.

Euharistia este misterul prezenței celei mai depline și a lucrării celei mai eficace a lui Iisus Hristos în Biserică și prin ea în lume. El este prezent în Euharistie cu trupul Său luat din Fecioara Maria, răstignit pe cruce, înviat, înălțat la cer și tronînd de-a dreapta Tatălui. El este prezent cu trupul și cu sîngele Său sub chipul pîinii și al vinului, consacrate și prefăcute în acest trup și sînge în timpul Sfintei Liturghii. Prin aceasta, El operează extinderea mîntuirii a cărei sursă s-a făcut prin faptul că a luat un trup ca al nostru, a întipărit în El dispoziția jertfei supreme pe care a suportat-o spre lauda Tatălui, viața inalterabilă a învierii, slava unei umanități înălțate care șade de-a dreapta Tatălui și cu care are să vină din nou să judece viii și morții,

23. *Ibidem*, p. 538.

24. *Idem*, *Creația ca dar și Tainele Bisericii...*, p. 28.

spre viața sau spre osînda veșnică. Hristos este prezent real în Euharistie pentru a ne face parte de toate cele ce s-au făcut în trupul său, de urinare, loc în El pînă azi și în vecii vecilor, comunicîndu-ni-le acum în mod actual în măsura în care putem să le primim în acest veac, dar în această comunicare actuală aflîndu-se virtual tot ce vom putea primi în veacul viitor. În Euharistie este concentrată toată mîntuirea noastră pentru a ne-o putea însuși personal. Euharistia unindu-ne cu Hristos, ne face asemenea Lui, imprimînd și în noi starea capabilă de jertfă, puterea învierii și a slavei veșnice. Acestea formează un tot, formează integritatea stării de mîntuire, care în parte ni se dă în Euharistie în mod virtual, în parte în mod actual și dinamic. Prin Euharistie, devenind «concorporali» cu Hristos (Efes. 3, 6), se extinde în noi starea de mîntuire, de înviere și de slavă efectuată de Hristos în umanitatea asumată de El²⁵. «Dacă Hristos — zice Nicolae Cabasila — a primit în Sine Trup și sînge lipsite de orice întinăciune și Cel ce fiind prin fire dintru început Dumnezeu a îndumnezeit însăși firea omenească pe care a luat-o și, în sfîrșit, în acest trup omenească Fiul lui Dumnezeu a murit și-a înviat, cel ce dorește unirea cu Hristos va trebui să se împărtășească din trupul Lui, să guste din dumnezeirea Lui și să-și lege viața sa de moartea și învierea Domnului... de aceea mîncăm hrana prea sfîntă a Împărtășaniei și ne adăpăm din sfîntul potir pentru ca să ne cuminecăm cu însuși Trupul și Sîngele lui Hristos pe care El le-a luat asupră-și încă din pîntecele Fecioarei. Așa că, la drept vorbind, noi ne facem una cu cel ce s-a întrupat și s-a îndumnezeit, cu cel ce a murit și a înviat pentru noi»²⁶.

Acțiunea de a mânca constituie împrăștierea cea mai deplină; ea exprimă intenția de a incorpora în sine însăși forța vitală a alimentului, de a face ca esența cea mai bună a lui să devină un lucru propriu al nostru, principiul unei mai bune capacități de a acționa, a unei vitalități superioare. De aceea Hristos a ales modul de a ni se dărui nouă sub semnul cinei. Dar nu viața noastră trupească este cea pe care Domnul vrea s-o hrănească cu a Sa proprie, ci El se dăruiește pe Sine însuși Cuvîntul întrupat, personalității noastre religioase²⁷ pentru a ne comunica viața Sa eternă, pentru a ne introduce în comuniune cu Tatăl: «După cum Tatăl, care este viu, M-a trimis pe Mine, și Eu vîez prin Tatăl, tot așa cine Mă mîncă pe Mine, va fi viu și el prin Mine» (Ioan 6, 57).

Dacă prin actul comunicării însușirilor natura umană, grație întrupării și Euharistiei, dă Logosului puțința să se asimileze oamenilor, natura Sa divină prin Trupul Său îi asimilează pe aceștia nemuririi Sale²⁸.

Noi primim pe Hristos în Euharistie într-o intimitate care ne cutremură, dacă ne gîndim că acest Hristos cu care ne unim este «Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat» dar care ne și încîntă ini-

25. Idem, *Teologia Euharistiei*, în «Ortodoxia», XXI (1969), nr. 3, p. 343—344.

26. N. Cabasila, *Despre viața lui Hristos*, p. 26—27.

27. J. de Baciocchi, *L'Eucharistie*, col. «Le Mystere Chretien», Desclée, p. 101.

28. Pr. Prof. I. G. Coman, *Sfînta Euharistie în concepția vechilor-catolici și poziția Bisericii Ortodoxe în această problemă*, în «Ortodoxia», XIX (1967), nr. 3, p. 335.

ma, prin corespondența Sa cu aspirațiile noastre cele mai înalte și cele mai tainice. Dacă în arătările Sale de după înviere prezența lui Hristos este vizibilă și personală, în schimb întâlnirea cu Hristos în Euharistie ne devine interioară; Hristos prezent real, este prezent fără înfățișare vizibilă, sau mai bine-zis înfățișarea Sa este aceea a unor lucruri care de obicei nu sînt El: piinea și vinul. Or, această înfățișare nu este altceva decît chenoza slavei Sale adresată credinței noastre²⁹. «Să nu judeci Taina după gustare — spune Sf. Chiril al Ierusalimului — ci, neîndoielnic încredințează-te prin credință că ai fost învrednicit de Trupul și Sângele lui Hristos»³⁰. «Feriți cei ce n-au văzut și au crezut» îi spune Mîntuitorul lui Toma. Aceasta este fericirea noastră, o fericire izvorită din împărtășirea cu Hristos într-o adîncă intimitate, dar în austeritatea unei prezențe tainice.

Împărtășirea de Hristos însemnează împărtășirea de modul existenței Sale, potrivit cuvintelor Lui: «Cel ce mănîncă trupul Meu, și bea sângele Meu, are viață veșnică și Eu îl voi învia în ziua de apoi» (Ioan 6, 54). Noi nu ne putem face părtași vieții veșnice fără o unire totală cu izvorul ei care este Hristos și nici n-am fi putut să ne unim cu El dacă El nu s-ar fi făcut asemenea nouă, dacă elementul nostru muritor n-ar fi fost absorbit prin nemurirea Sa³¹. De aceea Sfinții Părinți numesc adesea Euharistia «doctrina nemuririi», iar în una din rugăciunile împărtășirii se spune: «Nu spre judecată sau spre osîndă să-mi fie mie împărtășirea sfințelor Tale Taine, Doamne, ci spre tămăduirea trupului și a sufletului și spre viața de veci». Aceeași semnificație o au și cuvintele preotului din momentul împărtășirii «...spre iertarea păcatelor și spre viața de veci».

Mîntuirea se realizează printr-un contact din ce în ce mai intim cu taina răscumpărătoare a lui Hristos. Dar acest contact se realizează în modul cel mai înalt în Euharistie. «De aici nu se poate merge mai departe, nici nu se poate adăuga ceva» — spune N. Cabasila³².

Hristos s-a arătat pe Sine ca «Pîinea vieții» (Ioan 6, 48). Această viață ne-a fost dată de către Dumnezeu-Tatăl în întruparea Fiului Său. Ea este primită de către om și se descoperă pe sine în și prin Trupul lui Hristos, în și prin Euharistie. Prin mîncarea Trupului și consumarea Sîngelui Său se obține și se trăiește o comuniune dinamică cu Hristos, care corespunde unității Fiului cu Tatăl și iubirii Tatălui pentru lume, pe care El o mărturisește prin dăruirea Fiului Său. Este vorba de o adevărată comuniune, o adevărată unire cu Hristos. Prin această comuniune credinciosul devine transfigurat și un adevărat hristofor. Sf. Ioan Hrisostom, arată că Sf. Pavel a ales în mod conștient cuvîntul «koinonia» și nu «metochi», deci, «comuniune» și nu «participare» pentru că el voia să spună mai mult decît că se realizează numai o oarecare legătură naturală între cei care sînt în comuniune. Se pre-

29. G. Martelet, *Résurrection, Eucharistie et genèse de l'homme*, Paris, 1972, p. 196.

30. *Cateheza a IV-a mistagogică*, P.G., t. XXXIII, 1101 A.

31. G. Martelet, *op. cit.*, p. 207.

32. *Despre viața în Hristos...*, p. 81.

33. R. Erni—D. Papandreou, *Eucharistiegemeinschaft. Der Standpunkt der Orthodoxie*, Kanisius Verlag, Freiburg-Schweiz, (1974), p. 70.

cizează legătura ca o unire : cel ce este în comuniune nu ia parte simplu la ospăț ci ajunge la o unire cu Hristos și cu frații ³³.

Comunicînd credincioșilor propria Sa viață, unindu-i cu Sine în modul cel mai profund, Hristos îi unește între ei ca membre ale aceluiași trup. Unirea ontologică în Hristos, unire reprezentată intuitiv și simbolic în proscomidie, prin miridele pentru sfinți și pentru credincioși, așezate în jurul Sfîntului Agneț, se realizează în modul cel mai deplin în Euharistie. Sf. Ioan Hrisostom, vorbind despre natura ei precizează : «după cum pîinea conștînd din multe boabe este astfel încheată încît boabele nu se mai văd nicăieri, deși există, tot așa și noi, ne unim unii cu alții și cu Hristos» ³⁴. Se vede deci că în Euharistie se realizează cu adevărat Biserica, că Biserica este prin excelență euharistică, după cum Euharistia este prin excelență eclesio logică. Pe bună dreptate, deci, în documentul «Intercomuniune sau comuniune» elaborat de comisia «Credință și Constituție» din C.E.B. face următoarele sublinieri : «Omul a fost creat în comuniune cu Dumnezeu și pentru această comuniune. Cînd el o părăsește este deranjat întreg raportul său cu ceilalți oameni și cu mediul natural. În Iisus Hristos, Dumnezeu reinnoiește comuniunea în amîndouă dimensiunile. Euharistia este «evenimentul sacramental», în care această comuniune reinnoită prin puterea Duhului Sfînt se sărbătorește și se efectuează. Participarea noastră la masa Domnului implică deci, în Iisus Hristos, în mod inseparabil comuniunea cu Dumnezeu și comuniunea cu semenii noștri» ³⁵.

Euharistia este o jertfă și o Taină unificatoare. Din impulsul spre comuniune cuprins în jertfă rezultă, ca un fapt firesc, că împărtășirea credincioșilor de Hristos să nu se facă în izolare ci în unire cu ceilalți. Astfel comuniunea deplină cu Hristos realizată prin Euharistie este și o comuniune deplină a credincioșilor între ei. Toți se întîlnesc în același trup al lui Hristos. Toți formează împreună extinderea trupului lui Hristos, în acest sens Euharistia, este prin excelență Taina unității. Prin faptul că acum credincioșii nu se mai împărtășesc numai de o energie a lui Hristos corespunzătoare unei anumite stări din viața Lui, ci de însuși Trupul Lui care devine în ei izvor al tuturor energiilor divine, în calitate de trup înviat ; prin Euharistie se realizează și se menține Biserica în sensul cel mai deplin al cuvîntului, ca Trup al Domnului, ca unitate potențial completă a credincioșilor cu El și întreolaltă ³⁶. «Sfînta Împărtășanie este Trupul și Singele Domnului, dar totodată și hrana și băutura cea adevărată a Bisericii lui Hristos ; iar prin împărtășire nu Biserica le preface pe ele în trup omenesc, ca pe o oarecare altă hrană, ci Biserica se preface în ele, deoarece cele mai tari biruiesc, precum fierul înroșit în foc ni se arată oarecum ca foc și nu ca fier, deoarece însușirile fierului sînt absorbite cu totul de cele ale focului, tot așa și Biserica lui Hristos ; dacă ar putea cineva s-o cuprindă cu privirea sa, n-ar vedea decît însuși trupul Domnului prin aceea că e unită cu El și că se împărtășește din Trupul Lui. Pentru

34. Omilia 24 la 1 Cor. 2 ; P.G., LXI, 200.

35. *Interkomunion oder Gemeinschaft ?* în «Ökumenische Rundschau», nr. 4, 1969, p. 578. 36. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Din aspectul sacramental al Bisericii...*, p. 544—545.

acest motiv spune Sf. Pavel : «Voi sînteți Trupul lui Hristos și fiecare în parte mădular al Lui» ³⁷ (1 Cor. 12, 27).

Biserica se formează ca trup alcătuit din credincioșii cărora li se dăruiește Hristos în mod deplin în Euharistie, dar care din puterea dăruirii lui Hristos se dăruiesc și ei unii altora, într-o mișcare de continuă convergență și unificare. În acest sens Biserica este plină de Euharistie, de Trupul lui Hristos într-o continuă dăruire de Sine și prin aceasta într-o mișcare de unificare a credincioșilor cu Sine și întreolaltă, efectuată de Hristos și din puterea lui Hristos. Ea e imprimată de trupul înviat al lui Hristos care prin Duhul ce iradiază din El îi atrage pe toți spre Sine și întreolaltă, dar în același timp spre starea de înviere existentă în El, adică spre starea în care deschiderea și convergența tuturor față de Hristos și întreolaltă va fi desăvîrșită, cum desăvîrșită este și în Hristos cel înviat ³⁸.

Euharistia unifică în Trupul lui Hristos pe toți cei ce se adună să o săvîrșească împreună printr-un preot al lor hirotonit de episcopul lor. Îi unifică prin faptul că Hristos îi adună pentru a-i oferi Tatălui în Sine ca jertfă și prin faptul că toți se împărtășesc de El. Dar îi unifică totodată în același Hristos pe toți cei ce săvîrșesc aceeași Euharistie și se împărtășesc în tot locul din ea prin preoții hirotoniți de episcopii ce stau în comuniune. De aceea prin ea se desăvîrșește și se menține unitatea Bisericii sau Biserica însăși în calitate de Trup al Domnului. În Didahia celor doisprezece Apostoli, care pare să fi păstrat un exemplu din cele mai vechi rugăciuni euharistice, se spune : «Precum această pîine frîntă, odinioară risipită pe coline, a fost adunată în așa fel ca să nu mai fie decît una, așa adună Biserica Ta de la marginile pămîntului în Împărăția Ta» ³⁹.

Săvîrșirea Euharistiei în Biserici are o implicație eshatologică, pentru că venirea actuală a lui Hristos la credincioși în Euharistie indică venirea Sa viitoare în slavă ⁴⁰. Euharistia ne dă de aici arvuna unirii veșnice cu Hristos, ne plasează anticipat în această unire și ne arată perspectiva unei Euharistii mai desăvîrșite cu Hristos în veșnicie. Ea face să apară pentru credință în simboluri ceea ce rămîne ascuns pentru experiența umană în istorie ; ea actualizează în mod simbolic și deci în parte și tainic conținutul ultim al învierii. «Dîndu-ne Trupul Său prin elementele creației Hristos nu iese din propriul său domeniu. Dimpotrivă el pătrunde întreaga creație... Înainte ca această putere să strălucească în lume, în toată mărirea sa, Hristos anticipă pentru Biserica, într-un mod limitat, dar real, efectul transfigurator al învierii. El transformă în Taină și în mod parțial lumea istoriei, în ceea ce va deveni această lume în eshatologie. Hristos ne dă în pîine și în vin, cu anticipație și la nivel de simboluri, ceea ce lumea va deveni în întregime în strălucirea slavei : viața fără de moarte a Trupului Său înviat ⁴¹.

Rolul important al Euharistiei, pe care îl are în susținerea și creșterea Trupului tainic al Domnului, rezultă din coborîrea lui Hristos ca

37. *Tîlcuirea Dumnezeieștii Liturghii...*, p. 90—91.

38. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Creația ca dar și Tainele Bisericii...*, p. 18.

39. Idem, *Teologia Euharistiei...*, p. 357.

40. N. Arseniev, *Sens de l'Eucharistie selon l'Eglise Orthodoxe*, în «Revue apologetique», LXIV (1937), p. 714.

41. G. Martelet, *op. cit.*, p. 195.

sursă unică de viață dumnezeiască ce o primim prin împărtășirea comună cu El în Euharistie și care întreține viața spirituală a Bisericii, precum și din participarea Bisericii la jertfa lui Hristos care devine și jertfa ei. De aceea Hristos și jertfa Sa sînt trăite în Biserică cu toată intensitatea prezenței și eficienței lor, iar prezența Domnului și a jertfei Sale susține și dă viață Bisericii. Din Hristos și din jertfa Sa emană o putere dumnezeiască cu ajutorul căreia noi putem ieși din individualism și din egoism pentru a ne pune în relație de slujire față de alții. Jertfa Mintuitorului confirmă deplin iubirea ce ne-o poartă «renunțînd la Sine pentru a crea comuniunea»⁴². Ca urmare «numai ea poate trezi iubirea desăvîrșită în ceilalți și îi poate atrage în comuniune. Iubirea, jertfa și comuniunea țin la un loc. Una e în alta ca Tatăl, Fiul și Sf. Duh»⁴³. Prin aceasta Sfînta Euharistie desăvîrșește încorporarea noastră în Trupul tainic, încorporarea începută prin Botez, și totodată ne procură unirea cu întreaga Sfîntă Treime ca arvună a unirii cerești.

Dar, deși prin Euharistie Biserica își găsește închegarea ei culminantă ca Trup tainic al Domnului, totuși trebuie să se țină seama că de Euharistie se pot împărtăși numai cei botezați și unși cu Sfîntul Mir și prin aceasta, deveniți mădulare ale Bisericii chiar dacă nu deplin încnegate. De aceea nu se poate defini Biserica numai ca o comunitate euharistică cum face teologul Afanassieff⁴⁴. Mai mult, i se potrivește numele de comunitate sacramentală. Nici nu se poate socoti că comuniunea strînsă în jurul episcopului, care hirotonește pe preoții ce săvîrșesc Euharistia, este toată Biserica. Ci Biserica este comunitatea sacramentală universală. Căci așa cum preoții depind de episcop prin hirotonia lor, așa și episcopul depinde de totalitatea episcopatului Bisericii întregi prin hirotonia și comuniunea cu ea. Deci și credincioșii își datorează bunurile lor spirituale primite, comuniunii cu Biserica întreagă. Prin Duhul Sfînt primit în Taina Mirului sînt legați direct de tot episcopatul Bisericii, punîndu-se în relief că Duhul îi unește cu Biserica întreagă, și că El este al Bisericii întregi. De aceea și Sfînta Euharistie săvîrșită de preoți și distribuită celor unși cu Sfîntul Mir întemeiază nu numai o comunitate locală, ci comunitatea largă a Bisericii universale⁴⁵. Pe de altă parte, comuniunea euharistică se poate realiza numai între cei care mărturisesc aceeași credință. Unitatea de cugetare

42. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Sibiu, 1943, p. 241, 242.

43. *Ibidem*.

44. Afanassieff a formulat teoria așa-zisei eclesiologii euharistice opusă eclesiologiei universaliste. După el nu există o Biserică Universală, o Biserică întinsă pretutindeni din care să facă parte toate Bisericile locale. Apartenența la o Biserică universală nu e necesară unei Biserici locale pentru a fi Biserica deplină. Orice comunitate în care se săvîrșește Euharistia și are ca centru un episcop este Biserica deplină, indiferent dacă se află sau nu în comuniune cu alte comunități care săvîrșesc și ele Euharistia și au ca centru un episcop. Fără a vorbi totuși de mai multe Biserici, Afanassieff consideră că oriunde se află o astfel de comunitate euharistică în jurul unui episcop, există Biserica în mod integral, nelipsindu-i nici una din notele Bisericii adevărate și depline. Vezi combaterea pe larg a acestei teorii la Pr. Prof. D. Stăniloae, *Biserica universală și sobornicească*, în «*Ortodoxia*», an. XVIII (1966), nr. 2, p. 167—199.

45. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Din aspectul sacramental al Bisericii...*, p. 546.

în Hristos, este premisa unirii credincioșilor cu El. «O unire în Hristos în pofida diferențelor de cugetare cu privire la El, s-ar putea admite numai în cazul când s-ar înțelege o comuniune metanoetică în El, trăită în simțire. Dar și aceasta presupune credința comună în ceva esențial cu privire la Hristos : credința (și deci cugetarea) că prin Euharistie sintem adunați în mod real în El, că El ni se face prin Euharistie fundamentul comun în care viem și factorul care creează în toți creștinii aceeași simțire»⁴⁶. Comuniunea de credință este astfel temelia edificului eclesiologic, iar comuniunea euharistică este desăvârșirea ei.

RESPECTAREA BUNURILOR APROAPELUI DUPĂ VECHIUL TESTAMENT*

Pr. Drd. Gh. JARPĂLĂU

1. *Relațiile sociale la poporul biblic potrivit Vechiului Testament. Noțiunea de «aproapele».*

Poporul israelit, ca de altfel toate popoarele, a urmat aceleași căi de dezvoltare socială și politică pe care le consemnează istoria, cu deosebirea că el ocupă un loc aparte în cadrul popoarelor antichității. Este un popor deosebit prin faptul că a fost ales de Dumnezeu în mod special pentru ca să fie crainic al Revelației divine pe întreg pământul, și pentru aceea la acest popor vom întâlni aspecte speciale în viața lui religioasă, socială și politică, toate acestea fiind consecința legăturii acestui popor cu unicul Dumnezeu adevărat și Ocîrmuitor a toate.

Descinzînd din Avraam cel ales și credincios, acest popor păstrează și cultivă însușirile acestuia în viața socială ; caută pacea, dreptatea, egalitatea, fraternitatea.

Ființa sa organică se bazează pe credința că Dumnezeu este Părintele tuturor celor care-L caută și-L urmează, ca răspuns la alegerea ce-o face Dumnezeu, pentru ca prin El să vestească lumii mîntuirea.

Credința într-un singur Dumnezeu, Creator al tuturor, necuprins, nevăzut, spiritual, bun, dar și drept, ocrotitor al credincioșilor Săi, face din poporul evreu un popor de o înaltă ținută religioasă și moral-socială în raport cu celelalte popoare contemporane.

Evreii au cunoscut silnicii și nedreptăți în mijlocul popoarelor între care au trăit. În clipele de strîmtoare însă, Dumnezeu își arată pronia Sa, alege, ocrotește și cheamă pe Moise pentru a elibera poporul său din robia egipteană.

Cunoscînd atîtea ostilități pe care le-a întîmpinat, Moise a fost călăuzit de înalte idealuri religioase și moral-sociale în activitatea sa. Pe aceeași linie se înscriu și profeții Vechiului Testament. Activitatea lui Moise și a profeților nu se reduce la o simplă speculație religioasă

46. Idem, *În problema intercomuniunii...*, p. 512.

* Lucrare de seminar alcătuită și susținută la Catedra de Studiul Vechiului Testament, în cadrul cursurilor pentru doctoratul în Teologie sub îndrumarea P. C. Pr. Prof. Mircea Chialda, care a dat și avizul pentru publicare.

metafizică ci este o trăire vie, o forță care îmbrățișează activitatea omului în toate manifestările ei. El se ocupă în primul rînd de probleme religio-morale, dar vizează și desfășurarea vieții sociale în întregime, individ și societate — toate acestea prin prisma credinței religioase¹.

Peste tot, legislația Vechiului Testament este pusă în slujba demnității omenești; este pătrunsă de un înalt spirit umanitar. În Deuteronom este accentuată în mod deosebit ideea că israeliții sînt frați întruolaltă. Ideiul legislației Vechiului Testament era de a forma un popor de frați, din mijlocul căruia sărăcia și nedreptatea socială trebuia să dispară (Deut. 15, 4) pentru ca să se poată realiza dreptatea, frățietatea și dragostea².

Pe baza conștiinței de popor omogen, de frați și urmași ai patriarhului Avraam s-au statornicit în sînul poporului biblic raporturi de respect și echitate, urmărindu-se o cit mai dreaptă repartitie a bunurilor în comunitate.

În spiritul Legii «țara» (pămîntul = ogorul) este a lui Dumnezeu (Levitic 25, 23) oamenii fiind numai administratori sau uzufructuari.

Nu găsim, deci, o concepție despre proprietate în sensul absolut așa cum o cunoaștem la toate popoarele vechi, îndeosebi la romani. În Vechiul Testament folosirea proprietății este temporară și ea trebuie pusă în serviciul binelui individual și al colectivității. Ajutorul dat unui lipsit, unui om în nevoie nu e o pomană făcută din compătimire, ci un act de dreptate cuvenit celui lipsit³.

Legiuirea anilor sabatici și jubiliari sugerează poporului în gradul cel mai înalt ideea despre aceeași origine și chemare, despre egalitatea tuturor în fața lui Dumnezeu, despre dreptate socială și dragoste față de aproapele.

Evreii moșteniseră patriarhatul cu organizarea lui de gîntă, dar cu specific propriu. Avînd un strămoș comun, poporul biblic era o națiune omogenă, la aceasta contribuind și factorul religios. Vom găsi forme și instituții de viață socială caracteristice antichității, dar cu un pronunțat caracter religios teocratic și umanitar. Cunoaștem organizarea pe familii, seminții sau triburi; toate înrudite între ele și egale. Odată cu apariția proprietății particulare apar și reglementările acestea, urmărindu-se întotdeauna echilibrarea, între toți membrii comunității israelite.

La baza relațiilor sociale ale poporului israelit stă conștiința dependenței acestuia de Dumnezeu cel Viu, Tatăl tuturor. El este Unicul Dumnezeu, este sfînt și drept și cere ca poporul Său să fie curat și drept (Lev. 11, 45; 19, 2; 20, 26).

Dacă relațiile familiale și de trib nu atrag atenția legiuitorului, în schimb organizarea poporului lui Israel impune clarificarea unor norme și reglementarea raporturilor sociale dintre comunitate și membrii ei și dintre aceștia și străini. Pretutindeni se urmărește calea păcii și numai în cazuri fortuite se prevede aplicarea sancțiunilor. Toate reglementările Legii pornesc de la conștiința că poporul depinde de

1. Pr. Prof. V. Prelipcean, *Probleme sociale în Vechiul Testament*, în rev. «Studii Teologice», anul 1949, nr. 1—2, pg. 55. 2. *Op. cit.*, p. 56. 3. *Op. cit.*, p. 57.

Dumnezeu, de la ideea de frățietate la poporul ales, și de dreptate pentru toți locuitorii țării. Cum e firesc accentul cade pe ocrotirea și ajutorarea «fratelui» dar nici străinul nu este lăsat pradă exploatării și desconsiderării pe nedrept (Exod. 23, 9).

După expresiile Vechiului Testament, noțiunea de frate are un prim înțeles de frate consîngean (אָה ah), de exemplu, Cain și Abel (Fac. 4, 2), apoi de rudă apropiată (Fac. 12, 5; 13, 8) dar se extinde și la toți fiii lui Israel ca descendenți apropiați prin rudenie de neam și credință în Dumnezeu cel adevărat.

La primul act de nedreptate săvîrșit de unul dintre evrei în Egipt, Moise ia atitudine și încearcă împăcarea celor doi arătîndu-le că sînt apropiați. El zice: «De ce bați pe aproapele tău?» (רָעָה = reeka, de la

רַע = prieten, Exod 2, 13).

Urmărind contextul ni se pare că Moise precizează aici raportul dintre membrii poporului evreu subliniind că sînt apropiați de același neam, rude, prieteni — deci între ei trebuie să fie iubire și respect nu ură și răzbunare.

În Exod se arată că fiii lui Israel erau socotiți de Moise frați ai săi (Exod 2, 11). Prin urmare după afirmația lui Moise, la intervenția în conflictul dintre cei doi evrei, aproapele ar fi orice om din același neam, popor, seminție; în cazul nostru orice israelit. Dacă privim cu atenție textele legiuirilor mozaice vom observa că noțiunea de aproapele are un înțeles mai larg, referindu-se la orice om care, ca și noi, este chipul lui Dumnezeu (Fac. 1, 26). — Chiar în relatarea faptului istoric al dezrobirii evreilor (Exod 11, 2) observăm că Moise îndeamnă pe frații săi a împrumuta vase de aur și de argint de la egipteni pe care îi numește prieteni, apropiați, vecini (מֵאוֹרְעָהוּ = de la prietenul său) așa cum de altfel a redat și Septuaginta prin termenul ὁ πλησιος = aproapele.

În Levitic 19, 34 se precizează că: «străinul care s-a așezat la voi, să fie pentru voi ca și băstinașul vostru: să-l iubiți ca pe voi înșivă căci și voi ați fost străini în pămîntul Egiptului». Deci Legea consacră principiul iubirii față de cel străin (חֵגֶר = Hagher) ca și pentru băstinași (pentru aproapele). Extinzîndu-se iubirea și asupra străinilor implicit se constată că aproapele este orice om în care este chipul lui Dumnezeu.

În porunca: «Să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuți» (Lev. 19, 18) sînt cuprinse toate popoarele (טַחְבִּירֵי (XIII)).

«Să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuți; căci eu sînt Domnul care l-am creat pe dînsul, cum te-am creat și pe tine» este o interpretare în sensul universalității noțiunii de aproapele⁵.

Cînd legea poruncește: «Să nu ucizi», «Să nu furi», nu se referă numai la frații naturali sau rudenii, ci în general la orice om cu care venim în contact, fie direct, prin conviețuire, fie indirect prin relații sociale.

4. A. S. Gold, *Pentateuhul*, ed. III-a, Craiova, 1902, pag. 179.

5. *Op. cit.*, p.

Putem spune că aproapele nostru este orice om din lume care trebuie respectat, ca fiind chipul lui Dumnezeu și avînd aceeași demnitate umană ca și noi, indiferent de neam, stare socială, sex sau credință, fie el aproape de noi trupește, fie la distanță, avem îndatorirea de a-l iubi și respecta, așa după cum proclamă Legea dumnezeiască (Lev. 19, 18).

2. Normele legislației mozaice cu privire la relațiile religios-sociale.

a. Raporturile dintre Dumnezeu și poporul Său și viața socială a acestuia.

Prin porunca I-a din Decalog (Exod 20, 2—3) ca și în alte împrejurări, Dumnezeu se proclamă singurul Dumnezeu, existent prin Sine însuși, Creatorul și Proniatorul tuturor fapturilor. În afară de El nu sînt alți dumnezei. El cere poporului Său să se păzească de idolatrie, să nu-L confunde cu lucrurile materiale, cu creatura. Să nu încline a crede că idolii sînt zei salvatori. El anunță clar: «Eu dau viață, Eu omor, Eu rănesc și tămăduiesc și nimeni nu poate scăpa din mîna Mea» (Deut. 32, 39). Dumnezeu este stăpînul tuturor, El poartă grijă de poporul Său, iar acesta este dator a-L iubi, a-L asculta, a I se supune, a-L adora, a-I păzi poruncile, a-I sluji. Aici se rezumă concepția monoteistă a lui Israel despre un Dumnezeu Unic, spiritual, adevărat și veșnic, de aceea idolatria a fost considerată în Legea veche drept cea mai mare fără-delege fiind pedepsită cu moartea (Deut. 13, 6—10).

Dumnezeu cere ca raporturile dintre membrii poporului ales să fie bazate pe dreptate, frăție și întrajutorare: «Să nu înșele nimeni pe aproapele său; teme-te de Domnul Dumnezeuul tău; Eu sînt Domnul Dumnezeuul vostru» (Lev. 25, 17).

b. Raportul evreilor cu celelalte popoare este bazat pe porunca lui Dumnezeu de a nu se amesteca cu acestea, dar de a le respecta, ținînd seama că și ei au fost străini între popoare: «Pe străin (גֵּר) să nu-l obișduiești, nici să nu-l strîmtoezi, căci voi știți cum e sufletul pribeagului, căci și voi ați fost străini în țara Egiptului» (Exod 23, 9). Străinul este în mod natural timid și părăsește cu ușurință, în fața celui puternic, o parte din dreptul său, sau chiar totul. De aceea Dumnezeu pune în atenția poporului Său conduita normală interzicînd abuzul de putere și implicit promovînd apărarea drepturilor străinilor⁶.

Străinii se puteau bucura de aceleași drepturi ca și băstinașul: anul sabatic, anul iertării (Lev. 25, 4—7), de marile sărbători ale evreilor (Deut. 16, 14). Se interzice ura împotriva străinilor.

La temelia reglementării raporturilor dintre evrei și străini stă principiul autorității dumnezeiești, al respectării Legii divine în baza căreia dreptatea, egalitatea, respectarea demnității umane și ajutorul frățesc trebuie să călăuzească viața religioasă, social-politică a poporului ales.

c. Reglementarea raporturilor dintre membrii poporului ales îmbrățișează toate aspectele vieții sociale. Stabilind dreptul și datoria de a

6. J. Crelier, *La Sainte Bible avec commentaires*, Paris, 1902, vol. III, p. 193.

munci, Legea acordă dreptul cuvenit pentru odihnă (Exod 20, 8—10) care se cuvine tuturor oamenilor din comunitatea israelită, chiar și animalelor domestice.

Bunurile cele mai de preț: viața, libertatea, curăția și trăinicia familiei, numele bun, proprietatea sînt ocrotite cu multă grijă. Legea prevede respectarea reciprocă a bunurilor aproapelui, atît a celor spirituale cît și a celor materiale și dă norme pentru rezolvarea eventualelor conflicte. La baza acestor norme stă sentimentul umanitar de întraajutorare și echitate.

Pentru violarea normelor de drept, pedepsele se aplică în raport cu gravitatea faptei săvîrșite și ele urmăresc restabilirea echilibrului normal în viața poporului israelit, pe baza concepției teocratice de a se împlini voia lui Dumnezeu, de a se respecta și împlini dreptatea.

3. Conținutul legislației mozaice cu privire la bunurile aproapelui.

În succesiunea normelor de reglementare a raporturilor sociale se observă o ordine logică gradată, descendentă, de la cele mai grave păcate pînă la cele mai puțin grave. Sînt interzise toate abaterile ce se pot săvîrși cu fapta, cu cuvîntul sau numai în cuget. De asemenea în ordinea importanței personale vedem că se începe cu Dumnezeu, urmează părinții și apoi ceilalți oameni. Se prescrie mai întîi cinstirea părinților și apoi respectul datorat aproapelui.

În primul rînd este interzis omorul, urmat de tulburarea vieții familiale și sociale prin desfrîu, din călcarea nedreaptă a proprietății, de mărturia mincinoasă în contra bunului nume al aproapelui, încheindu-se șirul cu păcatul săvîrșit în cuget — pofta —, generatorul și motorul actelor externe ale păcatului ⁷.

a. Bunurile spirituale.

Bunul cel mai de preț al omului este viața. Ea este dată omului de către Dumnezeu—Stăpînul ei (Deut. 32, 39) — pentru a înfăptui în ea voînța lui Dumnezeu. Pentru respectarea ei Legea este categorică: «Să nu uciți» (Exod. 20, 13; Deut. 5, 17). Uciderea este păcatul cel mai grav care lovește în autoritatea și lucrarea lui Dumnezeu, pentru că ucigașul lovește și distruge «chipul lui Dumnezeu» (Facere 9, 6) ⁸.

Individului i se răpește fericirea de aici și mai ales cea de dincolo. Ucigașul lovește și societatea căreia îi răpește un membru care putea să-i fie de folos la realizarea binelui comun și perpetuarea neamului.

Existența vieții presupune dezvoltarea tuturor puterilor omului, realizarea virtuților și a bunurilor de civilizație și cultură. Ocrotind viața, Legea cuprinde în normele sale cît mai multe aspecte ale ei, astfel că lovitura de moarte aplicată intenționat trebuie pedepsită cu moartea, prevăzută chiar și pentru ucigașul refugiat la altar (Exod 21, 12—14; Deut. 19, 11—12).

Textele biblice lămuresc porunca a VI-a din Decalog arătînd că uciderea intenționată trebuie pedepsită categoric și imediat, pe cînd uciderea neintenționată avea posibilitatea de a fi pedepsită numai cu sus-

7. M. Chialda, *Indatoriri moral-sociale după Decalog*, în «Studii Teologice», an. VIII (1956), nr. 9—10, pag. 606.

8. H. J. Crelier, *op. cit.*, pag. 171.

pendarea libertății, asigurându-se în acest scop cetăți de refugiu (Num. 35, 22—29). Judecarea ucigașului și pedepsirea lui se făcea în fața tribunalului pe baza a două, trei mărturii (Deut. 17, 6). Instituția cetăților de refugiu este unică în antichitate și este specifică poporului biblic. La nici un alt popor vechi nu se găsește o asemenea instituție și nici modalitatea de aplanare și rezolvare justă a problemei apărării vieții. Venind în apărarea vieții Legea precizează că și lovirea părinților de către fiii acestora, precum și înrobirea pe nedrept a oricărui om sînt socotite crime abominabile și pedepsite cu pedeapsa capitală. În privința ocrotirii vieții mamei și a copilului, Legea este precisă prevăzînd sancțiuni dintre cele mai drastice: «ochi pentru ochi, dinte pentru dinte...», urmărind ca prin aceasta, pedeapsa inculpatului să nu depășească gravitatea faptei săvîrșite dar nici ca aceasta să rămînă nepedepsită (Exod. 21, 22—25; Lev. 24, 19—21; Deut. 19, 21).

Legea talionului urmărește să frîneze orice abuz față de viața aproapelui, iar odată comis, acesta să fie sancționat printr-o echitabilă pedeapsă în raport cu fapta săvîrșită.

Un valoros bun spiritual de care depinde bunul mers al vieții este libertatea. Libertatea este un drept natural dat de Dumnezeu tuturor oamenilor la creație. Libertatea oamenilor este în dependență de Dumnezeu, de voia Lui, așa că oricine trebuie să acționeze conform voii lui Dumnezeu și rînduieilor statornice de El pentru a ajunge la desăvîrșirea personală, spre fericirea lui și slava lui Dumnezeu. Acest drept însă n-a fost respectat, răpit fiind de unii în dauna celor mulți.

Diferențierea de clase sociale s-a datorat dorinței de îmbogățire prin sporirea proprietății particulare, a acumulării de putere, dorinței de stăpînire. Cea mai vie expresie a lipsei de libertate este epoca sclavagistă. Popoarele cu care evreii au venit în contact aveau sclavia instituționalizată, stăpînii de sclavi dispunînd liber de viața acestora, socotindu-i ca pe niște unelte insufleteite (Aristotel) sau ca pe niște animale de muncă. Puteau să-i omoare, să-i jertfească, să-i alunge, să-i vîndă, ș.a. Schimbul sclavilor prin comerț era o îndeletnicire a vremii. Poporul evreu însuși a fost în stare de sclavie timp de 430 ani în Egipt (Exod 12, 40—41).

Legea mozaică nu desființează sclavia, de altfel era greu de făcut aceasta pentru acele timpuri, în schimb dacă o tolerează, ea o menține ca formă, fiind mult schimbată în fond, îndulcită în forme noi umaniere⁹.

