

# STUDII TEOLOGICE



REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA a II-a - ANUL XXIX, Nr. 9—10, NOIEMBRIE — DECEMBRIE 1977

BUCUREȘTI

---

*Manuscrisele (articole, studii) trebuie însoțite și de un rezumat într-o limbă străină de circulație, în întindere de cel mult 2 pagini (în patru exemplare).*

\*

*Manuscrisele nepublicate nu se restituie. Colaboratorii sînt rugați să-și păstreze copie de pe manuscrisele pe care le trimit Redacției.*

\*

*Manuscrisele, cărțile, comunicările oficiale ale Eparhiilor, revistele periodice, abonamentele și orice fel de corespondență privitoare la revistă se trimit pe adresa: Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, Intrarea Patriarhiei nr. 9, sectorul V, București, cont 49.8.01.000 — Banca Națională a R. S. României, Filiala sectorului V, cu mențiunea: pentru «Studii Teologice», revista Institutelor teologice din Patriarhia Română.*

---

# CUPRINS

## Studii și articole

Pr. Prof. D. Stăniloaie, <i>Natura sinodicității</i> . . . . .	605
Pr. Prof. Const. Cornițescu, <i>Chipul mamei Sfântului Ioan Gură de Aur</i> . . . . .	616
Pr. Prof. Mihail Bulacu, <i>Omilia ortodoxă și omiletica ortodoxă</i> . . . . .	621
Pr. Asist. Nic. V. Daură, <i>Dipticele. Studiu istorico-canonic și liturgic</i> . . . . .	636
Pr. Drd. D. Vîezulianu, <i>Moartea și învierea Mântuitorului Iisus Hristos în lumina epistolelor pauline</i> . . . . .	660
Drd. Petru Seimen, <i>Învățătura despre suflet în cărțile Vechiului Testament</i> . . . . .	672
Pr. Drd. Const. Duțu, <i>Epistolele pauline ca izvor al predicii</i> . . . . .	683
Pr. Drd. Gheorghe Neagoe, <i>Elemente de teologie fundamentală în prefețele Mineielor episcopului Chesarie de Rîmnic</i> . . . . .	699
Pr. Drd. Nic. Alexa, <i>Învățăături dogmatice în «Didahiile» lui Antim Ivireanul</i> . . . . .	708

## Din cronica Institutelor teologice

<i>Festivitatea de deschidere a cursurilor de îndrumare pastorală și misionară, seria a 63-a, la Institutul teologic universitar din Sibiu, de Asist. Sebastian Șebu</i> . . . . .	720
<i>Un nou doctor în teologie: Pr. Lect. Dumitru Gh. Radu, de Adrian N. Popescu</i> . . . . .	
<i>Deschiderea noului an de învățămînt 1977—1978 la Institutele teologice din București și Sibiu, de Pr. Asist. N. Necula, și I. Z.</i> . . . . .	729
<i>Conferința teologică interconfesională ținută la Institutul teologic protestant din Cluj-Napoca, de Pr. Asist. N. Necula</i> . . . . .	736
<i>Independență și suveranitate, conferință ținută de Nestor Vornicescu Severinea-nul, episcop-vicar</i> . . . . .	739
<b>Note bibliografice</b> . . . . .	750

---

## 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 MIRCEA CHIALDA ; P. C. Pr. conf. D. POPESCU ; din partea Institutului teologic de grad universitar din Sibiu : P. C. Pr. Rector GRIGORIE MARCU și P. C. Diac. Prof. CONSTANTIN VOICU.*

Redactor : *ADRIAN POPESCU.*

## COLABORATORI

*Inalt Prea Sfințiii Mitropoliți și Prea Sfințiii 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.*

---



## NATURA SINODICITĂȚII

Pr. Prof. D. Stăniloae

Nu se poate vorbi de natura sinodicității Bisericii fără a se vorbi de bazele acestei sinodicități.

1. Una dintre aceste baze este umanitatea ca întreg identic după ființă, dar divers în persoanele care îl constituie. Noi, oamenii, sîntem una după ființa noastră umană, dar deosebiți ca persoane. Comunicăm în chip firesc și necesar, dar ne alegem partenerii de comunicare și obiectul ei nu se confundă. Fiecare din noi reprezentăm ființa umană întreagă și totuși nici unul nu putem trăi singur, în afară de orice comunicare.

Dumnezeu însuși a spus la creație : «Nu este bine să fie omul singur. Să-i facem ajutor asemenea lui » (Fac. II, 18). Aceasta e egal cu : «Nu se poate să fie omul singur». O singurătate temporală echivalează cu pieirea în scurtă vreme a speciei umane. O singurătate eternă este o enormă și insuportabilă plictiseală și sărăcie spirituală. Nu-l poate scoate pe om din singurătatea lui lumea animală, cu atît mai puțin cea minerală. El are nevoie de persoane asemenea lui, de aceeași ființă cu el, capabile de cuvînt. Are nevoie de astfel de persoane atît de mult, încît — teologic vorbind — după ce a făcut Dumnezeu femeia, vorbește de om alternativ la plural și la singular, ceea ce înseamnă că numai împreună cu alții omul este om întreg sau poate dezvolta posibilitățile sale de om : «Și a făcut Dumnezeu pe om ; după chipul lui Dumnezeu i-a făcut pe ei» (Fac. I, 27), binecuvîntîndu-i să se înmulțească, pentru ca nici prima pereche să nu rămînă singură (Fac. I, 28).

Omul este ființă dialogică. Aceasta înseamnă că trebuie să comunice altora gîndurile sale, simțirile sale, să apeleze la ajutorul lor și să primească de la ceilalți gîndurile, simțirile și ajutorul lor. Iar aceasta înseamnă că sînt capabili să se înțeleagă, că gîndirea și simțirea lor sînt umane. Dar gîndirea și-o îmbogățesc și simțirea și-o realizează întreagă numai împreună ; că își produc simțirile și relația între ei. Nu mai vorbim de trebuința colaborării pentru a descoperi împreună legile naturii și a prelucra disponibilitățile ei spre folosul comun. Dacă animalele nu sînt ființe dialogice și de aceea nici cuvîntătoare, deci nu ies din singurătatea lor decît pentru a se înmulți spre folosul omului, omul este în însăși esența lui o ființă dialogică, nescufundată în singurătate, imprimată de caracterul comuniunii.

Prin dialog oamenii sînt legați și totuși liberi. Nici unul nu poate dispune de celălalt în această legătură, decît prin abuz, care e refuzat

de celălalt lăuntric și pînă la urmă și exterior. Dar ei dispun împreună de modul folosirii legăturii lor. Și faptul acesta îl ferește pe fiecare de a se depărta prea tare de ceea ce e potrivit firii umane.

E o temă de adîncit faptul paradoxal că omul individual este umanul întreg și în același timp că luat singur de sine este profund singur și că nu poate suporta singurătatea, că singurătatea este nefirească, contrară firii lui. Fiecare om reprezintă umanul întreg, dar în același timp numai în comunicare mai mult decît voluntară cu ceilalți. Teologii ruși, începînd cu V. Lossky, au văzut în necesitatea și în satisfacerea cît mai deplină a comunicării cu ceilalți caracterul de persoană al omului. Cînd omul slăbește comunicarea cu ceilalți cade la starea de individ, spune el. Dar e de observat că omul nu poate realiza niciodată complet starea de individ, fie prin singurătate totală, fie prin manipularea celorlalți, chiar prin cuvînt, ca mijloace ale satisfacerii intereselor sale, care e și ea, pînă la urmă, un fel de desingurătate. Într-un chip bun sau rău el este fără să vrea în relație cu ceilalți, deci într-o dependență de ei și într-o comunicare cu ei. Desigur, firea sinodicității umane s-ar satisface deplin cînd oamenii n-ar căuta să slăbească și să desfigureze comunicarea între ei, ci ar folosi-o spre buna lor înțelegere în libertate.