Nici pe departe nu se poate compara starea sclaviei antice cu cea din Israel. Stăpînul evreu nu dispunea liber de sclavul său, nu-l putea omorî după bunul plac (Exod 21, 20). Dacă îi mutila trupul, stăpînul era obligat să-i redea libertatea (Num. 35, 18), dacă sclavul era tratat inuman și fugea, nu putea fi reclamat și pedepsit (Deut. 23, 16). Sclavii aveau zi de odihnă ca și stăpînii lor (Exod 20, 10; Deut. 5, 14), la anul sabatic erau scutiți de munci grele (Lev. cap. 25), se puteau elibera în anul al șaptelea, după șase ani de sclavie (Exod 21, 2). Nu era permisă înrobirea fraților, a conaționalilor, de aceea sclavii proveneau fie din prizonierii luați în luptele cu străinii fie din comerț, dar în orice caz cei mai

9. Pr. Prof. Vl. Prelipcean, *op. cit.*, p. 60.

mulți sclavi au fost dintre străini (Deut. 15, 44—46). Problema libertății și a sclaviei a primit o rezolvare mai umană pentru acele timpuri. Dacă sclavia n-a putut fi desființată, cel puțin a fost ușurată tot pe baza principiului religios-moral și umanitar că orice făptură omenească poartă chipul lui Dumnezeu în ea. Se ține cont de libertatea omului ca om. Se fixează zi de odihnă, an de iertare, an jubiliar pentru tot omul; aceleași legi se aplică băștinașului și străinului. În anul eliberării stăpînul era dator să dea sclavului eliberat vite, cereale, untdelemn și vin (Deut. 15, 13—14).

Sfințenia căminului familial, puritatea moravurilor, onoarea și fidelitatea vieții casnice sînt ocrotite de Legea dumnezeiască mai întîi prin porunca a VII-a a Decalogului apoi prin alte legiuri specifice, ulterioare. Nici un păcat nu exercită atîta putere de distrugere în familie, nici un păcat nu are urmări așa de grave contra demnității și a dragostei față de aproapele, ca desfrîul, acesta fiind socotit rădăcina tuturor relelor¹⁰. Legea oprește nu numai actul extern ci și dorința de a păcătui. Astfel: «Să nu dorești femeia aproapelui tău» (Exod 20, 17) împiedică încă din fașă producerea fărâdelegii. Pedepsa desfrîului este capitală: moartea (Lev. 20, 10). Legea ocrotește de asemenea fecioria și interzice incestul (Deut. 27, 20).

Onoarea și bunul nume al aproapelui sînt ocrotite de porunca a IX-a a Decalogului și întregite ulterior. Oprind mărturia mincinoasă împotriva aproapelui, Legea asigură principiul demnității umane personale, înlătură acoperirea făcătorilor de rele dar și calomnierea aproapelui prin atribuirea de către martorul mincinos a unor motive și scopuri incompatibile cu onoarea sa, contestîndu-i sentimentele pioase, oneste, dezinteresate, căutînd a vedea în tot ce el face sau nu, un mijloc de a-i suspecta lealitatea sa și de a înfiera purtarea sa. Martorii mincinoși sînt pedepsiți cu pedeapsa ce s-ar fi cuvenit celor acuzați de ei, în cazul că mărturia lor nu ar fi corespuns realității.

b. Bunurile materiale ale aproapelui.

Prin bunuri materiale ale aproapelui înțelegem tot ce contribuie la menținerea vieții fizice a acestuia: pămînt, casă, unelte de muncă, îmbrăcăminte, alimente, animale de muncă sau pentru hrană ș.a. Pe toate acestea Legea mozaică le are în vedere ocrotind proprietatea aproapelui.

Întrucît concepția despre proprietatea imobilă este specifică la poporul biblic, nu vom găsi reglementări amănunțite, menționîndu-se doar că mutarea pietrelor de hotar este pedepsită (Deut. 19, 14).

Principiul general care trebuie să stea la baza raporturilor economice și sociale este redat expresiv de către Lege: «Să nu furați, să nu spuneți minciună și să nu înșele nimeni pe aproapele său» (Lev. 19, 11).

Dacă în formă negativă și aici, ca și în porunca Decalogului, se interzice orice înstrăinare a bunurilor materiale și spirituale, pozitiv se asigură principiul dreptății de a se respecta bunurile aproapelui și a se da fiecăruia ceea ce este al său și ceea ce i se cuvine după munca sa¹¹.

10. Pr. Prof. M. Chialda, *op. cit.*, pag. 613.

11. Pr. Prof. M. Chialda, *op. cit.*, pag. 617.

Condamnînd furtul, Legea nu se oprește numai la furtul tilhăresc, grosolan, ci chiar la fiecare înșelătorie, amăgire, momeală, fraudă, faptă de rea credință, tăinuirea adevărului, falsificarea mărturiilor și a unităților de măsură, deci orice faptă prin care se aduce un prejudiciu material aproapelui. De altfel, se condamnă și încurajarea unui hoț, refuzul de a da proprietarului un lucru găsit, reținerea plății lucrătorilor, abuzul de încredere în dauna aproapelui.

Legea reglementează și acțiunile de împrumut, păstrarea în custodie, comerțul: «Argintul tău să nu-l dai cu dobîndă și piinea ta să n-o dai ca s-o iei cu spor» (Lev. 25, 37). În cazul furtului sau pierderii unor bunuri primite în custodie se recurgea la practica judiciară (Exod 20, 10—13; 22, 7—8). Legea recomandă folosirea cîntarelor drepte, măsurilor și greutăților drepte, în schimburile comerciale (Deut. 24, 13—15; Lev. 19, 36), proclamînd echitatea în relațiile sociale. Moise se referă la practica veche de a folosi două feluri de greutăți: unele mai grele pentru cumpărături și altele mai ușoare pentru vânzări, marcate ambele la aspectul exterior ca fiind de aceeași valoare. Legea oprește, deci, ciștigul necinstit din ambele părți ¹².

Legea mozaică pune în raport de dependență viața îndelungă și îmbelsugată, în pămîntul dat de Dumnezeu drept moștenire și împlinirea dreptății față de aproapele. Dreptatea față de aproapele aduce binecuvîntarea și ocrotirea lui Dumnezeu. Și aici apare clar concepția teocratică după care Dumnezeu este conducătorul poporului Său iar îndeplinirea dreptății față de aproapele constituie ascultare față de Dumnezeu, realizarea virtuților a căror urmare este viața îndelungată, fericită și plăcută lui Dumnezeu.

Pentru ocrotirea săracilor, a sclavilor și străinilor a fost rînduit anul sabatic, cînd ogoarele erau lăsate să se odihnească, iar ceea ce rodea de la sine era destinat celor lipsiți și celor străini (Exod 23, 10—12; Lev. 25, 4—7). Tot spre binele săracilor și al străinilor Legea îngăduia ca aceștia să-și poată potoli foamea consumînd struguri sau spice din via sau ogorul aproapelui (Deut. 23, 24—25); era însă oprit abuzul de însușire pe nedrept. Chiar la recoltat era poruncit ca o parte din ogor să fie lăsată pentru hrana văduvelor, orfanilor și străinilor (Lev. 23, 22; Rut 2, 16—17).

Tot spre folosul văduvelor, orfanilor și străinilor, Legea a rînduit zeciuala a doua, astfel că la fiecare trei ani această zeciuală, în loc să fie folosită ca de obicei, devenea o rezervă exclusivă pentru leviți și pentru săraci (Deut. 26, 12) ¹³.

Peste tot legiuitorul poartă grijă de cel slab, de orbi, de surzi, ocrotește dreptul femeii prinsă în război, apără femeia calomniată și pe fecioara atacată de bărbatul fără scrupule ¹⁴.

Bunurile materiale ale aproapelui sînt ocrotite de Legea mozaică care prevede restituirea lucrului sau animalului găsit, chiar dacă acestea erau ale vrăjmașului: «De vei întîlni boul dușmanului tău sau

12. L.-Cl. Fillion, *La Sainte Bible commentée d'après la Vulgate*, Tome I, Paris, 1925, pag. 635.

13. L.-Cl. Fillion, *op. cit.*, pag. 607.

14. Pr. Prof. Vl. Prelipcean, *op. cit.*, p. 59.

asinul lui răstăcit, să-l întorci și să i-l duci. De vei vedea asinul vrăjmașului tău căzut sub povară, să nu-l treci cu vederea, ci să-l ridici împreună cu el» (Exod 23, 4—5). Prin această reglementare Moise se apropie de morala creștină desăvârșită, o anticipează, deși el acum vorbește de bunurile materiale.

Pentru reglementarea moștenirilor și proprietăților imobile, Legea mozaică a rinduit anul jubileu (al cincizecilea) în care an, proprietățile trebuiau redată vechiului proprietar potrivit concepției că Domnul Dumnezeu este singurul stăpîn al pămîntului (Lev. 25, 10 și 23). Scopul acestei legi era de a conserva pe cît posibil egalitatea de bunuri și de existență printre israeliți, împiedicînd pe bogați să-și mărească posesiunile lor în detrimentul celor săraci, și sclavii să se înmulțească peste măsură.

Ea avea în vedere nu numai binele particular ci mai mult al statului, pentru care, în mai multe țări, prea marea acumulare de bogății și sclavi a fost adesea cauză de tulburare¹⁵.

Legea mozaică urmărește deci, realizarea unei societăți ideale în care să predomine credința și supunerea față de Dumnezeu, iar pe plan social acestea să rodească în dragostea și respectul față de aproapele.

Realizarea virtuților depinde de efortul depus pentru realizarea dreptății și echității între toți membrii societății. Împlinirea Legii aduce viață fericită aici pe pămînt și o pregătește pe cea veșnică. Deci de relațiile cu aproapele nostru depinde binele nostru vremelnic și veșnic (Matei 19, 17—19 ; 22, 37—39).

4. *Atitudinea profeților cu privire la respectarea bunurilor apropielui.*

În activitatea lor, profeții urmăresc să pună la temelia vieții respectarea Legii dată de Dumnezeu, legîndu-și activitatea lor de cea a lui Moise. Ei adîncesc, desăvîrșesc și spiritualizează o moștenire pe care o transmit posterității. Profeții constată cu amărăciune că depărtarea de Dumnezeu cel adevărat, căderea în idolatrie are drept consecință decăderea moravurilor și a bunelor rînduiei sociale, precum și dezbinarea poporului ales și decadența lui. Pentru aceea ei luptă în primul rînd contra idolatriei, socotind-o în rădăcina răului moral și social. Profeții văd că Legea lui Dumnezeu este grav încălcată : «Că nu mai este credință, nici iubire, nici cunoaștere de Dumnezeu în țară. Toți jură strîmb, mint,ucid, fură și sînt desfrînați ; săvîrșesc fapte silnice, iar sîngele vărsat curge peste sînge» (Osea 4, 2—3). De aceea profetul Osea îndeamnă la întoarcerea către Dumnezeu și poruncile lui (Osea 6, 1—2), la practicarea milei, la cunoașterea de Dumnezeu, îndeamnă deci, la respectarea apropielui (Osea 6, 6). El arată că numai întoarcerea la cunoștința adevăratului Dumnezeu și împlinirea legii Sale poate aduce «Îndestularea de roade mîntuitoare» (Osea 10, 12).

Aceeași constatare o face și profetul Miheia (7, 2) observînd că și căpeteniile și judecătorii s-au abătut de la Lege, au încălcat dreptatea rînduită de Dumnezeu prin Moise ; fiii și fiicele se ridică în contra părinților (Mih. 7, 3—6). Și profetul zice : «Ți s-a arătat omule, ce este

15. H. J. Crelier, *op. cit.*, pag. 142.

bun și ceea ce Dumnezeu cere de la tine : dreptate, iubire și milostivire, și cu smerenie să mergi înaintea Domnului Dumnezeului tău» (Mih. 6, 8). Profetul sintetizează aici datoriile față de aproapele și față de Dumnezeu ; și observînd că ele sînt încălcate, el vestește pedeapsa lui Dumnezeu : «Oare voi scăpa din vedere casa celui fărădelege, comorile celui păcătos și efa cea mică blestemată ? Oare voi ierta pe cel cu cîntare false și cu greutăți înșelătoare în sac ?» (Mih. 6, 10—11). Profetul îndeamnă la respectarea Legii și prevede o vreme a împlinirii desăvîrșite a ei cînd «neamurile vor preface săbiile în fiare de plug și din lăncile lor seceri, și nici un neam nu va mai ridica sabia împotriva altui neam și nu vor mai învăța cum să se lupte» (Mih. 4, 3). Profetul anunță o vreme a păcii între oameni ; pentru aceea recomandă îndreptarea și întoarcerea către Dumnezeu ca o condiție necesară pentru salvarea din starea de decădere.

Profetul Amos pune în legătură dreptatea socială cu credința în Dumnezeu. «Căutați-Mă și veți fi vii ! Căutați binele și nu răul ca să fiți vii ; urîți răul și iubiți binele și dați hotărîri drepte la poarta cetății» (Amos 5, 4 și 14).

Pentru apărarea dreptății aproapelui, pentru dreptatea socială, profeții au luptat efectiv. Ei nu s-au lăsat intimidați de cei puternici, trăgînd la răspundere chiar și pe regi : Natan osîndește pe David pentru fărădelegea lui (II Samuel 12, 1—13), Ilie muștră aspru pe Ahab din cauza idolatriei și a crimei săvîrșite asupra nevinovatului Nabot (I Regi 21, 1—16), Isaia trage la răspundere pe necredinciosul Ahaz (Is. 7, 10—15). Arătînd că pentru a plăcea lui Dumnezeu și a primi binecuvîntarea Lui, poporul trebuie să fie credincios îndeplinind prescripțiile Legii care, pe lîngă alte acte de cult, prevedea și postul. Or postul adevărat este tocmai acela unit cu practicarea dreptății față de aproapele (Is. 58, 6—7) iar urmarea acesteia este lumina de la Dumnezeu și tămăduirea grabnică (Is. 58, 8).

Profeții combat luxul (Is. 3, 10—24), destrăbălarea și îmbuibarea (Is. 5, 11 ; Osea 4, 11), ei se îngrijesc de întărirea familiei și de restabilirea ei în forma curată, monogamă (Mih. 2, 14—15). Profetul Ezechiel predică pentru o repartiție cît mai dreaptă a bunurilor materiale (Ez. 45, 8—11) precum și o dreaptă întărire a bunurilor materiale. Profetul Zaharia arată poporului că nu jertfele formale aduc îndurarea și bună-tatea lui Dumnezeu, ci dreptatea : «Așa grăiește Domnul Savaot ; faceți dreptate adevărată și purtați-vă fiecare cu bunătațe și îndurare față de fratele său ; nu apăsați pe văduvă, pe orfan, pe străin și pe cel sărman ; și nimeni să nu pună la cale fărădelegi în inima lui împotriva fratelui său» (Zah. 7, 9—10).

Prin urmare, profeții readuc mereu în fața poporului Legea dumnezeiască și arată că respectarea ei aduce fericirea întregului popor, de aceea ei luptă necontenit pentru împlinirea acesteia.

5. Reglementarea raporturilor dintre membrii poporului ales, și străini cu privire la bunurile materiale.

Pe străinii care locuiau în mijlocul poporului ales, aceștia trebuiau să-i trateze umanitar, ajutîndu-i sub orice formă. Legea poruncește iu-

birea față de străini (Deut. 11, 19), oprește asupra acestora (Exod 22, 21), recomandă ospitalitatea față de aceștia. Ea cere ca și străinul să aibă parte din bunurile, din bucuriile poporului ales (Deut. 24, 19).

Prin urmare, străinul este amintit împreună cu aproapele, el trebuie să beneficieze de ajutor oricând și mai ales în anii sabatici și jubiliari (Lev. 25, 4—7).

Aceeași lege era rînduită și pentru băștinași și pentru străini: «O singură judecată să aveți și pentru străini și pentru băștinași, că Eu sint Domnul Dumnezeuul vostru» (Lev. 24, 22). În instanță dreptul străinului era apărut: «Să nu judeci strîmb pe străin, pe orfan și pe văduvă» (Deut. 24, 17).

În același spirit umanitar vorbește și profetul Ieremia: «Așa zice Domnul: faceți judecată și dreptate și scoateți pe cel asuprit din mîna asupritorului, nu asupriți și nu împilați pe străin, pe orfan, pe văduvă și singe nevinovat să nu vărsați în locul acesta» (Ier. 22, 3). La fel vorbește și profetul Zaharia (Zah. 7, 10).

Prin urmare atitudinea Legii mozaice față de străinii ce locuiau în mijlocul poporului ales, era bazată pe dreptate și respect pentru orice om. De bucuriile poporului ales și de binefacerile societății sale trebuia să se bucure în aceeași măsură și străinul. Nu se admitea discriminarea rasială sau socială. Se punea accent pe respectarea strictă a Legii lui Dumnezeu. Străinul era ocrotit de Lege ca și băștinașul, cu condiția de a nu huli numele Domnului și Legea Lui.

6. Reglementarea dreptății prin normele Legii.

În Israel concepția despre dreptate a fost puternic influențată de înțelegerea relațiilor comunitare dintre Dumnezeu și om. Nu e posibil a nu recunoaște raportul de cauzalitate care există între complexul de idei de ordin religios și juridic și evoluția istorică a religiei monoteiste a lui Israel, în care Dumnezeu se consideră nu numai stăpîn al dreptului ci în mod egal ca partener al lui ¹⁶.

Dumnezeu este izvorul tuturor normelor de drept din Vechiul Testament: «Să nu părținiți la judecată ci să ascultați și pe mare și pe mic. Să nu vă sfiți de fața omului, căci judecata este a lui Dumnezeu. Iar pricina care va fi grea pentru voi să o aduceți la Mine și voi asculta Eu» (Deut. 1, 17).

Dreptul lui Dumnezeu este un drept adevărat pentru că El este drept, adevărat și puternic: «El este tăria, desăvîrșite-s lucrurile lui, căci toate căile lui sînt drepte. Credincios este Dumnezeu și nu este în El nedreptate; drept și adevărat este El» (Deut. 32, 4).

Pentru stabilirea dreptății s-a prevăzut instanța de judecată (Deut. 25, 1). Judecata se făcea public (Deut. 21, 19), pe baza a cel puțin doi-trei martori care să relateze adevărul în mărturiile lor (Deut. 19, 15). Vinovatul putea fi adus în fața judecătorilor, dacă refuza, iar martorul mincinos era aspru pedepsit, primind pedeapsa ce i s-ar cuveni celui presupus vinovat (Deut. 19, 18—19). Sentința se executa în fața judecătorilor dacă era mai puțin gravă (Deut. 22, 21 și 25, 2) sau în public

16. G. Quell, *Justice*, în «Dictionnaire biblique», p. 7—11.

pentru pedeapsa capitală. Legea condamnă părtinirea la judecată și luarea de mită : «Ferește-te de o învinuire nedreaptă, să nu ucizi pe cel nevinovat și drept, căci Eu nu voi ierta pe cel nelegiuit. Daruri să nu primești, căci darurile orbesc ochii celor ce văd și strimbă pricinile cele drepte (Exod 23, 7—8). Trebuia audiat orice martor mic sau mare, fără deosebire (Deut. 1, 17). Pentru reglementarea dreptății Moise a rînduit Adunarea bătrînilor poporului care, împreună cu judecătorii, veghea la corecta ei administrare în numele și cu autoritatea lui Dumnezeu.

7. Caracterul superior al legilor morale și sociale ale Vechiului Testament față de ale popoarelor vecine.

Legile morale și sociale ale Vechiului Testament au un caracter deosebit, izvorul lor fiind Dumnezeu. Ele sînt pătrunse de un înalt spirit umanitar, fapt care le ridică deasupra oricăror legiuri ale lumii vechi. Legile morale și sociale ale Vechiului Testament sînt superioare concepțiilor etice și religioase ale păgînilor. Dreptul de viață și moarte acordat tatălui asupra membrilor familiei împreună cu obiceiul de a aduce jertfe omenești pe altarele zeităților¹⁷ sînt tot atîtea mărturii în acest sens. Spartanii ucideau pe noii-născuți, slabi de constituție ; locuitorii Tyrului jertfeau copii înainte de lupte, iar prostituția o sacralizează, în timp ce canaanenii ardeau pe copii în cinstea zeului Moloh (II Regi 16, 3 ; II Cron. 23, 3 ; Ier. 7, 31 ; 9, 16). Diodor din Sicilia informează că în timp ce Cartagina era amenințată de Agatocles, locuitorii au jertfit zeităților două sute de copii, iar alți două sute de oameni s-au oferit singuri ca jertfă¹⁸.

Dacă se observă asemănări între legislația civilă și socială mozaică cu unele norme din vremea veche, de pildă Codul lui Hamurabi sau legislația egipteană, acestea sînt asemănări de formă nu de conținut, întrucît la nici unul dintre popoarele amintite nu există concepția unui Dumnezeu Unic, Spiritual, Atotputernic, Creator al tuturor și Proniator. Un Dumnezeu personal, Drept, Sfînt, care proclamă făptura omenească superioară tuturor făpturilor și o cheamă la demnitatea desăvîrșirii. În cuvîntul său, rostit înainte de martiriu, Sf. Arhidiacon Ștefan amintește că «Moise a fost învățat în toată înțelepciunea egiptenilor și era puternic în cuvintele și în faptele lui» (Fapte 7, 22) dar în nici un caz ideile înalte pe care le aduce Legea, el nu le-a moștenit de la acest popor, deoarece știm că Egiptenii aveau un cult idolatru politeist, iar morala lor nu se ridica nicidecum la înălțimea ideilor și normelor Legii primită de către Moise de la Dumnezeu, cum de altfel declară însuși profetul : «Este vreun popor, care să aibă astfel de așezăminte și legi drepte cum este toată Legea aceasta pe care v-o înfățișez eu astăzi ?» (Deut. 4, 8).

Concluzii.

Decalogul împreună cu normele moral-sociale ce-l completează și-l lămuresc constituie un bun îndreptar pentru educarea voinței și reglementarea vieții moral-sociale a omului, întrucît promovează vir-

¹⁷ C. Daniel, «Civilizația feniciană», București, 1979, pag. 257—263.

¹⁸ Pr. Prof. M. Chialda, *op. cit.*, pag. 616.

tuți alese și idei înalte, umanitare : dreptatea, egalitatea, pacea și buna înțelegere între oameni care în creștinism se reduc la legea supremă a dragostei față de aproapele. Promulgate în Vechiul Testament, aceste legi, desăvârșite în Noul Testament, vor fi întotdeauna calea dreaptă pentru instruirea și educarea omului în vederea realizării dreptății și desăvârșirii morale, personale spre mîntuire ¹⁹.

Principiile de viață moral-socială care se desprind din legiurile Vechiului Testament sînt valabile ca îndrumător și pentru actualitate. Mîntuitorul însuși arată că, venind în lume, nu strică Legea sau proorocii ci o întregește, o desăvârșește. El anunță clar (Mat. cap. 5) că Legea mozaică era bună dar nedesăvârșită. Mîntuitorul ridică pe om mai presus de actul extern al faptei ; El transformă însuși fondul sufletesc. Cînd Mîntuitorul face un paralelism cu Legea veche, El o completează, o desăvârșește în esența sa și o pune astfel îndreptar vieții creștine. Întrebat de tînărul bogat, ce bine să facă pentru a moșteni viața veșnică, Mîntuitorul îi recomandă acestuia poruncile Decalogului la care adaugă iubirea aproapelui (Mat. 18, 18—19), iar cu un alt prilej arată că în iubirea de Dumnezeu și a aproapelui se cuprinde toată Legea și Profeții (Mat. 22, 37—40).

Mîntuitorul ridică iubirea aproapelui pe cea mai înaltă culme zicînd : «Ci toate cîte voiți să vă facă vouă oamenii, asemenea și voi faceți lor, că aceasta este Legea și Proorocii» (Matei 7, 12). Realizînd porunca aceasta, realizăm dreptatea și pacea cu toți oamenii și laolaltă cu Dumnezeu, spre binele nostru comun vremelnic și veșnic.



19. Pr. Prof. M. Chialda, *op. cit.*, pag. 618.

DIN CRONICA INSTITUTELOR TEOLOGICE

Vizita Prea Fericitului Patriarh IGNATIOS IV al Antiohiei la Institutul teologic din București

La 3 noiembrie 1981, Institutul teologic din București, a trăit un moment deosebit, acum în pragul sărbătoririi Centenarului existenței sale, acela al vizitei Prea Fericitului Părinte Patriarh IGNATIOS IV al Antiohiei și al întregului Orient, însoțit de I. P. S. Mitropolit Georges al Muntelui Liban, I. P. S. Mitropolit Ioan de Lattaquié, de un preot și trei arhimandriți.

Întâistătorul Bisericii Ortodoxe Apostolice a Antiohiei era însoțit de Prea Fericitul Părinte Patriarh IUSTIN, de I. P. S. Mitropolit Teoctist al Moldovei și Sucevei, de I. P. S. Mitropolit Nestor al Olteniei, de P. S. Episcop Antonie al Buzăului, de P. S. Episcop-vicar Roman Ialomiteanul al Arhiepiscopiei Bucureștilor, precum și de P. C. Pr. Constantin Pârnu, vicar administrativ patriarhal, de P. C. Pr. Dumitru Soare, consilier patriarhal pentru Relații externe bisericești și de P. C. Pr. Octavian Popescu, vicar administrativ al Arhiepiscopiei Bucureștilor.

Înălții oaspeți antiohieni și români au fost primiți în sala de festivități a Institutului de P. C. Pr. Prof. Ene Braniște, rectorul Institutului, precum și de întreg corpul profesoral, alături de doctoranzii și studenții români și străini.

Corul studenților teologi, dirijat de Diac. Conferențiar Dr. Nicu Moldoveanu a întâmpinat pe înălții oaspeți cu *Innul patriarhal* de Gheorghe Cucu și cu *Bine ați venit*, de Prof. Nicolae Lungu.

P. C. Pr. Prof. Ene Braniște, rectorul Institutului, a făcut o prezentare a învățămîntului teologic universitar din Biserica Ortodoxă Română, insistînd asupra celui de la București, numărul de studenți la cursurile de licență și doctorat, bursieri străini, Catedre, cadre didactice (25 activi și 6 consultanți, plus trei profesori în misiune peste hotare), libertatea organizării, condiții materiale, burse etc.

În continuare, părințele rector s-a oprit asupra activității profesorilor de teologie, enumerînd diferitele sarcini pe care aceștia le îndeplinesc: susținerea prelegerilor la orele de curs și seminarii, a conferințelor de educație cetățenească și patriotică; asistența duhovnicească pentru grupele de studenți; redactarea cursurilor și manualelor; elaborarea de studii, articole, cronici, recenzii, documentare și predici; colaborarea la traducerea textelor patristice din colecția «Părinți și scriitori bisericești» inițiată de Prea Fericitul Părinte Patriarh Iustin; predarea la cursurile de îndrumare misionară și pastorală a clerului, ținute anual; predicarea la catedrala patriarhală și la paraclisul Institutului; conferințe și seminarii la cursurile cu preoții misionari; prezidarea trimestrială a conferințelor de orientare a clerului; susținerea activității ecumenice pe plan intern și extern, cu referate și discuții; participarea la conferințe, întruniri și dialoguri teologice interconfesionale peste hotare; însoțirea în țară a delegațiilor străine și a oaspetilor Patriarhiei Române; verificarea și reorganizarea bibliotecii Institutului teologic etc.

P. C. Sa părințele rector a prezentat oaspetilor programul zilnic de muncă și rugăciune al studenților teologi, menționînd că anul universitar începe cu o lună de muncă patriotică la strîngerea recoltei.

De asemenea, P. C. Sa părințele rector a menționat că toți Episcopii eparhioți care au studenți la Institutul nostru, cercetează periodic Institutul, unde au discuții cu profesorii și cu studenții recomandați de eparhiile respective, interesîndu-se de situația școlară și disciplina viitorilor lor preoți. Chiar și Prea Fericitul Părinte Patriarh Iustin coboară cîteodată în mijlocul profesorilor și studenților Institutului nostru, cîstîndu-ne cu prezența Prea Fericiturii Sale.

P. C. Sa a informat apoi pe Întâistătorul Bisericii Ortodoxe din Antiohia și pe însoțitorii acestuia, că Institutul teologic din București, va sărbători în curînd Cen-

tenarul înființării sale, că, sub conducerea Sfântului Sinod — în frunte cu Prea Fericitul Părinte Patriarh Iustin — va păși pragul celor o sută de ani, cu speranța de a ne muta în curând într-un local nou, a cărui construcție urmează să înceapă.

În încheiere, P. C. Sa părintele rector a spus următoarele :

«Salutînd cu respect și bucurie prezența Prea Fericirii Voastre și a însoțitorilor P. F. Voastre și recunoscători pentru cîntea ce ne-o faceți, profesorii și studenții Institutului teologic ortodox din București roagă pe Sanctitatea Sa Patriarhul Ignatios IV al Antiohiei și al întregului Orient să ne acorde înalta binecuvîntare și să transmită profesorilor și studenților din școlile de învățămînt teologic ale Patriarhiei Apostolice a Antiohiei salutul nostru cordial și frățesc, precum și urări colegiale de spor și succes în munca de formare a clerului Patriarhiei Antiohiei».

A urmat un program artistic, prezentat de corul studenților teologi, cu următoarele bucăți muzicale, religioase, populare, clasice și patriotice: *Rugăciune*, de I. Popescu-Pasărea, *Veniți toți*, cîntare psaltică pe glasul V, armonizare de Nicu Moldoveanu, *Acum slobozește*, cîntare psaltică pe glas I, armonizare de Nicu Moldoveanu, *Cămara Ta, Mintuitorule*, cîntare psaltică pe glas VI, armonizare de Nicolae Lungu, *Cu adevărat*, cîntare psaltică pe glas V de I. Popescu-Pasărea, *Mama*, de I. D. Chirescu (solo bariton Duță Nicolae, student anul II), *Marșul gloriei* din opera «Aida», de Giuseppe Verdi, *Corul Vinătorilor* din opera «Freischütz», de K. M. von Weber, *Hora cu strigături*, de Nicolae Lungu (solo tenor Paraschiv Florian, student anul III), *Pui de lei*, de Ionel Gh. Brătianu și *România să trăiască*, de Nicolae Lungu.

A luat apoi cuvîntul Prea Fericitul Părinte Patriarh IGNATIOS IV al Antiohiei și al întregului Orient, care a subliniat bucuria P. F. Sale și a însoțitorilor săi pentru frumosul concert la care a asistat, atmosfera deosebită și ținuta artistică ireproșabilă, de invidiat, a corului Institutului teologic din București, adresînd dirijorului și coriștilor sincere felicitări. În continuare, Întîistătătorul Patriarhiei de Antiohia a arătat că Biserica există pentru oameni, dar că nu se poate face o separare între divin și uman, precizînd că omul este suprema valoare a creației divine, creat după chipul lui Dumnezeu și tinzînd la asemănarea cu El.

Prea Fericitul Părinte Patriarh Ignatios IV al Antiohiei a evocat apoi bunele relații existente de secole între cele două Biserici și a elogiat personalitatea Prea Fericitului Părinte Patriarh Iustin, cu care s-a întîlnit de nenumărate ori în cadrul unor acțiuni pe terenul ecumenismului creștin. A încheiat, rugînd pe Cel Atotputernic să binecuvînteze Biserica Ortodoxă Română și țara noastră.

După terminarea concertului festiv, înalții oaspeți antiohieni și români au avut o întîlnire în sala profesorală a Institutului cu cadrele didactice. Cu această ocazie P. C. Sa părintele rector Ene Branîște a prezentat înaltei delegații a oaspeților antiohieni pe fiecare dintre cei 31 profesori, conferențieri, lectori și asistenți, pe fiecare cu specialitatea respectivă. Cu aceast prilej, Prea Fericitul Patriarh Ignatios s-a reîntîlnit cu profesori cu care a activat în mișcarea ecumenică, precum: Pr. Prof. Ioan Coman, Dl. Prof. Nicolae Chișescu, cu profesori pe care i-a cunoscut la consfătuirile de la Neamț și Agapia din 1976, ca P. C. Pr. Prof. Dumitru Radu, prorectorul Institutului sau P. C. Pr. Prof. Constantin Galeriu, an în care a vizitat România și Biserica Ortodoxă Română ca Mitropolit de Lattaquié.

La cererea Prea Fericitului Părinte Patriarh Iustin, însoțit la această întîlnire de I. P. S. Mitropolit Teoctist al Moldovei și Sucevei, I. P. S. Mitropolit Nestor al Olteniei, P. S. Episcop Antonie al Guzăului și P. S. Episcop-vicar Roman Ialomișeanul al Arhiepiscopiei Bucureștilor, I. P. S. Georges al Muntelui Liban a făcut prezentarea învățămîntului teologic din Biserica Ortodoxă a Antiohiei, vorbind despre Institutul teologic «Sf. Ioan Evanghelistul» de la Balamand-Liban, unde se pregătesc viitorii preoți ai acestei Biserici.

I. P. S. Mitropolit Georges al Muntelui Liban a avut cuvinte de laudă la adresa modului în care tinerii teologi aparținînd Bisericii Antiohiei, ca Profesorii Nadim Tarazi sau Samir Gholam, au fost pregătiți și și-au luat doctoratul în teologie la Institutul teologic din București, afirmînd că cel de al treilea doctorand, Quais Fuad Sadiq, este așteptat ca profesor la Institutul teologic din Balamand.

În încheierea întîlnirii cu profesorii de teologie români, Prea Fericitul Părinte Patriarh Ignatios IV al Antiohiei și al întregului Orient a spus că Biserica Ortodoxă Antiohiană trebuie să-și redescopere, mai mult ca pînă acum, originea ei arabă, tradițiile, limba și obiceiurile sale și că dorește un schimb de studenți teologi mai intens între cele două Biserici, ale căror relații sînt un exemplu în lumea ortodoxă.

Vizita la Institutul teologic din București a Prea Fericitului Patriarh Ignatios IV al Antiohiei și al întregului Orient a constituit o ocazie deosebită ca profesorii și studenții noștri teologi să cunoască direct una din personalitățile de seamă ale Bisericii Ortodoxe și ale ecumenismului contemporan. (*Lector Dr. CEZAR VASILIU*).

Un nou doctor în teologie:

Pastor Lorand Mezey

La 7 noiembrie 1981 a avut loc la Institutul teologic din București susținerea publică a tezei și decernarea oficială a titlului academic de «doctor în teologie», pastorului LORAND MEZEY, paroh reformat la Budapesta și profesor cercetător la «Colegiul de studii al doctorilor» al Bisericii reformate maghiare. Lucrarea prezentată ca teză de doctorat în teologie ortodoxă de pastorul Mezey se intitulează: *Temeiurile dogmatice ale responsabilității creștine*.

Comisia de examinare, aprobată de Prea Fericitul Părinte Patriarh IUSTIN, a fost alcătuită din: P. C. Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, rectorul Institutului teologic din București, ca președinte; P. C. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae (București), ca îndrumător principal; P. C. Pr. Prof. Dr. Ioan Ică (Sibiu); P. C. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu (București) și Arhidiacon. Prof. Dr. Ioan Zăgorean (Sibiu).

După ce a răspuns la toate întrebările Comisiei de examinare, pastorul Lorand Mezey a fost proclamat «Doctor în teologie», fiind primul teolog protestant care reușește să obțină cel mai înalt titlu academic la Institutul nostru. Calificativul obținut de past. Mezey a fost «Foarte bine» (media 8,81). Comisia de examinare a recomandat o serie de îmbunătățiri în structura de fond și în forma de prezentare a tezei de doctorat, în vederea unei viitoare publicări.

P. C. Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, rectorul Institutului, în calitate de președinte al Comisiei de examinare a felicitat pe noul doctor în Teologie, al 43-lea de la trecerea Institutului teologic din București sub oblăduirea Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, urindu-i succes în munca științifică viitoare și în cea de pastor reformat al unei comunități din Budapesta, ca un pion al ecumenismului și o verigă de legătură între cele două Biserici și popoare, mai ales că past. Lorand Mezey, născut în România, vorbește și limba română.

Pastorul Dr. Lorand Mezey a luat cuvîntul, profund emoționat, mărturisind că momentul decernării oficiale a titlului de doctor în Teologie la București reprezintă cea mai importantă clipă din viața sa. Subliniind că fiecare om are un scop în viață, a arătat că, personal, a fost și este condus de țelul slujirii prieteniei dintre Biserica Reformată Maghiară și Biserica Ortodoxă Română, dintre poporul maghiar și poporul român. A mărturisit că pentru realizarea acestui scop a ales Bucureștiul ca loc de completare a studiilor teologice și că este fericit că a ajuns să-și ia doctoratul la Institutul nostru.

Pastorul Lorand Mezey a mulțumit Prea Fericitului Părinte Patriarh Iustin pentru binecuvîntarea de a urma cursurile de doctorat în Teologie la Institutul teologic din București și pentru bursa de studii acordată. De asemenea, a mulțumit respectuos conducerii Institutului Teologic din București și profesorilor de la secția sistematică, în special venerabilului părinte profesor Dumitru Stăniloae, pentru îndrumările date la cursuri și în alcătuirea lucrării, ca și părinților profesori referenți de la Institutul teologic din Sibiu. În final, a mulțumit asistenței, alcătuită din profesori, doctoranzi, studenți și alți invitați în rîndul căreia se afla și P. C. Pr. Anton Rudeanu, protoiereu de Hunedoara.

A dat glas bucuriei deosebite de a se fi putut adăpa la bogata tradiție ortodoxă, ceea ce a determinat pe unul din membrii Comisiei de examinare să afirme că teza este scrisă parcă de un ortodox.

În încheiere, Past. Dr. Lorand Mezey a rugat pe bunul Dumnezeu să-i înzecească puterile pentru a putea continua munca științifică și pastorală în folosul consolidării legăturilor dintre Biserica Reformată din Ungaria și Biserica Ortodoxă Română, dintre poporul maghiar și poporul român.

•

Pastorul Dr. LORAND MEZEY, s-a născut la 27 ianuarie 1927 la Cluj-Napoca. A urmat liceul la Cluj-Napoca și la Zalău. Studiile universitare le-a făcut la Cluj-Napoca, apoi la Budapesta și la Pecs, în Ungaria.

Este licențiat în drept al Universității din Cluj-Napoca și doctor în Drept internațional al Universității din Szeged-Ungaria, ca și doctor în Științe politice al Universității din Pecs—Ungaria.

Studiile teologice și le-a făcut la Academia Teologică reformată din localitatea Papa—Ungaria, continuându-le la București, prin cursurile de doctorat la Institutul teologic din București, la secția sistematică, specialitatea Teologie Dogmatică și Simbolică, sub îndrumarea P. C. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, între anii 1975—1978.