2. Din punct de vedere teologic, natura sinodicității umane în sens larg își are, la rîndul ei, baza în faptul că omul e făcut după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. O spune aceasta Dumnezeu însuși. Căci înainte de a face pe om, zice: «Să facem pe om după chipul Nostru» (Fac. I, 26). Deci se numește pe Sine la plural și totuși se dă ca model al chipului uman la singular. Iar după ce a făcut pe Eva ca ajutor lui Adam, se spune că «după chipul și asemănarea lui Dumnezeu i-a făcut pe ei». Deci chipul e unul, dar oamenii făcuți sînt doi și, implicit, mai mulți. Însuși Dumnezeu este, deci, o unitate de ființă într-o Treime de persoane și așa sînt făcuți și oamenii. Sfîntul Grigorie de Nisa a spus că «nu într-o parte a naturii se află chipul, nici într-un membru al ei se găsește harul, ci natura în totalitatea ei este chipul lui Dumnezeu»<sup>1</sup>. Chipul se activează în concret în relațiile între persoanele umane. Iar teologul rus Ciprian Kern, comentînd pe Sfîntul Grigorie Palama, spune: «În alt înțeles, asemănarea cu Dumnezeu nu e numai chipul unei persoane din Sfînta Treime, ci al întregii Treimi de viață făcătoare. Omul credincios reflectă astfel în sine, în structura și viața sa spirituală, viața intertimeică a dumnezeirii. Aceasta au învățat-o Sfîntul Grigorie de Nisa, Sfîntul Chiril din Alexandria, Fericitul Teodoret, Vasile de Seleucia, Atanasie Sinaitul, Ioan Damaschin, Fotie»<sup>2</sup>.

3. S-ar putea spune că această sinodicitate naturală, sau creațională se manifestă pe o rază mai restrînsă în familie și, pe plan mai larg, în fiecare națiune. În familie există o unitate și în același timp o neconfundare a persoanelor, o afirmare a unității lor în libertate. Nu o silă externă face pe membrii unei familii să se mențină într-o unitate, ci o

1. P.G., 44, 185 C.

2. *Antologia Sf. Grigorii Palamî* (rus.), Paris, Ymca Press, 1969, p. 355.

pornire interioară, ca și faptul că au, pe lângă anumite interese comune, un mod de a fi comun. Există un duh al fiecărei familii. Dar familia nu se poate închide în ea însăși. Ea are nevoie de alte familii. Sinodicitatea aspiră la realizarea ei pe planul universal uman.

Pe lângă toate divergențele de concepții între membrii acesteia, totuși ei au ceva comun care-i ține într-o unitate. E limba comună în primul rând, iar limba comună s-a format dintr-o îndelungată viețuire comună, pe un teritoriu comun, într-o istorie comună; și conținutul ei de înțelesuri, cu toate că e identic cu conținutul general uman, dă acestui conținut nuanțe de simțire și de înțelegere proprii. Aceasta face ca neamurile să reprezinte și ele împreună o anumită sinodicitate naturală.

Păcatul a făcut ca realizarea unității armonioase a umanității în diversitatea de persoane să fie împiedicată, sau ca diversitatea să fie folosită ca pricină de neînțelegeri și de luptă între ele.

Păcatul a făcut și face ca atât unitatea umanității, cât și diversitatea de persoane și de neamuri să fie folosite ca pricini de abuzuri, prin accentuarea unilaterală a uneia sau alteia.

Sinodicitatea este echilibrul sănătos între unitate și diversitate, sau menținerea și manifestarea diversului în cadrul unității, fără slăbirea unității, și fără amenințarea diversității.

4. Sinodicitatea în acest sens e realizată în Hristos și în Biserică, ca adunare a tuturor în Hristos.

În Hristos nu se anulează ordinea creației, sau faptul unității umanului în diversitatea persoanelor. Despre faptul că persoanele individuale unite în Hristos nu sînt destinate să se confunde într-o masă uniformă, ci dimpotrivă sînt chemate să-și dezvolte la maximum caracterelor lor proprii, ne vorbește întreaga învățătură a Sfîntului Apostol Pavel despre felurimea darurilor ce se primesc în Hristos după felurimea însușirilor lor naturale (Rom. XII, 5).

În Biserică, ca în trupul lui Hristos extins în chip tainic, deși nu se anulează diversitatea naturală a persoanelor și a națiunilor, se restabilește și se dezvoltă unitatea de gîndire a umanității celei una, ridicîndu-se din starea contradictorie la care păcatul a dus această diversitate. În Biserică se realizează în planul gîndirii o unitate asemenea unității dintre mădularele unui trup sănătos, în care mădularele nu se luptă între ele și fiecare își poate împlini deplin funcția sa spre sănătatea întregului trup.

Această unitate se realizează datorită lucrării aceluiasi Duh al lui Hristos. «Darurile sînt felurite, dar Duhul este același», spune Sfîntul Apostol Pavel (I Cor. XII, 4). Iar aceasta «ca să nu fie neunire în trup, ci mădularele să îngrijească deopotrivă unele de altele» (I Cor. XII, 25).

Sfînții Părinți au înfățișat pe larg această unitate într-o diversitate simfonică a Bisericii. Sfîntul Grigorie de Nisa, opunînd dezbinării sau diversității contradictorii produsă la turnul Babel, sau prin păcat, unitatea în diversitatea simfonică, restabilită și desăvîrșită în Biserică prin

pogorîrea Sfintului Duh, zice : «Căci trebuia ca cei ce au rupt conglăsuirea (τὴν ὁμοφωνίαν) la clădirea turnului, să vină iarăși la conglăsuire odată cu zidirea duhovnicească a Bisericii»<sup>3</sup>.

Sfintul Grigorie de Nazianz opune, la fel, dezbinării produsă prin păcat la turnul Babel, armonia la care ne ridică Sfintul Duh. «Căci din același Duh unic, revărsîndu-se în mulți aceeași înțelegere, sînt chemați toți într-o unică armonie» (εἰς μίαν ἁρμονίαν συναγεται)<sup>4</sup>.

E vorba, deci, de nașterea unei gîndiri comune în cei ce sînt aduși la aceeași credință prin sălășluirea aceluiași Duh în Hristos. Acest eveniment s-a produs odată cu nașterea Bisericii. S-ar putea spune că tocmai prin aceasta ia ființă Biserica : prin nașterea unei gîndiri comune unitare între cei ce vin la credință și între Apostoli, datorită faptului că această gîndire comună înseamnă totodată o trăire comună în aceeași realitate a vieții dumnezeiești a lui Hristos.

Cel ce face din credincioșii în Hristos un singur trup duhovnicesc între ei și cu Hristos, deși sînt menținuți în darurile lor naturale deosebite și sînt întăriți în ele prin darurile dumnezeiești, mai presus de fire, este Duhul Sfînt, căci Duhul Sfînt este aducătorul în ei al vieții dumnezeiești din umanitatea lui Hristos. Duhul Sfînt îi leagă pe credincioși cu darurile lor deosebite sau cu modurile deosebite de a trăi și pune în lucrare aceeași viață dumnezeiască a lui Hristos. El îi unește pe credincioși întreolaltă, căci El e purtătorul vieții lor comune primite din Dumnezeu și El îi face să i se deschidă ei fiecare după capacitatea și modul lui personal. El creează în fiecare, odată cu aceasta, conștiința apartenenței la ceilalți, a apartenenței la același Hristos, deci a apartenenței la Biserică, deci conștiința că sînt purtătorii aceluiași Duh. Duhul Sfînt imprimă în fiecare aceeași viață dumnezeiască a lui Hristos, după modul lui propriu, dar odată cu aceasta și sentimentul că darul lui sau modul lui de a primi și activa viața dumnezeiască are nevoie de darurile celorlalți, sau de modurile de a primi și activa această viață de către ceilalți, dar și că darul lui e de folos celorlalți, sau e pentru ei. Duhul eliberează de păcatul separării și contradicției și întărește pornirea de comunicare între toți cei ce cred, pentru că în calitatea Lui de Dumnezeu e pentru toți, sau aduce viața dumnezeiască cea care se revărsă în toți, pentru a uni pe toți. Duhul face din toți întregul duhovnicesc organic, sau simfonic al Bisericii (ὄλον) întărind o pornire naturală pusă în toți de Dumnezeu tuturor prin creație.

Sfintul Maxim Mărturisitorul spune că în Hristos se restabilește unirea dintre noi și Dumnezeu, unire care s-a pierdut prin păcat. Prin pîrga umanității luată din noi, Hristos «ne-a învrednicit să fim una și aceeași cu Sine după omenitatea Sa, precum am fost rînduiți dinainte de veacuri să fim în El mădulare ale trupului Lui». «Căci tuturor le e vădit că taina săvîrșită în Hristos la sfîrșitul veacului este în chip neîndoielnic dovada și împlinirea celei puse la începutul veacului în propovădîntă»<sup>5</sup>.

3. In S. Stephanum, P.G., 46, 705.

4. In Pentecostem, Hom. XVI ; P.G., 36, 448.

5. Ambigua, P.G., 91, col. 1097.

Ca și cei doi Grigorie (de Nisa și de Nazianz), așa afirmă și Sfântul Ioan Gură de Aur, anume că precum la turnul Babel limbile au stricat armonia existentă, așa la Cincizecime tot limbile «au unit ecumena și au adus la aceeași gândire cele dezbinat». Duhul revărsînd iubirea și aceeași lumină adevărată — căci nu e decît una și aceeași lumină — «a pus temelie și pe ea au ridicat zidirea» (Biserica) <sup>6</sup>.

Sfântul Ioan Gură de Aur adîncește paradoxul că mădulele întregului nu sînt numai deosebite între ele, ci au și ceva comun care le leagă, așa cum e cazul și cu mădulele trupului. Trupul se caracterizează tocmai prin unitatea ce există între mădulele deosebite. Dacă n-ar fi mădule deosebite, n-ar fi trup. Căci uniformitatea nu constituie un trup. Dar, pe de altă parte, dacă mădulele ar fi numai deosebite, n-ar putea forma o unitate ; deci, iarăși n-ar constitui un trup. Unitatea trupului care rezultă din armonia lor e așa de mare că ea dă o egalitate de cinste tuturor mădulelor, căci în fiecare se reflectă trupul întreg cu specificul lui.

Dar, după ce a semnalat simplu paradoxul, Sfântul Ioan Gură de Aur aduce și explicația : «Egalitatea în cinstire a mădulelor se datorește faptului că ele fac un lucru comun, faptului că cele mici iau parte la îndeplinirea lucrurilor mari împreună cu cele mari, faptului că valoarea unitară a lucrului comun înfăptuit se răspîndește ca un nimb peste toate mădulele care au luat parte la împlinirea lui» <sup>7</sup>.

Aceasta înseamnă că unitatea organismului se vede în fiecare mădu-lar și se susține prin toate.

Formulînd mai precis paradoxul unității trupului și al deosebirii mă-dulelor, Sfântul Ioan Gură de Aur zice : «Căci fiecare din mădulele noastre are și o lucrare proprie și una comună. Și, de asemenea, este în ele și o frumusețe proprie fiecăruia și una comună».

Aceasta înseamnă că întregul lucrează în toate și prin aceasta toate fac o lucrare comună. Dar întregul lucrînd în toate sau toate împlinînd o lucrare comună, această lucrare comună nu le desființează în ceea ce au deosebit și astfel lucrarea comună are o complexitate, o bogăție unică, reflectată în fiecare mădu-lar, dîndu-i acestuia frumusețea unică a întregului, dar această frumusețe luînd forma proprie mădu-larului.

Reținem, deci, din prezentarea Bisericii făcută de Sfântul Ioan Gură de Aur ca idee generală, prezența și lucrarea întregului în fiecare mă-du-lar. Acest întreg (ὅλον) este Biserica. Ea face ca fiecare mădu-lar să-și îndeplinească lucrarea proprie, dar în așa fel ca ea să fie în același timp o lucrare făcută prin puterea ce i-o dă întregul, spre folosul întregului, adică să fie o lucrare a Bisericii pentru Biserică. Dar ceea ce dă Bise-ricii acest caracter de întreg este Duhul Sfînt, încît, în ultima analiză, Duhul este cel care, dînd darurile deosebite, face ca ele să fie ale Lui și ale Bisericii ca întreg.

Duhul fiind întreg în fiecare credincios, iar prin aceasta constituind forța care-i ține pe toți legați, se poate spune că toți sînt prezenți în

6. *De Sancta Pentecoste*, Hom. II ; P.G., 50, 467.

7. *În Epist. I ad Cor.*, Hom. XXX ; P.G. 60, 253.

El, ca într-un fel de «loc» spiritual și dinamic, în care sînt adunați toți, fără ca acest «loc» să-i confunde, ci unindu-i ca o punte așezată viu și mobil între toți. Persoana Lui dumnezeiască cuprinde toate persoanele umane ale celor ce cred, sau e între toate, dîndu-le puterea să rămînă legate și între ele și să sporească împreună în înțelegerea lui Dumnezeu și în dragostea dintre ele.

Dreapta învățătură despre sinodicitatea Bisericii, care îmbină paradoxal și mai presus de înțelegere unitatea și deosebirea persoanelor în ea, are ceva asemănător cu învățatura despre unitatea de ființă și deosebirea de persoane din Sfînta Treime sau despre unitatea de ipostas și deosebirea de firi din Iisus Hristos. Toate trei învățăturile se caracterizează prin aceeași îmbinare a unor laturi opuse (*coincidentia oppositorum*). Îmbinarea aceasta desfăcînd-o pentru a lua una sau alta din cele două laturi, în mod simplist, din refuzul de a accepta taina acestei îmbinări, s-au născut toate ereziiile. Ortodoxia se dovedește în toate cele trei învățături ca îmbrățișînd ambele aspecte opuse sau ambele forme ale realității, care par opuse. Ortodoxia echivalează astfel cu opusul unilateralității, născută totdeauna dintr-o înțelegere prea simplist rațională a realității.

Așa cum din tendința de a reduce îmbinarea paradoxală a unității de ființă și a trinității de persoane în Sfînta Treime, fie la unitate, fie la trinitate, s-a născut erezia sabeliană sau triteistă, iar din tendința de a reduce îmbinarea paradoxală a unității de persoană și a dualității de firi în Hristos, s-a născut erezia nestoriană și cea monofizită, căzîndu-se atît în privința Treimii cît și a lui Hristos într-o latură sau alta, pe cînd dreaptă credința le-a menținut îmbinate pe amîndouă; așa au făcut confesiunile occidentale și în privința Bisericii: catolicismul a ales unitatea cu păgubirea libertății persoanelor credincioase și a valorificării lor pe toate planurile, iar protestantismul a ales libertatea sau diversitatea persoanelor, cu păgubirea unității Bisericii.

Cele două forme de creștinism occidental au ajuns la neînțelegerea tainei Bisericii, pornind de la întrebarea: poate fi menținută unitatea de gîndire împreună cu libertatea unor persoane înzestrate cu daruri deosebite de înțelegere? Voința de a rămîne în această unitate nu cere o renunțare la o gîndire personală multiplicată împreună cu numărul persoanelor? Socotind că nu se pot împăca cele două, catolicismul a ales alternativa unității cu sacrificarea gîndirii personale, iar protestantismul a ales libertatea de gîndire personală cu sacrificarea unității Bisericii.

Greșeala ambelor părți, căzute într-o unilateralitate sau alta, socotind opusă celeilalte, provine din faptul mai adînc că n-au conceput adevărul dumnezeiesc ca o infinitate și nici cunoașterea lui ca o experiență, ca o înaintare în experiența acestei infinități, în măsura progresului duhovnicesc, putînd contribui toți la înțelegerea lui, în măsura acestei trăiri, fără să iasă nici unul din unitatea trăirii și deci a cunoașterii acestei infinități. Nu și-au dat seama că înțelegerea persoanelor se află pe diferite trepte, dar toți sînt conștienți că se află în aceeași realitate infinită.