În cadrul cursurilor de doctorat la Institutul nostru a prezentat și susținut următoarele lucrări de seminar: pentru anul I de doctorat: *Slujirea lui Dumnezeu prin ascultare și rugăciune, Nădejdea creștină și Religia precreștină maghiară și momentul creștinării*; pentru anul II: *Problema lui «imago Dei» în Teologia reformată mai nouă și critica hamartologiei reformate mai noi, Chipul omului în teologia ortodoxă și reformată clasică și Aprecierea teologiei ortodoxe române și teologiei reformate maghiare după Nairobi*; pentru anul III: *Situația actuală a dialogului ortodoxo-reformat, Tradiție și complementaritate în dialogul ortodoxo-reformat «Debrețin 1972» și Organizarea și activitatea Conferinței Creștine pentru Pace*.

Pastorul Dr. Lorand Mezey are numeroase publicații teologice în revistele maghiare de specialitate și este membru în dialogul ortodoxo-reformat.

La 14 decembrie 1978 a susținut cu succes examenul oral aprofundat de admisibilitate, obținând calificativul 9,62.

Obținerea de către pastorul reformat maghiar Lorand Mezey a titlului de doctor în Teologie la Institutul teologic ortodox din București, constituie un moment important al bunelor relații dintre Biserica Reformată din Ungaria și Biserica Ortodoxă Română, dintre poporul maghiar și poporul român (*Lector Dr. CEZAR VASILIU*).

A 38-A CONFERINȚĂ TEOLOGICĂ INTERCONFESIONALĂ

În ziua de 23 noiembrie 1981, la Institutul Teologic universitar din București, a avut loc cea de a 38-a Conferință teologică interconfesională. La lucrările conferinței au luat parte șefi și reprezentanți ai celor trei mari confesiuni din țară, rectorii și prorectorii Institutelor teologice, profesori ai Institutelor teologice, directorii Seminarilor teologice ortodoxe, profesorii, doctoranzii și studenții Institutului Teologic universitar din București și invitați din țară și de peste hotare, sosiți pentru a participa la festivitățile centenarului Institutului Teologic universitar din București și la lucrările Adunării Cultelor din România pentru dezarmare și pace.

Au fost de față reprezentanții Departamentului Cultelor.

Conferința a dezbătut una din temele de mare importanță și actualitate și anume: *Ecumenismul contemporan și cultele religioase din România*.

Lucrările Conferinței au început la ora 8,30, în aula Institutului și au fost conduse de rectorii Institutelor Teologice, ortodoxe și protestant: Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, rectorul Institutului Teologic universitar din București, Dl. Prof. Dr. Erdő János, rectorul Institutului Teologic universitar protestant unic din Cluj-Napoca și P. C. Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu, rectorul Institutului Teologic universitar ortodox din Sibiu.

Lucrările Conferinței au fost deschise de P. C. Pr. Prof. Ene Braniște, rectorul Institutului Teologic universitar din București, care, în cuvântul său, a arătat că aceste conferințe continuă firul unei tradiții, statornicite de peste un deceniu și jumătate la noi în țară, în cadrul ecumenismului local, în care Conferințele teologice joacă un rol dintre cele mai importante. Ele se întemeiază pe vechile tradiții de bună conviețuire și respect reciproc dintre naționalitățile conlocuitoare din țara noastră. Aceste conferințe au un puternic ecou nu numai pe plan teologic, ci și pe plan social-patriotic, ele ducând la o mai bună cunoaștere, apropiere sufletească și înțelegere reciprocă mai justă a pozițiilor doctrinare ca și la găsirea punctelor de convergență și a soluțiilor și atitudinilor comune pentru rezolvarea marilor probleme care frământă viața socială a lumii contemporane, care implică și Bisericile creștine în misiunea lor de slujire a lui Dumnezeu și a oamenilor. Aceste simpozioane ale Teologiei

românești contribuie și la crearea și promovarea unității sufletești și morale a tuturor fiilor patriei, indiferent de apartenența lor națională și confesională, unitate care constituie temelia și condiția indispensabilă a edificării societății celei noi din țara noastră, bazată pe egalitatea tuturor naționalităților conlocuitoare, pe solidaritatea lor morală, pe comunitatea de destin istoric, ca și pe munca lor înfrățită, spre binele și progresul multilateral al patriei comune.

P. C. Părinte Rector Ene Braniște, a subliniat că această conferință își desfășoară lucrările în atmosfera uriașei mobilizări a întregului popor în exprimarea voinței lui permanente și nestrămutate de pace, admirabil concretizată în Apelul pentru dezarmare și pace al Frontului Democrației și Unității Socialiste, izvorât din inițiativa nobilă a președintelui țării, D-l Nicolae Ceaușescu, apel care va constitui obiectul principal al celei de a doua părți a ședinței noastre. De asemenea, P. C. Sa a evidențiat faptul că tema Conferinței coincide în chip fericit cu sărbătorirea unui secol de la înființarea Institutului Teologic din București, care a contribuit la promovarea ecumenismului.

Încheierea cuvântului de deschidere, P. C. Sa părintele rector Ene Braniște a adresat tuturor participanților la lucrările Conferinței un cald salut și urarea frățască de «bun venit», apoi a făcut propuneri pentru prezidiul și secretariatul Conferinței*, amintind totodată și ordinea de zi a lucrărilor.

Lucrările primei părți a Conferinței au fost conduse de Dl. Prof. Dr. János Erdő, rectorul Institutului Teologic universitar protestant unic din Cluj-Napoca. Conform ordinii de zi stabilite, domnia sa a dat cuvântul referentului principal, P. C. *Diac. Conf. Dr. Petru I. David*, de la Institutul Teologic universitar din București, care a susținut referatul principal, intitulat: *Ecumenismul local al cultelor religioase din România, contribuție la unitatea poporului român*. A urmat apoi primul referat secundar susținut de D-l Prof. Herman Pitters de la Institutul Teologic protestant unic din Cluj-Napoca, secția germană Sibiu, care a avut ca temă: *Contribuția teologilor din România la promovarea ecumenismului contemporan*. Al doilea referat secundar, intitulat: *Ecumenismul practic local*, a fost susținut de P. C. Pr. Prof. Dr. Grigorie Marcu de la Institutul Teologic universitar ortodox din Sibiu.

După susținerea referatelor și după o scurtă pauză, au avut loc discuții pe marginea temelor prezentate, lucrărilor fiind conduse, în această parte, de P. C. Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu, rectorul Institutului Teologic universitar ortodox din Sibiu. Vorbitoarii au făcut aprecieri critice asupra referatelor subliniind caracterul lor academic, documentat, cuprinzător și complementar și au adus completări, lămuriri, contribuții personale și propuneri interesante care au dus la îmbogățirea și lărgirea tematicii conferinței. La aceste discuții au participat următorii:

1. P. S. Episcop Dr. Vasile al Oradiei, care a mulțumit mai întâi referenților pentru temele tratate, care vorbesc despre noi înșine, apoi s-a referit la fiecare din temele tratate, aducând unele completări valoroase. În legătură cu primul referat, a evocat personalitatea arhiereului Roman Ciorogariu din Transilvania, un adevărat luptător pentru unitatea națională a românilor. P. S. Vasile a reliefat importanța *Circularei* dată de Roman Ciorogariu în care vorbește de marile binefaceri ale unității naționale. În această Circulară se vede concepția sa înaintată cu privire la dreptul popoarelor mici, de a trăi în libertate și dreptul la viață liberă al tuturor naționalităților.

P. S. Episcop Vasile a citat câteva pasaje din această circulară, și mai ales, cele hotărâte la punctul 7, în care se menționează: «Să se remarceze că noi nu riv-

* Din prezidiul Conferinței au făcut parte: P. S. Episcop Dr. Vasile Tîrgovișteanul, Vicar-patriarhal, P. C. Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu, rectorul Institutului Teologic universitar ortodox din Sibiu, Pr. Prof. Dr. Eugen Trebits, rectorul Institutului Teologic universitar romano-catolic din Alba Iulia, Dl. Prof. Dr. Janos Erdő, rectorul Institutului Teologic universitar protestant unic din Cluj-Napoca, P. C. Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, rectorul Institutului Teologic universitar din București, P. C. Pr. Prof. Dumitru Abrudan, prorectorul Institutului Teologic universitar ortodox din Sibiu, Pr. Prof. Eduard Ferencz, prorectorul Institutului Teologic universitar romano-catolic, secția Iași, Dl. Prof. Dr. Christoph Klein, prorectorul Institutului Teologic universitar protestant unic din Cluj-Napoca — secția germană, din Sibiu, și P. C. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, prorectorul Institutului Teologic universitar din București.

Din secretariatul Conferinței au făcut parte: P. C. Pr. Asist. Dr. Nicolae Neca, P. C. Pr. Asist. Dr. Nicolae Dură, P. C. Pr. Asist. Ștefan Sandu și P. C. Diac. Asist. Mihai Colibă, toți de la Institutul Teologic universitar din București.

nim la asupra popoarelor străine care ar cădea sub stăpînirea românească, cî mai virtos, vrem să le respectăm toate drepturile: limba, credința și vrerea lor, să trăim pașnic împreună cu ei, dezvoltîndu-ne fiecare spre fericirea tuturor». Prin aceasta Roman Ciorogariu s-a dovedit a fi un mare luptător și propovăduitor al păcii și bune înțelegeri între oameni și naționalitățile și confesiunile din țara noastră.

Cu privire la al doilea referat, P. S. Episcop Vasile a împărtășit propunerea D-lui Prof. Herman Pitters, de a se strînge într-un volum referențelor Conferințelor teologice pentru a se cunoaște în discuțiile și dialogurile dintre confesiuni.

Aceeași propunere a fost exprimată și în legătură cu al treilea referat și anume de a se strînge de la fiecare eparhie mărturiile ecumenismului practic local care trăiește azi o epocă de dezvoltare și maturizare cu totul deosebită față de cea de acum cincizeci de ani. P. S. Sa s-a referit la cîteva cazuri concrete de colaborare dintre confesiunile din Transilvania, care dovedesc climatul nou de pace, înfrățire și conviețuire între cetățenii și credincioșii din patria noastră.

2. *Pr. Prof. Eduard Ferencz*, prorectorul Institutului teologic romano-catolic din Alba-Iulia, secția Iași, în calitate de observator la întrunirile confesionale din țara noastră, a arătat că «misiunea ecumenică de la noi este unul din semnele lucrării Duhului Sfînt în Biserica lui Hristos, prezență vie, în noi, poporul lui Dumnezeu». Întruparea lui Hristos, în stare de cheneză, produce în sufletul nostru, după Învierea Domnului Hristos, rugăciunea și participarea noastră la unitatea lui Hristos. De participarea noastră la unitatea lui Hristos și a Duhului Sfînt depinde unitatea dintre noi. Această unitate trebuie să se bazeze pe cuvînt și pe Taine, pe tradiție și pe elaborarea teologică ulterioară și pe slujire comună. Cuvîntul, umplut de prezența Duhului ne luminează, orientîndu-ne spre Hristos; Tainele ne oferă unitatea lui Hristos și misterul prezenței sale sacramentale. Tradiția ne poartă la Scriptură. Prin elaborarea teologică ulterioară, teologii participă la această unitate. Mărturia și slujirea comună este tocmai acest vehicul hristologic și pnevmatologic care realizează unitatea noastră. Unitatea în Hristos este realitate și țel, hrana ei fiind cuvîntul și Euharistia. Ecumenismul spiritual bazat pe spiritul lui Hristos, ne poate uni într-adevăr în cuvînt, în Taine, în tradiție și în slujire.

3. *P. S. Lucian Făgărașanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Sibiului*, a evidențiat faptul că toate cele trei referate au aprofundat și analizat suficient importanța și necesitatea lucrării ecumenice interbisericești și interculturale din țara noastră. Referindu-se la ecumenismul practic local din România, P. S. Sa a reliefat bunele raporturi care există de exemplu, între Biserica Ortodoxă Română și Cultul mozaic, amintind un eveniment aniversar din viața conducătorului acestui cult, la care a participat și Întîistătătorul Bisericii Ortodoxe Române, Prea Fericitul Patriarh Iustin, eveniment care a produs un ecou binefăcător în inimile credincioșilor celor două culte, servind ca exemplu de prețuire și colaborare. De asemenea, P. S. Episcop Lucian a prezentat cîteva exemple de colaborare dintre slujitorii și credincioșii diferitelor confesiuni din Transilvania și de legătură frățească, creștinească și cetățenească, dintre români și celelalte naționalități conlocuitoare.

4. *Dr. Prof. István Juhasz*, de la Institutul Teologic universitar protestant unic din Cluj-Napoca, a mulțumit mai întîi pentru cele trei referate, apoi s-a referit la valoarea străduințelor ecumenice în Teologia Bisericilor din țara noastră pentru viitor. D-na s-a referit la două din coordonatele acestor strădăni teologice; prima este necesitatea mărturisirii comunității creștine și a frăției fără de care nu este posibilă propovăduirea Evangheliei. A doua coordonată este aceea a mijloacelor de a exprima această comunitate și frățietate. În această privință Teologia Simbolică și Dogmatică a avut un rol preponderent, ca știință confesională, arătînd specificul fiecărei confesiuni în ansamblul istoric. În ultimele decenii Simbolică a evoluat, ajungîndu-se «de la Simbolică confesionalistă la sobornicitate deschisă», arătînd identitatea fiecărei confesiuni, dar și substratul lor comun. În Teologie s-a ajuns la o viziune creatoare care se formează și se naște în aceste puncte de întîlnire. Această viziune creatoare, provenită din necesitatea Evangheliei, trebuie să fie examinată în așa fel ca să poată fi însoțită de întregul popor al lui Dumnezeu, adică trebuie făcută din ea istorie. În continuare vorbitorul s-a referit la Teologia lui Gala Galaction, o Teologie ecumenistă din care menționează între altele ideea că: «noi românii și maghiarii trebuie să ne întîlnim în Iisus Hristos». Ideea acestei unități a avut-o și episcopul maghiar Várhelyi, exprimată în multe acte de conducere a Bisericii. Împreună-viețuirea și ecumenismul nostru au fost totdeauna pline de energia și forța Evangheliei și au creat o tradiție

și o istorie comună. Viziunea aceasta creatoare trebuie să devină istorie, căci dacă avem un viitor comun, trebuie să avem și o istorie comună.

5. *P. S. Dr. Timotei Lugoianul, episcop-vicar al Arhiepiscopiei Timișoarei*, a prezentat în contextul aspectelor practice prezentate în referate, îndeosebi privind lecătura pastorală, exemple ale ecumenismului local din eparhia căreia aparține, în sensul bunelor raporturi între cultele religioase din Timișoara, nu numai la nivelul conducătorilor sau teologilor, cum se poate observa mai ușor în centrele cu Institute teologice, în imediata apropiere a sediiilor episcopale, ci și la nivelul preoților și credincioșilor. Legăturile, desigur, pleacă direct de la viață și conlucrarea lor pe tărîmul social, dau astfel teologilor baza sau temeiul unor concluzii realiste pentru apropiere. O pildă în acest sens dă însăși școala teologică eparhială, la nivelul seminarial, la Caransebeș, în manifestările ei festive, cu precădere cînd are concursul slujitorilor și credincioșilor celorlalte culte istorice din localitatea respectivă, care găsesc astfel prilejul unei trăiri laolaltă.

6. *D-l Prof. Dr. Christoph Klein, prorectorul Institutului Teologic universitar protestant unic din Cluj-Napoca, secția germană din Sibiu*, a scos în evidență una din ideile care s-au desprins din toate cele trei referate și anume că «preecumenismul românesc» și rezultatele muncii noastre sînt un adevărat tezaur ecumenic. Aceasta constituie, specificul teologiei noastre ecumenice din România. Această teologie specifică provine din situația noastră specială și bisericească care este predestinată acestei contribuții ecumenice. Conferința noastră este în sine un prim pas în căutarea și analizarea specificului nostru teologic și al muncii noastre comune. Această teologie specifică poate fi o contribuție esențială și valoroasă la ecumenismul local, și la munca ecumenică desfășurată în organizațiile internaționale bisericești. Această ocazie unică, din România, pentru munca teologică trebuie folosită și mai departe și adîncită în viitor.

7. *P. S. Justinian Matamureșanul, episcop-vicar al Arhiepiscopiei Vadului, Feleacului și Clujului*, a remarcat că fiecare Conferință teologică interconfesională este un eveniment, iar prin întreaga noastră activitate, facem istorie. Apoi a arătat că prin munca ecumenică se caută unitatea sub toate aspectele, ecumenismul avînd această sarcină de a împăca contrariile și a elimina obstacolele exterioare care separă oamenii pentru ca ei să se regăsească. P. S. Sa a adus exemplificări din ecumenismul practic local, care s-a dezvoltat frumos, la noi datorită climatului și atmosferei care s-a creat, avînd o bază străveche care este umanismul românesc sau omnia românească. Acest ecumenism poate fi model pentru ecumenismul mondial.

Astfel, a evidențiat participarea slujitorilor și credincioșilor altor confesiuni la serviciile religioase săvîrșite în bisericile ortodoxe, constituind un prilej de sărbătoare și bucurie, de adevărată înălțare spirituală.

Ecumenismul, care este un fapt real la noi, pe lîngă problemele teologice, are în vedere și problema sfîntă a păcii. Nimeni nu poate să slujească mai bine această cauză ca acei care lucrează și slujesc pe Domnul Păcii. Combătînd și luptînd împotriva rețelilor morale, slujim ecumenismul și pacea. Să facem din Sfînta Scriptură marea cartă a păcii, iar altarele să devină altare ale păcii. Evidențînd specificul pluriconfesional din Cluj-Napoca, P. S. Sa a arătat că în problema păcii toți slujitorii și credincioșii de aici, sînt uniți sub razele soarelui care coboară, de la Domnul păcii, rugîndu-se pentru ecumenism și pace.

8. *P. C. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, de la Institutul Teologic universitar din București*, a remarcat că azi, mai mult ca orînd avem sentimentul că ne aflăm în zorile unității creștine și începem să simțim ce va fi unitatea creștină, adică o îmbogățire reciprocă și nu o tendință de a ne defini în contrast cu ceilalți. Astăzi există această dorință creștină de lărgire și deschidere reciprocă. Noi ne-am descoperit prin teologia apuseană, iar aceasta se deschide spre Tradiție și Sfîntii Părinți, bogăție care ne duce la Hristos. În măsură ce descoperim pe Hristos în noi, descoperim umanul din noi. Lărgirea aceasta este cuprinsă în Crucea lui Hristos în care este cuprinsă suferința pentru toți. Convingearea cu cei de alte confesiuni ne-a făcut să ne lărgim și îmbogățim reciproc. Pentru viitor această lărgire este foarte importantă. Căci dacă ne adîncim în noi înșine îi găsim tot mai mult pe ceilalți și invers. «Să privim pe fiecare din cei apropiați ca pe Hristos» pentru a ne descoperi reciproc în umanitatea Sa.

9. *P. S. Epitanie Tomitanul, episcop-vicar al Arhiepiscopiei Tomisului și Dunării de Jos*, a arătat că învățătura creștină pe care o propovăduim este o învățătură a iubirii dintre oameni. În contextul acestei învățături, cultele din țara noastră s-au

angajat plenar la un ecumenism practic care a dat rezultate minunate, așa cum au arătat cele trei referate care s-au completat reciproc și care au prezentat o imagine clară și o evaluare a acestei lucrări ecumenice. Conferința demonstrează împămintenirea unei tradiții sănătoase a acestui ecumenism, într-un climat de libertate religioasă care a creat posibilitatea adâncirii adevărilor teologice fundamentale comune, rezultatele fiind cunoscute pretutindeni.

Pe de altă parte, acest ecumenism ne-a angajat la slujirea neamului și ne-a însușit la slujirea binelui obștesc și a înțelegerii între oameni și popoare. Aceste strădanii trebuie continuate și sporite pentru a păstra «unitatea Duhului în legătura păcii».

10. *Past. Zoltan Albu, parohul bisericii reformate din București și consilier ecumenic al Episcopiei reformatе din Cluj-Napoca*, și-a exprimat satisfacția, pentru cele dezbătute în conferință, și bucuria că rezultatele ecumenismului local sînt un bun al Bisericilor noastre de azi. În continuare a prezentat cîteva exemple din activitatea sa pastorală, prin care s-a manifestat colaborarea în domeniul ecumenismului practic local. Între acestea a amintit participarea la diverse recepții oficiale din cadrul Patriarhiei Române, cu ocazia unor vizite ale personalităților bisericești de peste hotare și aspecte din activitatea pastorală desfășurată în Transilvania, în parohii pluriconfesionale, reușind să realizeze o adevărată apropiere și conlucrare cu slujitorii și credincioșii celorlalte confesiuni din localitate. Toate acestea au dus la înfrățire și înțelegere, sarcini concrete în cadrul ecumenismului local actual.

11. *P. C. Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, de la Institutul Teologic universitar ortodox din Sibiu*, s-a referit la cîteva aspecte istorice ale ecumenismului local arătînd că la noi s-a practicat un ecumenism vechi între culte. De la început și pînă azi poporul nostru a răspîndit un duh de pace și a cultivat spiritul irenic, trăind în bună înțelegere cu toți cei care s-au așezat aici de secole și au împărțit cu noi bucuriile și necazurile, creînd valorile spirituale și materiale și apărînd libertatea și independența. Biserica Ortodoxă Română n-a făcut niciodată discriminare confesională, ci a recunoscut unitatea tuturor în Hristos, fiecare fiind lăsat să trăiască în legea lui adică în confesiunea lui. Armenii, huseiții și lipovenii au găsit adăpost la noi și s-au organizat conform rînduielilor lor. La fel s-au bucurat de toate drepturile și celelalte confesiuni creștine, ba, mai mult, două culte necreștine s-au bucurat de ajutor și înțelegere. În minăstirile românești fiecare oaspete, indiferent de neam și confesiune, era găzduit trei zile fără plată. În felul acesta s-a creat un preecumenism. Ecumenismul românesc din zilele noastre, rezultat al climatului de pace și libertate, poate servi ca bază pentru ecumenismul intercreștin.

În această privință, P. C. Sa a menționat aprecierile unor personalități de seamă ale Bisericii ecumenice la adresa ecumenismului local din România, între care merită amintită cea a lui Wissert Hooft: «La Dvs. s-a realizat în mic ceea ce urmărește să facă în mare C.E.B.», și cea a patriarhului Atenogora al Constantinopolului: «...voi duce cu mine imaginea acestui ecumenism și voi vorbi despre el pretutindeni».

Apoi P. C. Sa a prezentat cîteva aspecte ale colaborării dintre Institutele Teologice ortodox și protestant, din Sibiu, în domeniul ecumenismului, prin conferințe, prestarea serviciului militar împreună a studenților celor două institute, munca patriotică comună. Această experiență ei o continuă în parohiile mixte contribuind la propășirea și progresul țării. Educarea studenților în spiritul iubirii de frați va face ca ei să continue lucrarea celor de azi.

12. *P. C. Pr. Prof. Ioan Rămureanu de la Institutul Teologic universitar din București*, a evidențiat importanța temei tratate și a mișcării ecumenice care a reușit să scoată confesiunile din înțepenirea la care ajunseseră la sfîrșitul secolului al XIX-lea. Conferința a arătat contribuția cultelor din România la dezvoltarea direcției orizontale a ecumenismului. Creștinismul nu este o religie istorică, ci intră în istorie ținînd seama de toți factorii sociali, politici și culturali în care se dezvoltă. Acest rost l-au înțeles cultele din România, găsind din 1949, ceea ce le unește. Regăsirea lor pe plan religios, a dus și la regăsirea pe plan social și politic contribuind la dezvoltarea patriei și lupta pentru pace.

13. *P. C. Pr. Prof. Constantin Galeriu, de la Institutul Teologic universitar din București*, a arătat că toate conferințele teologice se desfășoară în spiritul rugăciunii Mîntuitorului: «ca toți să fie una», unitatea fiind dimensiunea fundamentală a crucii și a umanității. Unitatea unui neam își are corolar în unitatea spirituală la care cultele vor aduce contribuția lor.

În ultima vreme s-a pus accent pe Biserica locală, dar în ea noi nu vedem decât reflectarea Bisericii Universale. În sinul fiecărui popor există un pluralism confesional a cărui necesitate o realizează ecumenismul, aducând o contribuție valoroasă la unitatea creștină și umană. În locul diviziunii, dominației, anexării și prozelitismului, el aduce spiritul de comuniune și de mers înainte spre unitate. Acest lucru l-au reliefat toate cele trei referate. P. C. Sa a subliniat două elemente fundamentale în lucrarea ecumenică din țara noastră: 1) preocuparea pentru eclesiologie. Biserica este întemeiată de Mântuitorul ca icoană a unității Sfintei Treimi; 2) conștiința plenitudinii adevărului lui Hristos care se împărtășește fiecărei Biserici și fiecărui om. Mersul spre plenitudinea credinței este mersul spre unitate, care este un dar și un țel în conlucrarea noastră, căreia trebuie să ne dedicăm toate energiile.

14. P. C. Pr. Conf. Ilie Moldovan, de la Institutul Teologic universitar din București, apreciind elogios cele trei referate, a adus câteva mărturii ale colaborării în domeniul ecumenismului, din activitatea sa pastorală desfășurată în Transilvania într-o localitate pluriconfesională.

15. P. C. Diac. Asist. Emilian Cornițescu, de la Institutul Teologic universitar din București a evidențiat contribuția ecumenismului la unitatea poporului român și la lupta pentru pace. Apoi s-a referit la câteva fundamentări ale ideii de pace în Sfânta Scriptură și în scrierile unor teologi de seamă, ca P. F. Patriarh Iustin și Șef-Rabinul cultului mozaic, Dr. Moses Rosen.

16. P. C. Pr. Prof. Dumitru Radu, prorectorul Institutului Teologic universitar din București, a adus câteva lămuriri și precizări la tema tratată. Mai întâi a arătat că ecumenismul s-a născut din conștiința refacerii unității văzute a Bisericii lui Hristos, unitate dorită și cerută de Mântuitorul. Apoi, a reliefat importanța temei conferinței pentru că ecumenismul local din România a reușit să fie o contribuție la ecumenismul general, la mișcarea ecumenică. Ecumenismul local din România a dus la realizarea unui limbaj comun ecumenist, dezbătând probleme din cele mai importante, începând cu cele ale slujirii și ajungând până la cele delicate de doctrină. Din multitudinea de teme dezbătute de Conferințele teologice, începând din 1964, P. C. Sa a prezentat pe cele de interes major, din punct de vedere doctrinar și asupra cărora s-a ajuns la acorduri importante. Dintre acestea a menționat: *Euharistia ca Taină a umanității și Hristos-cosmic în cadrul istoriei universale*. De asemenea, a menționat temele dezbătute și de marile foruri creștine internaționale: C.E.B., și C.C.P. Între acestea sînt temele: *Hristos eliberează și unește, Biserica universală și Bisericile locale, Relația dintre identitatea eclezială și ecumenică, Identitate și înnoire*. P. C. Sa a evidențiat contribuția teologilor români la tratarea și elucidarea acestor probleme asupra cărora s-a ajuns la puncte de convergență și acorduri în privința unității de credință. Prin aceste împreună-ajungeri dintre teologii din țara noastră, s-a adus o contribuție însemnată la unitatea spirituală și morală a întregului popor.

17. P. C. Pr. Prof. Ion Bria de la Institutul Teologic universitar din București și secretar de studii în comisia "Misiune și Evanghelizare" din cadrul C.E.B., a amintit mai întâi de vizita efectuată de curînd de P. F. Patriarh Iustin al B.O.R. la C.E.B., vizită de importanță majoră pentru C.E.B., cînd Intîistătătorul Bisericii noastre a adus un mesaj de mare realitate ecumenică. El constituie un capitol despre ecumenismul local din România. Referindu-se la acest document, P. C. Sa a arătat că ecumenismul din România, așa cum îl concepe P. F. Părinte Patriarh Iustin, are o valoare unică pentru că s-a născut într-un moment istoric foarte important și a avut ca punct de plecare fapte importante din punct de vedere istoric. Ideea centrală este aici că ecumenismul este rodul libertății religioase din România căci numai în condiții de libertate religioasă se poate dezvolta. Faptul că conducătorii Bisericilor se întîlnesc și discută, ba chiar decid împreună este un mare semn al libertății de aici. P. C. Sa a spus că deși istoricii au datat ecumenismul foarte de timpuriu trebuie să recunoaștem că există și o istorie a controverselor confesionale și a prozelitismului ceea ce sperăm și mai mult valoarea ecumenismului actual. Această realitate a fost consfințită și într-o legislație bisericească, ceea ce dă ecumenismului un fundament juridic.

În continuare P. C. Sa a spus că această conferință este în strînsă legătură și cu sărbătorirea a două decenii de la intrarea Bisericii noastre în mișcarea ecumenică. Faptul că patru Biserici din România fac parte din C.E.B., constituie o legătură importantă între ele, dînd ecumenismului local de la noi o consistență teologică și dogmatică.

Apoi s-a referit la relația care s-a făcut între ecumenismul local și etica socială, arătând că sînt creștini care au aceeași credință, dar cu opțiuni politice sau sociale complet diferite. Sînt creștini care se întîlnesc și semnează hotărîri dogmatice, dar cînd e vorba de probleme sociale, ei se deosebesc.

Ceea ce caracterizează ecumenismul din România este etica socială comună în ciuda concepțiilor doctrinare diferite. Această etică socială este fundamentată pe marile convergențe dogmatice descoperite, dar este favorizată și de contextul istoric actual.

În privința durabilității sau viitorului acestei experiențe, ea trebuie transmisă generațiilor următoare ca un bun dobîndit și cu perspective mari.

La Secretariatul Conferinței a mai fost depus textul intervenției *D-lui Asist. Aurel Jivi* de la Institutul Teologic universitar ortodox din Sibiu, în care sînt înfățișate impresii ale unor personalități religioase din străinătate, referitoare la ecumenismul local din România: Dr. Philip Potter, secretarul general al C.E.B., Dr. Lukas Vischer, fostul director al comisiei «Credință și Constituție», Edmond Perret, secretar general al Alianței Mondiale Reformate, Dr. Mikko Juva, președintele Federației Mondiale Luterane, Em. Sa, Olof Sundby, arhiepiscop de Uppsala și primat al Bisericii Luterane din Suedia.

La sfîrșitul discuțiilor, P. C. Pr. Prof. Ene Braniste, rectorul Institutului Teologic universitar din București, a prezentat concluziile formulate de comisia rectorilor pe baza celor trei referate și a discuțiilor:

1. Ecumenismul local al Bisericilor și cultelor religioase din România este o realitate vie, cu rădăcini în trecutul poporului nostru: conviețuirea pașnică și frățească a românilor cu naționalitățile conlocuitoare bazat pe respectul reciproc al specificului confesional și etnic.

2. Ecumenismul local a îmbrățișat trei forme: la nivelul conducătorilor de Biserici; la nivelul teologilor și la nivelul comunităților parohiale. Spiritul ecumenist preexistent epocii noastre s-a adîncit și a căpătat o formă organizatorică după 1948, cunoscînd un progres atît pe linia slujirii poporului nostru și a societății românești actuale, cît și pe linie teologic-doctrinară, prin dezbaterrea unor teme doctrinare cu evidențierea unor convergențe și puncte de apropiere, datorită climatului de totală libertate religioasă din țara noastră.

3. Participanții la această conferință constată că s-a realizat o mai bună cunoaștere reciprocă a Bisericilor o apropiere și o împreună-lucrare a acestora pe tărîm social și în toate problemele de interes general privind edificarea vieții noi din țara noastră. Această recunoaștere și apropiere reciprocă se manifestă și printr-un limbaj comun, ecumenic, în spiritul iubirii creștine.

4. La nivelul parohiilor s-a constatat că ecumenismul local este o realitate și pentru credincioșii Bisericii noastre prin: participarea comună la slujbele religioase; întrajutorarea pentru construcția, repararea și întreținerea locașurilor de cult; consfătuiri teologice și vizite reciproce ale slujitorilor; întrajutorare între credincioșii Bisericilor noastre; îmbogățirea spirituală reciprocă a credincioșilor; împreună-lucrare a slujitorilor și credincioșilor Bisericilor noastre pentru binele comun al întregii obști locale și, astfel, al patriei noastre.

5. Referatele și intervențiile au indicat necesitatea continuării activității de promovare a ecumenismului nostru local, o contribuție de valoare la promovarea ecumenismului universal, vizînd refacerea unității creștine, iar pe plan local contribuind la adîncirea și întărirea unității moral-spirituale a poporului nostru.

*

În partea a doua a lucrărilor Conferinței P. C. Pr. Prof. Dumitru Radu, prorectorul Institutului Teologic universitar din București, a dat citire *Apelului pentru dezarmare și pace* al Biroului executiv al Frontului Democrației și Unității Socialiste, după care au avut loc luări de cuvînt din partea participanților. S-au înscris la cuvînt și au vorbit următorii: P. S. *Episcop Eftimie Luca* al Romanului și Hușilor, P. S. *Damaschin Severineanu*, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Craiovei; P. S. *Epitanie Tomita*, episcop-vicar al Arhiepiscopiei Tomisului și Dunării de Jos; P. S. *Lucian Făgărășanu*, episcop-vicar al Arhiepiscopiei Sibiului, D-I Prof. *Arpád Pénlek*, de la Institutul Teologic universitar protestant unic din Cluj-Napoca, P. C. Pr. *Petre Dorobanțu*, consilier al Arhiepiscopiei Timișoarei, D-I Lect. *Zsolt Gereks*, de la Institutul Teologic universitar protestant unic din Cluj-Napoca, P. C. Pr. *Asist. Nicolae Dură*, de la Insti-

tutul Teologic universitar din București, D-l. Prof. Hermann Pitters, de la Institutul Teologic universitar protestant unic din Cluj-Napoca, secția germană Sibiu, P. C. Pr. Lect. Vasile Mihoc, de la Institutul Teologic universitar ortodox din Sibiu, D-l. Ferențz Sebe, consilier al Episcopiei unitariene din Cluj-Napoca, P. C. Diac. Asist. Mihai Colibă, de la Institutul Teologic universitar din București și P. C. Pr. Asist. Liviu Streza, de la Institutul Teologic universitar ortodox din Sibiu.

Toți vorbitorii au evidențiat importanța majoră a strălucitei inițiative de pace a Domnului Președinte Nicolae Ceaușescu, concretizată în vibrantul *Apel pentru dezarmare și pace al Frontului Unității și Democrației Socialiste*, document de o deosebită valoare istorică și politică, izvorit din dorința de pace a poporului român, rod al activității neobosite pe care președintele țării noastre o desfășoară pe plan internațional și al politicii externe a statului nostru pentru promovarea bunelor relații dintre state și popoare, pentru conviețuire pașnică și progres.

Vorbitorii și-au exprimat totala lor adeviune la această nobilă inițiativă de pace, angajându-se ferm să contribuie și să sprijine, de pe pozițiile lor, toate acțiunile inițiate de statul nostru, în frunte cu D-l președinte Nicolae Ceaușescu, pentru instaurarea păcii pe pământ.

Această adeviune totală și concretă la *Apelul pentru dezarmare și pace* și-a găsit exprimarea într-o telegramă pe care participanții la lucrările Conferinței inter-confesionale au adresat-o D-lui președinte Nicolae Ceaușescu, telegramă care a fost primită și aprobată cu vii și puternice aplauze.

În telegramă se arată că participanții la această conferință «și exprimă profunda satisfacție și deplină adeviune față de noua și strălucita inițiativă de pace a D-lui președinte Nicolae Ceaușescu, care reprezintă încă o dovadă a concepției clarvăzătoare, profund umanitare, proprie Domniei Sale, a activității neobosite ce o desfășoară în slujba dezvoltării României socialiste, pentru dezarmare și destindere, pentru înlăturarea pericolului unei conflagrații mondiale nimicitoare, pentru edificarea unei lumi a păcii și colaborării pe planeta noastră».

Apelul pentru pace și dezarmare al F.D.U.S., elaborat din inițiativa și sub îndrumarea neobosită a D-lui Nicolae Ceaușescu, reflectă voința fermă a poporului nostru de a-și intensifica acțiunile de luptă pentru pace, de a se pronunța cu hotărâre împotriva cursei aberante a înarmărilor, împotriva amplasării de noi rachete în Europa, a fabricării și stocării bombeii cu neutroni.

În încheierea telegramii se exprimă alăturarea teologilor diferitelor confesiuni creștine din țară, pentru apărarea păcii, frățietății și colaborării dintre oameni și popoare pe care religia creștină le-a propovăduit de la început.

Ca educatori ai viitorilor preoți, cadrele didactice ale Institutelor Teologice vor face totul pentru a sădi în conștiința studenților dragostea față de pace, ca ei să devină cetățeni conștienți, angajați ferm în edificarea noii societăți în scumpa noastră patrie, Republica Socialistă România.

Apoi P. C. Părinte Rector Ene Braniște, a propus ca, în numele Conferinței să se trimită o telegramă, Prea Fericitului Părinte Patriarh Iustin al Bisericii Ortodoxe Române, D-lui Ion Roșianu, Președintele Departamentului Cultelor, și unor conducători ai cultelor creștine din țara noastră.

S-a dat citire textului telegramelor, care au fost aprobate de către toți participanții la conferință. În textul lor s-a subliniat mai ales faptul că lucrările acestei Conferințe se desfășoară în atmosfera de deosebit entuziasm și atașament față de *Apelul pentru dezarmare și pace* al F.D.U.S., elaborat din inițiativa D-lui președinte Nicolae Ceaușescu, expresie a profundului umanism și a clarviziunii politice de pace a conducătorului statului nostru, precum și a voinței întregului nostru popor, și s-a dat expresie totalei adeviuni la marea și strălucita inițiativă de pace a D-lui Nicolae Ceaușescu, concretizată în *Apel*, făcându-se asigurări de efort neprecupețit în lupta pentru apărarea păcii pentru promovarea destinderii, a securității și a cooperării între oameni și popoare, în Europa și în întreaga lume.

În încheierea lucrărilor, a luat cuvântul P. C. Pr. Prof. Dumitru Radu, prorectorul Institutului Teologic universitar, din București, care și-a exprimat nădejdea că ecumenismul va aduce în continuare o contribuție însemnată la unitatea poporului român prin activitatea de slujire sau diaconie în scopul propășirii și progresului lui.

A mulțumit apoi tuturor participanților la lucrările Conferinței, rugînd pe P. S. Episcop Vasile Tișgovșteanul, vicar-patriarhal, să se facă interpretul sentimentelor de respect și devotament ale conducătorilor și profesorilor Institutelor Teologice ex-

primăte față de Prea Fericitul Părinte Patriarh Iustin, asigurându-l de toată dragostea și credincioșia față de Biserica noastră strămoșească și de poporul român.

De asemenea, a rugat pe reprezentanții Departamentului Cultelor să transmită D-lui președinte Ion Roșianu, asigurarea de tot devotamentul și slujirea poporului, exprimând totala adeziune la inițiativa de pace a președintelui Nicolae Ceaușescu, concretizată în Apelul pentru dezarmare și pace al Frontului Unității Socialiste.

Lucrările Conferinței teologice interconfesionale au luat sfârșit cu o agapă frățască, oferită de Institutul teologic universitar din București, în cinstea participanților.