Confesiunile occidentale au conceput adevărul despre Dumnezeu ca fiind cunoscut în chip rațional de la distanță și avînd să fie formulat pe baza unor speculații logice cît mai corecte, cît mai consecvente și mai sistematizate. Dar, întrucît premisele de la care pornesc aceste speculații pot fi variate, învățăturile despre Dumnezeu pot fi și ele variate. Și atunci se pune chestiunea de a impune una din aceste gîndiri, în general opuse, sau de a lăsa tuturor puțința să se afirme. Catolicismul a ales prima parte a alternativei, protestantismul pe a doua.

Socotim că ar fi de mare importanță și folos pentru restabilirea unității creștine, ca un viitor sinod să formuleze — după o gîndire adîncită la care s-ar putea angaja cît mai mult forțele gîndirii ortodoxe și chiar foruri ca Consiliul Ecumenic al Bisericilor — mai precis această dreaptă sau larg-cuprinzătoare învățătură despre Biserică, pentru a ajuta celelalte formațiuni creștine să iasă din unilateralitatea lor îngust-simplificatoare a înțelegerii Bisericii și să adopte înțelesul Bisericii ca îmbinînd în mod paradoxal unitatea și diversitatea, fără păgubirea nici uneia din aceste laturi, adică înțelesul Bisericii ca sinodicitate adevărată. Pregătirea aceasta teologică a înțelegerii sinodicității Bisericii ar avea să arate cum cunoașterea diferiților membri ai Bisericii se înscriu în mod liber ca niște trepte în unitatea aceleiași scări care înaintează în infinitatea aceleiași realități dumnezeiești, sau ca niște scufundări de scafandrii în același ocean spiritual, dar la nivele diferite, prin puncte diferite, însă toți cu conștiința că se află în același ocean și fiecare își poate comunica experiența lui celorlalți și o poate primi pe a acelora, îmbogățind cunoștința comună a tuturor.

5. Dar se pune întrebarea : în ce raport se află sinodalitatea episcopală cu sinodicitatea Bisericii în sens larg ? (Am ales termenul «sinodicitate» pentru caracterul general al Bisericii de îmbinare a unității cu diversitatea armonioasă, pentru a înlocui termenul «sobornicitate»). În ce măsură sinodalitatea episcopală poate fi o reprezentare a sinodicității Bisericii ?

Unii teologi socotesc că e o slujire rezervată episcopilor și preoților aceea de a săvîrși Tainele și de a păstra disciplina în Biserică, dar nu și aceea de a învăța și chiar de a afla sensul autentic al unui adevăr cuprins în Revelație. Astfel Homiakov spune : «Cunoașterea adevărului [creștin] este strict despărțită de obligațiile ierarhice, adică de administrarea Tainelor și de menținerea disciplinei bisericești»<sup>8</sup>.

Serghie Bulgakov merge pe aceeași linie, declarînd că adevărul [creștin] se întuiește în supraconștientul comun al Bisericii, în care lucrează prin excelență Duhul Sfînt ; după el, sinodului îi revine numai rolul de a proclama acest adevăr în definiții dogmatice.

Alți teologi ortodocși, ca de exemplu Andrutsos, recunoscînd pe de o parte că ierarhia e infailibilă în totalitatea ei, numai pentru că reprezintă Biserica în întregime, aprobă pe de altă parte următoarele propoziții din *Mărturisirea* lui Dositei : «Dar învățătura prin Duhul Sfînt nu luminează Biserica nemijlocit, ci prin Sfinții Părinți și prin conducătorii

8. La St. Zankow, *Das orth. Christentum des Ostens*, Berlin, 1938, p. 25.

Bisericii catolice (= întregi)» și: «Prea Sfântul Duh, lucrînd totdeauna prin Sfinții Părinți și prin conducători, izbăvește Biserica de orice rătăcire»<sup>9</sup>. Iar Andruțos însuși adaugă: «Ierarhia reprezintă Biserica în sinoadele ecumenice nu din porunca credincioșilor, ci jure divino, potrivit cu chemarea ei de la Dumnezeu, iar definind credința pe care trebuie să o mărturisească în toată Biserica, își ia autoritatea sa de la Duhul Sfînt, care călăuzește Biserica după făgăduințele nemincinoase ale Domnului»<sup>10</sup>.

Poate că fiecare din aceste opinii are o parte de adevăr. Deci el s-ar afla undeva la mijloc. Nu se poate socoti că cunoașterea adevărului nu are în Ortodoxie o anumită legătură cu slujba rugăciunii, care constituie o parte esențială a săvîrșirii Tainelor. Și nici că păstrarea disciplinei în Biserică, care e și o sfătuire a credincioșilor, nu are o legătură cu slujirea învățării. Apoi în toată societatea omenească în general, pe lângă libertatea și valoarea fiecărei persoane, mai există și o anumită lucrare pedagogică săvîrșită de cei mai maturi și mai pregătiți asupra celor mai tineri și mai puțin pregătiți. Întrucît membrii ierarhiei se află mai mult timp în rugăciunea cultului Bisericii și se pregătesc mai mult în cele ale învățaturii Bisericii, nu li se poate contesta un anumit rol deosebit în împlinirea funcției pedagogice în Biserică. Se înțelege însă că aceasta trebuie făcută nu pentru stăpînire asupra celor pe care îi învață, ci cu conștiința că aceia sînt subiecte dotate cu libertate și cu grija de a-i crește la un nivel duhovnicesc pe cît se poate asemenea celui al lor și la capacitatea de a folosi libertatea lor în modul cel mai folositor realizării lor adevărate ca oameni și al mîntuirii lor.

Pe de altă parte, nu trebuie uitat factorul duhovnicesc în viața Bisericii. Acesta are un mare rol în cunoașterea adevărului și în puterea de învățare a altora. Și există în Biserică foarte mulți membrii cu o viață duhovnicească adeseori mai ridicată de a unora din membrii ierarhiei. Aceasta face ca cunoașterea și învățarea adevărului de către membrii ierarhiei să fie condiționată și completată în general de Biserică, în care se dezvoltă o înțelegere vie și aprofundată și o răspîndire a adevărului.

Ținînd seama de toate acestea, se poate spune că ierarhia are un har deosebit și — în baza lui — și o poziție deosebită în Biserică, și aceasta o îndreptățește nu numai la săvîrșirea Tainelor și la păstoria credincioșilor, ci, în strînsă legătură cu acestea, acest har și această poziție formează temeiul și pentru un rol deosebit în învățarea adevărului, în păstrarea lui și în formularea lui în sinoadele ecumenice. Dar aceste slujiri ea nu le poate împlini decît în strînsă unire cu comunitatea bisericească integrală. Ierarhii primesc harul deosebit de la Duhul Sfînt, dar și în cadrul liturghiei, care nu se săvîrșește fără comunitatea credincioșilor, ci în care, la rugăciunea ierarhilor hirotonisitori, se asociază și rugăciunea credincioșilor. Așa cum prefacerea darurilor în trupul și

9. Def. 18. 10. *Dogmatica*, trad. rom. de D. Stăniloae, Sibiu, 1930, p. 86.



singele Domnului, deși se săvârșește prin invocarea Sfintului Duh, făcută de preot, dar nu în izolare, ci în ambianța de rugăciune a comunității, la fel și hirotonia episcopului se face prin invocarea Duhului Sfânt de către ierarhii hirotonisitori, dar în ambianța de rugăciune a unei comunități liturgice, care contribuie și ea la pogorîrea harului arhieresc peste noul hirotonit. E un act care se săvârșește în mijlocul comunității adunate la Sfânta Liturghie, pentru săvârșirea ei. Duhul Sfânt nu hirotonește pe cineva episcop în afara liturghiei, deci în afara comunității liturgice și a rugăciunii ei. De aceea, chiar de la originea acestei calități și slujiri a lui, episcopul este «pars in toto», nu «pars pro toto».

El își arată înainte de a fi hirotonit, credința sa, deci destoinicia sa de a împlini slujba de predare mai departe a învățaturii primită de la Apostoli și de a veghea la păstrarea ei, dar această mărturisire nu o face numai în fața ierarhilor hirotonisitori, ci și în fața poporului credincios. Se poate închipui deci și cazul cînd un candidat la hirotonie, mărturisind o învățătură greșită în vreun punct al credinței, ca cineva dintre credincioși să protesteze și ceilalți să i se asocieze și astfel hirotonia să nu se mai facă (cum au protestat credincioșii în Constantinopol împotriva patriarhului Nestorie cînd nega în predici că Maica Domnului este Născătoare de Dumnezeu). Deci, el trebuie să dea o mărturisire care e în același timp cea primită de la Apostoli, dar și cea care e păstrată de obștea credincioșilor adică e credința lor. Aceasta e valabilă și pentru propovăduirea lui ca episcop hirotonit.

Episcopul are, prin urmare, și calitatea de a participa la sinodul episcopilor pentru definirea unor puncte ale credinței și nu trebuie să primească o delegație specială de la credincioși pentru aceasta. Dar el reprezintă pliroma Bisericii sale în sinod și în tot timpul, prin faptul că a fost hirotonit și intronizat în cadrul liturghiei, săvârșită cu contribuția comunității în stare de rugăciune.

Iar sinodul nu poate formula decît credința ce există în Biserică și e mărturisită de ea, și definițiile lui trebuie să exprime credința Bisericii. Aceasta se arată prin faptul că Biserica nu le respinge, ci le recepționează fie într-un mod tacit, fie prin acceptarea lor în cîntările și rugăciunile cultului ei public.

Biserica dă temeiul anterior și pecetea posterioară definițiilor sinodale. Iar aceasta înseamnă că la formularea nouă a unui punct de credință s-a ajuns prin conlucrarea întregii Biserici, că în cadrul ei s-a copt, prin experiențele ei spirituale și prin reflecția activă și receptivă a credincioșilor, o formulă ce are să fie exprimată de sinod și că această pregătire face Biserica să asimileze această formulă.

Cu alte cuvinte Biserica pregătește sau se pregătește pentru hotărîrile ce le va lua sinodul și în cadrul ei se pregătesc și episcopii ; și tot ea va stabili dacă formula dată corespunde cu concluzia la care a ajuns în esență ea, prin experiențele și reflecția ei, prin gîndirea ei dinainte

de Sinod. Iar totul stă în legătură esențială cu învățătura moștenită de la Apostoli în mod neîntrerupt. Și nimeni nu poate păstra atât de fidel această moștenire ca Biserica în întregimea ei.

Numai în cazul că episcopii fac parte din această sinodicitate generală a Bisericii, sau sinodul lor reprezintă această sinodicitate generală, hotărârile lor în sinod vor fi valabile, pentru că prin ei se va exprima Biserica. Desigur, Biserica plină de Duhul Sfânt, în a cărei ambianță au primit și episcopii un har deosebit al Duhului Sfânt, care e și un har al reprezentării ei, prin hirotonie.

De aceea, episcopii semnând definițiile la care au ajuns prin conlucrarea lor în sinod, puteau zice, pe de o parte : «Semnez pentru că așa crede Biserica mea», pe de altă parte : «Părutu-s-a Duhului Sfânt și nouă».

Iar Sfântul Irineu a putut spune despre sinodul apostolic de la Ierusalim : «Acolo era adunată Biserica întregă» (universa ecclesia convenisset in unum) <sup>11</sup>.

Dacă preotul primește prin harul hirotoniei puterea de a aduna în sine, ca o rugăciune a sa, rugăciunea tuturor credincioșilor săi, cu simțirea lor, și aceasta face să coboare harul și ajutorul dumnezeiesc cerut peste ei în parte și peste toți în comun, episcopul primește prin harul mai bogat al hirotoniei sale, între celelalte capacități ale slujirii sale, și pe aceea de a vedea, mereu în Duhul Sfânt, în mod coordonat ceea ce văd credincioșii săi, iar cu toți episcopii adunați la un loc în sinod, capacitatea de a vedea în mod coordonat și echilibrat ceea ce văd toate Bisericile lor, sau Biserica în întregime, călăuzită de Sfântul Duh.



---

11. *Adversus haereses*, III, 11, 6 ; P.G., 8, 925.

S T. XXIX 1978', ( ' ' )  
Ser. II.

## CHIPUL MAMEI SFÎNTULUI IOAN GURĂ DE AUR

Pr. Prof. Constantin Cornițescu

Sînt puține paginile care împletesc atîta grație și duioșie în exprimarea afecțiunii firești datorată binefăcătorilor, ce ar concura prin frumusețe cu cele ce vor a condensa iubirea și recunoștința fiilor față de părinți.

Și pe bună dreptate, dat fiind rolul părinților la formarea fiilor lor, nașterea și ereditatea, exemplul și educația fac uneori din fii icoane ale părinților și sînt tot atîtea motive de recunoștință pentru ei.

Sfinții Părinți n-au făcut excepție de la această regulă. Ei au lăsat pagini neegalabile atunci cînd au scris despre părinții lor. Asemenea pagini au lăsat Sfîntul Grigore de Nazianz, Sfîntul Grigore de Nyssa, Fericitul Augustin <sup>1</sup> și Sfîntul Ioan Gură de Aur.

Pentru a evoca personalitatea celei care a ilustrat chipul ideal al mamei creștine, chipul mamei Sfîntului Ioan Gură de Aur, trebuie fără îndoială, să ținem seama și de aprecierile contemporanilor. Totul însă ne îndreptățește să spunem că mama Sfîntului Ioan Gură de Aur este o ființă model, împodobită de virtuți, care-și merită aureola de «fericită».

Numele ei este consemnat de scriitorul bisericesc Socrat, care spune că se numea Antuza, iar soțul ei se numea Secundus <sup>2</sup>.

Originară din Antiohia Siriei, Antuza era totuși o grecoaică. Pare-se că nici tatăl Sf. Ioan nu era antiohian, ci roman, cum rezultă din numele său Secundus <sup>3</sup> și venise aici ca ofițer distins în corpul de comandă al Siriei. Situația lui de ofițer explică relațiile pe care le-a avut mai tîrziu Sf. Ioan cu fiul unui militar <sup>4</sup>. În casa lor se punea mare preț pe virtute, atît de dragă soldaților romani, destul de apropiați familiei lui Secundus.

Dacă pentru alte nume cu prestigiu, care au trăit în «secolul de aur» al creștinismului avem multe date referitoare la familia în care s-a născut, pentru Antuza nu avem aproape de loc. Totuși, atitudinea ei de mai tîrziu, ne face să credem că venea dintr-o familie cu vechi tradiții creștine. Pentru că Sf. Ioan s-a născut la 354 <sup>5</sup> și pentru că Antuza era de

1. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Mama Fer. Augustin*, «Studii Teologice», nr. 7—8, 1961, p. 391—410.

2. Baur P. Chrysostomus, *Der Heilige Iohannes Chrysostomus und seine zeit* München, 1929—1930, vol. I, p. 1.

3. Secundus avea o soră, Sabiniana, poate identică cu diaconița Sibiana, despre care Sf. Ioan amintește din exil în scrisoarea XIII către Olimpiada. Diaconița Sabiniana îl urmasa în exil la Cucuzis, dorind a-l însoți chiar în Scizia.

4. Sf. Ioan Hristostom, *Impotriva adversarilor vieții monahale*, III, 2; P.G., 47, col. 369—370.

5. Pr. Prof. Ioan Coman fixează data nașterii Sf. Ioan Gură de Aur, în anul 354; *Patrologie, Manual pentru uzul studenților Institutelor teologice*, București, 1956, p. 199.

20 de ani cînd a rămas văduvă, rezultă că ea se născuse în jurul anului 334.