(Pr. Asist. Dr. NICOLAE D. NECULA)

Ecumenismul local al cultelor religioase din România, contribuție la unitatea poporului român

(referat principal ținut la cea de a 38-a Conf. teologică)

Tema Conferinței interteologice de astăzi (a 38-a), este angajantă și, în aceeași măsură, o încununare a eforturilor teologilor Bisericilor și cultelor din țara noastră. Dacă România se află în primele rânduri în ceea ce privește efortul pentru pace, pentru fericirea și bunăstarea omului, aceasta se datorește contribuției tuturor locuitorilor, inclusiv a credincioșilor cultelor religioase.

Nu vom face aici o statistică, ci vom căuta să scoatem în evidență cum s-a înțeles ecumenismul în cercurile teologilor noștri, noutatea lui pentru mai bine și înțelegere între diferite culte, apropierea dintre noi care gândim teologic și, în același timp, simțim și trăim românește. Desigur, în cele de mai sus nu este nimic nou; oamenii acestor ținuturi, indiferent de convingerile lor religioase, de concepții filosofice, au fost una în ceea ce privește apărarea granițelor țării, independența și suveranitatea lor.

În același timp au fost receptivi la nou, și această «noutate» s-a altoit și s-a filtrat la străbunii noștri, respectând autohtonul, identitatea originală. În acest context se înscrie și ecumenismul. După cum se știe, mișcarea ecumenică este încercarea confesiunilor și Bisericilor creștine de a se cunoaște, a se apropia, a se studia, a intra în dialog în vederea unității de credință și unirii lor. Această mișcare de promovare a unității creștine și de realizare a unirii Bisericilor, prin slujire și dialog ecumenic, merge mină în mină cu voința popoarelor de a conlucra, prin înțelegere și prețuire reciprocă, la rezolvarea marilor probleme de interes comun cu care sînt confruntate astăzi, privind propria lor existență, independență și suveranitate, într-un climat de pace, frățietate și largă cooperare umană, pe drumul progresului și desăvîrșirii lor într-o adevărată kolononie umană. Și, totdeauna, ceea ce a fost bun și folositor sufletului și sănătos pentru trup, și-a făcut sălaș în inima locuitorilor noștri: români, maghiari, germani și de alte naționalități. Activitatea de apropiere, de cunoaștere și de prețuire reciprocă dintre Bisericile și cultele creștine din țara noastră în vederea realizării unității creștine vizibile, precum și cea de slujire a credincioșilor și poporului cărui Bisericile aparțin, s-a desfășurat progresiv, cu perseverență, cu interes și dragoste față de unitatea cerută de Mintuitorul, «ca toți să fie una» (Ioan XVII, 21). În aceeași prețuire reciprocă, pentru fericirea tuturor, cultele creștine întrețin relații de frățietate cu mozaicii și musulmanii.

În situația actuală, cultele creștine din România au intrat deja într-un dialog tematic în vederea unității, ecumenismul local îmbrăcînd mai multe forme de manifestare, avînd permanent în vedere unitatea poporului român.

Acest atribut major al ecumenismului local, unitatea poporului român, încununează de fapt efortul general spre unitatea în Hristos și pacea lumii. Așa cum parohia este celula Eparhiei, tot astfel ecumenismul local este temelia și impulsul spre întărirea încrederii în organisme ecumeniste centrale (Consiliul Ecumenic al Bisericilor, Conferința Bisericilor Europene, Conferința Creștină pentru Pace), la care colaborează Bisericile și cultele din România.

Uniți la bine și la rău pentru dreptate socială.

Înaintașii noștri, ca și părinții lor, au socotit pămîntul un dar al lui Dumnezeu și de aceea, cei care au venit aici cu pace și bucurie, au fost primiți ca frați. Această frățietate între poporul român și naționalitățile conlocuitoare s-a consoli-

dat, s-a continuat și este traică și astăzi. Este adevărat, au fost și cazuri neplăcute când principii și regi migratori, străini de tradițiile noastre, și-au declarat suveranitatea, au dislocat populația sau i-au impus alte legi și credințe, deznationalizarea și șerbă. În această situație, românii și celelalte naționalități conlocuitoare, înfrunți în idealuri, solidarizau pentru descătușare — mai ales masele de țărani și meseriași — au fost una, dovadă Răscoala de la Bobilna (1437), Răscoala lui Gheorghe Doja (1514), Răscoala lui Horia, Cloșca și Crișan (1784) etc.

Dar cea mai mare mișcare socială organizată, cu un crez ce a depășit «potolierea foamei», a fost Revoluția de la 1848 în toate provinciile românești și mai ales în Ardeal, unde a continuat și în 1849, stingându-se abia cu sfârșitul lui Avram Iancu. La această revoluție, alături de suflul ei, Nicolae Bălcescu, se aflau credincioși din toate confesiunile naționalităților conlocuitoare. Pe lângă clericii ortodocși, numărul mare de slujitori ai celorlalte culte, dovedește o unitate de gândire și o desăvârșită acțiune în ceea ce privește unitatea națională, interesele obștei și participarea ale tuturor locuitorilor acestor ținuturi. Impresionat de această «unire-n cuget și-n simțiri», poetul maghiar Sándor Petőfi (1849), participant la revoluție, lasă un frumos testament: «Dumnezeu a lăsat pe pământ poporul român și maghiar unul lângă altul, nu pentru a-și lega minile unii altora, ci pentru a și le întinde în promovarea operei de construcție...».

Un martir al acestei revoluții și un exemplu de militant pentru unitatea poporului nostru, este pastorul evanghelic sas Ștefan Ludwig Roth din Moșna. El a luptat și a suferit ca toți românii, fiind prezent pe Cîmpia Blajului la 3 mai 1848. Pentru acest act de dovadă a iubirii de glie, la 11 mai 1849, la Cluj, a fost osîndit la moarte și executat ca «cel ce a făcut mari și însemnate servicii inamicilor patriei», prin inamici înțelegându-se românii care revendicau drepturi și libertăți, precum și cei care li se alăturaseră.

În afara aspectelor sociale descrise mai sus, care au întărit sentimentul de unitate și solidaritate, toți au învățat să se respecte, să se cunoască, să renunțe la antagonisme — inclusiv cele religioase — pentru o viață mai bună.

O treaptă superioară a aspectului solidarității a fost apărarea pămîntului comun în fața năvălitorilor. Sașii, în secolul al XIII-lea, cereau ajutor voievozilor români de peste Carpați și toți la un loc, s-au opus invaziei mongole. Învingându-se pericolul osmanliilor, românii, maghiarii, germanii au înțeles chemarea timpului și au colaborat cu Mircea cel Bătrîn (Rovine, 1394 și mai ales la Nicopole, 1396), cu Iancu de Hunedoara (Belgrad, 1456), cu Vlad Țepeș, dar mai ales cu Ștefan cel Mare și cu Mihai Viteazul, Domnul primei uniri. Acesta din urmă, Mihai Vodă († 1601), reface Dacia lui Burebista. Așa precum «cel mai puternic și mai drept dintre regii Traciei» (zice Herodot) reușise un stat centralizat și independent cu toate populațiile de pe teritoriul său, același lucru îl face și Voievodul unirii tuturor românilor, respectînd identitatea etnică și cultul religios al fiecărei naționalități conlocuitoare.

După 1601, unirea tuturor românilor s-a destrămat administrativ, din cauza intervențiilor străine, dar a rămas pentru totdeauna în conștiința lor. În același timp, s-a întărit sentimentul de frățietate al celor ce scoteau din pămînt bunătăți pentru toți locuitorii, fără deosebiri naționale sau religioase. De aceea, Unirea Principatelor din 1859 a trezit sentimentul unirii tuturor românilor de pretutindeni și frățietatea cu toți cei ce trăiesc de veacuri alături de ei. În același timp, «anul înțelepciunii» 1859, a însemnat desăvîrșirea Revoluției de la 1848, un hotărîtor pas înainte spre calea deplinei libertăți și unități naționale. Și pentru populația de peste Carpați se iveau zorile pentru mai bine. Astfel, în 1861, oficialitățile din Alțina — comună cu populație mixtă româno-germană — a cerut lui Șaguna să ridice aici o școală. De asemenea, în comuna Singătîn, cu populație româno-maghiară, s-a ridicat un locaș de cultură, dovadă a frățietății și la populația rurală.

La moartea mitropolitului Șaguna, episcopul luteran Teutsch a scris un necrolog cu deosebite aprecieri asupra celui ce a fost «mare frate», exemplu luat și de unele publicații de limbă germană din Transilvania. Același Teutsch (ajuns arhiepiscop) declara — la sfințirea Catedralei mitropolitane din Sibiu în 1906: «datarea tuturor confesiunilor din Transilvania este aceea de a fi credincioși poporului».

În aceeași epocă, preotul catolic maghiar Gidafalvy propovăduia permanent pacea și buna înțelegere între confesiunile și naționalitățile conlocuitoare.

Războiul pentru independență (1877) și intrarea României în rîndul țărilor independente și suverane ale Europei a mărit încrederea naționalităților conlocuitoare în viitorul fericit al poporului nostru.

Războiul pentru independență (1877) și intrarea României în rîndul țărilor inferent că erau români sau de alte naționalități. Și dreptatea a fost de partea celor năpăstuiți. România s-a descătușat de năvălitori prin epopeea națională a Mărășeștilor. A urmat, la 1 Decembrie 1918, unirea Transilvaniei cu Patria-mamă, libertate și suveranitate deplină și, în același timp, desăvîrșirea statului național unitar român.

Dar înfăptuirile naționale ale românilor au fost de mare folos și naționalităților conlocuitoare. Astfel, după Adunarea de la Alba Iulia, Consiliul național săsesc a aderat la Actul românesc la data de 24 decembrie 1918, la Mediaș, hotărînd: «Avînd în vedere unirea Transilvaniei cu România și fiind convinși de importanța mondială a acestui act sașii din Transilvania se pronunță, conform principiului de autodeterminare, pentru unirea Transilvaniei cu România. Salută cordial poporul român și îl felicită pentru împlinirea idealurilor sale naționale. Poporul săsesc ia act nu numai de un proces istoric de importanță mondială, ci și de drepturile legitime ale poporului român pentru unirea și formarea unui stat» (subl. n.).

La puțină vreme, șvabii din Banat, în Congresul de la Timișoara, din august 1919, au hotărît aderarea, în sincere și profetice cuvinte: «Secole de viață comună ne-au învățat să apreciem pe vecinii și colaboratorii noștri la justa lor valoare, și experiența din timpurile din urmă n-a făcut decît să ne întărească convingerea că numai unirea cu România va putea să ne ofere garanțiile suficiente pentru existență și progres, și una și alta din aceste hotărîri tinzînd la *consolidarea statului național unitar român*» (subl. n.).

După cum se vede, în fața marilor probleme ale unității poporului nostru, confesiunile naționalităților conlocuitoare au urmat realitățile timpului. Au fost și așteptări religioase, dar acestea au dispărut odată cu cauza lor.

Între cele două războaie mondiale a reînviat tradiția conviețuirii frățești a credincioșilor, s-a reluat practica egalității religioase în vederea întăririi sentimentului de unitate, s-a încercat stoparea prozelitismului confesional, ca o veche racilă a societății pragmatice.

La prima întîlnire a teologilor ortodocși români cu teologii reformați, în anul 1920, părintele Gala Galaction a salutat pe premegătorii noștri: «Noi, ortodocși și protestanți, români și maghiari, trebuie să ne întîlnim în Hristos».

Înainte de constituirea celor mai importante organisme ecumenice (Consiliul Ecumenic al Bisericilor, Conferința Bisericilor Europene, Conferința Creștină pentru Pace), Biserica Ortodoxă Română a inițiat un Comitet local al cultelor (1925), constituit din 40 de membri — ortodocși, romano-catolici, reformați, evanghelici-luterani, un unitarian și un armean — în contextul Mișcării «Alianța mondială pentru promovarea prieteniei internaționale prin Biserici» (1914—1948). Interesant de reținut este că delegații Bisericii Ortodoxe Române propuneau și altor Biserici, în conferințe mondiale: «înfrățirea naționalităților conlocuitoare» (Atena, 1926), «liniște în Balcani și o pace mondială» (București, 1933), «întărirea Ligii Națiunilor și colaborarea tuturor Bisericilor cu aceasta» (Sofia, 1938).

Și totul a rămas în proiect din cauza celui de al II-lea război mondial.

După victoria insuracției armate și eliberarea națională antifascistă și antiimperialistă — 23 August 1944 — România intră într-o nouă epocă cu adevărat democratică.

Poporul român și-a rezolvat singur și definitiv problema națională. De asemenea, credincioșii noștri și-au ales calea cea dreaptă, lichidînd toate silniciile și nedreptățile sociale moștenite din trecut, prin refacerea unității ortodoxe românești și a autonomiei religioase, datorită noilor condiții oferite de către Statul democrat român tuturor cultelor.

Biserica Ortodoxă Română a chemat la colaborare toate cultele din țară în vederea noilor realități ale poporului nostru. Ecurile primului Congres mondial al partizanilor păcii, ținut la Praga și Paris (20—25 aprilie 1949) pătrunseseră în conștiințele tuturor oamenilor cinstiți de pretutindeni. În același an, la 23 iunie 1949, «frățietatea cultelor» ia o formă teologică organizatorică: *ecumenismul local*, în urma consfățuirii la Palatul patriarhal din București a conducătorilor de Biserici și culte din România. Patriarhul Justinian, subliniind importanța acestei prime consfățuiri ecumenice locale, și explicînd, cu acest prilej, credincioșilor ortodocși, importanța vitală pe care o are buna conviețuire, precum și atitudinea credincioșilor diferitelor Biserici și culte religioase din țara noastră în noul spirit creștin de apropiere și respect, spunea, între altele: «Am căutat ca mai întîi, noi, capii cultelor din țara noastră, să dăm

pildă poporului, de înțelegere, de frăție, de dragoste, de respect reciproc pentru credințele noastre, ca după aceea clerul, în ascultarea noastră, predicând pacea și buna înțelegere între toate naționalitățile conlocuitoare, să poată cu adevărat să aibă tot succesul în propovăduirea lor. Dacă în trecut, unele interese politice de stat căutau să învrăjbească naționalitățile între ele, tocmai pe linia religioasă, noi înțelegem să respectăm «legea» altora așteptând în același timp ca ei să prețuiască și să respecte legea noastră; noi nu sîntem învinovățiți a lua credincioșii altora, dar nici ei să nu rivnească la credincioșii noștri».

Practic, în acest an, 1949, încep și cursurile de îndrumare misionară și pastorală a preoților ortodocși români, pentru orientarea lor socială, misionară și ecumenică.

Consfătuirea amintită mai sus a avut un deosebit ecou. În cursul anului 1952, conducătorilor Bisericii și cultelor creștine li s-au alăturat alte culte tradiționale necreștine: Cultul mozaic și Cultul musulman, luînd poziție în anumite probleme de interes obștesc românesc sau general uman. Astfel, în ședința din 25 noiembrie 1952, analizînd situația, președintele Consfătuirii făcea constatarea că, datorită libertății și egalității depline dintre culte, s-a făcut începutul unor relații religioase cu totul noi, de apreciere și respect reciproc și de colaborare în diaconia socială, între Bisericile și cultele religioase din țara noastră. Acestea, astăzi, «nu pot nutri alte gânduri și alte nădejdi decît acelea pe care le nutrește poporul în mijlocul căruia își desfășoară lucrarea lor. Ele nu pot avea alt drum, decît drumul pe care merge poporul nostru». În același timp, s-a adresat o *Chemare* către clerul și credincioșii tuturor cultelor, în care se sublinia: «Iată, acum, pentru a treia oară, reprezentanții cultelor religioase... ne-am întrunit în același duh de înțelegere deplină și colaborare. Noi, părinții și păstorii voștri sufletești, cu iubire părintească și frățească vă chemăm pe toți cei ce mărturisii pe Dumnezeu în felurite grațuri, să dovedii țărnia credinței noastre prin revărsarea dragostei către semenii, către poporul în mijlocul căruia trăiți».

În același duh al responsabilității pentru binele tuturor s-a trimis și un «Mesaj către Congresul popoarelor pentru apărarea păcii, de la Viena», subliniindu-se faptul că «sprijinirea oricăror acțiuni menite să apere pacea lumii» este o datorie sfîntă și, în același timp, națională.

Asistăm, deci, la o creștere și o amplificare sensibilă, toți conducătorii de culte considerîndu-se frați în acțiunile de apropiere pe drumul unității în Hristos și de înflorire a Patriei comune.

Mgr Augustin Francisc, conducătorul Arhiepiscopiei Catolice din București (19 octombrie 1961) sublinia necesitatea întreținerii unor legături frățești între toate Bisericile și cultele religioase din România. Episcopul de atunci al Bisericii Evanghelice S. P., Gh. Argay, mărturisea: «De Biserica Ortodoxă Română mă leagă sentimente de recunoștință și dragoste și mai ales marea cauză a păcii în lume și a constituirii unei vieți noi în țara noastră». «... În sufletul nostru ocupă un loc de frunte dorința și strădania de a adînci legăturile de colaborare sinceră, spre binele Bisericilor și credincioșilor noștri, spre binele întregului nostru popor», spunea Dr. David Iuliu, fost vicar al Episcopiei Reformate din Cluj, cu același prilej, al instalării I. P. S. Nicolae Corneanu ca Mitropolit al Banatului (4 martie 1962).

Întîlnirea la Consiliul de Stat a Conducătorilor Bisericilor și Cultelor Religioase din Republica Socialistă România cu Domnul Președinte Nicolae Ceaușescu, în ziua de 29 februarie 1968, a constituit un moment important în ceea ce privește bunele lor relații, a egalității dintre culte și a autonomiei lor de organizare și funcționare, a întărit acea înfrățire creștină reală cu consecințe folositoare pentru unitatea, prosperitatea și fericirea poporului român. În cuvîntul său de omagiu, Întîistătorul Bisericii Ortodoxe Române a spus: «Sentimentul de înalt patriotism de care sîntem stăpîniți toți fiii patriei noastre ne însuflețește deopotrivă și pe noi și nu vom precupeți nimic pentru a sluji cu toată credincioșia și cu tot elanul marile năzuințe ale poporului, pentru fericirea lui, pentru înflorirea patriei, pentru zidirea noii vieți de progres și dreptate socială, pentru pacea și cooperarea între toți oameni și între toate popoarele».

Domnul Nicolae Ceaușescu a asigurat pe toți conducătorii de Biserici și culte religioase din România de toată prețuirea și stima sa. Cu prilejul alegerii Domniei Sale ca întîi președinte al României (1974), ierarhii, clerul și credincioșii tuturor Bisericilor și cultelor din România și-au exprimat atașamentul lor pentru noi trepte de împlinire ale vieții politice, sociale și culturale a poporului român.

A. C. C. C.
1968

Din același an, Bisericile și Cultele din România au participat activ la cel mai reprezentativ și larg organism al democrației socialiste: *Frontul Unității Socialiste*, constituit la 19 noiembrie 1968. *Primul Congres al F.U.S. a avut loc la 23—24 mai 1974 în București, cultele din țara noastră fiind reprezentate de 77 delegați, aleși în toate secțiile de lucru.*

La al doilea Congres al Frontului Democrației și Unității Socialiste (18 ianuarie 1980), în numele întistătătorilor de Biserici și al șefilor de culte, Prea Fericitul Părinte Patriarh Iustin asigura pe președintele țării noastre, pe membrii guvernului țării și pe toți participanții că, toți credincioșii din țara noastră contribuie, fiecare la locul de muncă, la propășirea patriei. «Odată cu transformările materiale ale bunăstării oamenilor, s-au produs schimbări și în felul lor de trai. Dragostea de patrie, conducerea și responsabilitatea obștească, cinstirea muncii, hărnicia, respectul și ajutorul reciproc între oameni, sînt numai cîteva din caracteristicile sale esențiale. În noua structură, Frontul Democrației și Unității Socialiste își va aduce contribuția sa la o mai mare dezvoltare a simțămîntului patriotic al cetățenilor, precum și la întărirea legăturilor dintre ei, la cimentarea unității națiunii noastre. Reîmprospătate și intensificate, patriotismul și unitatea națională sînt statornic așezate, așa cum le stă lor bine, la însăși temelia vieții noastre obștești, în Republica noastră socialistă».

Făcînd un scurt istoric de Bisericii Ortodoxe Române, Prea Fericitul Părinte Patriarh Iustin sublinia: «Climatul de înfrățire a tuturor cetățenilor în societatea noastră socialistă are desigur, o influență binefăcătoare și asupra cultelor din țara noastră, de aceea toți sprijinim politica țării, prin politică înțelegînd tot ceea ce poate contribui la înălțarea patriei și la realizarea idealurilor legitime ale poporului nostru».

Așadar, întîlnirile la cel mai înalt nivel au întărit și mai mult sentimentul comun al slujirii.

Recentul *Apel pentru dezarmare și pace al F.D.U.S.* este o caldă și autoritară chemare la apărarea păcii a tuturor fiilor Patriei noastre, este o angajare fermă pentru toți cei ce gîndesc la liniște și pace, la înaintași și urmași, la soarta pămîntului românesc.

«Să asigurăm înfăptuirea dreptului fundamental al tuturor popoarelor la viață, pace și libertate, printr-o largă mișcare unită a tuturor forțelor iubitoare de pace, să împiedicăm izbucnirea unui nou război, să instaurăm liniștea și securitatea pe planeta noastră».

F.D.U.S. își exprimă convingerea că toate organizațiile componente, toți oamenii muncii din patria noastră, fără deosebire de naționalitate, vor acționa cu hotărîre, desfășurînd largi acțiuni de masă, pentru a face puternic auzit în lume glasul de pace și colaborare al României socialiste, voința de neclintit a întregului nostru popor de a-și aduce întreaga contribuție la înfăptuirea idealurilor și aspirațiilor supreme ale omenirii de a trăi în colaborare și înțelegere, într-o lume a păcii și progresului.

Inițiate în 1964, de către conducătorii Bisericilor și cultelor, Conferințele teologice interconfesionale își desfășoară lucrările la Institutele teologice ortodoxe și protestante, reunind teologi ortodocși, catolici și reformați.

Pe lîngă temele de specialitate care preocupă Mișcarea ecumenică și creștinismul de astăzi, ele dezbate problemele ecumenismului local din România, care promovează cunoașterea, preluirea reciprocă, apropierea și frățietatea Bisericilor și Cultelor religioase, sprijinirea și slujirea vieții celei noi, a poporului român, inclusiv problema unității naționale.

În sprijinul unității s-a constituit și Comisia de istorie ecleziastică a cultelor din România, dezbătînd temele fundamentale ale existenței noastre în vatra comună, încît această comisie, după expresia celor competenți, a fost revelația celui de-al XV-lea Congres internațional de științe istorice (București, 1980).

În împrejurări deosebite, credincioșii cultelor din România totdeauna s-au solidarizat. Iată rezultate ale frățietății cultelor, de colaborare între Biserici prin teologia slujirii, prin umanism evanghelic, prin apostolat social, toate în vederea unității de neam, a independenței și suveranității patriei noastre.

Înăși *Legea patrimoniului (63/1974)* și alte legi și decrete ale statului au în vedere protejarea, conservarea și folosința peste veacuri a ceea ce au creat și ne-au lăsat Bisericile și cultele religioase, noi cei de aici nu am simțit nevoia unor teologii ale genitivului, fiindcă slujirea socială a fost o componentă activă a lucrării Bisericii

pornind de la temeiul evanghelic: «Am venit ca lumea să aibă viață și încă din belșug» (Ioan 10, 10), iar Sfântul Apostol Pavel zice: «Urmați-mi mie, precum și eu urmez lui Hristos» (I Cor. 11, 1).

Noi aici am fost de cind ne știm; ne cunoaștem bine, ne-am apropiat inimile, ne-am respectat reciproc, am slujit și slujim împreună. Slujim cu sufletul, lui Dumnezeu, cu inima, tuturor semenilor noștri, dar simțim cu picioarele pe acest pământ românesc și cu brațele noastre adăugăm trepte de înflorire a patriei comune.

Ecumenismul nostru local este cu totul străin ideologiei și practicii prozelitismului de orice fel. Prozelitismul este o practică antievanghelică, de învrăjbire confesională și de trădare națională, de călcare flagrantă a libertății. Libertatea înseamnă «eliberarea de orice opresiune, încadrarea conștiință și voință în necesitatea binelui obștesc, dincolo de contradicții și abuzuri. Libertatea slujește viața și mai ales viața obștească dându-ne chiar puterea de a privi moartea în lumina nădejdii învierii. Or, prozelitismul este exclusivist și adversar al ecumenismului. Încă din 1920, Enciclica Patriarhiei ecumenice atrăgea atenția Bisericilor protestante doritoare de apropiere că duhul prozelit trebuie eliminat, ca să poată să se dezvolte mișcarea ecumenică.

La a treia Adunare a C.E.B. (New Delhi, 1961) prozelitismul a fost definit ca o «falsificare a mărturiei creștine», iar la a cincea Adunare generală (Nairobi, 1975), ca o «opoziție a eliberării și unității». Mai mult, această Adunare pune un accent deosebit pe cultura umană în toată diversitatea ei, ca bază a integrării tuturor în comunitatea globală lărgită. Atît prozelitismul confesional, cît și sectarismul, atacă formele de cultură și unitatea națională. Confundînd prozelitismul confesional cu misiunea, unele denominațiuni apusene s-au și retras (la Creta în 1979) din Consiliul Ecumenic al Bisericilor și din Conferința Bisericilor Europene (Armata Mintuirii, Biserica metodistă din Irlanda).

În România, de mult locul prozelitismului inveninat l-a luat frățietatea confesională și slujirea unității poporului prin acțiunea fără preget la edificarea societății actuale. Excelența Sa Laszlo Papp, episcopul Bisericii Reformate din Oradea mărturisea: «Participarea noastră la ocazii solemne din viața Bisericii Ortodoxe Române sînt dovada elocventă a acelor legături frățești care au existat totdeauna între Bisericile noastre, care însă s-au adîncit, s-au întărit și s-au îmbogățit mai cu seamă după eliberare, în climatul minunat al ecumenismului nostru local».



Conferințele teologice interconfesionale au exprimat puncte de vedere de slujire concretă a poporului nostru. «Dumnezeu lucrează spre binele nostru pentru întărirea relațiilor reciproce ale Bisericilor noastre și pentru credincioșii noștri» (H. Binder). Dar angajarea socială în slujire a teologilor și a Bisericilor cărora ei aparțin a fost fundamentată pe propriile poziții teologice și doctrinare, dată fiind, pe de o parte, convergența tuturor Bisericilor noastre în cuvîntul lui Dumnezeu, iar pe de altă parte integrarea Bisericilor și cultelor în realitățile vieții sociale contemporane.

Această integrare a fost apreciată totdeauna de conducerea de Stat de la noi: «...În condițiile istorice actuale, cînd poporul român își făurește o viață nouă, socialistă, în care fiecare cetățean își poate manifesta din plin personalitatea, poate participa la edificarea patriei libere, independente și fericite, Bisericii Ortodoxe — ca și celorlalte culte religioase — îi revine îndatorirea de a sprijini din toate puterile această măreață operă constructivă», spunea D-l Președinte Nicolae Ceaușescu la primirea Prea Fericitului Iustin Moisescu, cu prilejul înmînării Decretului de recunoaștere ca Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române.

Conferințele teologice interconfesionale, slujitori, teologi și toți credincioșii Bisericii și cultelor religioase din România sînt chemați, în continuare, în contextul vieții internaționale destul de apăsătoare, să răspundă cu eforturi deosebite marilor aspirații ale momentului istoric pe care îl trăim: salvagardarea cu orice preț a vieții umane, statornicirea păcii în Europa și în întreaga lume. «Pacea Mea dau vouă, pacea Mea las vouă» (Ioan 15), numai făcătorii de pace pot fi numiți fericiti (Matei 5), iar pacea trebuie căutată cu toți oamenii.

Ecumenismul nostru local este o strădanie și o dorință permanentă cu scop precis: *teologic*, unitatea în Hristos sub diferite slujiri și *național*, contribuția cu mijloace specifice fiecărui cult la edificarea noii societăți.

Biserica Ortodoxă Română, răspunzând cerințelor vremii, a luat inițiativa pentru modelarea noului ecumenism local, fiindcă ea a practicat încă de la începutul existenței sale apostolice bunele relații cu toți care au venit pe locurile noastre. Apoi, ea a participat la conciliile de împăcare și încercări de reunire a Bisericilor, a inițiat un tacit dialog de frățietate cu catolicii și protestanții de toate nuanțele, a oferit asistență socială chiar mozaicilor și musulmanilor.

Încercările făcute atunci s-au desăvârșit astăzi, la plinirea vremii (Gal. 4, 4) prin colaborarea organizată, prin discuțiile tematice în dialog de egalitate, și mai ales în climatul de egalitate și responsabilitate, de libertate și unitate națională, de colaborare cu alte confesiuni și popoare în afara granițelor României. «Slujirea unui popor de către o Biserică — spunea Prea Fericitul Patriarh Iustin — nu împiedică nicidecum participarea sau cooperarea ei la slujirea altor popoare sau a lumii întregi». Iată motivul apartenenței și activității noastre în marile organisme ecumenice creștine în forurile mondiale pentru apărarea păcii și fericirii omenirii. «Ca slujitori ai Bisericii Ortodoxe Române și ai neamului nostru românesc (noi sintem) părtași ai Bisericii de pretulindenii, de aceea lucrarea noastră bisericească... își împletește firele ei cu firele lucrării altei Biserici. Împună cu ele ne rugăm pentru toți oamenii, împreună cu ele cercetăm chestiuni teologice, împreună cu ele ne străduim să aducem parlea noastră de contribuție la soluționarea tuturor problemelor care frământă astăzi omenirea.

*

În încheiere, putem afirma că toată acțiunea Bisericilor și cultelor din România a avut în vedere totdeauna și permanent unitatea poporului român, consolidarea lui economică, apărarea independenței și suveranității, contribuții la întărirea prestigiului internațional.

Concret: 1. S-a plecat totdeauna de la *temeiul teologic* și s-a realizat o cunoaștere reciprocă, iar Conferințele teologice interconfesionale au avut o contribuție însemnată la această cunoaștere.

Cunoașterea ne-a ajutat să descoperim izvoarele comune de credință ale fiecărei Biserici și confesiuni în vederea unei mărturii comune.

S-a putut găsi modalitatea opririi prozelitismului de orice fel între credincioși și eliminarea cauzelor acestuia.

Plecând de la cunoaștere s-a ajuns la poziții comune ale teologilor din România și în organisme ecumenice actuale.

2. *Sprijinirea acțiunilor de înălțare: a dreptății sociale* pe linia de tradiție a slujirii poporului s-a făcut prin: participarea activă la edificarea vieții celei noi din România în cadrul Frontului Democrației și Unității Socialiste. De asemenea, realizările ecumenismului local găsesc primire și aprecieri în organizațiile intercreștine mondiale.

3. De la «un lung trecut comun» la *frățietatea de astăzi a Bisericilor și cultelor, prin deschiderea reciprocă a acestora*. Această frățietate a ecumenismului local are ecou și în afara granițelor României, contribuind la experiența și activitatea întregii mișcări ecumenice.

4. *Pentru pacea a toată lumea*. Bisericile și cultele creștine din România, înfrățindu-se și înălțurînd «nedreptatea și silnicia din mijlocul cetății» sînt factori activi ai apărării păcii în lumea întreagă, ai întăririi încrederii între membrii marilor organisme ecumenice de astăzi.

Astăzi, ecumenismul local se bucură de aprecieri în rîndul credincioșilor Bisericii noastre, fiindcă teologii gîdesc și acționează plecînd de la realități concrete, iar aceste realități au ca bază unitatea poporului român (Diac. Conf. Petru I. DAVID)

Contribuția teologilor din România la promovarea ecumenismului contemporan

*Referat secundar la conferința teologică interconfesională,
București 23—24 noiembrie 1981*

Este un prilej bine venit, că în cadrul unei Conferințe teologice interconfesionale dedicată unui jubileu important al învățămîntului teologic din țara noastră, să ne ocupăm într-un coreferat special de contribuția teologilor din această țară la promovarea ecumenismului contemporan. Bineînțeles, că activitatea teologică nu se

limitează la lucrarea ecumenică a teologilor, însă această latură a muncii lor a devenit în ultimii ani din ce în ce mai importantă.

1.1. Ecumenismul contemporan pe plan universal se caracterizează printr-o deschidere largă a Bisericilor în vederea mărturisirii și slujirii lor comune. Dacă într-un trecut nu prea îndepărtat diferitele Biserici și confesiuni trăiau mai mult sau mai puțin izolate, îndepărtate una de alta, în multe cazuri chiar învrăjbite, fie din cauza unor prejudecăți bazate de multe ori pe neștiință, fie din cauza unei toleranțe sau unei practici prozelitiste, astăzi ni se arată un tablou cu totul diferit: Bisericile și Confesiunile sînt angajate în dialog, colaborează împreună și au pornit pe drumul căutării unității lor.

2. Acest fenomen se petrece și în țara noastră. Încă din evul mediu timpuriu pe meleagurile României de astăzi s-au întîlnit cele două forme ale creștinismului: cea orientală cu cea apuseană. Din secolul al 16-lea încoace, odată cu ivirea Reformei, creștinismul în unele părți ale țării, mai ales în nordul Carpaților a devenit o realitate multi-confesională. Nu vrem să redăm aici interesanta istorie a multiplelor relații interbisericești din țara noastră. Ne limităm doar la constatarea, că ele au cunoscut o remarcabilă adîncire odată cu începutul mișcării ecumenice moderne după primul război mondial. Așa deja în 1925, la prima Conferință mondială pentru creștinismul practic, Bisericile noastre au fost prezente, colaborînd în perioada interbelică prin reprezentanții lor și la cealaltă ramură a mișcării ecumenice, în mișcarea pentru Credință și Constituție, care s-a constituit în 1927 la Lausanne. După al doilea război mondial, cînd în 1948 la Amsterdam se formase Consiliul Ecumenic al Bisericilor prin integrarea celor două curente amintite, mișcarea ecumenică a căpătat o și mai mare amploare. Pentru relațiile ecumenice ale Bisericilor din țara noastră, noiembrie-decembrie 1961 reprezintă o dată extrem de importantă, deoarece în acest timp, la a treia Adunarea Mondială a CEB, împreună cu altele, și Biserica Ortodoxă Română a devenit membră a acestei organizații cuprinzătoare. Știm, că deja de mai înainte, din luna iunie a anului 1949, în urma unei declarații comune a cultelor religioase, inițiată de fostul patriarh Justinian, Bisericile din țara noastră au intrat în contacte oficiale, care au găsit o vie expresie în organizarea multor conferințe inter-confesionale pe diferite planuri. Din anul 1961 încoace însă, această colaborare interbisericească mai ales cea a Bisericilor membre ale CEB (Biserica Ortodoxă Română, Biserica Reformată, Biserica Evanghelică C.A. și Biserica Evanghelică S.P.) a devenit și mai intensă. Colaborarea lor și-a găsit un instrument aparte mai ales organizarea Conferințelor teologice interconfesionale, organizate de cele două Institute teologice ortodoxe universitare din București și din Sibiu, și de Institutul teologic protestant din Cluj-Napoca.

3. Mai mulți factori au contribuit la dezvoltarea relațiilor ecumenice ale Bisericilor din țara noastră. În primul rînd amintim factorul istoric-social deosebit de prielnic de după 30 decembrie 1947. Noua lege a Cultelor (Decr. 177/1948) a pus baza nu numai unei libertăți religioase cuprinzătoare și unei organizări independente ale cultelor, ci și a egalității lor depline. De pe această bază, și în spiritul acestei libertăți și egalități a pornit colaborarea Bisericilor noastre, care și-a găsit prima expresie în declarația lor comună din 1949, pe care am amintit-o deja. În al doilea rînd trebuie să amintim voința fermă a forurilor conducătoare bisericești, mai ales a Întîistătorilor lor (patriarhul Justinian, episcopii Váscarhely, Müller, Argay și Kiss), pătrunși de un adevărat spirit de răspundere creștină-ecumenică, de a lucra împreună. Mai ales orientarea reală în condițiile sociale noi, cerea o colaborare intensă și un schimb de experiență în slujirea comună. În al treilea rînd putem vorbi și de o lucrare teologică personală. Bisericile dispuneau de un număr remarcabil de teologi dotați, care au înțeles „semnele timpului” și care s-au deschis în munca și în gîndirea lor spre cerințele actuale ale vieții Bisericilor lor. Toți acești factori, mai ales și colaborarea în diferitele organizații internaționale bisericești — pe lângă CEB mai ales Conferința Creștină pentru Pace și Conferința Bisericilor Europene — au prilejuit începutul și dezvoltarea unui climat nou de dialog teologic, unui dialog al credinței, al speranței și al iubirii, în care Bisericile noastre au ajuns la multe puncte de vedere comune și la multe convergențe.

4. Nu trebuie să uităm și faptul, că Bisericile noastre în ultimul timp au fost angajate și în mai multe dialoguri oficiale interbisericești. Ne gîndim la dialogul oficial între Biserica Ortodoxă Română cu Biserica Evanghelică din Germania (Goslar 1979, Iași 1980) și la dialogurile oficiale pe un plan superior între Bisericile Ortodoxe și Bisericile Luterane, între Bisericile Ortodoxe și Biserica Romano-Catolică, între Bisericile europene Luterane și Reformate (între care s-a ajuns la Concordia de la Leuening 1974), între Bisericile Luterane și Biserica Romano-Catolică. La toate aceste

dialoguri — precum și la altele — direct sau indirect participă și teologi din țara noastră. Ne gândim și la vasta și multiplă muncă teologică în cadrul Secției «Credință și Constituție» a CEB. Și aici au fost și sint prezenți și teologi din România. O importanță deosebită reprezintă de exemplu elaborarea documentului despre «Botez, Euharistie și Minister» la a cărei elaborare au participat și teologi români, document, care a fost supus dezbaterii tuturor Bisericii-membre și care urmează să fie reformulat în primăvara viitoare. Există însă o anumită «interdependență» a dialogurilor purtate în diferitele foruri și pe diferitele planuri bisericești, nu numai prin faptul, că ele sint purtate de aceleași Biserici, ci și deoarece în multe cazuri aceiași teologi lucrează în cadrul diferitelor comisii.