Creșcută în casa unor buni creștini, intră de mică în rîndurile Bisericii, de mică începe a se deprinde să ducă viața la un înalt nivel moral. De mică știe să dea laudă lui Dumnezeu, atît pentru bucurii cît și pentru necazuri, să facă din bunătate specificul persoanei sale<sup>6</sup>. Viața ei este o pagină de eroism creștin, iar chipul ei este chipul mamei care sacrifică totul pentru fiii ei.

Rămăsese văduvă la vîrsta de 20 de ani, fără sprijin și cu doi copii, cu Ioan și o fetiță mai mare. Era timpul cînd creștinismul nu luase peste tot loc păgînismului și cînd se exploata orice greșeală a adepților noii religii pentru a fi compromis. O purtare demnă, conformă doctrinei creștine, aducea cinste, pe cînd o greșeală putea compromite numele de creștin. Ori Antuza se voia creștină. Dacă fusese lipsită de soț, la începutul vieții sale conjugale, n-a fost lipsită de nădejdea în Dumnezeu și de conștiința datoriei sale de mamă<sup>7</sup>.

Ea este o mamă atentă, mereu preocupată pentru formarea morală și intelectuală a fiului ei. Îl vrea bun cunoscător al artei oratorice pe atunci mult apreciată și nu precupește nimic pentru aceasta deși ține a nu se înstrăina moștenirea fiului minor. Ioan avea 8—9 ani, cînd împăratul Iulian publica legea din 17 ianuarie 362, prin care supunea numirea profesorilor aprobării imperiale, rezervînd, de fapt, aceste posturi păgînilor convingși. Un edict emis ulterior agrava situația, deoarece închidea copiilor din familiile creștine școlile gramaticilor și ale retorilor. Totuși, Antuza dispunea de mijloace materiale și avu posibilitatea de a plăti pentru fiul ei profesori particulari. Situația aceasta nu dură mult deoarece legea se abrogă în 11 ianuarie 364, iar creștinii avură posibilitatea să-și trimită copiii la profesorii preferați. În acest răstimp Ioan audiază și cursurile retorului Libaniu și cele ale filozofului Andragaiu, luînd parte alături de mama sa, deși nebotezat, la încercările bisericii din Antiohia<sup>8</sup>.

Pentru inițierea în tainele religiei creștine, Sf. Ioan avea magiștri pe Meletie, Flavian, Diodor de Tars și Carterius care conducea vestitul asketerion.

Se pare că Ioan întrecea orice așteptări, încît Diodor, în vizita la Antiohia Siriei, la un moment dat face elogiul ucenicului său, numindu-l un adevărat Ioan Botezătorul<sup>9</sup>. Este cunoscută și tradiția după care Libaniu, fiind întrebat pe cine ar dori să știe în locul său, ar fi răspuns că pe Ioan, dacă nu l-ar fi răpit creștinii.

O deosebită impresie îi face Sfîntului Ioan venirea în Antiohia a Sfîntului Atanasie cel Mare și mai ales a celebrului anahoret Iulian Sabbas, din acel moment Ioan avînd ca prototip ideal al perfecțiunii călu-

6. Baur, *op. cit.*, vol. I, p. 1, la note.

7. Sf. Ioan Hrisostom, *II Tesaloniceni, Omil. II, 4*, P.G., 62, col. 478.

8. Meyer Louis, *Saint Jean Chrysostome, maître de la perfection chrétienne*, Paris, 1933, p. 5—7.

9. Sf. Ioan Hrisostom, *La Diodor de Tars*, I P.G., 52, col. 761 D.

garul, omul dedicat lui Dumnezeu. Trebuie să fi fost încă mic, deoarece și Antuza ca și alte femei pioase, îl aduce înaltului oaspe ca să fie binecuvântat<sup>10</sup>.

Fiindcă la ordinea zilei era tendința să se amâne botezul uneori ducându-l pînă în ultimele ore ale vieții, Sf. Ioan se botează tîrziu. Avea exemplul pe Sfîntul Constantin cel Mare, Probus și chiar pe viitorul patriarh Necatarie, nebotezat încă înainte de a fi înălțat la treapta arhieriei<sup>11</sup>. Debutează cîțva timp la barou unde, dacă socotim autentică o scrisoare a lui Libaniu unui oarecare Ioan, pentru a-l felicita, își exercită talentul pe care mai tîrziu îl va pune în slujba Bisericii. Pentru Antuza era singura nădejde, mîngiere și prilej de bucurie. Ea, care avusese cîndva rolul de «educatoare a inimii»<sup>12</sup>, privea cu plăcere dezvoltarea armonioasă a fiului ei. Ea «n-a avut, ca Monica, să supravegheze și să corijeze ieșirile naturii arzînde, să aducă prin lacrimi fiul la credință și înțelepciune. Ea doar asista la dezvoltarea armonioasă a unui suflet candid pe care pasiunile mondene nu par să-l fi tulburat. Din contră, ea luptă la un moment dat împotriva ardorii, care antrena pe Ioan spre minăstire»<sup>13</sup>. Numai mamei sale îi datorează Sf. Ioan duioșia inimii, delicatețea sentimentelor și credința profundă, de care dă dovadă acum. La anul 372, Sfîntul Ioan se botează, dorind a-și schimba radical viața, dorind a-și netezi chiar cele mai mici asperități ale cugetului. «Din acest moment nu mai aduce injurii, nu mai face jurăminte, nu vorbește de rău pe nimeni, nu minte, nu bleastemă, nu-și permite plăceri îndoielnice»<sup>14</sup>. Gîndul de a-și petrece viața în meditație, gînd care îl munea de la vederea pustnicului se vrea împlinit și un dor adînc și statornic, mocnește în sufletul său. Nimic nu-i este mai scump ca slujirea lui Hristos, nici o cale mai scurtă către piscuri în afară de viața de monah. Își dădea seama de greutățile pe care le impune o astfel de viață dar ca orfan învățase să se impună cu orice preț, iar Antuza, mama sa, îi era exemplu viu și imbold<sup>15</sup>. Antuza nu i se împotrivise însă cunoscînd asperitățile vieții și nevoițele monahilor, în dragostea ei de mamă, îl vrea scutit de ele. Apoi, era înaintată în vîrstă și singura ei mîngiere era prezența lîngă ea a fiului ei. Cu multă căldură descrie Sfîntul Ioan, scena duioasă în care mama, fără a lovi în idealul său, lăsîndu-i posibilitatea să practice viața monahicească printre laici, îi cere să n-o părăsească înainte de moarte. Îl conduce în camera sa, la patul în care se născuse și în cuvinte deosebit de mișcătoare, scaldate în lacrimi, își

10. Face aluzie, comentînd epistola către Efeseni, *Omil. XIX*, P.G., 62, col. 153.

11. A. Puech, *op. cit.*, p. 10–16. 12. Meyer L., *op. cit.*, p. 4.

13. Paladiu, *Dialog istoric cu Teodor, diacon al Bisericii Romane, Despre viața și petrecerea Fer. Ioan Gură de Aur, arhiepiscopul Constantinopolului*, P.G., 47, col. 67, C.

14. Preocupat să stabilească superioritatea fecioriei, afirmă că a fost prima în timp. La cap. IV din *Geneză, Omil. XVIII*, 4, P.G., 53, col. 153. Trîndu-se viața morală superioară nu se cunoștea focul concupiscentei, nici revolta pasiunilor. La cap. II din *Geneză Omil. VI*, 4; P.G., 53, col. 123. Viața protopărinților paradisiaci este viață de castitate virginală. *Despre feciorie*, 14, P.G., 48, col. 543; *Vezi și Moulard Anatole, Saint Jean Chrysostome, le défenseur du mariage et l'apôtre de la virginité*, Paris, 1923.

15. Aimé Puech, *Saint Jean Chrysostome*, Paris, 1923, p. 3.

face zbuciumata ei autobiografie. Nu întâmplător alege acest loc. Prezența lor aici invocă oarecum durerile nașterii, bucuria pentru noul născut și îi dădea dreptul să invoce dragostea de mamă. «Fiul meu, spunea, mama ta de mult nu se mai bucură de virtuțile tatălui tău ; așa a voit Dumnezeu. Moartea lui, care urmă imediat după nașterea ta ne lăsă : pe tine orfan, iar pe mine văduvă și în mijlocul greutăților văduviei care nu sînt cunoscute decît de cei care le-au suportat. Nici un cuvînt nu poate exprima furtuna ce suportă o fată, care, de curînd ieșită din casa părintească, fără experiență, este lovită de doliu, silită a purta greutatea unei stări care întrece slăbiciunea etății și a sexului ei»<sup>16</sup>. Enumeră numai cîteva din greutățile acestei stări : necazurile aduse de unii servitori, cursele rudelor, diferitele supărări, nedreptatea și brutalitatea agenților fiscali, apoi, fără a avea tonul unui reproș, îi amintește de eforturile depuse de ea pentru formarea lui intelectuală. Sf. Ioan n-o părăsește, iar această zăbavă în împlinirea gîndului, îi va fi de mult folos. Reflectînd la eforturile și virtuțile mamei sale, el învață să prețuiască efortul depus pentru creșterea și educarea copiilor, să prețuiască femeia pe atunci socotită inferioară bărbatului, și s-o ferească pentru menirea ei. «Bărbatul — zice Sfîntul Ioan — angajat în agora și tribunale este agitat ca de niște talazuri, pe cînd femeia, șezînd acasă ca într-o școală filozofică, adunîndu-și gîndurile, va putea să se dedice rugăciunii, lecturii, în sfîrșit înțelepciunii. Nimic nu este mai tare, decît o femeie pioasă și prudentă, pentru a forma un om și a-i modela sufletul. El ascultă mai puțin de prieteni, de învățători și chiar de părinți decît de tovarășa care-l sfătuiește. Aș putea să vă citez mulți oameni aspri și indisciplinați, pe care femeile lor i-au mlădiat. Tovarășa bărbatului, confidentă secretelor sale, îi este unită ca și corpul capului»<sup>17</sup>. De asemenea, cuvinte de caldă apreciere are la adresa văduvelor, care pe vremea sa, alcătuiau o categorie aparte în Biserică. Comentînd cuvîntul Sfîntului Apostol Pavel (I Tim. V, 19), el expune, plin de admirație față de ele, încercările prin care trec. În cuvîntul respectiv, Sf. Pavel nu prevede vîrsta pe care trebuie s-o aibă candidatul la preoție, dar prevede vîrsta pe care trebuie s-o aibă o femeie pentru a fi înscrisă între văduve. «Nu pentru că văduvia ar fi superioară sacerdoțiului, ci pentru că văduvele ar putea suporta o muncă mai aspră, copleșite din toate părțile de griji, fie publice, fie personale. Ca un oraș, care este deschis incursiunilor tuturor, la fel este o tînără văduvă ; este înconjurată fără încetare de oameni care întind curse, nu numai de la cei ce rîvnesc bogăția ei ci și de la cei ce-i doresc ruina virtuții»<sup>18</sup>.

16. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre Preoție*, P.G., 48, col. 624 E—625.

17. Idem la Ioan, *Omil. LXI*, 3 ; P.G., 59, col. 340. Observă o mai multă preocupare pentru perfecțiune (La ep. II către Timotei, *Omil. X*, 3, P.G., 62, col. 659). Sf. Ioan afirmă că femeia a fost creată ca și bărbatul după chipul lui Dumnezeu (La Gen. *Omil. XIV*, 5, P.G., 53, col. 116), ajutor bărbatului, egală în onoare cu bărbatul (La Gen. *Omil. IV*, 1, P.G., 54, col. 594). Spune că Dumnezeu i-a dat și ei menirea de a stăpîni universul (La cap. III din Gen. *Omil. XVII*, 8, P.G., 52).

18. Idem, *Câte o văduvă tînără*, P.G., 48, col. 600—601.

Dar ceea ce caracterizează, îndeosebi pe Antuza, este credincioșia arătată soțului atît înainte cît și după moartea acestuia. Ea nu se recăsătorește, ci alături de fiul ei duce viață de ascet. În comunitatea lor se formează conștiința că o recăsătorire presupune înclinare către lucrurile pămîntești. «Nu este indiferent pentru o femeie de a avea unul sau doi bărbați, spune Sfintul Ioan. Cea care se mulțumește cu o căsătorie, arată că n-ar fi contractat-o nici pe aceasta în cazul în care i-ar fi cunoscut inconvenientele, în timp ce aceea care se recăsătorește arată dragostea față de cele lumești, o foarte mare înclinare către lucrurile pămîntești. Prima, atît cît a viețuit soțul ei n-a fost impresionată nicio dată la vederea unui alt bărbat; cealaltă chiar și cînd nu și-a călcat datorile față de soț și-a purtat privirile și asupra multora»<sup>19</sup>.

Viața Antuzei este un neîntrerupt șir de virtuți. Ea este luptătorul care nu ia aminte la rănile provocate de luptă, gîndindu-se la trofee și la onorurile victoriei<sup>20</sup>. Gloria ei era să fie strălucită; ea luptă pentru umanitate căreia îi pregătea geniul fiului său, modela sufletul care avea să predomine veacurile. Prea mici îi păreau ofertele colbului, pentru ca să fie oprită în drumul ei, și a căuta să-și facă aici viață fericită. Felul ei de a fi se impusese și era respectată nu numai de creștinii cărora le aparținea, dar și de păgîni. Cuvîntul acestora este un imn adresat femeilor creștine prin aceea care-și închinase viața virtuții, castității și lui Dumnezeu, adresat virtuții în genere.

Cel care are cuvinte de admirație la adresa ei, pare a fi vestitul retor Libaniu. Iată ce spune Sf. Ioan: «Îmi amintesc că în timpul tinereții mele profesorul, ale cărui cursuri le urmam, cel mai superstițios decît toți oamenii a avut admirație pentru mama mea. A întrebat, după cum îi era obiceiul, pe cei așezați lingă el, de unde vin și care este familia mea. Un oarecare îi răspunde că «Este fiul unei văduve». Atunci el mă întrebă despre vîrsta mamei și dori să știe de cînd era văduvă. Cînd a auzit că are 40 de ani și că la 20 de ani își pierduse soțul s-a mirat și întorcîndu-se către ucenici a exclamat: «Zeilor, ce femei, există printre creștini»<sup>21</sup>.

Se împlinea aieva cuvîntul Scripturii adresat creștinilor, care aveau menirea, ca prin faptele lor cele mari să facă pe păgîni a da laudă lui Dumnezeu.

Aceeași statură plină de noblețe își conturează Antuza și peste veacuri. Armonia firii ce împletește duiosia cu bărbăția în educarea fiilor ei, credința profundă și nădejdea care umple întreaga ei trăire spirituală, ca și viața morală fără reproș, impresionează încă. Numele Antuzei este sinonim cu virtutea pentru doritorii de modele de viață aleasă iar cei care îi descriu chipul o fac în cuvinte pline de admirație.

19. Idem, *A nu contracta a doua căsătorie*, P.G., 48, col. 619.

20. *Ibidem*.

21. Idem, *Către o văduvă tînărd*, P.G., 48, col. 601.

«Natura nobilă, duioasă și forte în același timp, cu sufletul împodobit de cele mai alese virtuți, Antuza a fost o mamă din acelea a căror influență binefăcătoare se revarsă dincolo de generația sa și al cărei nume își găsește locul alături de Monica. Creștină fermă și generoasă nu și-a creat datorii imagine, n-a căutat să reformeze societatea nici n-a revendicat drepturi reale sau fictive ale sexului său — totuși ea a lucrat pentru umanitate întocmai ca aceia care se văd chemați să răstoarne legi, a făcut o operă nemuritoare ; a format un om mare, un sfânt a cărui voce și exemplu vor fi amintite creștinătății întregi în orice timp»<sup>22</sup>.