II. 1. O deosebită importanță pentru promovarea ecumenismului în țara noastră au avut și au Conferințele teologice interconfesionale. Ele reprezintă totodată ceva specific pentru ecumenismul din România, neavând vreo paralelă în alte țări. Specificul lor constă în faptul, că ele se organizează din partea Institutelor de învățămînt teologic, că tematica lor este propusă de profesorii de teologie, care figurează și ca referenți în specialitatea lor. Lungul șir de 37 de conferințe ținute în ultimii ani începînd cu anul 1964, faptul că în cadrul lor au fost susținute peste o sută de referate cu o tematică teologică enorm de vastă și variată, elaborată de zeci de autori (totdeauna de cîte doi ortodocși și de un protestant), ne determină, ca în prezentul referat despre contribuția teologilor din România la promovarea ecumenismului contemporan, să încercăm o analiză a bogatului material al acestor conferințe. Nu întîmplător sîntem întrebați deseori de teologi din lumea ecumenică de rezultatele teologice ale acestei munci, care reprezintă un adevărat tezaur ecumenic. Cred că a venit timpul, să se facă o analiză amplă și să se pregătească și o publicație reprezentativă, care va putea să cuprindă atît rezultatele teologice la care am ajuns, punctele de vedere comune și convergențele noastre, cit și o alegere din textele referatelor prezentate, și mai ales, tezele comune la care am ajuns. (Unele analize sumare au fost deja elaborate și publicate).

2. Dacă încercăm o sinteză a tematicii tuturor referatelor prezentate și discutate, putem spune, că am abordat aproape toate temele învățăturii creștine. Locurile clasice ale Dogmaticii au fost pe larg dezbătute, toate sub aspectul actual al unei teologii ecumenice. Pe lîngă temele dogmatice un larg spațiu îl ocupă cele de etică creștină, mai ales cele de etică socială.

3. a) Am atins și am prelucrat următoarele teme generale, introductive ale învățăturii dogmatice: Sfînta Scriptură, tradiția și tradițiile (1963, II), Scriptura, mărturisirea de credință și tradiția (1979, II). Am vorbit despre autoritatea doctrinară în Biserica (1979, II) și despre însemnătatea și rolul mărturisirii de credință în teologia și în viața Bisericii (1979, II). S-a scos în evidență Simbolul de credință Niceo-constantinopolitan ca sinteză a învățăturii bisericești și însemnătatea ecumenică a acestei mărturisiri de credință condensată în Simbol (1981, I). Fidelitatea Bisericilor față de confesiunile lor proprii, păstrarea identității lor confesionale, dar și înnoirea credinței lor a fost dezbătută («Identitate și înnoire», 1978, II), la fel și curente noi ale teologiei contemporane (1975, II).

b) În mai multe referate s-a vorbit despre opera creatoare a lui Dumnezeu, despre lumea sub aspectul ei de creație și despre răspunderea creștinilor față de lumea creată. Această tematică a fost alinsă în cadrul următoarelor subiecte: Biserica și problemele lumii contemporane (1969, II); Răspunderea creștinilor cu privire la problemele lumii (1970, I); Răspunderea creștină față de destinul umanității și al lumii (1969, II); Răspunderea comună a Bisericilor la soluționarea problemelor contemporaneității (1973, I); Bisericile și lumea tehnicizată (1974, I).

c) Pe lîngă această «teologie a creației», un larg loc l-a ocupat tema hristologică. S-a vorbit despre opera mîntuitoare a lui Hristos și slujirea Bisericii (1963, II), despre lucrarea de reconciliere a lui Dumnezeu și viața contemporană a popoarelor (1964, II). «Iisus Hristos eliberează și unește», tema celei de-a V-a Adunări generale a CEB la Nairobi a fost prezentată și adîncită (1974, I), s-a vorbit despre aspectul social al mîntuirii (1973, III), a fost vorba de mărturia despre Iisus Hristos în lumea de astăzi (1975, II).

d) Si pnevmatologia a fost subiectul unei conferințe, în cadrul căreia au fost prezentate și discutate următoarele teme: Lucrarea Sfîntului Duh; Înțelegerea Sf. Duh în teologia interconfesională actuală; Prin lucrarea Sf. Duh — liberi pentru slujirea lumii (1979, I).

e) Tema antropologică a fost tratată în două referate în legătură cu tema «Sensul activ al speranței creștine»; «Lumea și omul în viziunea creștină» și «Omul ca factor activ în planul de mîntuire a lui Dumnezeu» (1969, II).

f) Peste zece referate au fost dedicate ecclesiologiei, fără îndoială tema cea mai centrală a conferințelor noastre. S-a vorbit sub mai multe aspecte despre esența și viața Bisericii, redîndu-se astfel o ecclesiologie aproape completă. A fost vorba de «Biserica în planul de mîntuire a lui Dumnezeu» (1963, II) și de «Biserica lui Hristos în cadrul lucrării de reconciliere a lui Dumnezeu» (1964, II). S-a făcut o amplă prezentare a trăsăturilor fundamentale ale învățăturii ortodoxe despre Biserică (1975, I). S-a vorbit despre sobornicitatea, sinodalitatea și conciliaritatea Bisericii (1976, II), despre Bisericile locale și Biserica universală (1978, II), despre unitatea și pluralitatea Bisericilor (1970, III). Unitatea Bisericii a fost prezentată ca realitate prezentă, oferită Bisericilor de Hristos și ca țel, care trebuie să fie ajuns în viitor (1978, I). S-a vorbit despre dezvoltarea structurilor ecclesiale și despre factorii determinanți ai acestei dezvoltări (1972, I), despre mijloacele unei apropieri reciproce a Bisericilor (1972, III). Termenul de «comunitate conciliară» a fost analizat atît în lumina teologiei ortodoxe, cît și în lumina teologiei reformatrice (1976, II).

g) Tot din cadrul ecclesiologic fac parte mai multe teme: speciale liturgice, mai ales în legătură cu Sfintele Taine și cu viața spirituală în Biserică. Astfel s-a vorbit despre problema serviciului divin și unitatea creștină (1963, II), precum și despre diferențele încercări și curente în vederea înnoirii liturgice (1967). O conferință întreagă, cu trei referate s-a ocupat cu învățătura despre Sacramente în Confessio Augustana și în Mărturisirea ortodoxă a lui Petru Movilă, scoțînd în evidență atît paralele, cît și deosebirile dogmatice ale acestei învățăturii (1980, I). De două ori s-a vorbit despre Euharistie: o dată în legătură cu taina unității creștine (1964, I) și o dată în legătură cu problema comuniunii și a intercomuniunii, sub aspectul teologic ortodox și protestant, subliniindu-se de ambele părți, că intercomuniunea presupune unitatea de doctrină și o înțelegere în problema ministerului bisericesc (1975, I). O temă importantă a fost și viața spirituală a Bisericii, care s-a dezbătut în două referate: «Spiritualitate și slujire» (1979, I) și «Însemnătatea Simbolului de credință niceo-constantinopolitan pentru viața spirituală» (1981, I).

h) Nu este de mirare, dacă pe lângă această largă tematică ecclesiologică propriu-zisă, a fost discutată într-un mod tot atît de amplu problema ecumenismului contemporan, care nu este de fapt altceva decît o ecclesiologie aplicată, practică actuală. În acest cadru au fost abordate atît probleme generale ale teologiei ecumenice, cît și o serie de probleme speciale, legate de ecumenismul nostru local și practic. De mai multe ori s-a pășit la evaluarea unor conferințe ecumenice, căutîndu-se aplicarea rezultatelor lor în viața bisericească pe plan local. Încercăm o trecere în revistă a acestor teme: Ecumenismul creștin și unitatea lumii (1970, I), Ecumenismul, unitatea și solidaritatea cu lumea contemporană (1971, II), Cadrul și perspectivele unui dialog cu religiile mondiale (1970, III).

Pe lângă aceste teme globale s-au tratat și altele, în care s-a încercat rezolvarea unor probleme teoretice de ordin fundamental: Identitate bisericească și căutarea unității ecumenice (1978, II), Dialogul ecumenic și mărturisirea creștină (1969, I), Ecumenism și prozelitism (1974, III), Sensul activ al credinței creștine: misiunea și prozelitismul (1969, I). Aspecte noi ale ecumenismului, contribuția Bisericilor ortodoxe și protestante (1973, II), limbajul ecumenic și cel confesional (1969, I).

O serie de referate au fost dedicate ecumenismului contemporan și local, precum: Mijloace și căi ale ecumenismului contemporan (1973, II), Sensul și însemnătatea ecumenismului practic (1972, III). Colaborarea Bisericilor pe plan practic (1972, III), Contribuția Bisericilor din România la mișcarea ecumenică — 30 de ani de la înființarea CEB (1978, I).

Evaluarea unor rezultate ale mișcării ecumenice și aplicarea lor în viața Bisericilor noastre s-a făcut în repetate rânduri. Tematica și rezultatele dialogurilor între ortodocși și protestanți și însemnătatea lor pentru ecumenismul nostru local (1972, II), Mișcarea ecumenică după adunarea generală de la Uppsala (1968), Adunarea generală de la Nairobi: realizări, intenții și perspective (1976, I), Evaluarea rezultatelor Adunării Mondiale de Misiune, Melbourne, mai 1980 (1980, II).

4. Dacă toate temele, pe care le-am amintit pînă acum s-au încadrat în capitolele unei dogmatici creștine, în cele ce urmează, dăm de un șir lung de teme de etică, în special de etică socială. Este un lucru bine știut, că lumea contemporană se află în fața unor probleme extrem de grave, de a căror rezolvare va depinde soarta ome-

nirii întregi. Aceste probleme de actualitate primordială au constituit deci și tematica multor referate și dezbateri ale Conferințelor noastre interteologice.

a) Un cerc de referate se ocupă cu probleme etice generale: Libertatea și răspunderea etică în lumea contemporană (1971, II), Libertatea, independența și suveranitatea în lumina eticii sociale creștine (1977, I), Etosul solidarității și al ajutorului reciproc (1971, II), Biserica și criza eticii (1970, III), Caracterul comunitar al vieții creștine (1973, III), Bazele teologice ale drepturilor omului (1974, III), Răspunderea comună pentru o lumea mai bună (1971, I).

O altă serie de teme este dedicată slujirii sociale a creștinilor în viața contemporană: Biserica slujitoare (1969, III), Teologia slujirii (1971, I), Sensul «apostolatului social» în epoca noastră (1973, III), «Fiți plinitori ai cuvintului», Iacob 1, 22 (1974, II), Sistem colaboratorii lui Dumnezeu (1970, II).

b) Un loc aparte îl ocupă tema «Biserica și societatea». Acestui complex de idei i-au fost dedicate mai multe întruniri în ajunul și în urma conferinței cu această tematică organizată de CEB în iulie 1966 la Geneva. Mai târziu s-a vorbit despre tema «În drum spre o societate mai dreaptă» (1970, I) și despre «Bisericile și năzuințele sociale ale contemporaneității» (1974, I), precum și de «Credința creștină și realitățile vieții sociale» (1973, I). Și tema progresului a fost prelucrată, atât în relația sa cu viața bisericii (1972, I) cât și sub aspectul teoretic ca problemă teologică fundamentală (1970, II). Schimbarea profundă a lumii prin dezvoltarea tehnicii (1974, I) și prin creșterea secularismului (1967; 1974, I), a constituit tema unor analize teologice temeinice. La fel s-a dezbătut preocuparea diferitelor organizații internaționale bisericești cu problemele arzătoare ale lumii contemporane (1978, I).

c) Una dintre cele mai importante probleme actuale este menținerea și consolidarea păcii. Această temă s-a ivit de mai multe ori în legătură cu pregătirea conferințelor pancreștine pentru pace (1963: Pacea și dreptatea în lumea contemporană. Pacea și mișcarea ecumenică). S-a vorbit despre Bisericile creștine în slujba păcii și securității în lume (1971, I) și despre Unitatea în Hristos și consecințele ei pentru pacea între oameni (1974, II). În această ordine de idei intră și temele «Biserica lui Iisus Hristos și viața popoarelor, a străduințelor lor spre independență» (1975, II) și «Bisericile din țara noastră și lupta poporului român pentru libertate, independență și suveranitate» (1977, I).

d) În sfârșit dorim să arătăm, că în conferințele noastre s-a abordat și problema eshatologiei creștine. S-a vorbit nu numai de dimensiunea socială a Împărăției lui Dumnezeu, ci și de această Împărăție ca realitate prezentă și ca obiect al speranței (1980, II). Despre această speranță eshatologică s-a vorbit și în legătură cu tema «Sensul activ al speranței creștine» (1969, II) și cu tema «Făgăduința evangheliei și speranța lumii» (1974, II).

III. 1. Nu ne este posibil, să amintim aici numele tuturor autorilor care au elaborat referatele menționate și care au depus prin aceasta o remarcabilă muncă teologică ecumenică. Nu putem să amintim nici numele celor și mai mulți, care au participat la discuții și care au adâncit prin gândirea lor cele expuse în referat. Multe din aceste idei au fost înregistrate în amplele procese-verbale ale acestor conferințe, care reprezintă într-adevăr un sir frumos de volume, păstrate în arhivele Institutelor noastre.

*

2. În încheiere totuși simțim nevoia de a aminti nominal pe unii ierarhi și teologi, care prin prezența lor în forurile de conducere ale diferitelor organizații ecumenice au contribuit în mod evident și esențial la promovarea ecumenismului contemporan.

a) În primul rând trebuie să ne gândim la P.F. Sa, Patriarhul Iustin, care, pe atunci Mitropolit al Moldovei și Sucevei, a fost ales membru în Comitetul Central al CEB încă la New-Delhi (1961), apoi reales la Uppsala (1968) și la Nairobi (1976), dovadă unei prețurii deosebite a bogatei sale experiențe ecumenice. La New-Delhi Prof. Hermann Binder din partea Bisericii Evanghelice C.A. a fost ales la fel membru al Comitetului Central al CEB, funcție, pe care a deținut-o până în 1968. La adunarea de la New Delhi I.P.S. Mitropolit Nicolae al Banatului a fost ales membru în Comitetul pentru Institutul de la Bossey, iar Prof. Nicolae Chițescu a devenit membru al Comisiei Credință și Constituție și Prof. Sofron Vlad a fost ales în Comisia pentru afacerile internaționale CEB.

b) La adunarea de la Uppsala, I.P.S. Arhiepiscopul Victorin Ursache al Arhiepiscopiei Misionare Ortodoxe Române din America este ales membru al Comitetului

Central. Pe lângă Prof. Chițescu și I.P.S. Nicolae al Banatului devine membru al Comisiei «Credință și Constituție», iar Prof. Ion Bria este ales membru al Comisiei pentru Institutul de la Bossey.

c) Cu prilejul adunării generale de la Nairobi, D-l Episcop Albert Klein al Bisericii Evanghelice C.A. a fost ales membru în Comitetul Central, iar P.S. Episcop Antonie al Buzăului, pe lângă calitatea sa de membru al Comitetului Central, face parte și din Comitetul Executiv al C.E.B. D-l Episcop Laszlo Papp, din partea Bisericii Reformate și Prof. Hermann Binder sînt membri ai Comisiei pentru Misiune și evanghelizare, iar profesorii István Juhász și Dumitru Popescu devin membri ai Comisiei pentru «Credință și Constituție». Se știe, că Prof. Ion Bria lucrează din 1973 ca secretar al Comisiei pentru Misiune și evanghelizare, iar din 1980 Prof. Dumitru Popescu este director de studii la Conferința Bisericilor Europene.

3. Nu putem să amintim numele membrilor diferitelor delegații, care au participat la numeroasele și variatele adunări și consultații organizate în cadrul C.E.B. și în cadrul altor organizații bisericești internaționale sau la întrunirile acestor organizații care s-au ținut în țara noastră (de exemplu Adunarea Bisericilor Luterane europene în anul 1970 la Poiana Brașov sau Adunarea Alianței Mondiale Reformate în 1980 tot la Brașov).

4. Nu putem trece însă cu vederea numele unor distinși ierarhi și teologi, care prin înseși lucrările lor s-au profilat în mod deosebit pe tărîmul teologiei ecumeniste. Ne gîndim la răposatul patriarh Justinian și la «Apostolatul Social» promovat de el, în ale cărui volume se găsește și ideea, care s-a dovedit extrem de valoroasă în promovarea ecumenismului contemporan, exprimată în formula «unitate în diversitate».

Ne gîndim și la răposatul episcop evanghelist Friedrich Müller, un distins teolog și istoric, care, mai ales în studiile sale istorice a contribuit la o mai adîncă înțelegere a relațiilor ecumenice în trecutul Bisericilor noastre (de ex. în lucrarea sa «Geschichtswirksamkeit des Evangeliums», Stuttgart 1956).

Dar ne gîndim cu simă și respect la «mentorul» teologiei ortodoxe române, la Prof. Dumitru Stăniloae cu vasta sa operă teologică, care poartă în sine o gîndire creștină cuprinzătoare mișcată totodată de o spiritualitate personală adîncă. Profesorul István Juhász, un teolog reformat, dar cu vederi largi ecumeniste a dedicat profesorului Stăniloae unul dintre studiile sale de teologie ecumenică («Dumitru Stăniloae's ecumenical studies as an aspect of the orthodox-protestant dialogue», în «Journal of Ecumenical Studies», 1979, p. 747—764, vezi și studiul său: «Die Bedeutung der Begegnung mit der Orthodoxie» în *Communio Viatorum*, Praga, 1976, p. 233—239).

5. Ne oprim aici. Ne dăm seama, că nu putem reda în acest cadru toată amplexarea tematicii noastre. Multe au rămas nespuse. Poate că e nedrept că am trecut sub tăcere pe unii mari și însemnați promotori ai mișcării ecumenice contemporane. În ultima instanță însă nu numele sau persoanele contează, ci însăși lucrarea mare a Domnului nostru Isus Hristos, care a vrut, ca în zilele noastre să se deștepte conștiința de unitate a credincioșilor săi în toate Bisericile creștinătății. Noi, ca teologi, sîntem împreună-lucrători (synergoi), ai Lui, iar unitatea, pe care o căutăm, este și rămîne darul său, țelul pentru care El însuși s-a rugat: «ca toți să fie una» (Ioan 17, 29).

Conf. Dr. Herman PITTERS

Ecumenismul practic local

(referat secundar ținut la cea de a 38-a Conf. teologică)

«Dacă îmi slujește cineva, să-Mi urmeze și unde sînt Eu, acolo va fi și slujitorul Meu» (Ioan 12, 26).

Sfîntul Apostol și Evanghelist Ioan a pus semnul egalității între Dumnezeu și agape (ἀγάπη), simplificînd pînă la esența maximă relația dintre sacru și uman: Dumnezeu este iubire — ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν (I Ioan 4, 8 și 16).

Ecuatia ioinică e extensibilă. Ea suportă — nesilnic și neartificial — exegeza apostolică pe care i-o face la nivel de competență absolută însuși Făuritorul ei: «Cel ce rămîne în iubire, rămîne în Dumnezeu și Dumnezeu rămîne în el» (Ioan 4, 16b).

Efortul ecumenist contemporan de făurire (nu de refacere) a unității creștine, generale, nu poate arbora o lozincă mai potrivită decît această surprinzător de

fecundă propoziție simplă. Mișcarea ecumenică, forul ei organizatoric executiv (Consiliul Ecumenic al Bisericilor) au fost și mai sînt încă obiectul unor insistente încercări de definire convenabilă, încît rămîne impresia că problema încă nu este soluționată definitiv.

Mișcarea Ecumenică este experiment și proces și fenomen. Este de toate și mai presus de toate o erupție a iubirii creștine, a nevoii de înfrățire și unitate a Creștinătății încă sfîșiată pînă la fărîmîtare.

E o astfel de explozie la toate nivelele de afirmare a acestei trebuințe majore. Care sînt aceste nivele, indică simplu și deslușit cele trei referate (cu referatele aferente) ale Conferinței teologice interconfesionale de astăzi și, mai ales, covîrșitoarea realitate a ecumenismului practic local. Acesta deține cheia situației și de aceea ecumenismul practic local este grînda de susținere și platformă de manifestare din plin a oricărui efort de izbutită afirmare ecumenistă, inclusiv a patriotismului viu, activ, dinamic care însuflețește întreaga noastră comunitate națională, națiunea română.

Motivația teologică a participării noastre integrale, liber consimțită la strădaniile națiunii socialiste române de a-și clădi o viață demnă, îndestulată și fericită stă în credința creștină, credința noastră a tuturor celor ce ne-am întîlnit și am rămas instalați în arena ecumenismului practic local.

În procesul de dezvoltare căruia îi este supus, ecumenismul în general — inclusiv cel practic local — arată prin toate manifestările sale specifice ce este și ce nu este — nu poate fi — el. Nu este «reîntorcere» la o situație istorică depășită și este mers înainte, toți împreună, într-o ascensiune solidară către plenitudinea adevărului, «îmbogățită prin victoria comună asupra trecutului dezunirii».

Expresie a iubirii de aproapele și mărturie a considerației pentru valoarea și demnitatea semenului de altă lege (confesională) și — de ce nu — de alt neam. Ecumenismul practic local este în egală măsură cale de realizare a unității și solidarității noastre naționale, asociere la strădania națiunii socialiste române de a-și clădi o viață permanent îmbunătățită calitativ.

Credința creștină este viață, oricum ar fi ea înțeleasă: fie ca doctrină sau învățătură care se mărturisește (*ὁμολογία*), fie ca virtute care se trăiește (*πίστις*). Mintuitorul ne-a prevenit — și continuă s-o facă și acum: «Eu am venit ca oile mele, viață să aibă, și încă din belșug» (Ioan 10, 10 b). Istoria Bisericilor creștine și experiențele ratate de trăire duhovnicească foarte îndepărtate de performanțele personale ale Sfîntului Pavel (mărturisite în Gal. 2, 20; Fil. 1, 21 ș.a.) adevăresc — amarnic ca o imputare meritată — că credința creștină e permanent amenințată, pe toate traseele afirmării ei eclesiale sau personale, să piardă legătura cu viața, să se rupă de ea, să fie vizată de chemarea la esențial pe care o face Mîntuitorul în Predica de pe Munte: «Nu tot cel ce-Mi zice «Doamne, Doamne» va intra într-o împărăție cerurilor, ci cel ce face voia Tatălui Meu ceresc» (Matei 7, 21). Considerăm — în smerit și deplin acord cu miezul precizărilor patristice — că examenul de aptitudine înnoitoare îl dă cu succes credința creștină ori de cîte ori escaladează pragul care desparte teoria de faptă. Acest lucru îl urmărește și Sf. Apostol Pavel cînd cheamă să fie urmat așa cum el însuși imită în viața sa vremelnică pe Hristos cel întrupat (în I Cor. 11, 1 și 4, 14). Implacabilă este apoi, în această privință, drastică alternativă a Sfîntului Iacov (2, 14—20 — de citit): Fără fapte, credința creștină este o realitate mutilată, pe cale de demolare; în necruțătoare caracterizare paulină: «aramă sunătoare», «chimval gălgios» (cf. I Cor. 13, 1).

Ca să evite asemenea caracterizare credința creștină trebuie transformată în concepție de viață și tratată în consecință, căci tendința de fond a oricărei concepții de viață este aceea de-a deveni *viață reală*. Reușește aceasta dacă nu se pune în conflict cu viața, de-a curmezișul ei firesc, de Dumnezeu așezat în plămada capodoperei Sale, ci în slujba omului. Cînd a reușit s-o facă, credința creștină a devenit de fiecare dată *factor de progres*.

Pe de altă parte, prin *ecumenismul local* am redescoperit în acești ani de apropiere creștină interconfesională creștină modalitatea creării unei atmosfere bună conducătoare de idei și simpatii între Biserică și națiune, între oameni și naționalități și credințe deosebite.

Apostolia socială misionară și ecumenismul local sînt roade de preț ale credinței creștine. Această credință nu este integră și nu se poate afirma ca atare decît asociată cu iubirea. Credința noastră — ca să merite a fi calificată «creștină» — trebuie să fie credință lucrătoare prin iubire (cf. Gal. 5, 6). Iubire de Dumnezeu, iubire de

semeni, respect arătat «chipului lui Dumnezeu» așezat în plămada noastră nativă, pe care, îndrumați și ajutați de Biserică, să ne străduim să-l restaurăm și în plenitudinea prerogativelor de «asemănare» cu Dumnezeu. Mai presus de toate: iubire de semen, căci numai despre aceasta ni se spune că include prin însăși practicarea ei și demonstrarea sau adevărarea cotei de alipire pe care o avem față de Dumnezeu. Pentru că «De va zice cineva: iubesc pe Dumnezeu, iar pe fratele său îl urăște, mincinos este; pentru că cel ce nu iubeste pe fratele său, pe care-l vede, nu poate să iubească pe Dumnezeu, pe care nu-l vede» (I Ioan 4, 20).

Reașezarea credinței pe piedestalul iubirii este impusă de considerente teologice majore, teoretice și practice. Credința, în perspectivă eshatologică, e perisabilă. Dincolo de pragurile veșniciei, valabilitatea ei — ca și a speranței — încetează: îi ia locul vederea «față către față» a lui Dumnezeu, a realităților suprafiești cu care aici stăm în legătură prin credință și prin speranță. Iubirea (agape), însă, rămâne. Aceasta este înțelesul precizării pauline: «niciodată nu se trece» (I Cor. 13, 8).

Asociată cu iubirea, credința adeverește totodată reușita deplină a trecerii pe care teologia contemporană a făcut-o sau încearcă să o facă de la profilul de teologie a *mărturisirii* la acela de *teologie a slujirii* (diakonia).

Teologia slujirii nu-i o «descoperire» a teologiei occidentale contemporane, ci cel mult o «redescoperire» a unei evidențe de multe ori dată uitării. P.S. Episcop Antonie Plămădeală a demonstrat că: a) slujirea este cuprinsă ca adevăr fundamental în Revelația biblică; b) ca reprezintă o realitate în care se concentrează întreaga misiune (istorică și contemporană) a Bisericii. «Slujirea nu ține numai de relația Bisericii cu lumea, cum se acreditează de obicei, ci în ea se exprimă însăși ființa și viața Bisericii ca trup al lui Hristos... În slujire se descoperă caracterul integral al existenței creștine», al credinței creștine.

Ecumenismul practic local este — și el — *rod al acestei slujiri*, așa cum este precum am văzut, expresie a iubirii creștine față de semen (oricine ar fi ei). Dar și *mărturie a omeniei* specifice *poporului român*, cheag al legăturii noastre ființiale, de profunzime, cu interesele permanente ale țării aflată în perpetuu și viguros suis spre mai bine.

Biserica Ortodoxă și-a câștigat în trecut calificativul de «Biserică a poporului», pentru că ea a susținut neîntrerupt și neslăbit interesele majore, aspirațiile naționale și sociale ale națiunii române. Cu atât mai virtuos putem face acest lucru astăzi, cînd eliberate cu desăvîrșire de orice servituiți secularizante, Bisericile noastre pun în slujba oamenilor, a societății românești, întregul tezaur al învățăturii lor de credință și experiențele unor legături organice de veacuri cu viața plenară a poporului român.

Sîntem încredințați că lucrarea aceasta de înnoire — în albia căreia vîslim cu mereu proaspătă însuflețire — este voită de Dumnezeu. Ea se integrează în planurile Sale față de lume ca lucrare de eliberare a omului de tot ceea ce l-ar subjugă și dezumaniza. Această lucrare providențială este — în perspectivă creștină — *pas înainte spre zărilor de făgăduințe eshatologice ale Cerului nou și Pămîntului nou* «întru care dreptatea sălășluiește» (II Petru 3, 13). Ea apropie împărăția lui Dumnezeu de noi, ne deprinde cu ideea că această împărăție a Cerurilor a și început să se instaleze *între* noi. Dispariția unei ordini de lucruri învechite nu este în mod necesar un dezastru. Ea poate fi — ea este — condiția care permite ca potrivit prelungii prevederi dumnezeiești, să se realizeze și să se instaleze stări de lucruri mai drepte.

Ne-am luat și noi răspunderea — sîntem *coresponsabili* — să facem înțelesă această evidență prin accentuări teologice de caracter înnoitor, prin metode pastorale primenite, prin solidarizări de interes cetățenesc exemplare, prin grai și sprin scris, prin cuvînt și prin faptă.

Esențialul este să nu ne lăsăm copleșiți de amploarea acestei *răspunderi* și să nu șovăim. Modul în care se dezvoltă conlucrarea noastră în fagașul Ecumenismului practic local îndreptățește așteptări de reală valoare creștinească și românească. Aceasta, cu atât mai virtuos cu cît noi posedăm o *voceaie ecumenistă* deosebită, cu periodice manifestări de intense constante și fecunde revărsări în acte de solidarizare națională, la săvîrșirea a tot lucrul bun și «neamului» nostru de folos.

Pămîntul României este el însuși, în această perspectivă, o «operă completă de echilibru stabil cum nu se întîlnește oriunde pe mapamond. Savantul academician G. Valsan (1885—1935) a arătat — documentat și duos — că însuși teritoriul României este o realitate obiectivă care îmbie la prietenie și colaborare, — pe vecini în prima

linie, pe oricare popor, căci drumurile noastre deschise firesc și generos către lumea dinafară sînt drumuri accesibile oricui le calcă făgașul cu bune intenții.

Aceste drumuri, — din danurile măduvei de piatră incremenite milenar în Bucegi și pînă acolo unde bătrînul Danubiu se revarsă în «Marea cea Mare» — noi le călcăm din veci ca adevărați și unici stăpîni ai locurilor. Ne simțim bine astfel: Ecumenismul practic local, pe care-l experimentăm cu atîta evidentă tragere de inimă, stă mărturie. Îi experimentăm ca pe o realitate a zilelor noastre, dar istoricește îl trăim de mai-nainte, așa că putem vorbi de un *preecumenism românesc*. N-am uitat că în 1975 creștinii — (sub egida celei de-a V-a Adunări Generale a Consiliului Ecumenic al Bisericii) — s-au întrunit (la Djakarta—Indonezia) ca să mărturisească deschis că *Iisus Hristos eliberează și unifică*. Primii, s-au împărtășit din experiențele altora; ceilalți, au împărtășit altora propriile lor experimente (preponderent izbutite) de viață intercreștină și interreligioasă.

Bisericele din țara noastră s-au aflat și se află încă în lotul celor din urmă. *Ecumenismul practic local* a trecut demult frontierele experiențelor noastre de viață comunitară și de conlucrare suscitînd interese în afara frontierelor țării noastre. *Am fost o vreme propriii noștri ucenici în orientările etico-sociale; acum, sîntem precursori*, asumîndu-ne răspunderi de înaintemergători. Ne dăm seama că la noi și mai ales «în lume» numărul creștinilor e în scădere și înrîurirea lor asupra vieții publice se înclină înspre imputinare, tinzînd spre efective de «turmă mică» (Luca 12, 32). «Turma» aceasta se afirmă eficient în măsura în care «nu se teme» (loc. cit.) de presiunea depresivă a problemelor ce i se pun — dur, ostil uneori — nu numai ei. Solicitățile multiforme ale ecumenismului practic nu ne lasă să ațipim pe poziție și cu atît mai puțin să scăpăm din mîini flamura Celui ce este «Calea, Adevărul și Viața» (Ioan 14, 4) nestinselor lumini eshatologice și a neslăbitelor lor chemări innoitoare.

23 Iunie 1949 este dată de start a ecumenismului practic de la noi. Atunci, din inițiativă ortodoxă a avut loc la Patriarhia Română *întîia conslătuire* a șefilor de culte din țara noastră. Consfătuirea aceasta a înlesnit cultelor participante *redescoperirea vocației lor slujitoare*, cu ale cărei efecte salutare sînt ele îndatorate ființial față de interesele generale ale națiunii române. Aceeași dată reprezintă totodată demarajul lucrării de eliberare din cîngile — și chingile — vrajbei interconfesionale, ale cărei efecte negative le-am resimțit dureros vreme îndelungată.

De atunci au trecut decenii. Stagiul temporal al conlucrării interculturale, formele ei de diversificare și de afirmare, adîncirea ei crescînd, au generat un nou *climat interconfesional*. Efectele lui pozitive se fac simțite și în relațiile dintre naționalitățile conlocuitoare, cimentînd unitatea poporului român.

Terenul întîlnirii unificatoare era pregătît de mai-nainte, dar numai răzleț, prin inițiative ocazionale, datorită unor relații personale. Astfel, la Cluj, Episcopul academician Nicolae Colan († 1967) și Episcopul reformat maghiar János Vársárhelyi († 1960) practica legături cordiale de prietenie, înainte și după funestul Dictat de la Viena. Cel ce are cîntea de-a vă vorbi acum, deține o scrisoare personală de la distinsul episcop Vársárhelyi, care prin dată (14 ianuarie 1948) și prin conținut constituie un veritabil document preecumenist.

Motivul care a declanșat acest dialog epistolar reiese cu deplină claritate din textul amplei și vibrantei scrisori episcopale. Reținem faptul că vocabularul și atitudinea sînt specific ecumeniste, cu toate că elanul preecumenist era abia instalat pe linia de pornire.

La fel stăteau lucrurile și în sectorul evanghelic-luteran C.A., unde pururea po-menitul Episcop Dr. Friedrich Müller (1969) desfășura cu cumpăt exemplar toată gama aptitudinilor unei căpetenii bisericești de evidentă competență conducătoare.

Nu putem ocoli un amănunt semnificativ și mișcător totodată. Revista Episcopiei Evanghelice-Luterane C.A. din Sibiu, «Kirchliche Blätter» — nelipsită din familiile credincioșilor acelei Biserici — a dedicat aproape integral numărul 41 din 8 octombrie 1947 unor materiale de proveniență ortodoxă răsăriteană. Materialele respective poartă semnături nu puțin cunoscute: Sf. Grigorie de Nazianz Teologul, Vladimir Soloviev, Mitropolitul Nicolae Bălan, poetul Ion Pillat, Pr. Prof. Grigorie Marcu, poetul V. Voiculescu. Ediția «specială» a rev. «Kirchliche Blätter» era atunci o *raritate*. Scrisori ca cea a Episcopului Vársárhelyi erau atunci un *inceput*. Astăzi, oricare din ele ar fi — și este — ceva de *la sine înțeles*. Experiența ecumenistă n-a început cu noi. Stockholm (1925), Lausanne (1927), New Delhi (1961) și intermediarele, sînt fiecare din ele cîte un început.

Începutul imuabil, cel dintâi, e în Grădina Ghetsimani, în dogorile sacramentale ale Cinei de Taină... («Ca toți să fie una...», Ioan 17, 21).

Ce a urmat după momentele preecumeniste evocate aici, arată cuprinsul revistelor centrale-patriarhale și eparhiale-mitropolitane, precum și publicațiile periodice ale celorlalte culte, — și cu deosebire evoluția procesului de *pătrundere în mase a climatului interconfesional* care s-a instalat la noi în condițiile știute.

Situația reală a relațiilor interconfesionale de tip ecumenist practic local, la noi e cea din parohii (comunități, Gemeinden, egyházseg). Ea se prezintă: a) încurajator de evoluată, dar b) încă *nu suficient de evoluată*. Este loc pentru *și mai bine!*

Centrele eparhiale se află în posesiunea unor comunicări oficiale care atestă că *ritmul intensificării și diversificării* relațiilor interconfesionale la nivel de parohii a luat proporții nesperate de mai bine de trei decenii încoace, încât astăzi *ecumenismul practic local* este un fenomen de masă prin *amplizarea și vigoarea* manifestărilor lui, prin proliferarea lui multiformă.

La difuzarea ideilor ecumeniste — se știe — contribuie în măsură considerabilă publicistica religioasă-bisericască. Ea acționează adeseori mai intens și mai răzbătător decât «glasurile ierarhice» ale Bisericii, care, în general, sînt (poate) foarte prudente.

Manifestările de ecumenism practic local tind să covoărășcă și slova tipărită și chemările conducerii eparhiilor și chiar și eficiența lucrărilor teologice. Ne referim în primul rînd la stările de lucruri — îmbucurătoare — din zona teritorială Ardeal-Banat, unde *varietatea* confesională este mai evidentă.

Am constatat și studiat — pentru lucrarea aceasta — materiale de referință în descoperirea și obținerea cărora m-au ajutat în mod deosebit consilierul cultural arhiepiscopesc arhid. Gh. Papuc de la Sibiu, protopopul Grigore Cernea de la Agnita ș.a. Din aceste materiale reținem cu plăcere și cu explicabil interes că legăturile intercreștine la nivel de *ecumenism practic local* se prezintă în cele mai neașteptate nuanțări. Într-o încercare de înregistrare și clasificare provizorie, menționăm mai întîi *participarea*, în asistență, la *săvîrșirea de acte sacramentale* și mai cu osebire la *ierurgii*, a căror putere de captare duhovnicească și de ajutorare prin rugăciunile Bisericii este o evidență de veacuri. Credincioșii Bisericii Ortodoxe se întîlnesc cu membri ai altor confesiuni: la primiri de episcopi, la instalări de slujitori bisericești în parohii (comunități), la liturghii ortodoxe și la alte servicii de cult, la botezuri, la nunți, din ce în ce mai frecvent la săvîrșirea Tainei Sfîntului Maslu, la înălțătoarele sfînte slujbe ale Învierii Domnului, la parastase, la înmormîntări; participarea creștină neortodoxă într-o parohie rurală e de ordinul zecilor și sutelor. Avem impresia că se «dezgropă» proceduri intercomunitare care reproduc stări de lucruri practicate de Sfînții Apostoli, ca în schimbul de scrisori pauline dintre parohiile Colose și Laodicea (vezi Col. 4, 16).

Frecvente sînt apoi participările în comun la săvîrșirea de acte civice cu profil patriotic. Manifestările cetățenești — cu deosebire strîngerea și depozitarea recoltei — oferă nu o dată credincioșilor ocazii de înfrățire în muncă. Fraternizările lor rodnice se adaugă eforturilor obștești pentru reușita deplină a strădanilor care se desfășoară la scară națională.

Impresionante și semnificative sînt actele de întraajutorare creștinească. Unele din ele sînt de un inedit mișcător. Undeva, ortodocșii prind de veste că frații lor sași montează o nouă orgă în biserica lor. Nu așteaptă să fie chemați. Vin ei și se oferă. Sau: cutare credincios își sapă fîntînă. Cei din altă «strană» răsar ca florile după ploaie călăduță și alinată. La fel cînd se așează cruce de piatră la un mormînt: crucea e a satului, căci rămîne cu satul — ca și fîntîna — cînd noi vom purcede spre înflăcărările eshatologice ale Parusiei.

Kempler Mihai e credincios sas. Ortodocșii își construiau biserică nouă. Toată obștea (Gemeinde) evanghelică-luterană C.A. le-a sărit într-ajutor — și obștea aceasta, din Blăjel (îngă Mediaș) e mare — dar dumnealui Kempler Mihai i-a întrecut pe toți: 16 zile de muncă voluntară.

Replicile nu întîrzie. Sprijinul e reciproc; participările, de asemenea. La Boian (tot îngă Mediaș), Duminică, 19 sept. 1971, se sfințește biserica. Participă și pastorul ev.-lut. C.A. din localitate: D-l Kurt Fabritius. A luat cuvînul (la agapa de praznic) și ceea ce a spus e util să se audă și aici, pentru conținut și pentru semnificația ecumenistă: «Am primit cu bucurie această invitație și am asistat cu respect la Liturghia Dvs. bogată și la rugăciunile de la slujba festivă de sfințire. Sîntem tare impresionați de frumusețea picturilor cu care ați împodobit interiorul acestei biserici. Și noi, credincioșii de confesiune luterană din acest sat frumos, ne strădîm să realizăm restaurarea

bisericii evanghelice. Statul nostru, care a declarat-o monument istoric, ne-a ajutat cu sume mari de bani. — Aici, la Boian, unde păstoresc de trei ani, am observat încă ceva care ne-a bucurat și anume: că între credincioșii ortodocși și evanghelici există relații foarte bune și strînse. De multe ori Duminica, după-masă, văd credincioși ortodocși și evanghelici, mai ales femei, șezînd pe bancă în fața caselor și vorbind despre nunca lor comună pe ogoare sau de grijile și bucuriile lor familiale, de multe ori cu privire la credință. Ei știu deosebirile în obiceiuri și sărbători dar respectă felul de a trăi și a crede al altuia» (Rev. «Mitropolia Ardealului», XVI, 1971, nr. 9—10, p. 744).

Duminică, 16 martie 1969: Liturghie arhierască în catedrala din Medias. Protopopul locului salută intriripat pe chiriarh, dar și pe slujitorii celorlalte culte, căci erau de față: preotul romano-catolic Ștefan Somlyai, pastorul reformat Andrei Szegő și pastorul unitarian Ștefan Miklós. Toți trei au vorbit în spirit ecumenist, cald și cu conținut (Vezi rev. «M.A.» XIV, 1969, nr. 4—6, apr.-iunie, p. 374).

Sîmbătă, 7 iunie 1969, după-masă: Popas vesperal la biserica parohiei Vinători (prot. Sighișoara). Documente de epocă, consemnează: «A fost de față pastorul reformat maghiar Ștefan Biro» (rev. «M.A.» 1969, nr. 4—6, p. 400). La agapă, au cuvîntat pastorul evanghelic luteran C.A., H.G. Binder și pastorul reformat Iuliu Bartha, ambii fiind parte la prăznuire cu soțiile. P.C. vicar arhiepiscopesc Tr. Belașcu a elogiat «buna înțelegere în care trăiesc (românii) cu cei de alt neam și de altă credință, prin conștiința cetățenească de care dau dovadă, în munca lor și în acțiunile de promovare a intereselor obștești» (*Ibidem*). De reținut că clopotele tuturor bisericilor — fără deosebire de... confesiune — sunau sărbătorește cînd ierarhul ortodox intra în localitate.

Mărturisiri ca acestea — și altele asemenea — constituie astăzi repertorii întregi. Ele așteaptă să fie triate, sistematizate și valorificate așa cum am spus mai sus, sau în formule de utilizare mai iscusit concepute decît aici.

N-am uitat legăturile dintre femeile credincioase ale diferitelor comunități creștine, — și nici fraternizările dintre studenții teologi; și unele și ceilalți se simt de o vreme încoace realmente înrudiți sufletește și au conștiința că sînt chemați la purtarea aceluiași sarcini bisericești și civice.

Încheiere.

O Conferință teologică interconfesională ne apropie de viitor. Viitorul acesta, în aspirațiile maselor de credincioși creștini, însemnează nu numai *lecuierea leziunilor pricinuite de schismele* care sfîșie și desfigurează unitatea Creștinismului, ci și *construirea unui viitor comun*.

În această direcție s-a lucrat destul de satisfăcător și pînă acum. Intensificări și diversificări ale acestei lucrări sînt posibile și de dorit. Credincioșii, ne arată drumul, — și netezesc căi de acces spre rîvnita unitate pancreștină. Lor — slujitorilor bisericești inclusiv — improvizațiile le repugnă. Cu indefectibilul simț pentru (mai) bine, credincioșii își dau seama că improvizațiile nu servesc *nici* interesele reale ale *Bisericilor*, *nici* pe ale popoarelor respective și *nici* ale *umanității*.

Viitorul ecumenismului e *chemare la intensificare a apropierii pînă la limitele înfrățirii în unitate, a înfrățirii de profunzime și, deci, de durată*. Considerăm că *partea cea mai frumoasă* a acestei lucrări binecuvîntate încă nu s-a scris. De aceea ierarhii și teologii ne întrunim periodic: ca să aflăm proceduri și soluții pentru săvîrșirea celor ce urmează să se mai facă, nu pentru că nu s-ar fi putut face, ci pentru că *încă* nu le-a venit rîndul să se facă.

Ecumenismul nu e simpozion interconfesional al unor «elite». El nu e nici (numai) experiență pastorală (mai mult sau mai puțin) interconfesională. El este *istorie* — și ca istorie a unei realități interconfesionale el pretinde să i se admită dimensiunea practică locală, calitatea de ecumenism practic local, susceptibil de amplificare și de adîncire.

În acest sens, va fi indicat să acționăm cu forțe noi, cu noi și mai sporite nădejdi. E datoria teologilor să evalueze posibilitățile de acțiune, să conceapă procedurile indicate și să furnizeze motivațiile. «*Dacă-Mi slujește cineva, să-Mi urmeze și unde sînt Eu, acolo va fi și slujitorul Meu*» (Ioan 12, 26). E bine stabilit că «*slujirea activă a lumii și unitatea creștină* se condiționează și promovează reciproc. Cu cît acționează mai intens în domeniul slujirii lumii, cu atît Bisericile creștine descoperă și motive de a căuta în chip mai serios unitatea. Cu alte cuvinte, unitatea creștină crește în raport direct proporțional cu slujirea creștină a lumii» (Rev. «Ortodoxia», 1966, nr. 1, p. 158). Adevărul acesta e recunoscut de mult. Ne bucurăm că îl putem repeta și analiza în cît mai multe ocazii potrivite ca cea de acum.

Ne bucurăm apoi că, la noi, nu se poate vorbi de atitudini rezervate față de ecumenism. Am arătat mai înainte ce așteaptă credincioșii de la ecumenism: stingerea schismelor și un viitor comun. Stări de criză în perceperea și practicarea Ecumenismului noi n-am cunoscut, n-am tolerat, n-am experimentat. Ezițările, indispozițiile, oscilațiile de atitudine, atâtea cîte există, sînt (sau pot să fie) experiențele *altora*. Asupra lor, la noi, s-a atras atenția de către Pr. Prof. Ioan Ică (Vezi rev. M.A. 1969, nr. 9—10, p. 675 urm.). Infiltrarea lor în fluxul ecumenist de la noi nu e previzibilă. Preocuparea noastră perpetuă și de profunzime urmărește conceperea, aflarea de căi și mijloace pentru amplificarea, adîncirea și accelerarea ritmurilor de afirmare ecumenistă intercreștină, în *țară* și — pe cît stă în puterea noastră — în *lume*.

Propășirea ecumenismului în țară, ne interesează mai presus de toate. Ea este rodul și expresia împlinirii aspirațiilor obștești la pace și prosperitate. Pentru aceasta, condițiile trebuincioase sînt create și tehnica valorificării lor cumînți se cunoaște.

O experimentăm *toți împreună*, din ce în ce mai cald, mai profund, mai insistent solidarî cum n-am fost niciodată în tot trecutul nostru istoric. «Păzind unitatea Duhului în legătura păcii» (Efeseni 4, 3), cultele religioase nu vrem să lipsim și nici să ne aflăm în ultimele rînduri ale obșteșcului efort creator de *viață nouă în țară înnoită*. *Rugîndu-ne împreună și slujind împreună mergem înainte*. Precum ne-a arătat încă la instalare Prea Fericitul Părinte Patriarh Iustin — «în mod cu totul deosebit vom spori eforturile noastre pentru apărarea păcii, întrucît pacea se află plasată în însuși centrul misiunii noastre religioase. Împăcarea omului cu Dumnezeu, pacea în sufletul omului și viețuirea oamenilor în pace desăvîrșită, unii cu alții, constituie *felul cel mare* al religiei noastre. De aceea, în *slujba păcii* noi punem adevărurile noastre de credință, căldura dragostei și zelul nostru statornic de înfăptuire a ei».

Năzuind cu toții spre mai bine, fără ezițări ne mărturisim hotărît și onest vrerea de-a fi *părtași* ai unor *stări* și *coautori* ai unor *realizări* care să apropie de împlinire, în *țară* și în *lume* sînta anticipare prelungă a Profetului de demult: «*Am cutreierat Pămîntul și iată, tot Pămîntul era locuit și liniștit*» (Zaharia 1, 11).

Pr. Prof. Dr. Grigorie MARCU

Festivitatea aniversării centenarului facultății și institutului de teologie din București

(12 noiembrie 1881 — 12 noiembrie 1981)

Ziua de marți 24 noiembrie 1981 rămîne înscrisă cu litere mari în cartea de aur a Institutului Teologic Universitar din București, pentru că în această zi, acest așezămînt de înaltă cultură teologică al Bisericii Ortodoxe Române și-a sărbătorit 100 de ani de existență. Momentul acesta aniversar a fost marcat printr-o festivitate deosebită închinată împlinirii unui secol de ființare și de activitate a Facultății de Teologie din București care, din 1948, a fost transformată în actualul Institut Teologic Universitar din București.

Festivitatea a fost cinstită cu prezența Întîistătătorului Bisericii Ortodoxe Române, Prea Fericitul Părinte Patriarh Iustin, împreună cu membrii Sfințului Sinod: I. P. S. Teoctist, Mitropolitul Moldovei și Sucevei, I. P. S. Nestor, Mitropolitul Olteniei, I. P. S. Arhiepiscop Antim al Tomisului și Dunării de Jos, I.P.S. Arhiepiscop Teofil al Vadului, Feleacului și Clujului, P. S. Episcop Antonie al Buzăului, P. S. Episcop Eftimie al Romanului și Hușilor, P.S. Episcop Emilian de Alba Iulia, P.S. Episcop Vasile al Oradei, P. S. Episcop Visarion al Aradului, P.S. Episcop Vasile Tîrgovișteanul, vicar patriarhal, P. S. Episcop Roman Ialonișteanul, vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor, P. S. Episcop Lucian Făgărășanul, vicar al Arhiepiscopiei Sibului, P.S. Episcop Damaschin Severineanul, vicar al Arhiepiscopiei Craiovei, P. S. Episcop Timotei Lugojanul, vicar al Arhiepiscopiei Timișoarei, P. S. Episcop Epifanie Tomitanul, vicar al Arhiepiscopiei Tomisului și Dunării de Jos, P.S. Episcop Justinian Maramureșanul, vicar al Arhiepiscopiei Clujului, P. S. Gherasim Piteșteanul, arhiereu-vicar al Episcopiei Rimnicului și Argeșului și P.S. Gherasim Hunedoreanul, arhiereu-vicar al Episcopiei Aradului. La festivități au mai participat vicari administrativi, consilieri patriarhali și de la diferite centre episcopale, profesori ai celorlalte Institute teologice din țară: ortodox, protestant și romano-catolic,

directori ai Seminarilor Teologice ale Bisericii Ortodoxe Române și ale celorlalte culte din țară, redactori ai revistelor bisericești, protoierei și stareți ai mănăstirilor din Arhiepiscopia Bucureștilor, conducători și reprezentanți ai unor culte religioase din țară, preoți și monahi, doctoranzi și studenții Institutului. De asemenea, au fost de față, ca invitați ai Patriarhiei Române, oaspeți de peste hotare: ierarhi, preoți, profesori de teologie, personalități marcante ale vieții bisericești internaționale: I.P.S. Mitropolit Meliton de Calcedon, reprezentant al Patriarhiei Ecumenice, I.P.S. Mitropolit Damaschin de Tranoupolis, directorul Centrului ortodox de la Chambesy-Elveția, Pastor Dr. Glen Garfield Williams, secretar general al Conferinței Bisericilor Europene; profesorii Nikos Nissiotis, Sava Agouridis, George Galitis și Stelian Papadopoulos de la Facultatea de Teologie din Atena; Prof. Jürgen Moltmann de la Universitatea din Tübingen; Prof. Peter Hauptmann de la Facultatea de Teologie din Münster; Prof. Jorg Jeremias de la Facultatea de Teologie din München; Mgr. Franco Pizzagalli, reprezentantul ecumenic al Arhiepiscopiei romano-catolice a Milanului — Italia; Mgr. Dr. Albert Rauch, directorul Institutului romano-catolic pentru Bisericele din Răsărit, din Regensburg — R.F.G.; Prof. Nicolae Zabolotsky, reprezentantul Patriarhiei Moscovei, și alți profesori și reprezentanți ai diferitelor confesiuni și culte din străinătate.

Din partea Departamentului Cultelor a participat D-l Director Eugen Munteanu. Festivitatea închinată aniversării centenarului Institutului Teologic Universitar din București a început cu săvârșirea în biserică «Sf. Ecaterina», paraclisul Institutului, a slujbei Sfintei Liturghii, de către un sobor de preoți și diaconi, cadre didactice ale Institutului, alcătuit din: P.C. Pr. Prof. Constantin Galeriu, P.C. Pr. Conf. Ilie Moldovan, spiritual șef, P. C. Pr. Asist. Nicolae Necula, P.C. Diac. Conf. Petru David, P.C. Diac. Asist. Ioan Caraza și P.C. Diac. Asist. Mihai Colibă. Același sobor a oficiat, în continuare, în prezența tuturor participanților la festivitate, slujba Te Deum-ului de mulțumire urmat de un polihroniu pentru Conducătorii bisericești și de stat, ca și pentru întreaga asistență. După serviciul divin din paraclis, participanții la aniversare au trecut în aula Institutului Teologic unde s-a desfășurat festivitatea propriu-zisă a centenarului. În desfășurarea programului aniversar au avut loc două ședințe festive. Prima a fost dedicată aniversării centenarului Institutului Teologic Universitar din București. În cadrul acestei ședințe a fost instituit un prezidiu din care au făcut parte: Prea Fericitul Părinte Patriarh Iustin al Bisericii Ortodoxe Române, D-l Director Eugen Munteanu, reprezentantul Departamentului Cultelor, I.P.S. Mitropolit Teoctist al Moldovei și Sucevei, I.P.S. Mitropolit Nestor al Olteniei, I.P.S. Arhiepiscop Antim al Tomisului și Dunării de Jos și I.P.S. Arhiepiscop Teofil al Vadului, Feleacului și Clujului. Desfășurarea acestei ședințe a fost condusă de Mitropolitul Teoctist al Moldovei și Sucevei, fost rector al acestui Institut. Mai întâi I.P.S. Sa a dat cuvântul P. C. Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, rectorul Institutului Teologic, care a salutat, în numele profesorilor și studenților pe distinși oaspeți, apoi a ținut cuvântarea festivă în cinstea acestui însemnat eveniment. În cuvântarea sa, P.C. Părinte Recor a evocat momentele principale din istoria Facultății de Teologie și a Institutului Teologic din București, pe cititorii și profesorii din diferitele etape ale învățămîntului nostru teologic superior, roadele și rezultatele lui în cadrul Bisericii și al culturii teologice românești. În încheiere, P.C. Sa a arătat că strădanile fostei Facultăți de Teologie, continuate, din 1949, de Institutul Teologic Universitar din București, și roadele acestor osteneți, constituie temelia solidă și trăinică a culturii noastre teologice de care beneficiem toți cei de azi și vor beneficia și generațiile viitoare. Evocînd amintirea înaintașilor, a căror muncă va rămîne pildă vie și stimulent în munca celor de azi și de mîine, P. C. Sa și-a exprimat dragostea și recunoștința față de membrii Sfîntului Sinod, în frunte cu Prea Fericitul Părinte Patriarh Iustin, pentru obləduirea înțeleaptă și grija părintească arătată Institutului, asigurîndu-i de o activitate plină de responsabilitate pentru formarea slujitorilor Bisericii noastre și pentru promovarea studiului teologiei. Sentimente de grațitudine și devotament au fost exprimate față de Domnul Ioan Roșianu, președintele Departamentului Cultelor, și față de colaboratorii Domniei Sale, pentru înțelegerea și sprijinul acordat în munca desfășurată în Institut*.

În continuare au fost roștite cuvînrî de omagiere pentru Institutul centenar de către: P.C. Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu, rectorul Institutului Teologic Universitar din Sibiu; Dl. Prof. Dr. Janos Erdő, rectorul Institutului Teologic Universitar Protestant Unic din Cluj-Napoca; Pr. Prof. Eugen Trebits, rectorul Institutului Teologic Romano-Catolic din Alba Iulia; P. C. Pr. Prof. Dumitru Dima, directorul Seminarului

* Textul cuvîntării este redat în întregime la sfîrșitul acestui reportaj.

Teologic din București, care a vorbit în numele tuturor Seminariilor Teologice ortodoxe din țară: *Prof. Dr. Keith Ward*, decanul de la «Trinity College» din Cambridge-Anglia; *P. C. Pr. Prof. Ion Bria*, de la Institutul Teologic Universitar din București și secretar de sudii în Comisia «Misiune și Evanghelizare» din cadrul C.E.B. — Geneva, care a transmis mesajul Past. Dr. Philip Potter, secretarul general al C.E.B.; *I.P.S. Mitropolit Meliton al Calcedonului*, din partea Patriarhiei Ecumenice.

A luat apoi cuvîntul *D-l Director Eugen Munteanu*, reprezentant al Departamentului Cultelor, care a rostit următoarea cuvîntare de salut:

«Doresc să-mi exprim satisfacția pentru prilejul ce ni se oferă de a reprezenta Conducerea Departamentului Cultelor la festivitatea dedicată aniversării centenarului Institutului Teologic Universitar din București. Evenimentul pe care îl sărbătorim are deosebite semnificații pentru viața și activitatea Bisericii Ortodoxe Române.

De-a lungul existenței sale centenare, și mai ales după 1948, în condițiile trecerii sub directa organizare și conducere a Bisericii, Institutul Teologic Ortodox din București a îndeplinit un rol important în educarea tinerelor generații de preoți în spiritul atașamentului și dragostei neîmărmurite atât față de Biserică, cât și față de Patrie, în spiritul colaborării și bunelor relații ecumenice între culte.

O însemnătate deosebită o are și contribuția adusă de cadrele Institutului în desfășurarea Conferințelor teologice interconfesionale, în cadrul dialogurilor teologice bilaterale cu alte confesiuni, și la diferitele întruniri ale Consiliului Ecumenic și ale altor organizații religioase internaționale. Însăși participarea atât de reprezentativă a cultelor din țară la această aniversare constituie o ilustrare elocventă a prestigiului de care se bucură Institutul Teologic din București, în climatul regimului de deplină libertate religioasă asigurată de statul român cultelor, al bunelor relații ecumenice, de respect reciproc și apropiere ce caracterizează, în general, activitatea cultelor din țara noastră.

Festivitatea de astăzi are loc în perioada cînd, în întreaga țară, prin mari întîlniri și demonstrații de masă, poporul nostru își exprimă totala adeziune la noua și strălucita inițiativă de pace a președintelui României, tovarășul Nicolae Ceaușescu, concretizată în Apelul lansat de Frontul Democrației și Unității Socialiste.

Înțelegînd pe deplin semnificația majoră a acestui Apel, deservenții cultelor din țara noastră, alături de întregul popor, și-au unit glasurile pentru apărarea bunului cel mai de preț al omenirii — pacea. De altfel, ne aflăm în ajunul unei mari reuniuni pentru pace și dezarmare a tuturor cultelor din țara noastră, care va fi găzduită, în zilele următoare, la Institutul Teologic Ortodox din București.

Îmi este deosebit de plăcut ca, în incheiere, să transmit din partea Conducerii Departamentului Cultelor, un călduros salut și cele mai bune urări de noi succese în activitatea instructiv-educativă corpului profesoral, doctoranzilor și studenților Institutului Teologic din București, cu prilejul jubileului centenar al Institutului».

În încheierea primei părți a ședinței festive a luat cuvîntul *Prea Fericitul Părinte Patriarh Iustin al Bisericii Ortodoxe Române*, care a rostit următoarea cuvîntare:

«Este greu să se facă o istorie a învățămîntului teologic din țara noastră. Ceea ce noi putem spune este că a existat în mod permanent o preocupare deosebită din partea Bisericii pentru învățămînt. Și aceasta o dovedesc marile personalități care și-au înscris numele în istoria Bisericii, încă din primele veacuri ale existenței ei. Din cei nouă sau zece episcopi, ale căror nume le cunoașteți, care au păstorit la Tomis, cei mai mulți sînt mari personalități de cultură. Au scris opere în limba greacă și în limba latină, două limbi străine. Se vorbea într-adevăr latina în țara noastră și în veacul al IV-lea și al V-lea, dar era o latină populară. Scrierile lui Ioan Casian însă, și ale altor bărbați din epoca aceea, sînt scrieri în frumoasa limbă latină. Aceasta înseamnă că a fost o limbă pe care ei au învățat-o. Și, dacă este vorba de limbi, întotdeauna poporul a vorbit limba lui de acasă, dar, pentru cultură, noi am folosit alături de aceasta, și alte trei limbi care ne-au fost străine de neamul nostru: latina, greaca și slavona. Aceasta nu înseamnă altceva decît că, în trecutul nostru a existat o preocupare de pregătire culturală cu totul deosebită.

Este adevărat că nu cunoaștem toate școlile — dacă ne gîndim la ce înseamnă astăzi școala —, care au existat pe pămîntul românesc. Se pare că cea dintîi formă de învățămînt a fost aceea tradițională — propovăduirea orală, predica. Orice păstor bisericesc, orice preot trebuia să fie și învățător al cuvîntului, propovăduitor al Evangheliei. Aceasta a fost cea dintîi școală și care a rămas permanent alături de cealaltă formă de școală. Urmează școala așa-zisă de chilie, adică școala în care un monah mai învățat pregătea pe altul, atunci cînd, în timpul persecuțiilor, nu era îngăduită

învățătura în public. De îndată ce s-a trecut la libertatea religiei, la începutul veacului al IV-lea, școala începe să capete un alt caracter. Ea devine publică, întâi școală în minăstiri, după aceea la centrele episcopale, pentru ca în urmă să se înființeze școli, la început sub conducerea Bisericii, apoi sub conducerea Statului și, în sfârșit, în fiecare loc, în fiecare țară, s-au desfășurat alte rînduiri pentru învățămîntul nostru religios.

Ceea ce știm din documentele vremii este că, poate înainte chiar de anul 1000, a existat o școală românească cu limba de predare oficială — latina, la Cenad, în apropiere de Arad. Există documente vechi în legătură cu această școală «pentru călugării greci», adică pentru ortodocși. Ulterior această școală a fost transformată într-o episcopie a Bisericii Romano-Catolice.

În vremea, însă, cînd în toată Europa începeau să apară universitățile, a existat și la noi o preocupare deosebită de învățămînt, am putea zice superior, asemănătoare. Ce putem zice de «Academia» — fiindcă purta acest nume — de pe vremea lui Alexandru cel Bun? Ea pare a fi legată și de numele lui Țamblac. Ulterior, altă școală de învățămînt superior a fost Academia de la Putna. S-a vorbit de Colegiul de la Hir-lău, mutat în urmă la Cotnari. Au fost apoi Școlile domnești de la Trei Ierarhi, Minăstirea Dealul, Tîrgoviște și, în urmă, școli de factură modernă, așa cum s-au înființat în toate statele Europei. Ceea ce noi trebuie să reținem este faptul că în trecutului nostru am avut un învățămînt teologic superior de înaltă calitate. Cîtă vreme — și multă vreme — am făcut parte din imperiul roman, legăturile noastre cu Roma și cu Bizanțul au fost foarte strînse. Or, ca să aibă țara noastră, de pe vremi, legătură cu aceste două capitale, și încă legături destul de strînse, înseamnă într-adevăr că am avut o înaltă cultură teologică.

Este adevărat — așa cum spunea Părintele Rector — că valoarea unor Școli, Institute sau Facultăți se măsoară după calitatea profesorilor. Este și acesta un adevăr. Însă mai mare adevăr este celălalt, că pomul se cunoaște după roade, iar școala după rezultate. În această privință putem spune că rezultatele învățămîntului nostru teologic au fost excepționale. Sîntem o Biserică care a avut în trecut un cler foarte bine pregătit, un cler care a știut foarte bine să se orienteze, un cler care a știut să-și servească țara, un cler care a știut să păstreze ortodoxia în inima lui. N-am avut rupturi de la credință, frămîntări în Biserica noastră. De ce? Fiindcă clerul a fost bine pregătit, a păstrat legături cu inima Ortodoxiei: Patriarhia de Constantinopol, și nu s-a putut abate de la dreapta credință.

În același timp, așa cum este rînduiala în Ortodoxie, Biserica noastră a fost o Biserică națională a fost o Biserică în slujba poporului. Se spunea și se spune încă deseori că Biserica este păstrătoarea legii și moșiei. Prin lege se înțelegea dreapta învățătură de credință, iar prin moșie se înțelegea patria, pămîntul țării, moștenit de la străbuni, de la moși, strămoși. Biserica noastră a fost slujitoare a acestei legi și a acestei moșii. De aceea ea și-a cîștigat prețuire din partea autorităților de stat, din partea regimurilor care s-au înșirat la conducerea țării, din partea tuturor celor care simt și trăiesc pe acest pămînt românesc.

Este, desigur, foarte important momentul înființării Facultății de Teologie, din 1881. După anul acesta al înființării un alt moment desăvîrșit sau important în viața școlii este anul 1948, cînd școala a trecut sub conducerea Bisericii. Institutul sau Seminarul sînt școli teologice. Ele sînt, însă, în primul rînd, școli de pregătire a clerului, a clerului Bisericii.

De aceea, ele trebuiau să fie întotdeauna sub conducerea Bisericii. Lucrul acesta nu s-a putut realiza decît în anii de după eliberare, în anul 1948. De aceea zic că acesta este cel de al doilea moment din viața Institutului nostru Teologic.

Al treilea moment, dați-mi voie să-l socotesc eu, ziua de astăzi, fiindcă astăzi punem piatra de temelie a noilor construcții ale acestui Institut Teologic. Putem să vă spunem că am găsit în această privință toată înțelegerea organelor de stat, și așa ruga pe D-l Director Munteanu să transmită Conducerii Departamentului Cultelor mulțumirile din toată inima pentru sprijinul pe care ni l-a dat, acordîndu-ne tot ceea ce era necesar ca să construim un nou local pentru Institutul nostru Teologic.

Truda construcției acesteia se înțelege că ne-o vom lua-o noi. Dar, ceea ce aș vrea să rog pe studenți și pe preoți, este faptul de a înțelege că, odată cu o înnoire materială, am dori să se producă și o înnoire spirituală în viața lor, în viața preoților, în viața păstorilor noștri din parohie. Vrem ca să avem un cler bine pregătit, un cler care să fie, ca și în trecut, un apărător al legii și apărător al moșiei; un

cler care să fie bine pregătit pentru misiunea lui bisericească și un cler bine pregătit pentru activitatea lui în țara noastră. Dacă altădată, cînd școala nu era sub ocrotirea Bisericii, teologia o făceau alții, acum, cînd școala este încadrată în Biserică, teologia o facem noi, împreună cu profesorii Institutelor noastre Teologice.

Dorința mea ar fi ca, pe zi ce trece, să ne înnoim în duhul nostru, pentru ca Biserica românească să poată da, din zi în zi tot mai mult, contribuția pe care țara o așteaptă, poporul o așteaptă din partea noastră. Vrem să ne aducem contribuția noastră în opera aceasta de înnoire a țării, de propășire a Patriei și, în același timp, în opera mare de apărare a păcii în lume. Întotdeauna Biserica a propovăduit pacea, o face și astăzi, dar putem face mai mult decît facem. Și nu trebuie să slăbim încrederea noastră în valoarea acțiunilor de pace pe care noi le întreprindem. Războaiele nu se pot declara numai de guverne sau de unii oameni. Orice declarație, dacă nu are un suport de mase, nu poate fi dusă la îndeplinire. Un lucru este clar, și trebuie să ne fie nouă foarte lămurit, că nu se va putea declanșa un război dacă popoarele nu consimt la declanșarea lui. Și, în această privință, a creării acestui climat, acestei atmosfere de pace, nici o altă instituție nu poate face mai mult decît poate face Biserica. Iată, pe străzi sînt manifestări foarte importante. Aceasta înseamnă că țara noastră, poporul nostru, este iubitor de pace. Acestea însă sînt sporadice, nu sînt permanente, în timp ce misiunea noastră bisericească, misiunea de a apăra pacea, este o misiune permanentă. Ea este însăși inima misiunii noastre în lume. De aceea, în apărarea păcii, ca și în declanșarea unui război, Biserica poate juca un rol de prim ordin. Așa cum a făcut-o în trecut, din porunca Mîntuitorului, din convingerea noastră trebuie să o facem și de acum înainte. Să stăm toți strîns uniți în jurul Conducătorului Statului nostru și să ne aducem contribuția noastră pentru pace. Sîntem bucușori de noua inițiativă pe care președintele țării, D-l Nicolae Ceaușescu a luat-o pentru consolidarea păcii în întreaga lume. Îl sprijinim — și trebuie să-l sprijinim — cu toată fermitatea, fiindcă pacea este în interesul fiecăruia dintre noi, în interesul țării noastre, în interesul lumii».

După o scurtă pauză, ședința festivă a continuat cu cuvîntările de salut pentru Institut din partea altor participanți la sărbătoare, și anume: D-l Prof. Dr. George Galitis, de la Facultatea de Teologie din Atena — Grecia; Mons. Franco Pizzagalli, reprezentantul ecumenic al Arhiepiscopiei Romano-Catolice a Milanului — Italia; D-l Prof. Dr. Jürgen Moltmann, de la Universitatea din Tübingen — R. F. Germania; Mons. Dr. Albert Rauch, Directorul Institutului pentru Bisericiile de Răsărit din Regensburg — R. F. Germania; și D-l Prof. Dr. A. M. Ritter, Directorul Seminarului Sud-Est European din Heidelberg — R. F. Germania.

Toți vorbitorii care au adresat cuvîntări de salut au evidențiat nivelul înalt de pregătire care se face în Institut, valoarea cadrelor didactice și contribuția lor la rezolvarea marilor probleme ale teologiei și lumii contemporane, bunele raporturi dintre Institutul din București și cele pe care ei le reprezintă la festivitate, și au făcut urări de noi și mari succese pentru munca de viitor.

A urmat apoi partea a doua a programului aniversar, în care au avut loc ședința festivă și solemnitatea decernării de către Institutul Teologic Universitar din București a titlului academic de *Doctor honoris causa* unor personalități teologice și clericale marcante ale vieții bisericești internaționale, pentru activitatea teologică și contribuția lor la promovarea păcii, unității creștine și ecumenismului contemporan. Au fost distinși cu acest titlu: I. P. S. Mitropolit Damaskinos de Tranoupolis, directorul Centrului ortodox al Patriarhiei ecumenice de la Chambesy — Geneva și Past. Dr. Glen Garfield Williams, secretar general al Conferinței Bisericilor Europene de la Geneva — Elveția, ambii prezenți la festivitate.

Referatele de propunere pentru acordarea acestui titlu din partea Consiliului profesional, au fost întocmite și prezentate de P. C. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae și P. C. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, prorectorul Institutului. Au fost propuși pentru acest titlu și Sanctitatea Sa Vasken I, catolicos al tuturor armenilor (Ecimiadzin) și Excelența Sa Episcopul Heinrich Kunst din Biserica Luterană a R. F. Germaniei, care însă, neputînd fi prezenți la festivitate, urmează să primească acest titlu cînd vor putea veni la noi în țară.

Diplomele de *Doctor honoris causa* au fost înmîinate noilor doctori de către P. C. Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, rectorul Institutului, după care cei doi au rostit scurte cuvîntări în care au mulțumit pentru cinstea deosebită acordată prin acest titlu și au evidențiat contribuția Institutului Teologic din București și a Teologiei românești, în

general, la rezolvarea marilor probleme care se pun astăzi Bisericii creștine și lumii contemporane.

La sfârșitul acestei ședințe, P. C. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, prorectorul Institutului, a rostit următorul cuvânt de încheiere :

«Iată că am trăit o a doua bucurie : conferirea înaltului titlu academic de *Doctor honoris causă* unor distinse personalități ale lumii creștine. Titlul oferit reprezintă o prețuire remarcabilă a contribuției pe care Domniile Voastre ați adus-o atât la dezvoltarea gândirii teologice contemporane, cât și la cunoașterea unor valori specifice Ortodoxiei ecumenice și Ortodoxiei românești în special. Prin activitatea Dumneavoastră teologică ați contribuit la propășirea mișcării ecumenice în general, a dialogurilor teologice ale Bisericii Ortodoxe cu celelalte Biserici creștine și la dezvoltarea organizatorică și a activității Conferinței Bisericilor Europene, care urmărește edificarea încrederii între Bisericile și popoarele din Europa și lumea întreagă, pentru securitate, pace și largă cooperare umană.

S-a spus că teologia mai veche se preocupa aproape exclusiv de spiritualitate, în timp ce teologia actuală se interesează mai mult de viața prezentă de aici. Prin activitatea Dumneavoastră ați împlinit armonios cele două cerințe fundamentale ale Bisericii de azi : trăirea personală a creștinului și preocupările pentru unitatea creștină, pentru slujirea omului și a întregii lumi contemporane, slujirea vieții și a păcii în lumea întreagă. Mulțumim Domniilor Voastre pentru frumoasele disertații prezentate, vă felicităm călduros pentru titlul de *Doctor honoris causa* pe care l-ați primit astăzi și vă urăm din toată inima succes în nobile Dumneavoastră activitate de slujire a lui Dumnezeu, a unității creștine, a omului și a lumii contemporane.

Păstrându-și identitatea eclezială ortodoxă, învățămîntul teologic de toate gradele, cu deosebire învățămîntul superior al Bisericii noastre, aprofundează, așa cum a aprofundat și în trecut, adevărurile învățăturii ortodoxe într-o deschidere ecumenică către toate Bisericile creștine, din țară și din afară, și către organizațiile intercreștine mondiale, și într-o slujire socială dinamică a credincioșilor, a poporului cărui Biserica Ortodoxă Română îi aparține.

Continuăm și ducem mai departe tradițiile înaințașilor noștri și urmărim învățămintele luate astăzi din cuvîntul Prea Fericitului Părinte Patriarh Iustin, care privesc formarea doctrinar-misionară, liturgic-pastorală și social-patriotică a viitorilor preoți ai altarelor Bisericii noastre.

Mulțumim pentru prezența Dumneavoastră și pentru cuvintele exprimate aici. Mulțumim călduros, în primul rînd, Prea Fericitului Părinte Patriarh Iustin, care întotdeauna a binevoit să se afle în mijlocul nostru, îndrumînd și supraveghînd în mod permanent și direct activitatea Institutului nostru. Mulțumim Prea Fericitului atît pentru cuvîntul de învățătură cu care a cinstit serbarea Institutului, dar și pentru frumosul cadou pe care ni l-a făgăduit astăzi — un nou edificiu al Institutului Teologic Universitar din București».

S-a dat apoi citire unei telegrame propusă a fi trimisă Domnului Nicolae Ceaușescu, Președintele Republicii Socialiste România, text care a fost aprobat în unanimitate. În telegramă se exprimă recunoștința și mulțumirea pentru sprijinul și solicitudinea arătate învățămîntului teologic universitar din țara noastră. De asemenea, se remarcă faptul că sărbătoarea centenarului Institutului are loc în condițiile uriașei mobilizări a întregului nostru popor pentru apărarea păcii, la care sîntem chemați cu toții prin noua și energică inițiativă pentru pace și dezarmare a președintelui Nicolae Ceaușescu, exprimată în vibrantul Apel pentru dezarmare și pace al F.D.U.S. Totodată, s-a exprimat adieziunea totală la această inițiativă de pace și angajamentul educării și formării viitorilor slujitori ai Bisericii în dragostea pentru glia străbună și slujirea frăției între oameni și popoare.

La sfârșitul festivității, I. P. S. Teotist, Mitropolit al Moldovei și Sucevei, a rostit următorul cuvânt :

«Vom merge acum la slujba de punere a pietrei fundamentale și cu aceasta pășim în cel de-al doilea secol de existență al scumpului nostru așezămînt teologic de unde ne-am adaptat din tinerețe și pînă la bătrînețe cu apa vie, din viața și din belșugul de glorie al Sfinților Părinți.

La cele trei coloane preafrumoase pe care Prea Fericitul Părinte Patriarh le-a dăruit în prelegerea de astăzi, adăugăm din toată inima pe cea de a patra, că pășim în acest secol nou de cultură și gândire teologică românească cu Patriarhul nostru în frunte, un Patriarh ieșit de pe catedrele universitare, un patriarh cărturar care atît

de luminos pune în evidență duhul nou de viață cerut de lumea contemporană, cerut de popoare și de scumpul nostru popor.

Vă vom urma și Vă vom sprijini, Prea Fericirea Voastră, în înaltele gânduri pe care le nutriți. Sîntem de față ierarhii Sfîntului Sînod, profesorii, preoțimea, frumășii eparhiilor și îndreptăm gînd către Bunul Dumnezeu ca aceste proiecte, pe care le-ați enunțat astăzi aici, să le duceți la bun sfîrșit cu fericire, dorindu-Vă mulți ani pentru activitatea arhipăstorească a Prea Fericirii Voastre. Să trăiți întru mulți ani!»

Apoi întreaga asistență a ieșit în curtea Institutului unde a avut loc un moment impresionant, și anume slujba punerii pietrei fundamentale a noilor clădiri ale Institutului Teologic și ale Centrului ecumenic care urmează să se construiască alături de localul existent al Institutului Teologic. Slujba a fost oficiată de un sobor de preoți și diaconi, prezidat de P. S. Episcop Roman Ialomițeanul, vicar al Sf. Arhiepiscopiei a Bucureștilor. Din sobor au făcut parte: P. C. Pr. Mihail Marinescu, consilier mitropolitan, P. C. Pr. Ioan Neamu, consilier mitropolitan, P. C. Pr. Conf. Ilie Moldovan, spiritualul șef al Institutului, P. C. Pr. Asist. Nicolae Necula, P. C. Diac. Asist. Mihai Colibă, P. C. Diac. Constantin Popescu, de la Catedrala patriarhală, și P. C. Diac. Drd. Vasile Axinia. Răspunsurile au fost date de corul studenților teologi, condus de P. C. Diac. Conf. Nicu Moldoveanu, și de corul elevilor seminariști, condus de P. C. Diac. Prof. Marin Velea. Rugăciunea principală a slujbei pentru punerea temeliei unei case noi a fost citită de însuși Prea Fericitul Părinte Patriarh Iustin, care a și fixat piatra fundamentală, ajutat de P. C. Pr. Prof. Ene Braniste, rectorul Institutului, pentru începerea lucrărilor Căminului studențesc și Centrului ecumenic.

Festivitatea aniversării centenarului Institutului Teologic Universitar din București s-a încheiat cu o agapă festivă oferită de conducerea Institutului tuturor invitaților și cinstită cu prezența Prea Fericitului Părinte Patriarh Iustin.

În cinstea acestui eveniment deosebit din viața Institutului Teologic Universitar din București și a participanților la festivități, corul studenților teologi, condus de P. C. Diac. Conf. Nicu Moldoveanu, a prezentat joi 26 noiembrie 1981, seara, un frumos program artistic alcătuit din următoarele coruri religioase, clasice, populare și patriotice: *Bine-ați venit!*, de Prof. N. Lungu; *Imn festiv*, de Al. Podoleanu; *Rugăciune*, de Teodor Teodorescu, pe versuri de Mihai Eminescu; *Veniți toți*, cîntare psaltică din slujba Sfîntilor Trei Ierarhi (glasul I), armonizată de Prof. N. Lungu; *Cămara Ta*, cîntare psaltică (glasul VIII), armonizată de Prof. N. Lungu; *Priveghere* (cor, toacă și pian) de Prof. N. Lungu, la pian studentul Basica Constantin din anul I; *Mama*, de Ion D. Chirescu, solist studentul Duță Nicolae, anul II; *Marșul gloriei* din opera «Aida» de G. Verdi; *La Cozia, pe Olt*, poem coral de Prof. N. Lungu, declamator studentul Dincu Anghel, anul IV; *Doină și Horă cu strigături*, de Prof. N. Lungu, solist studentul Paraschiv Florian din anul III; *România, țara mea de dor*, de Mircea Neagu; *Sub al păcii stîndard*, de Ion D. Chirescu; *Gaudeamus igitur*, de Kindleben.

Festivitatea aniversării centenarului Facultății de Teologie și a Institutului Teologic Universitar din București, și participarea la ea a unui număr impresionant de reprezentanți ai Bisericii și confesiunilor din țară și de peste hotare, au constituit încă un prilej de afirmare a unității Ortodoxiei și de exprimare a duhului ecumenist care se face azi tot mai simțit în sînul tuturor Bisericilor creștine pentru lucrarea lor comună de refacere a unității văzute a Bisericii celei una și de angajare a lor în rezolvarea marilor probleme ale lumii contemporane. (Pr. Asist. Dr. N. D. NECULA).

C u v î n t

la centenarul Institutului teologic universitar din București (24 nov. 1981)

La 12 noiembrie 1981 s-au împlinit 100 de ani de la deschiderea cursurilor Facultății de Teologie din București care, din 1948, a fost transformată în actualul Institut Teologic Universitar.

Este știut că, pînă la începutul secolului XIX, cultura, puțină și modestă, a preoților noștri din Muntenia și Moldova, se căpăta în așa-numitele «școli de catiheți» sau «de grămătică», care funcționau pe lîngă minăstiri, pe lîngă scaunele episcopale

sau prin unele orașe; într-o astfel de școală — cea de la Fălticeni — a învățat, de pildă, Ion Creangă, înainte de a trece la Socola. Dar la începutul secolului trecut se înființează școli teologice de nivel mediu pentru cultura preoțimii din Muntenia și Moldova, sub forma seminariilor, începând cu cel de la Socola—Iasi (1803—1804), ctitorit de marele mitropolit Veniamin Costachi, și continuând cu cele eparhiale de la București, Buzău și Curtea de Argeș (toate înființate în 1836, prin prevederile Regulamentului organic), Râmnic (1837), Huși (1852), Roman (1858), Galați (1879) ș.a.

Dar când a fost vorba de Facultățile de Teologie, care să satisfacă nevoile unei culturi superioare a clerului, conducerea celor două state românești de atunci (Muntenia și Moldova), precum și cea de după unirea acestora într-un singur stat (Principatele Unite) s-a lăsat greu. Mai bine stăteau, din punctul acesta de vedere, românii aflați în vremea aceea sub stăpânirea Habsburgilor, care, cu toate condițiile politice vitrege și apăsătoare în care trăiau, au avut învățământ teologic organizat încă din sec. XVIII; cei din nordul Moldovei (Bucovina) aveau în a doua jumătate a secolului XVIII cunoscuta *Academie Teologică de la Putna*, înființată de mitropolitul Iacov Putneanul, la care a activat vestitul cărturar Vartolomeu Măzăreanu. La 1 octombrie 1768 se înființează Institutul Teologic Catehetic, de trei ani, în clădirile mitropoliei vechi de la Suceava. Se predau acolo Citirea și Cântarea bisericască, Tipicul liturgic, Catehismul mare. Primul dascăl a fost Daniil Vlahovici (viitor episcop de Cernăuți). La 1789 acest Institut este mutat la Cernăuți, unde avea ca obiecte de predare: Teologia Dogmatică, Morala, Pastorală, Cântarea Bisericească, Tipicul pedagogic și Filosofia practică. În 1818 această școală capătă denumirea de Institut Teologic sistematic, iar din 1826 devine Institut Teologic de patru ani.

În sfârșit, la 1875, Institutul se transformă în *Facultate de Teologie*, încadrată în Universitatea de Stat din Cernăuți, înființată tot atunci; la ea funcționează profesori de mare prestigiu, printre care amintim pe Pr. Vasile Mitrofanovici (Teologia Practică), T. Tarnavski (Liturgica), Eusebiu Popovici (Istoria Bisericească Universală), Pr. V. Cheorghiu (Studiul Noului Testament), Dr. V. Tarnavski (Studiul Vechiului Testament), V. Găină (Dogmatica), S. Reli (Istoria Bisericii Române), Dr. Valerian Șesan (Dreptul Bisericesc) ș.a.

Cît privește pe frații din Transilvania, și ei aveau o școală de învățământ teologic superior în vechea *Academie Teologică Andreiană* din Sibiu, înființată încă din 1811, care își continuă și azi existența sub forma Institutului Teologic sibian de azi (în 1981 împlinește 170 de ani).

În Principatele Unite, cea dintâi Facultate de Teologie s-a înființat la 1860, în cadrul Universității din Iași, care lua atunci ființă, dar ea a avut o existență efemeră și anemică, de numai patru ani (1860—1864), după care s-a desființat. Cît privește înființarea Facultății de Teologie din București, inițiativa au avut-o luminatii ierarhi ai Bisericii noastre din ultimul sfert al veacului trecut, în frunte cu mitropolitul primat Calinic Miculescu (1875—1886) și cu eruditul episcop Melchisedec Ștefănescu de la Roman (1879—1892); este drept că în Legea din 1864, pentru înființarea Universității din București, s-a prevăzut între Facultățile acesteia, și una de Teologie, care, pentru diferite pricini, va începe să funcționeze abia mai târziu.

Un proiect de lege alcătuit în 1880 de Prof. V. A. Urechia, ministrul de atunci al Instrucțiunii Publice, propunea din nou înființarea Facultății, dar el a rămas nevotat sau, mai degrabă, nefinanțat. De aceia, la 12 noiembrie 1881, un grup de șapte clerici și profesori, pionieri generoși și idealisti ai teologiei bucureștene de atunci, adevărați „doctori fără de arginți”, începeau, într-una dintre sălile Universității bucureștene, cursuri de Teologie. Erau, printre ei, renumitul pedagog și animator al școlii Românești, Barbu Constantinescu (primul decan), învățatul arhimandrit Ghenadie Enăceanu (mai târziu episcop al Râmnicului), Doctorul Nicolae Nitzulescu și arhiereul Silvestru Bălănescu, viitorul episcop al Hușilor. Se înscriseră, în anul I, 50 de studenți, printre care se aflau viitorii profesori C. Chiricescu, Badea Cireșeanu și Alexandru Mironescu (viitorul Mitropolit Primat al României). Deși avea o bază legală, Facultatea inaugurată de aceștia, nefiind susținută financiar de Stat, a funcționat la început în condiții foarte grele. Ea nu avea local; cursurile se țineau numai în două caseuri pe zi, după amiaza, în sălile libere ale altor Facultăți; profesorii prestau munca fără salarii; nu existau burse pentru studenți și nici funcționarii necesari pentru lucrările de secretariat și cancelarie.

Din pricina acestor condiții improprii, cursurile s-au întrerupt în al doilea an de funcționare (la 25 ianuarie 1883) și se reiau după aproape doi ani (la 4 noiembrie 1884), cu 43 studenți, de astă dată primind sprijin material de la Stat. Numărul pro-

fesoriilor crește cu șase cadre noi, printre care Arhim. Gherasim Timuș (mai târziu episcop al Argeșului), Constantin Erbiceanu (viitor membru al Academiei) și Pr. Alexandru Mironescu, mai târziu episcop al Rîmnicului și apoi Mitropolit Primat al României, cu numele de Athanasie. În anul școlar 1887—1888, când se completează ciclul de patru ani de studii ai Facultății, erau înscriși 98 studenți și a fost promovată prima serie de absolvenți.

Abia în 1890, legea nouă a învățămîntului superior ia în bugetul Statului și Facultatea de Teologie, încadrînd-o în învățămîntul de Stat; ea face parte din Universitatea bucuresteană, alături de celelalte patru facultăți dinainte existente, dîndu-i-se acelea drepturi și prerogative și avînd aceleași îndatoriri ca și acelea. Se începe astfel o fază nouă, mai bună, în istoria Facultății, prin completarea și umplerea lipsurilor de pînă acum: se acordă o sală anume destinată pentru cursurile Facultății (sala mare din etajul de jos al vechii clădiri a Universității), cancelarie pentru profesori și pentru secretariat, se redactează un regulament propriu (pînă aici se aplicau normele din Regulamentul Facultății de Litere), se încropește un început de bibliotecă, se găsește un local pentru internatul studenților (la început în casele bisericii Sf. Gheorghe Vechi, mutat apoi în str. Văcărești nr. 4), se îmbunătățește salarizarea profesorilor, prin recunoașterea lor, deocamdată cu titlu provizoriu, se adaugă în programa de învățămînt noi discipline de studiu ș.a.m.d.

Prin generozitatea bunilor creștini și vrednicilor de pomenirea Maria Schiopescu și fratele ei, Ioan Scorteseșcu, se construiește un local propriu pentru internatul teologic, pe lângă biserica fostei minăstiri Radu-Vodă, internat care a adăpostit și în care au învățat carte și s-au format pentru preoție mulți dintre cei mai buni studenți ai Facultății. Începe să se acorde din partea Statului burse de studii în străinătate; printre primii studenți beneficiari ai acestor burse se numără și viitorii profesori ai Facultății: Ioan Mihălcescu (1904), Pr. Ioan Popescu-Mălăești și Nicolae Dobrescu (1907), acesta din urmă ajungînd mai târziu membru corespondent al Academiei Române. Aceștia trei inaugurează în istoria Facultății o etapă de strălucire, caracterizată prin prestigiul cărturăresc, pregătirea și competența profesorilor, prin ridicarea nivelului cursurilor și seminariilor, prin instaurarea unei atmosfere de emulație pentru studiu printre studenți și prin adaptarea metodei științifice de lucru în munca de elaborare a lucrărilor publicate de profesori și de studenți (pînă la 1927, tezele de licență ale candidaților se tipăreau obligatoriu).

Greutățile aduse de intrarea României în primul război mondial (15 august 1916) provoacă o scurtă întrerupere a activității Facultății de Teologie. După reluarea regulată a cursurilor (la 22 aprilie 1918) începe a treia fază din istoria acestei prestigioase instituții de învățămînt superior, în plin progres de aici înainte. Crește neîncetat numărul studenților (după 1921 sînt peste 400), se mărește numărul cadrelor și al posturilor didactice și se ridică mereu nivelul cultural de pregătire a studenților, recruții, de regulă, dintre absolvenții celor 9 Seminarii teologice și mai puțin dintre liceiști. Încă din 1918, Facultatea începe să acorde și titlul de doctor în Teologie (prevăzut în Regulamentul din 1915), primul doctor promovat fiind tînărul Vasile G. Ispir (11 iulie 1919), viitor profesor. Pe lângă profesorii mai vechi, amintiți mai înainte, se adaugă cei recruțați după război, printre care se remarcă: Pr. Nic. M. Popescu (ajuns membru al Academiei), Pr. H. Roventă, T. M. Popescu, Pr. P. Vintilescu, Pr. Cr. Cristescu, Șerban Ionescu ș.a., figuri reprezentative ale învățămîntului nostru teologic superior dintre cele două războaie mondiale.

Începînd din decembrie 1929, Facultatea a funcționat mai confortabil, în sălile de la etajul II al noului local al Universității din Capitală, puse la dispoziție de rectorul ei de atunci, profesorul Nicolae Iorga. Din același an, profesorii încep să editeze revista «Studii Teologice», iar studenții, prin asociația lor dinainte constituită (1887), revista «Raze de lumină». Din 1923 s-au primit printre studenții Facultății, și fete.

În 1940, prin desființarea Facultății de Teologie de la Iași (Chișinău), o parte dintre profesorii și studenții ei sînt transferați la Facultatea de la București, printre ei aflîndu-se și Pr. Grigore Pișculescu, reputat scriitor (sub numele de Gala Galaction), devenit apoi membru al Academiei Române. În noiembrie 1946 sînt aduși, prin chemare, profesorii Iustin Moisescu (actualul Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române) de la Facultatea de Teologie din Suceava, și Pr. Dumitru Stăniloae de la Institutul Teologic Andreian din Sibiu.

În anul 1948, Facultatea de Teologie împlinea 67 ani de existență în cadrul Universității; ea promovase 3.159 licențiați și 72 doctori în Teologie.

Cu toate meritele ei de pînă atunci pe tărîmul culturii teologice, vechea Facultate de Teologie nu corespundea nevoilor Bisericii; profesorii ei veneau uneori în

conflict cu autoritatea bisericească, neținând seama de doleanțele și propunerile ei pentru educația clericală a studenților teologi și promovind o cultură teologică cu caracter teoretic și abstract, fără legătură cu realitățile din viața socială a parohiilor. Chiriarhii nu aveau nici o posibilitate de a ține legătura sau de a exercita vreun control asupra pregătirii pentru preoție a studenților teologi.

De aceea, în anul 1948, prin noua organizare a învățămîntului de stat, învățămîntul religios trece pe seama Bisericii; tot atunci, vechea Facultate de Teologie de la Suceava (fostă la Cernăuți) se contopește cu cea de la București, fiind transformate amîndouă în actualul Institut Teologic Universitar, creat prin Decretul nr. 177 pentru regimul general al cultelor religioase, din 4 august 1948, și prin noul Statut de organizare și funcționare a Bisericii Ortodoxe Române. La aceeași dată, și fosta Academie Teologică Andreiană din Sibiu, devenită din 1942 Institut de Teologie, se transformă în actualul Institut Teologic din Sibiu.

O eră nouă începe de acum în istoria învățămîntului nostru teologic superior; trecut pe seama Bisericii, el stă sub îndrumarea și controlul Sfîntului Sinod, în frunte cu Patriarhul Țării, fiind reglementat prin dispozițiile unui Regulament special al învățămîntului teologic, conform căruia viitorii preoți sînt crescuți și educați avîndu-se în vedere condițiile vremii și nevoile de azi ale Bisericii, mai ales în contextul prefacerilor revoluționare ale societății românești de după al doilea război mondial. Păstrîndu-și caracterul și nivelul științific universitar, învățămîntul teologic capătă o nouă orientare, mai practică și mai realistă decît pînă atunci, urmărind să promoveze și pregătirea teologică a viitorilor preoți, dar și îndrumarea clerului pentru apostolatul social cerut de vremurile noi, prin cursurile de îndrumare pastorală și misionară a preoților noastre, care au fost înființate tot atunci și cad în sarcina Institutelor teologice. Se creează, totodată, condiții materiale din ce în ce mai bune pentru funcționarea noului Institut, puse la dispoziția lui prin bunăvoința și generozitatea Ministerului (apoi Departamentului) Cultelor, care plătește salariile profesorilor și ale celei mai mari părți din personalul deservent, și prin chiriarhii Bisericilor, care dau dotațiile pentru întreținerea localului și burse pentru studenții pe care îi recomandă și îi trimite la studii și a căror educație preotească o urmăresc și o îndrumăză îndeaproape. Programa se îmbogățește cu discipline noi de studiu, care dau învățămîntului nostru teologic o orientare mai practică și un caracter de actualitate cum este, de exemplu, Catedra de îndrumări misionare și Ecumenism.

După o scurtă sălășluire în localul fostului Seminar Central la începutul anului universitar 1949/1950 Institutul se mută în localul său propriu, cel din str. Sf. Ecaterina, unde funcționează și acum, dobîndit prin bunăvoința conducerii de Stat de atunci.

Corpul didactic din anul 1949, cînd Facultatea dobîndește noul ei nume de Institut Teologic Universitar, era următorul:

I. Profesori :

1. Vladimir Prelipcean, *Studiul Vechiului Testament*; 2. Iustin Moisescu, *Studiul Noului Testament*; 3. Diacon N. Nicolaescu, († 1977), *Studiul Noului Testament*; 4. Teodor M. Popescu, *Istoria Bisericească Universală cu noțiuni de Artă creștină și Patrologie*; 5. Pr. P. Rezuș, *Istoria religiilor și Teologie fundamentală*; 6. Nic. Chițescu, *Teologia dogmatică, Simbolică și Îndrumări misionare*; 7. Diac. O. Bucevschi, *Teologia morală*; 8. Pr. Petre Vintilescu, *Pastorală, Liturgică și Omiletică*; 9. Pr. Gr. Cristescu († 1961), *Pastorală, Liturgică și Omiletică*; 10. Pr. Mihail Bulacu, *Catehetică și noțiuni de Pedagogie modernă*; 11. Pr. Liviu Stan († 1973), *Drept canonic și administrație bisericească*; 12. Pr. I. G. Coman, *Patrologie și Patristică*; 13. Pr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Simbolică*; 14. Diac. Em. Vasilescu, *Studiul comparat al religiilor cu specială privire asupra celorlalte culte creștine*.

II. Conferențieri :

1. Diac. Mircea Chialda, *Studiul Vechiului Testament*; 2. Diac. Vintilă Popescu, *Teologia dogmatică, Simbolică și Îndrumări misionare*; 3. Diac. Gh. I. Moisescu († 1974), Conferențiar pe lângă Catedra de *Istoria Bisericii Române*; 4. Bartolomeu Popescu, Conferențiar pe lângă Catedra de *Catehetică și noțiuni de Pedagogie modernă*; 5. Dr. I. Negrescu († 1971), *Limba slavo-rusă și istoria literaturii teologice slavo-ruse*; 6. Nicolae Lungu, *Muzică bisericească și ritual*.

III. Lectori :

1. Pr. Atanasie Negoită, *Limba ebraică*; 2. Pr. D. Fecioru, *Limba elină*; 3. Diacon I. Pulpea (Rămureanu), *Limba latină*.

IV. Asistenți

1. Diac. Al. Ciurea, *Secția istorică*; 2. Pr. Haralambie Cojocaru, *Secția exegetică*; 3. C. Pavel, *Secția sistematică*; 4. Diac. Ene Braniște, *Secția practică*.

Rector : Diac. Prof. N. Nițolaescu

Director al Internatului : Diac. Prof. Em. Vasilescu

Spiritual : Mitropolit Efrem Enăceanu.

Toți aceștia creează o nouă perioadă de strălucire a învățămîntului nostru teologic. Pe lângă manualele de învățămînt și studiile teologice elaborate de ei, lor le revine meritul de a fi promovat, sub îndrumarea conducerii Bisericii, o teologie ecumenistă (editată mai ales în revista «Ortodoxia») și spiritul de apropiere și colaborare între toate confesiunile creștine și între popoarele lumii, participînd ca delegați ai Bisericii noastre și ai teologiei românești la toate congresele, consfăturile și întrunirile interconfesionale ale Consiliului Ecumenic al Bisericilor, ale Conferinței Creștine pentru Pace (Praga), ale Conferinței Bisericilor Europene ș.a.

În prezent, după ieșirea la pensie a cadrelor mai vechi, pe lângă unele cadre recrutate între timp (Pr. Nic. Șerbănescu, *Istoria Bisericii Române*; Al. Elian, *Bizantinologie*), funcționează ca profesori discipolii lor mai tineri :

1. Pr. Dumitru Radu, la Catedra de *Teologie Morală*;
2. Pr. Ion Bria, *Îndrumări misionare și Ecumenism*;
3. Pr. Dumitru Popescu, *Teologia Dogmatică*;
4. Pr. Constantin Galeriu, *Omiletică și Catehetică*;
5. Pr. Ștefan Alexe, *Patrologie și Literatură creștină postpatristică*;
6. Pr. Constantin Cornișescu, *Studiul Noului Testament*;
7. Emilian Popescu, *Bizantinologie*.

În calitate de Conferențieri :

1. Diac. Nicu Moldoveanu, *Muzica bisericească*;
2. Diac. Petru David, suplinitor la Catedra de *Îndrumări misionare și Ecumenism*.

Lectori :

1. Remus Rus, suplinitor pentru *Istoria religiilor*;
2. Cezar Vasiliu, suplinitor la *Patrologie și Literatură creștină postpatristică*;
3. Mihai Rădulescu, *Limbile franceză și engleză*;
4. Mircea Gheorghiu, *Limba rusă*.

Ca asistenți :

- Pr. Nicolae Necula și Diac. Mihai Colibă (*Secția practică*);
- Diac. Emilian Cornișescu (*Secția biblică, Limba ebraică*);
- Pr. Viorel Ioniță (*Secția istorică* și suplinitor al Catedrei de *Istoria Bisericească Universală*);
- Pr. Alexandru Stan (suplinitor al lectorului de *limbi clasice*);
- Diac. I. Caraza (*Secția sistematică*, suplinitor al lectoratului de *Limba germană*);
- Pr. Ștefan Sandu (*Secția sistematică*).

Rector (de la 15 decembrie 1980) : Pr. Prof. Ene Braniște

Prorector : Pr. Prof. Dumitru Radu

Spiritual prim : (conferențiar) Pr. Ilie Moldovan;

Spiritual secund : (asistent) Pr. Nicolae Dură.

Toți aceștia se străduiesc să continue munca înaintașilor lor, unii dintre ei avînd temporar și funcții de răspundere în cadrul Consiliului Ecumenic al Bisericilor (Pr. Ion Bria), al Conferinței Bisericilor Europene (Pr. Dumitru Popescu), sau la comunități ortodoxe române de peste hotare (Pr. Ștefan Alexe la Baden-Baden).

*

La acest popas aniversar fie-ne îngăduit să facem un scurt bilanț al activității Institutului nostru din prima sută de ani a existenței sale.

Precum este știut, puterea și mîndria unei școli stă în valoarea profesorilor ei; aceștia îi dau viață, putere și strălucire, prin pregătirea, zelul și devotamentul lor în slujba instituției pe care o slujesc. Și în această privință, atît vechea Facultate de Teologie cît și Institutul Teologic actual au cu ce se mîndri. Cei mai mulți dintre profesorii lor au fost oameni cu o pregătire culturală multilaterală : teologică, filosofică, pedagogică, istorică, juridică și filologică. Din rîndurile lor s-au recrutat mulți dintre ierarhii noștri de seamă, ca Silvestru Bălănescu (Episcop de Huși), Gherasim Timuș, primul decan ales al Facultății (Episcop de Argeș), Pimen Georgescu (Mitropolit al Moldovei), Arhim. Ghenadie Enăceanu (Episcop la Rîmnicea, Vartolomeu Stănescu

(Episcop de Rîmnic), Irineu Mihălcescu (Mitropolit al Moldovei); doi dintre foștii profesori au urcat pînă în virful piramidei ierarhiei noastre bisericești, și anume: Alexandru Mironescu (devenit Athanasie), Mitropolit-primat al României antebelice, și Prea Fericitul Iustin Moisescu, actualul Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române.

D-rul N. Nitzulescu era un renumit semitolog. Unii dintre profesori au fost mari cărturari și ierudiți, reprezentanți iluștri ai culturii românești, ca Ghenadie Enăceanu și C. Răbeanu (care, în 1897, a fost și suplinitor al Catedrei de Limba greacă de la Facultatea de Litere), deveniți pentru aceasta membri ai Academiei Române, și urmați de Athanasie Mironescu (membru onorar), Nic. Dobrescu (membru corespondent), Pr. Nic. M. Popescu și Grigore Pișculescu (cunoscut ca scriitor de prestigiu sub numele de Gala Galaction). Printre cei dintii profesori ai Facultății se numără cunoscuți militanți pentru răspîndirea învățămîntului și a culturii în masele populare directori de școli, de așezăminte de cultură și binefacere, ca Barbu Constantinescu, apreciat pedagog în vremea lui, și arhiereul Calistrat Birlădeanu (vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor); alții, din aceeași generație, ca Ghenadie Enăceanu, Gherasim Timuș, Silvestru Bălănescu ș.a., au rămas memorabili și ca ajutători și sprijinitori ai Facultății, căreia i-au lăsat legate testamentare, donații, ajutoare și burse pentru studenții ș.a.

Cei din generația următoare acestora s-au distins în lumea universitară din vremea lor, prin prestigiul lor cultural și organizatoric, ca și prin servicii eminente aduse Bisericii și teologiei românești în momente importante din istoria ei. Astfel, C. Chiricescu a fost și prorector al Universității bucureștene (1 februarie — 11 martie 1920), fiind propus printre cei trei eligibili pentru demnitatea de rector al Universității, și a jucat un rol decisiv în problema îndreptării calendarului la noi (1924). Profesorul Dragomir Demetrescu era doctor honoris causa al Universității din Atena, mare nomofilax al Patriarhiei de Constantinopol, senator (1902—1905) și în 1925 a fost delegat al Bisericii noastre pe lângă Patriarhia Ecumenică pentru recunoașterea Patriarhiei Române. Dr. V. G. Ispir a participat, în 1925, la Congresul de la Stockholm al «Creștinismului Practic». Prof. I. Mihălcescu a fost delegat, în 1926, cu organizarea Facultății de Teologie de la Iași (Chișinău), care se înființa atunci, el fiind și primul ei decan (1926—1928). Unii au participat la primul și la al doilea Congres de Teologie Ortodoxă de la Atena, din 1936 și 1976, la conferințele teologice ale Bisericii noastre cu Biserica Anglicană de la București, 1935, și la toate congresele, conferințele interortodoxe și panortodoxe (Constantinopol 1923, Vatoped 1930, Moscova 1948, Rodos 1961, 1963 și 1964, urmate de cele de la Chambésy).

Generația precedentă și cea actuală de profesori au contribuit la activitatea ecumenică a Bisericii pe plan intern (ecumenismul local) și pe plan extern, organizînd în țară conferințe teologice interconfesionale, și participînd, peste hotare, ca delegați ai Bisericii și Teologiei românești, la toate conferințele interconfesionale, simpozioanele și congresele organizate de Consiliul Ecumenic al Bisericilor, precum și la dialogurile teologice bilaterale sau generale ale Bisericii Ortodoxe cu celelalte confesiuni creștine.

Dintre contemporani, unii sînt doctori honoris causa ai unor universități sau institute străine de învățămînt teologic superior (Pr. Liviu Stan, Pr. D. Stăniloae), alții au activat sau activează temporar în institute străine de studii ecumenice (Pr. Ioan Coman la Institutul de Studii Teologice din Tantour, 1972—1973, și Asist. Dan-Ilie Ciobotea, la Bossey). Studiile elaborate de unii dintre ei sînt traduse în limbi străine, făcînd astfel cunoscută peste hotare teologia ortodoxă română (I. Mihălcescu, Pr. I. Coman, Pr. D. Stăniloae, Diac. N. Balca, Pr. Liviu Stan, Pr. Ene Braniște, Al. Elian, Emilian Popescu, Pr. I. Rămureanu, Pr. I. Bria ș.a.).

Trecînd acum la *studenții* Facultății și Institutului Teologic, numărul total al celor titrați în această sută de ani se ridică la 5.653 licențiați și 114 doctori. Dintre ei s-a recrutat nu numai imensa majoritate a preoților Bisericii noastre din acest timp, ci și mulți dintre viitorii profesori din învățămîntul teologic superior și cel seminarial, dintre dregătorii marcanți ai administrației noastre bisericești, precum și oameni de cultură, pedagogi și profesori care au ilustrat posturi de muncă în cadrul școlii laice românești ca: Ilarion Velculescu (profesor și director al Școlii Normale de băieți din Cîmpulung), profesorul și pedagogul M. Mihăileanu din Pitești, profesorul de istorie Pamfil Georgian, scriitorul Cristea N. Dimitrescu (Cridim), profesori universitari în învățămîntul de Stat (Pandele Olteanu — slavist, Virgil Căndea, Ioan Barnea — arheolog), Dan Zamfirescu, Alex. Dușu ș.a. Cu puține excepții, mai toți ierarhii noștri au fost și sînt titrați ai Facultății sau ai Institutului Teologic din București; dintre licențiații Facultății a făcut parte și al treilea pa-

Patriarh al României, Fericitul întru adormire Justinian Marina († 1977), iar alți doi ierarhi de azi au fost și rectori ai Institutului (I.P.S. Mitropolit Teoctist al Moldovei și Sucevei și P. S. Episcop Antonie al Buzăului).

Studenții proveneau din toate provinciile românești și au dus de aici ideile învățămîntului teologic în toate locurile lor de origină. Printre ei au fost și mulți studenți și doctoranzi străini, din Bulgaria, Grecia, Albania, Serbia, Rusia, Polonia, Ungaria, Finlanda, Siria, Liban, Iordania, Etiopia, Kenia, India ș.a. Actualul patriarh al tuturor armenilor, S.S. Vasken I, născut și format în România, a urmat cursurile Facultății de Teologie între anii 1942—1943, iar tânărul episcop sîrb Vasile Vadici din Australia este licențiat al Institutului nostru. Dintre studenții străini au fost promovați șase doctori în Teologie pînă acum de Institutul nostru: doi etiopieni, un armean (Părintele Arhim. Zareh Baronian, Secretar și Vicar al Episcopiei Armene din România), doi libanezi (ambii profesori de teologie), și un pastor al Bisericii Reformate din Ungaria; unul dintre cei doi doctori etiopieni, Girma Wolde Kirkos, a fost de curînd hirotonit episcop în patria lui. Toți aceștia au făcut cunoscut în țările lor de origină țara noastră, Biserica și Teologia românească, constituindu-se în adevărate verigi de legătură între Bisericile lor și Biserica noastră, și promovînd astfel telurile ecumenismului contemporan, ceea ce au făcut, de altfel, și tinerii teologi români trimiși în ultima vreme de Biserica noastră la studii de specializare în diferite centre din străinătate.

Studenții de azi ai Institutului nostru ar trebui să rețină că, încă de la începuturile învățămîntului nostru teologic superior, dorința Conducerii Bisericii a fost în permanență ca studenții teologi să trăiască și să fie formați în internat, în «cea mai strictă disciplină bisericească și pedagogică» și că studenții Facultății de Teologie erau obligați să audieze la Facultatea de Litere, Filosofie și Istorie, cursuri de limbi clasice (greaca și latina), Psihologie, Filosofie, Pedagogie și de Istoria Patriei și a literaturii românești, cursuri pentru care ei dădeau examene, ceea ce denotă interesul conducerii de atunci a Bisericii și a Facultății de Teologie pentru cultura generală și multilaterală a viitorilor preoți. Este de doriț să vedem și pe ucenicii noștri de azi manifestînd mai mult interes și pasiune pentru însușirea unei astfel de culturi, măcar prin studiu personal și lectură particulară, care rămîn temeliile eterne ale culturii umane.

Iată, deci, într-o sumară dare de seamă, zestrea roadelor multiple și variate ale muncii de un veac a ostenitorilor de la vechea Facultate de Teologie bucureșteană, continuată astăzi de Institutul nostru teologic. Cîteva mii de preoți care și-au făcut aici cultura lor teologică și s-au format pentru preoție, risipindu-se apoi pe întregul întins al pămîntului românesc spre slujirea Bisericii și a Patriei; un neprețuit tezaur de scrieri, manuale didactice, studii, articole, cronici și recenzii, constituind laolaltă temelia solidă și trainică a culturii noastre teologice, de care beneficiem toți cei de azi și vor beneficia și generațiile viitoare; o altă serie de scrieri teologice și acțiuni pentru promovarea ecumenismului contemporan, a cunoașterii și apropierii reciproce dintre diferitele Biserici, confesiuni creștine și popoare ale lumii, ș.a.m.d.

În această atmosferă, Institutul Teologic Universitar din București pășește cu cinste și încredere peste pragul celor 100 de ani de existență, pentru a începe o nouă sută în mersul spre viitor.

La acest popas aniversar, se cuvine să ne aducem aminte, cu recunoștință și venerație, de înalta ierarhie a Bisericii care tot timpul a stat în ajutorul Instituției noastre. Evocăm cu grațitudine amintirea unor miniștri ai Cultelor, academicieni, bărbați de Stat și oameni de cultură, care au contribuit la înființarea și înzestrarea ei, ca: Mihail Kogălniceanu, Titu Maiorescu, V. A. Urechia, Vasile Conta, Gheorghe Chițu, Take Ionescu. Spiru Haret, Nicolae Iorga ș.a. Aducem elogiul nostru postum iluștrilor noștri înaintași, a celor falnici piloni ai zidirii noastre teologice, care au ostenit la acest altar al sacrei cunoașteri a lui Dumnezeu și au creat, prin pregătirea, competența și zelul lor, prestigiul acestor școli, făcînd din ea vatră de lumină, dar și de iubire de Patrie.

Exprimăm și cu acest prilej omagiul nostru de respect, dragoste și recunoștință față de membrii Sfîntului Sinod, în frunte cu Prea Fericitul Părinte Patriarh Iustin, fost profesor de prestigiu al Institutului, sub a cărui oblăduire înțeleaptă și părințească grijă, școala noastră își desfășoară astăzi activitatea. Îi asigurăm că vom munci și de aici înainte, cu același zel, devotament și simț al responsabilității, pentru formarea slujitorilor Bisericii noastre și pentru promovarea studiului Teologiei.

Aceleași sentimente de grațitudine și devotament le exprimăm și față de Departamentul Cultelor pentru larga înțelegere și sprijinul pe care ni-l acordă în munca noastră.

Mulțumim tuturor celor ce cinstesc cu prezența lor acest popas sărbătoresc din viața centenară a Institutului nostru, și urăm celor ce vor veni după noi, profesori și studenți, ajutorul lui Dumnezeu, spor și roadă bogată în ostenele lor pentru continuarea muncii înaintașilor, pentru progresul Teologiei, pentru formarea viitorilor slujitori ai Bisericii strămoșești și pentru promovarea, prin scrisul, fapta și exemplul lor, a iubirii de țară și a idealurilor scumpe de pace, de dreptate socială și de propășire a Patriei și a umanității.

Pr. Prof. Ene BRANIȘTE
Rectorul Institutului

Conferințele unor profesori de teologie la Institutul Teologic Universitar din București

În ziua de vineri, 27 noiembrie 1981, cîțiva din profesorii de teologie, care au fost invitați la festivitățile închinare centenarului Institutului Teologic din București și la Adunarea cultelor din Republica Socialistă România pentru dezarmare și pace, evenimente care au avut loc în zilele de 24—26 noiembrie, au susținut conferințe cu diverse teme, în fața corpului profesoral și a studenților Institutului Teologic Universitar din București. Aceste conferințe s-au desfășurat după cum urmează:

Prof. Dr. Peter Hauptmann, de la Facultatea de Teologie protestantă din Münster (R. F. Germania) a prezentat conferința cu următoarea temă: *Importanța succesiunii apostolice pentru slujirea Bisericii conform cu doctrina reformatoarelor*.

La începutul conferinței, P. C. Prof. Ene Braniște, rectorul Institutului, a prezentat celor de față informații despre activitatea teologică și ecumenică a Prof. Dr. Peter Hauptmann, subliniind mai ales rolul pe care îl are în calitate de conducător al Institutului pentru Bisericele din Răsărit din cadrul Universității din Münster și ca redactor al publicației Kirche im Osten, ca și acela de membru al delegației germane în dialogul dintre Biserica Ortodoxă Română și Biserica Evanghelică din Germania.

Conferința a fost tradusă de P. C. Diac. Asist. Ioan Caraza și a fost ascultată cu deosebit interes. În ea vorbitorul a prezentat punctul de vedere protestant referitor la problema succesiunii apostolice. La sfîrșitul ei, P. C. Părinte Rector, Ene Braniște, a mulțumit pentru minunata și deosebit de interesanta conferință, apoi a dat cuvîntul P. C. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, care a făcut unele precizări ale punctului de vedere ortodox privitor la această temă. P. C. Sa a apreciat expunerea ca obiectivă, iar pe autor ca avînd o atitudine deschisă în această problemă. Expunerea a fost făcută într-un mod care nu este străin de doctrina ortodoxă. Prin succesiune se transmite puterea de a săvîrși Tainele. Această putere nu se primește decît de la cei care au această putere. Cel care slujește are și o răspundere, care se transmite odată cu hirotonirea.

În privința hirotoniei, vorbitorul a arătat că există o nesiguranță în luteranism. Unii o acceptă ca Taină, alții nu, și este de dorit o unitate în acceptarea ei ca Taină. În hirotonie transmițîndu-se o putere dumnezeiască, înseamnă că este o Taină. La această observație, Prof. Hauptmann a precizat că este convins că hirotonia este Taină.

În continuare P. C. Pr. Prof. D. Stăniloae a arătat că în privința deosebirii dintre treapta de episcop și preot, protestanții nu au o concepție unitară, dar că se va ajunge și aici la o opinie comună.

În încheiere P. C. Pr. Prof. Rector Ene Braniște, a arătat că problema prezentată și precizările făcute prezintă mare importanță pentru dialogul ortodox-luteran și a mulțumit conferențiarului pentru tema tratată care rămîne obiect de reflecție pentru o aprofundare amănunțită.

2. **Prof. Dr. Ulrich Wickert**, de la Facultatea de Teologie evanghelică din Berlinul de vest, a prezentat conferința intitulată: *Hristos — speranța noastră*, și a fost tradusă de P. C. Diac. Asist. Ioan Caraza. Expunerea a fost fundamentată pe temeuri din literatura patristică și mai ales pe Epistola către Diognet, și a fost ascultată cu atenție.

La sfîrșitul ei P. C. Pr. Prof. I. Rămureanu, a arătat că subiectul tratat este comun nouă tuturor, ceea ce demonstrează că și luteranii studiază cu seriozitate și profunzime aceste comori ale literaturii patristice. Apoi s-a referit la legăturile dintre teologii din Tübingen și patriarhul Ieremia al II-lea al Constantinopolului bazate pe prietenie,

sentiment care a caracterizat natura raporturilor dintre ortodocși și luterani de trei secole. P. C. Sa și-a exprimat acordul cu unele puncte de vedere exprimate de conferențiar în legătură cu mariologia și aghiografia arătând că Epistola lui Diognet continuă tradiția apostolică. Ideea de bază a acestei Epistole este următoarea: viața creștinilor pe pământ este o prefigurare a viețuirii cerești. Preocuparea pentru asemenea probleme arată că teologii luterani de azi redescoperă valorile teologiei ortodoxe, ceea ce duce la cunoaștere, apropiere și iubire.

Prof. Nicolae Chițescu, a arătat că prin asemenea preocupări conferențiarul este ortodox, iar opera patristică prezentată cuprinde mici nuanțe de deosebire între ortodocși și luterani. Ea este una din cele mai plăcute bucăți ale literaturii creștine din care unele aforisme sînt foarte obișnuite în limbajul teologic. «Ei sînt pe pământ, dar trăiesc în cer, ei sînt materiali sau spirituali». În privința concepției despre păcat, luteranii au o concepție mai aspră, de aceea nu au dus pînă la capăt ideea îndumnezeirii omului prin Hristos.

La aceste observații, Prof. U. Wickert, și-a arătat bucuria că, dacă nu tot, măcar jumătate, este ortodox și că azi luteranismul nu mai arată așa de solid ca acum patru secole și jumătate. «Noi ne aflăm într-o perioadă de trecere și de-abia dacă se mai află cineva, care să fie așa de atașat de doctrina lui Luther. Noi căutăm noi orizonturi. Spre ce direcție să ne îndreptăm! Se poate merge și în direcția ecumenistă, dar și în direcția Sfinților Părinți. Noi sperăm că rugăciunile Maicii Domnului ne vor îndruma spre calea cea bună».

P. C. Pr. Prof. Dumitru Radu, prorectorul Institutului a mulțumit conferențiarului pentru bogăția de idei pe care le-a exprimat și care ne apropie. Între acestea, solidaritatea creștinului în lumina și comuniunea cu Hristos, cu Fiul lui Dumnezeu, care locuiește în noi. Epistola către Diognet nu ne poate furniza toate punctele de învățătură creștină, ci ele trebuie căutate și la alți scriitori și părinți bisericești. Conform acestora, cel ce face prezent pe Hristos în noi este Duhul Sfînt, Duhul Fiului». Prin el, noi chemăm pe Tatăl Avva și pe Hristos Domn.

P. C. Sa a subliniat importanța comuniunii cu Hristos și cu Sfînta Fecioară. Maria care este un punct de avans în raporturile luterano-ortodoxe. Adaosul credinței este simplu și nu-l putem înțelege decît trăindu-l.

Mulțumind conferențiarului pentru ideile prezentate l-a rugat să transmită urările de bine tuturor profesorilor și studenților de la Facultatea pe care o reprezintă.

3. Prof. Dr. Jorg Jeremias de la Facultatea de Teologie evanghelică din München (R. F. Germania) a prezentat conferința intitulată: *Slăvirea lui Dumnezeu în Vechiul Testament*, care a fost tradusă de Lect. Dorin Oancea, de la Institutul teologic universitar din Sibiu.

Expunerea a fost urmărită cu interes și pe marginea ei au făcut unele aprecieri și completări P. C. Pr. Rector Ene Braniste și P. C. Pr. Prof. Constantin Galeriu.

4. Prof. Dr. Sava Aguridis, de la Facultatea de Teologie din Atena, a prezentat conferința: *Misiunea exegetului ortodox astăzi*, fiind tradusă de P. C. Pr. Prof. Constantin Cornițescu.

5. Prof. Dr. George Galitis, de la Facultatea de Teologie din Atena, a tratat tema: *Întruparea Cuvîntului și îndumnezeirea omului*, traducerea din grecește fiind citită de Prof. Emilian Popescu.

6. Prof. Dr. Nikos Nissiotis, de la Facultatea de Teologie din Atena, a prezentat conferința cu titlul: *Omul păcătos și chipul lui Dumnezeu*, traducerea ei fiind făcută de P. C. Pr. Prof. Constantin Cornițescu.

La sfîrșitul celor trei conferințe ale distinșilor profesori de teologie ortodoxă de la Atena, P. C. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, a făcut unele aprecieri și completări, la temele tratate, evidentînd mai ales ceea ce a fost propriu fiecărei conferințe. Din ele s-au observat multe însușiri ale teologiei grecești actuale, o orientare spre istorie și un sens dinamic al Sfintei Scripturi și al creștinismului, dar în același timp, efortul de a rămîne în tradiția esențială a Ortodoxiei.

D-l Prof. Aguridis a accentuat foarte mult legătura Sfintei Scripturi și a Bisericii, a istoriei în diferite timpuri. Trebuie să înțelegem Biserica istoric căci omul este istoric. Oamenii sînt ființe istorice, se mișcă cu timpul lor și se simt legați cu cosmosul, deși rămîn în aceeași putere și înțelegere a lui Dumnezeu. În Liturghie sîntem mereu actuali deși ea este mereu aceeași. Biblia și Liturghia sînt făcute să ne ducă în eshatologie.

D-l Prof. Galitis, a insistat asupra sensului existențial al revelației. Revelația nu este comoara unui text fix, ci o putere care transformă. Ea este întrupare și cuprinde-

întreaga umanitate. Revelația este cruce. Hristos suferă și azi cu noi, cu suferințele noastre de azi.

La D-I Prof. Nissiotis se observă tendința de a converti termenii, care au primit prea multă fixitate ontologică, în puteri existențiale. Omul este chip al lui Dumnezeu, dar și păcătos, deși păcătos pocăit. Păcătosul pocăit înseamnă ceva transformat căci pocăința duce la îndumnezeire.

Toate aceste idei ne leagă. În protestantism se rămâne la pocăință și nu se trece la înviere. Protestanții rămân la cruce, dar crucea este pentru îndumnezeire. Aici începe și explicația sfântului pentru ortodoxie. Noi simțim chip al lui Dumnezeu și în același timp păcătoși. Sfântul este cel ce trăiește o viață de profundă căință.

Este îmbucurător că teologii greci aduc Teologia aproape de istorie și de lume.

D-I Prof. Nicolae Chișescu s-a referit la activitatea didactică și ecumenică a celor trei profesori și a făcut o scurtă caracterizare a celor trei prelegeri scoțind în evidență specificul fiecăruia și mulțumindu-le pentru aceste frumoase expuneri.

De asemenea au mai făcut unele completări P. C. Pr. Prof. Constantin Galeriu și P. C. Pr. Prof. Ioan Rămureanu.

În încheiere P. C. Pr. Prof. Ene Braniște, rectorul Institutului, a apreciat conferințele ca pe niște giuvaieruri. Fiecare reprezintă o floare cu miros și culoare specifică care poate fi admirată și singură, dar și în ansamblu. Ele vor prilejui materiale serioase de studii și reflecție.

Mulțumind încă o dată conferențiarilor și urîndu-le sănătate și succes în activitatea lor, i-a poftit să mai vină și cu alte ocazii să prezinte asemenea valoroase lecții.

D-I Prof. Sava Aguridis a mulțumit celor prezenți, în numele celorlalți colegi profesori, pentru primire și interesul cu care au ascultat aceste prelegeri care au pornit din dorința de a transmite ceva din izvorul viu al învățăturii creștine, cu sentimentul frățietății și iubirii care ne leagă.

Toate aceste conferințe, ținute la Institutul teologic din București, au avut menirea de a îmbogăți sufletește pe ascultătorii lor, fiind îmbolduri spre noi și temeinice cercetări. (Pr. Asist. Nicolae NECULA).

Sărbătoarea tradițională a colindelor la Institutul teologic universitar din București

În seara zilei de vineri 19 decembrie 1981, la Institutul Teologic Universitar din București, a avut loc tradiționala sărbătoare a colindelor de Crăciun și Anul Nou 1982.

La această serbare au participat P. S. Episcop Vasile Tîrговиșteanul, vicar patriarhal, P. S. Episcop Roman Ialomițeanul, vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor, delegați ai Prea Fericitului Părinte Patriarh Iustin, membri ai corpului didactic al Institutului, activi, consultanți și onorari, doctoranzii și studenții Institutului, invitați și credincioși.

A fost de față reprezentantul Departamentului Cultelor.

Corul studenților, sub conducerea P. C. Diac. Conf. Nicu Moldoveanu, a intonat imnul arhieresc la venirea celor doi ierarhi în aula Institutului unde a avut loc sărbătoarea colindelor.

P. C. Pr. Prof. Ene Braniște, rectorul Institutului Teologic Universitar din București, a deschis serbarea arătînd că studenții teologi, continuînd firul unei vechi tradiții, înainte de a pleca în vacanța de Crăciun, au pregătit un program de colinde pentru a-l oferi în dar celor de față ca pe un buchet de nestemate al folclorului religios românesc. Arătînd că aceste colinde au o adîncă vechime, reflectînd originea poporului «de la bădica Traian și Decebal», și subliniînd rolul lor deosebit în spiritualitatea românească, P. C. Părinte Rector Ene Braniște a salutat prezența în sală a delegaților Prea Fericitului Părinte Patriarh Iustin și a reprezentantului Departamentului Cultelor, ca și a celorlalți participanți la serbarea colindelor și le-a urât să guste din plin frumusețea lor.

Programul de colinde a început cu «Bună dimineața» de Al. Podoleanu și «Gazde mari nu mai dormiți» de Tib. Brediceanu, după care Diac. Asist. Mihai Colibă a rostit un frumos cuvînt despre colinde, ca frumuseți ale folclorului românesc, intitulat *Colindele religioase, flori alese ale sufletului românesc*. Din cuvînt s-a desprins importanța folclorului religios pentru spiritualitatea românească. «Colindele religioase sînt flori multicolore răsărite în ogror sufletului românesc plin de adîncă sensibilitate

poetică». Ele sînt deodată cu poporul român și transmit duioșia sărbătorilor Nașterii Domnului; au circulat oral, apoi au fost culese și păstrate ca tezaur de mare preț. Vorbitorul a reliefat cîteva dintre temele care se reflectă în colinde, constituind adevărate călăuze de viață morală și socială a credincioșilor și o adevărată școală de virtuți creștine, de credință, nădejde și dragoste față de semenii. Colindele au fost, de asemenea, purtătoare ale mesajului de pace. În încheiere, a arătat că avem obligația, «ca moștenitori ai acestui prețios tezaur de spiritualitate românească, prin care poporul nostru a îmbogățit zestrea spirituală și culturală a umanității, să prețuim și să moștenim acest tezaur».

Apoi corul studenților a prezentat programul de colinde care a fost alcătuit din următoarele piese: *Moș Crăciun*, de Florin Isar, arm. de Diac. Conf. Nicu Moldoveanu; *O, ce veste minunată*, de Gh. Dima; *Mare minune*, de Gh. Cucu; *Zu Bethlehem geboren* (piesă pentru pian), de J. S. Bach, la pian studentul Basica Constantin din anul I; *Domnuleț și Domn din cer*, de Gh. Cucu; *Ziurel de zi*, de Tib. Brediceanu; *La Vitleem colo-n jos*, de Prof. Nicolae Lungu; *Nunta din Cana Galileii*, de I. D. Chirescu; *Noël*, de Adolf Charles Adam, solist studentul Duță Nicolae din anul II, acompaniat la orgă de studentul Basica Constantin, anul I; *Steaua*, de Tim. Popovici; *Florica*, de Francisc Hubic, solist studentul Parashiv Florian din anul III; *În orașul Betleem*, de I. D. Chirescu; *Stille Nacht, heilige Nacht* (cîntec german de Crăciun), la orgă Basica Constantin din anul I; *Nașterea Domnului* (suită de colinde în șapte tablouri) de Pr. Radu Antofie din Buzău, și *Plugușorul*, de Max Vasiliu.

Programul a fost executat cu înaltă măiestrie artistică, reușind să trezească în sufletele tuturor celor de față emoții artistice și dulci aduceri aminte ale anilor copilăriei. La sfîrșitul programului a luat cuvîntul P. S. Episcop Roman Ialomîțeanul, vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor, ca delegat al Prea Fericitului Părinte Patriarh Iustin, care a adresat studenților un părintesc și cald cuvînt de felicitare. Între altele, P. S. Sa a spus:

«Vă felicit că ați reușit să prezentați un concert așa de frumos de colinde și ne-ați făcut să retrăim clipele din copilăria noastră. Cîtă deosebire între sentimentele pe care le trăim și cele din copilărie! Și noi, cînd eram copii, cîntam colindele fără să le înțelegem cuvintele și semnificația lor. Cei din casă însă le înțelegeau și trăiau clipele acestea de bucurie duhovnicească. Azi, dimpotrivă, și colindători și ascultători au înțeles sensul lor. Pe lîngă aceasta, și execuția acestor colinde a fost mult mai frumoasă decît cea a copilăriei.

Prin aceste colinde ați creat atmosfera cu care trebuie să întîmpinăm sărbătoarea Nașterii Domnului nostru Iisus Hristos. Ne-ați amintit, prin aceste colinde, că aceste sărbători nu le vom gusta deplin, decît dacă vom reveni la nevinovăția copilăriei. Dumneavoastră aveți datoria să fiți purtători mesajului transmis prin colinde. Să-l păstrați și să-l transmiteți și altora. Frumusețea sărbătorilor Crăciunului nu o vom putea gusta decît într-un climat de pace și bună-înțelegere.

Ne-ați amintit că trebuie să fim buni și milostivi cu cei nevoiași, așa cum se observă din scena sărăciei lui Hristos pe care o prezintă colindele și care urmărește să trezească în noi sentimente de milostenie.

Vă pregătiți să sărbătoriți Nașterea Domnului în locurile natale unde vă veți întîlni cu cei dragi, cu părinții, frații, surorile și rudele dumneavoastră, și ar fi de dorit ca această atmosferă pe care ați reușit să o creați aici să o duceți și acolo, fiind purtătorii mesajului colindelor, de pace și de bună-înțelegere, prin care să arătați că sînteți oameni care vă pregătiți să întîmpinați Nașterea lui Hristos.

Vă aduc, cu acest prilej, binecuvîntarea Prea Fericitului Părinte Patriarh Iustin, ca să petreceți vacanța cu pace, bună-înțelegere și bună-sporire întru toate. Să nu uitați că vă pregătiți să fiți îndrumătorii duhovnicești ai credincioșilor, iar pentru aceasta trebuie să fiți lumină și dreptar.

Vă doresc să petreceți sfințele sărbători cu pace, bucurie și fericire».

În încheiere, P. C. Pr. Prof. Dumitru Radu, prorectorul Institutului, a mulțumit conferențiarului și studenților, în frunte cu dirijorul lor, P. C. Diac. Conf. Nicu Moldoveanu, pentru contribuția la reușita acestei frumoase serii de spiritualitate românească, PP. SS. Episcopi-vicari Vasile Tîrgovișteanul și Roman Ialomîțeanul, ca și reprezentantului Departamentului Cultelor, pentru că au cînsit cu prezența această seară de colinde, și tuturor participanților, făcîndu-le la toți urări de sănătate și de petrecere în pace a sărbătorilor Nașterii Domnului și Anului Nou (Pr. Asist. Nicolae D. NECULA).

NOTE BIBLIOGRAFICE

SAVA AGURIDIS. *Istoria epocii Noului Testament* (în limba greacă), Tesalonic, 1980.

Printr-o lucrare voluminoasă, de 450 de pagini, profesorul Sava Aguridis de la Facultatea de Teologie din Atena, își propune să dea publicului larg o imagine asupra epocii în care s-a născut Mântuitorul Hristos și au fost alcătuite scrierile Noului Testament.

Își împarte lucrarea în două părți: în partea întâi expune situația politică, religioasă, culturală și filozofică din imperiul roman făcând abstracție de iudei, iar în partea a doua, urmînd un plan asemănător, expune situația din lumea iudaică.

Vorbînd despre lumea greco-romană, tratează în primul capitol despre: a) filozofia, știința și instrucția elenistică; b) filozofia elenistică; c) religia elenistică.

Cu această ocazie face o lungă incursiune în istoria Eladei și vorbește pe larg despre rolul lui Alexandru Macedon în răspîndirea culturii elene.

În capitolul al doilea descrie epoca romană; vorbește despre: a) viața economică și socială în acel timp; b) administrația provinciilor; c) gîndirea filozofică; d) religia poporului; e) religiile de misterii; f) cultul împăratului; g) gnosticismul. Face lungi incursiuni în istoria imperiului roman, arătînd mai toate fazele prin care a trecut, și în istoria religiilor.

În partea a doua vorbește despre: a) dominația elină în Palestina; b) epoca Macabeilor; c) împărații asmonei; d) dominația romană (Irod cel Mare; urmașii lui Irod; proconsulii romani; războaiele iudeilor împotriva romanilor).

În capitolele următoare tratează despre viața socială și religioasă a iudeilor din Palestina și din diaspora; despre cult, templu, sinagogă, partide religioase etc.

Cartea profesorului Aguridis nu are forma unui studiu științific, care să îngreueze pe cititor cu tot felul de amănunte și trimiteri la lucrările consultate. De cele mai multe ori redă date cunoscute din lucrările de popularizare aflate la mîna oricui. Cu toate acestea, este o carte folositoare, care nu lasă goluri în epoca pe care o prezintă, o lucrare care prezintă o vedere de ansamblu asupra epocii studiate. Acest lucru îl putea face atît de bine doar profesorul Aguridis, cunoscut pentru largile lui cunoștințe, atît în domeniul studiului biblic, cît și în disciplinele profane.

(Pr. Prof. Constantin CORNÎTESCU)

ANDRÉ CHASTAGNOL, *L'Album municipal de Timgad*, Antiquitas, Reihe 3 (Serie în 4-to), Rudolf Habelt Verlag, GMBH, Bonn, 1978, 109 p. + XV pl.

Diversele aspecte ale istoriei orașului roman tîrziu privind organizarea internă, înfățișarea urbanistică, viața economică, politică, culturală și religioasă, precum și evaluarea gradului său de evoluție în comparație cu aceea a orașului din epoca bună romană (secolele I—III) preocupă în timpul din urmă din ce în ce mai intens pe cercetători. Cunoscutul specialist în istoria imperiului roman tîrziu, André Chastagnol, profesor la Sorbona, consacră lucrarea de față tocmai cercetării unor astfel de probleme și anume el încearcă să definească, servindu-se în primul rînd de documentele epigrafice, cadrul instituțional și unele aspecte ale vieții sociale din orașul african Thamugadi, azi Timgad în Algeria, din fosta provincie Numidia.

Baza cercetării sale o constituie două mari inscripții, descoperite fragmentar la sfîrșitul secolului trecut și completate după aceea în decursul timpului prin descoperiri noi. Este vorba de lista (albumul) magistraților și consilierilor municipali ai coloniei Thamugadi și de inscripția cunoscută sub numele de *ordo salutationis*, care cuprindea ordinea ierarhică, după care fruntașii și funcționarii orașului Timgad erau

primiti în audiență la guvernatorul provinciei, pentru a-l omagia, și normele de plată cuvenite funcționarilor administrativi și avocaților din partea populației cu ocazia proceselor. Aceste două importante documente epigrafice au format obiect de studiu și din partea altor învățați (E. Masqueray, A. Pouille, R. Cagnat, J. Schmidt, Th. Mommsen, A. Piganiol, L. Leschi), dar concluziile la care aceștia au ajuns, au fost nesatisfăcătoare, determinate, pe de o parte, de starea fragmentară a inscripțiilor, pe de alta, de sărăcia documentării. A Chastagnol încearcă să înțeleagă sensul informațiilor conținute de monumentele epigrafice, utilizând o literatură și documentare sensibil mai bogate, decât cea de care puteau beneficia predecesorii săi. El explică structura instituțională și socială pe care o avea orașul Timgad pe la mijlocul secolului al IV-lea, introducându-ne astfel în viața unei cetăți provinciale din imperiul roman târziu.

Cea mai mare parte a studiului lui A. Chastagnol o formează cercetarea albumului săpat pe șase coloane, pe șase blocuri de calcar de mărime diferită (înălțimea oscilează între 1,09—1,53 m și lățimea între 0,53—0,96, iar grosimea între 0,16—0,28 (29) m, descoperite în orașul Timgad. Unele blocuri s-au găsit în clădirea Curiei (a Sfatului), locul unde se adunau *decuriones* pentru a delibera și hotărî asupra problemelor de seamă ale cetății. Inscripția cuprinde în principal, lista membrilor curiei (*Ordo decurionum* — Sfatul cetății), fiind astfel un *album ordinis*. La începutul ei se află, la fel ca în albumul din Canusium (oraș italic în Apulia), datînd din 223, membrii de onoare ai Curiei, personalități de seamă ale orașului și ale provinciei. La sfîrșitul ei sînt alte persoane care, fără să fie decurioni, aveau legătură cu Curia.

Printre membrii de onoare sînt menționați, în ordinea rangului, următoarele categorii: 10 *viri clarissimi*, 2 *viri perfectissimi*, 2 *sacerdotes*. Unii dintre aceștia poartă și titlul de *patronus*, indicat prin literele PTR, și ei sînt înșirați în cadrul fiecărei categorii înaintea celorlalți. Patronii unei cetăți erau aleși pe viață de curia locală dintre personalitățile cele mai influente și bogate, cu scopul de a proteja cetatea în orice împrejurare, mai ales în procese, și de a-i face danii în bani, pentru împodobirea ei cu edificii publice. În schimb cetatea susținea ambițiile politice ale patronului și-i ridica acestuia statui în *forum*. Înțelegerea aceasta lua forma unui contract, scris pe table de bronz (table de patronat) în dublu exemplar, din care unele erau păstrate în arhiva Curiei, celelalte înmîinate patronului de decurionii cu cel mai înalt rang.

Lista propriu-zisă a decurionilor începe cu menționarea *curator*-ului anului respectiv și a celor doi *duoviri*, urmați apoi de 32 *flamines perpetui*, recrutați fie dintre *aediles* ori dintre foștii *duoviri* (*duoviralicii*). Aceștia formau, împreună cu *membrii de onoare* (*honorati*) grupul director al cetății. Se pare că acei *flamines*, care îndeplîniseră toate sarcinile ce le reveneau, erau numiți cîteodată *principales* sau *primarii*. Primii *flamines* din listă, adică cei mai vechi dintre ei, exercitau o influență deosebită și aveau atribuții speciale sub numele de *decemprini*. După *flamines perpetui* vin la rînd două colegii de preoți anuali: 4 *pontili* și 4 *augures* și lista magistratilor se încheie cu doi *aediles* și doi *quaestores*.

Lista magistratilor anuali de la Timgad cuprinde deci șapte titulari: un *curator*, doi *duoviri*, doi *edili*, doi *quaestores*. *Flamines perpetui* sînt în acest moment 36 (căci la numărul de 32 trebuie adăugați alți patru, care cumulează alte sarcini: un *perfectissimus*, un *sacerdotalis*, un *curator* (unul din cei doi *duoviri*), iar preoți anuali (*pontilices* și *augures*) opt.

Lista decurionilor simpli, adică a acelor care în anul respectiv nu exercită altă sarcină, începe cu menționarea lor într-o ordine care, conform tradiției, ține seama de ultima magistratură sau de rangul la care au fost înaintați. Astfel sînt înșirați, în primul rînd, foștii *duoviri* (*duoviralicii*), în ordinea vechimii acestei magistraturi, în număr de 15, apoi 14 (sau 17, din cauza lacunei de pe piatră nu se poate ști numărul exact), *aedilicii non excusati*, adică foștii *aediles* (sau *adlecti inter aedilicios*) nescuțiți de *munera* și de *honores*, urmați de 3 (sau 4) *quaestoricii non excusati*. Întîlnim apoi 29 (cu o lacună probabil pentru 4 nume, deci 33), *decuriones non honores functi excusati* și după ei 62 (sau 74) de *non honores functi non excusati*, adică decurioni (mulți tineri) înșcriși la coada listei, pentru a completa efectivul cu rang inferior *quaesturei*, și care apoi vor trebui să îndeplinească magistraturile.

Făcînd suma numelor înscrise în categoria decurionilor avem 168 nume reale și probabil au existat maximum 188.

Lunga listă a decurionilor de la Timgad se încheie cu menționarea în coloanele 5 și 6 a 11 membri ai clerului creștin (*clerici*) și apoi cu funcționarii din serviciile birocratice (*officiales*): cinci aparținând serviciului administrativ (*officium*) al vicarului Africii, 37 același al consularului Numidiei, 23 același al prefectului *annonae*-i Africii, 5 același al *rationalis* fiscului Numidiei. Prezența acestor categorii la sfârșitul album-ului a dat naștere la discuții contradictorii, dar ea este explicată în chip amănunțit și plauzibil de prof. A. Chastagnol. El vede în menționarea acestora consecința tendinței generale de evaziune de la sarcinile municipale. Pentru a-și atinge acest scop unii intrau în clerul creștin, în serviciile administrative orășenești ori provinciale. Potrivit unor legi date de împărații Constantin și Constantius II preoții creștini proveniți din familiile decurionilor erau scutiți, în anumite condiții, de sarcinile municipale (*munera civilia*). Împăratul Iulian Apostatul revine asupra acestor legi, hotărând la 13 martie 362 ca toți decurionii, chiar dacă erau clerici, să nu fie scutiți de sarcinile municipale. Înscriserea celor 11 clerici în albumul de la Timgad trebuie înțeleasă ca o urmare a aplicării legii lui Iulian, ca o indicație asupra obligativității sarcinilor pentru toți. O explicație asemănătoare este valabilă și pentru cei 69 *officiales*.

Amănuntul acesta din inscripție și alte elemente îi permit autorului să dateze lungul album de la Timgad între două limite și anume: luna aprilie 362 și octombrie 364, iar cea mai probabilă dată a redactării lui ar fi primele luni ale anului 363.

*

Pentru a da un contur și mai expresiv stării pe care o aveau fruntașii și funcționarii în cadrul orașului Timgad, A. Chastagnol se ocupă și de inscripția cunoscută sub numele de *Ordo salutationis* și care cuprinde, așa cum am spus, în prima parte, ordinea ierarhică după care aceștia erau admiși în audiență la guvernator pentru a-l saluta, și în a doua, tariful darurilor datorate funcționarilor administrativi și avocaților, cu ocazia proceselor, pe care trebuia să le judece guvernatorul. Inscripția a fost găsită în forum, lângă zidul de nord al Curiei, cu ocazia săpăturilor din anii 1881—1882; ea a fost studiată de A. Poule (1882), Th. Mommsen (1884), R. Cagnat și J. Schmidt (1891) și, în sfârșit, de Louis Leschi (1948). Considerațiile lui A. Chastagnol se bazează pe o amplă documentare și ele precizează, modifică ori completează ceea ce a fost spus mai înainte. Documentul datează tot din vremea lui Iulian Apostatul și anume din anul 362 sau primele șapte luni ale celui următor.

Audiențele la guvernator aveau loc în palatul său din orașul Constantine și se desfășurau după o ordine bine stabilită: în primul rând intrau senatorii, *comites*, *ex comitibus* și *administratores*; în al doilea rând: *princeps*, *cornicularius*, *palatini*; în al treilea rând: *coronati provinciae*; în al patrulea rând: *promoti*, *officiales* (funcționari administrativi), magistrații și membrii sfatului municipal; în al cincilea rând: funcționarii din cadrul Sfatului.

Textul cuprinde în continuare amănunte despre darurile cuvenite, cum am spus, funcționarilor și avocaților, pe care A. Chastagnol le analizează folosind o amplă documentare.

Inscripția aceasta, ca și albumul municipal sînt considerate rezultate ale unor reglementări protocolare, birocratice și judiciare din legislația lui Iulian Apostatul și care trebuiau aplicate în provincia Numidia și orașul Constantine.

Aceste două documente epigrafice ne dau deci informații deosebit de prețioase cu privire la viața socială și administrativă a orașelor provinciale la mijlocul secolului al IV-lea, dovedind, pe de o parte, persistența unor forme de organizare și de viață ale orașului roman din epoca Principatului, pe de alta, introducerea altora noi, dictate de realitățile vremii. Din toate acestea autorul trage concluzia că nu se poate vorbi de decadența orașului în această vreme, deoarece asistăm la extinderea ordinului senatorial, a aparatului administrativ și a clerului cu membrii care provin din rîndurile decurionilor.

Lucrarea se încheie cu indici diferiți, care fac ușoară utilizarea ei și cu fotografiile ale inscripțiilor, în general, de bună calitate.

Prof. Dr. Emilian POPESCU

SEBASTIAN BARBU-BUCUR, Filothei sin Agăi Jipei, *Psaltichie rumânească*, I. *Catavasier*, Col. Izvoare ale Muzicii românești. Editura muzicală, București, 1981.

Scrisă în loc de cuvînt introductiv sau de prefață explicativă, autorul ar fi putut să-și intituleze lucrarea «O mie de ani de muzică răsăriteană» sau de cultură muzicală medievală de pe teritoriul României. Căci a existat în evul mediu românesc un puternic punct de intersecție Orient-Occident, în care autorul distinge patru filoane sau curente importante în muzica evului mediu românesc: folcloric, bizantin, oriental și apusean.

Disocierea aceasta nu are nimic artificial sau conjectural. Cite patru filoane sînt realități istorice, desfășurate în albia evoluției culturale din evul mediu.

Dintre ele filonul bizantin ne cuprinde și pe noi, pentru că școlile de muzică din Țările Românești au fost bizantine. De la școala lui Eustatie de la Putna (1493) și a lui Radu și Gheorghe Grămăticul (Brașov, 1495), pînă la înființarea școlilor filarmonice din București (1834) și Iași (1836), este vădită influența muzicii bizantine al căror sistem de scriere a constituit singurul mijloc prin care se putea nota muzica «de toate genurile». Timp de un mileniu muzica bizantină a format principalul fond de cultură muzicală românească.

Evident că studierea muzicii bizantine devine necesară, fie pentru a delimita influența greacă, fie pentru a determina contribuția originală a poporului român la dezvoltarea muzicii psaltice, practică de el. Un asemenea studiu comparativ ne este util ca să cunoaștem și să înțelegem însăși dezvoltarea «culturii muzicale occidentale din perioada medievală». «Totodată sîntem în măsură, scrie autorul nostru, de a cunoaște evoluția unor genuri muzicale folclorice românești: colinda, cîntecul de stea, bocetul etc. din anumite zone ale țării. Prin cunoașterea teoriei și a notației muzicii bizantine, putem descifra și studia muzica lirică turco-persano-arabă, care a circulat la noi în secolul al XVIII-lea și în prima jumătate a secolului al XIX-lea și care a avut un anumit rol în procesul de naștere a cîntecului de lume românesc, în mare vogă după anul 1800» (p. V). Pe de altă parte, pe calea aceasta se poate ajunge la o mai bună cunoaștere a sistemului modal și tonal al folclorului românesc, a stilului instrumental lăutăresc, a stilului de baladă lăutărească, a folclorului orășenesc care au servit ca sursă de inspirație primilor noștri compozitori din secolul trecut..

Peste 1000 de manuscrise depuse în diverse biblioteci și muzee atestă, sub diverse forme de cultură, și artă, un măreț trecut, pe teritoriul patriei noastre. Studiind aceste forme din cele mai vechi timpuri (limbă, română, trăsături stilistice proprii românești), ne dăm seama de originalitatea manifestărilor noastre naționale. În lumina realizărilor noastre din trecutul muzical, înțelegem cît de indispensabilă ne este valorificarea trecutului pentru cunoașterea și înțelegerea valorilor contemporane.

În anii socialismului valorificarea patrimoniului spiritual național este o preocupare principală a statului. Pe această linie de acțiune de stat se înscrie și publicarea manuscrisului românesc (Nr. 61 de la Biblioteca R. S. România) cu titlul *Psaltichie rumânească* (scris de Filothei Sin Agăi Jipei în «pragul secolului al XVIII-lea»).

Entuziasmul editorului e fără margini și aceasta cu drept cuvînt pentru că «publicarea pentru prima oară a acestui monument muzical românesc — după mai mult de două secole și jumătate de la elaborarea lui — în seria Izvoare ale muzicii românești, inițiată de Biroul Secției de critică și muzicologie a Uniunii Compozitorilor din Republica Socialistă România, este de o importanță covârșitoare pentru muzicologie, folcloristica și literatura noastră; din punct de vedere istoriografic, *Psaltichie rumânească* înscrinduse ca *primul manuscris cu muzică bizantină în limba română*, cunoscut pe teritoriul României. El conține aproape toate cîntările serviciilor religioase mai importante din întregul an ecleziastic (1 sept. — 31 august 1193 de cîntări, plus 62 adăugate ulterior).

Muzica din Psaltichia rumânească a lui Filothei Sin Agăi Jipei leagă cîntarea românească cu muzica grecească a celorlalte popoare ortodoxe din Sud. Cîntările românești din Psaltichie sînt revelatoare cu privire la «ethosul» nostru care cuprinde și cîntări «pre glasul rumânesc că iaste mai lesne și mai frumos». Filothei este primul muzician de mare talie care militează pentru introducerea limbii române în muzică, demonstrînd convingător că graiul poporului trebuie introdus în «cîntările de strană».

Opera de traducere în limba română a fost anevoioasă și grea. Învățatul episcop Melchisedec și alți învățați se temeau că se apropie o vreme cînd această muzică nu va mai putea fi descifrată.

Sebastian Barbu-Bucur înfruntă cu eroism această dificultate și după un efort susținut de mai bine de 15 ani, dă această traducere, obositoare, «cerînd mult timp, multă răbdare, multă osteneală» (p. VI).

Numeroasele probleme de ordin teoretic vor fi publicate în continuare. Încă trei volume mari — și la propriu și la figurat — așteaptă să fie tipărite.

Lucrarea aceasta s-a ridicat pe un material istoric aproape în întregime inedit și cu multe ramificații, ținînd de diverse discipline filologice, istorice și de istoria muzicii medievale. Ea a necesitat mai multe specialități, unele fiind construite din temelie, mai cu seamă cele de origine orientale, grecești sau arabe, pentru care autorul a trebuit să descopere și principii și formule structurale, să stabilească și principiile și gramatica modalităților și tonalităților.

Biografia lui Filothei Sin Agăi Jipei este o impresionantă construcție de proporții monumentale. La baza ei stă o știință imensă. O știință tot atît de importantă este și transpunerea muzicală pe note liniare, tot atît de originală ca și documentarea istorică.

Ne îngăduim să propunem autorului să întocmească un manual de corespondențe între muzica orientală și cea apuseană și să imprime pe o bandă unele dintre fragmentele melodice cele mai caracteristice. Împrejurarea face ca autorul nostru să fie și un eminent cîntăreț, singurul în măsură să redea liniile melodice și inflexiunile specifice. Și singurul în măsură să reconstituie stilul pur de altădată.

Din fragmentele risipite în cîntările folclorice este singurul care să reconstituie o cîntare, oarecum asemenea lui Carl Orff în Carmina burana.

Pr. prof. Sebastian CHILEA

ÉTUDES THÉOLOGIQUES

REVUE DES INSTITUTS THÉOLOGIQUES DU PATRIARCAT ROUMAIN
XXXIV-e ANNÉE, Nos 3 — 4 MARS - AVRIL 1982

SOMMAIRE

L'amour de la patrie, commandement divin	155
---	-----

ETUDES ET ARTICLES

Le P. Dr Ioan Mircea, <i>Explication du texte kénotique : 2, 5—8 de l'Épître de l'Apôtre Saint Paul aux Philippiens</i>	159
Le P. Assist. Dr. Alexandru I. Stan, <i>Saint Basile le Grand dans la Théologie systématique orthodoxe roumaine des trente dernières années</i>	167
Le P. Assist. Dr. Viorel Ioniță, <i>Le concile local déroulé entre 879—880 à Constantinople et l'actualité de ses décisions</i>	174
Le P. Assist. Dr. Al. I. Stan, <i>L'orthodoxie et la beauté du style théologique des oeuvres des Trois Saints Hiérarques : Basile le Grand, Grégoire de Nazianz et Jean Chrysostome</i>	185
Le P. Assist. Dr. Nicolae V. Dură, <i>L'Eglise Copte à la lumière des sources littéraires, historiques et hagiographiques</i>	200
Simion Todoran, candidat au doctorat, <i>Le salut du point de vue objectif selon les épîtres du Saint Apôtre Paul</i>	219
Valer Bel, candidat au doctorat, <i>Eglise et Eucharistie</i>	230
Le P. Gh. Jarpălău, candidat au doctorat, <i>Le respect envers les biens du prochain selon l'Ancien Testament</i>	242

DE LA CHRONIQUE DES INSTITUTS THEOLOGIQUES

<i>La visite de Sa Béatitudo le Patriarche Ignace IV d'Antioche à l'Institut Théologique de Bucarest, compte rendu par le Dr. Cezar Vasiliu, chargé de cours</i>	255
<i>Un nouveau docteur en Théologie : le pasteur Lorand Mezey, premier théologien protestant promu au plus haut grade universitaire dans l'Institut Théologique de Bucarest, compte rendu par le Dr. Cezar Vasiliu, chargé de cours</i>	257
<i>La 38-e Conférence théologique interconfessionnelle, Bucarest, les 23—24 novembre 1981, compte rendu par le P. Dr. Nicolae D. Necula, chargé de cours</i>	258
<i>L'œcuménisme local des Cultes de Roumanie, contribution à l'unité du peuple roumain, exposé fait à la Conf. théologique interconfessionnelle, par Diacre P. I. David, maître de conférences</i>	266
<i>La contribution des théologiens de Roumanie au développement de l'œcuménisme contemporain, exposé secondaire à la Conf. théologique interconf., par Hermann Pitters, maître de conférences</i>	272
<i>L'œcuménisme pratique local, exposé secondaire à la Conf. théol. interconfessionnelle, par le P. Prof. Dr. Grigorie Marcu</i>	277
<i>La festivité organisée à l'Institut théologique de Bucarest à l'occasion du Centenaire de la Faculté et de l'Institut de théologie de la Capitale roumaine, compte rendu par le P. Dr. Nicolae D. Necula, chargé de cours</i>	283

<i>Allocution au Centenaire de l'Institut théologique universitaire de Bucarest</i> (le 24 novembre 1981), par le P. Prof. Ene Braniște	289
<i>Conférences données par des professeurs étrangers invités à l'Institut théologique de Bucarest</i> , compte rendu par le P. Dr. Nicolae D. Necula, chargé de cours	296
<i>Concert spirituel contenant des chants de Noël, donné par les étudiants en théologie, à l'Institut théologique universitaire de Bucarest</i> , compte rendu par le P. Dr. Nicolae D. Necula, chargé de cours	298

COMPTES RENDUS DES REVUES ET LIVRES REÇUS

Sava Aguridis, <i>Istoria epocii Noului Testament</i> (l'Histoire de l'époque du Nouveau Testament), Tessalonique, 1980, compte rendu par le P. Prof. Dr. Constantin Cornișescu	300
André Chastagnol, <i>L'Album municipal de Timgad</i> (Antiquitas, Reihe 3, série en no), Rudolf Habelt Verlag, GMBH, Bonn, 1978, 109 p. + XV planches, compte rendu par le Prof. Dr. Emilian Popescu	300
Sebastian Barbu-Bucur, <i>Filothei sin Agăi Jipei, Psaltichie românească. I. Cătavasier</i> (De la musique liturgique roumaine), Collection: Sources de la Musique roumaine, les Editions Musicales, Bucarest, 1981, compte rendu par le P. Prof. Dr. Sebastian Chilea	303



ÉDITÉE PAR L'INSTITUT BIBLIQUE ET DE MISSION ORTHODOXE

ON PEUT S'ABONNER À LA REVUE «STUDII TEOLOGICE» PAR :
 ILEXIM — Departamentul export-import presă, București, Str. 13 Decembrie nr. 3,
 P. O. B. 136—137, telex : 12226