Și într-adevăr, Antuza a modelat sufletul unei perle a vieții creștine, dăltuindu-l cu măiestria artistului, înscriindu-și prin el un nume de glorie. Fără îndoială, că n-a fost cu mult mai prejos, decât opera sa, că avea în sine prototipul și că era demnă de menirea ei. Pe la anul 374, Sf. Ioan își împlinea visul său, mergea în liniștea singurătății, și tot acest an trebuie să-l socotim, ca anul morții mamei Sfintului Ioan.

Posteritatea a consemnat reverențios numele ei, iar Biserica a numărat între fericiți numele căreia i-a împletit cununi.



---

22. Henriette Darier, *Saint Jean Chrysostome et la femme chrétienne*, Paris, f.a., p. 2.



# OMILIA ORTODOXĂ ȘI OMILETICA ORTODOXĂ

Pr. Prof. Mihail Bulacu

## 1. Principiile fundamentale ale omileticii ortodoxe

Omilia ortodoxă a Sfinților Părinți, prin fondul și forma ei, a constituit principiile fundamentale ale omileticii ortodoxe. Sfinții Părinți n-au scris tratate de omiletică, dar ne-au lăsat opere omiletice, pe care s-a clădit omiletica. Omiliile rostite de Sfinții Părinți sînt cele mai clare, mai înțelepte și mai evlavioase explicări ale cuvîntului dumnezeiesc. Prin însăși înfățișarea cuprinsului lor, ele ne descoperă felul interpretării Sfintei Scripturi, precum și anumite paranteze, cu justificarea unor asemenea interpretări, comunicate credincioșilor. În multe omilii se combate și erezia, precum și cauza ereziei, care constă în necunoașterea și greșita interpretare a Sfintei Scripturi. Pe lângă acele frumoase și utile omilii patristice, Sfinții Părinți ne-au lăsat și scrieri în legătură cu omilia și propovăduirea cuvîntului dumnezeiesc al Sfintei Scripturi și al Sfintei Tradiții, pentru educația morală creștină, pe lângă păstrarea doctrinei creștine ortodoxe.

Cu distinsă cultură generală în marile centre ale Răsăritului, și ca fost profesor de retorică la Atena, unde păstra strînse legături de prietenie cu *Sfîntul Vasile cel Mare*, precum și cu o aleasă educație creștină primită de la mama sa Nona și tatăl său episcop la Nazianz, *Sfîntul Grigorie de Nazianz*, profund cunoscător al Sfintei Scripturi, cu multă și justificată ezitare a primit Sfînta Taină a Preoției, îndemnat — spune el — de lacrimile bătrînelui său părinte și de îndemnul prietenului său, Sfîntul Vasile. După retragerea în Pont, alături de Sfîntul Vasile, și după hirotonie, conștient de misiunea cu răspundere ce a primit, a scris un impresionant tratat despre măreția Preoției, cu justificarea fugii sale<sup>1</sup>, — tratat ce a fost tradus și în românește<sup>2</sup>. În subtitlul tratatului, se află această justificare: «Cuvînt de îndreptare pentru fugirea în Pont după ce s-au hirotonit presbiter și întoarcerea iarăși de acolo, întru care învață ce este dregătoria preoției și ce fel se cuvine a fi episcopul»<sup>3</sup>. În acest cuvînt de îndreptare, Sfîntul Grigorie de Nazianz, supranumit Cuvîntătorul de Dumnezeu, Teologul, avea să dezvolte frumusețea și marea răspundere înaintea lui Dumnezeu a preoției creștine și

1. Sfîntul Grigorie de Nazianz, *Cuvînt pentru preoție*, P.G., XXXV, 407—514.

2. Al celui întru Sfinți *Părintelui nostru Grigorie Nazianzianul* Cuvîntătorul de Dumnezeu *Cuvînt pentru Preoție*. Tradus de Iosif al Argeșului, București, 1821. 3. *Ibidem*, p. 3.

a preotului, ca educator creștin, ca luminător de suflet și ca propovăduitor și predicator al cuvîntului lui Dumnezeu.

Alături de cartea Sfîntului Grigorie de Nazianz închinată misiunii sacerdotale, o altă operă patristică, ce stă la temelia omileticii ortodoxe, este tratatul *Despre preoție* al Sfîntului Ioan Gură de Aur<sup>4</sup>, în care se vedește temeinica sa pregătire intelectuală de natură retorică, filozofică, juridică și mai presus de toate profunda cunoaștere a Sfîntei Scripturi a autorului acestei scrieri, încă de pe cînd era tînăr diacon, Sfîntul Ioan Gură de Aur considera preoția ca o misiune sublimă, iar propovăduirea cuvîntului dumnezeiesc al Sfîntei Scripturi, ca una din cele mai importante și mai nobile îndatoriri ale preotului. De aceea, în tratatul său *Despre preoție*, după ce în prima carte justifica oarecum ezitarea sa suflească de a fi hirotonit preot, în cărțile, a doua și a treia face o privire generală asupra măreției preoției. Cărțile IV și V sînt dedicate predicării cuvîntului lui Dumnezeu de către preot. Preotul trebuie — după Hrisostom — să fie destoinic în predicarea cuvîntului lui Dumnezeu, căci învățătura cu cuvîntul, predica, este cel mai ales mijloc pentru tămăduirea suferințelor sufletești ale credincioșilor. Prin predică căpătăm curaj în clipe de deznădăjduire; prin predică se aduce la smerenie sufletul cel mîndru, prin predică se înlătură cele de prisos, prin predică se împlinesc cele ce lipsesc, prin predică se ajută sufletul pentru însănătoșire. Căci cuvîntul lui Dumnezeu este sabia Duhului (Efes. VI, 17) și ajută la apărarea credinței (Efes. VI, 16). Sfîntul Apostol Pavel, deși avea și darul de a face minuni, totuși folosea în primul rînd cu putere cuvîntul lui Dumnezeu, cum spune în Epistola sa către Coloseni: «Cuvîntul lui Hristos să locuiască întru voi din belșug, învățîndu-vă și muștrîndu-vă între voi cu toată înțelepciunea» (Colos. III, 16). Pentru aceasta trebuie să ne întărim cu puterea cuvîntului, cu puterea de a predica spre a nu fi doborîți de săgețile dușmanilor, ci noi să-i biruim pe aceștia<sup>5</sup>.

Ca model de stăruință în explicarea cuvîntului dumnezeiesc, Sfîntul Ioan Gură de Aur, lua pe Sfîntul Apostol Pavel pentru care dădea răspunsuri la întrebări, în legătură cu explicarea Sfîntei Scripturi, pe calea predicii, ca de pildă: «Pentru ce a căzut Eutih de pe fereastră? Nu pentru că Pavel se îndelenticea cu cuvîntul învățaturii lui pînă noaptea tîrziu? Ce-a făcut în Tesalonic și în Corint? Ce-a făcut oare în Efes și chiar în Roma? Nu-și petrecea oare toate zilele și toate nopțile pe rînd, cu tîlmăcirea Scripturilor? Ce poți spune de discuțiile lui cu epicurienii (Fapte XVII, 18—20) și cu stoicii? Pentru ce licaonii (Fapte XIV, 12) l-au socotit pe Pavel că el este zeul Hermes, zeul elocinței? Pe Pavel și Varnava i-au luat drept zei din pricina minunilor (Fapte XIV, 8—18); dar pe Pavel l-au luat drept zeul Hermes, nu din pricina minunilor, ci pentru înțelepciunea și puterea cuvîntului, de vreme ce el era purtătorul cuvîntului (Fapte XIV, 12)<sup>6</sup>.

4. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Despre preoție*, P.G., XLVIII, 623—692.

5. *Idem*, cartea IV, cap. VII, P.G., XLVIII, 665—666.

6. Sfîntul Ioan Hrisostom, *ibidem*, cartea IV, cap. 7, P.G., XLVIII, 669.

Ultima carte — a cincea — este dedicată predicatorului, ca tâlmăcitor și propovăduitor al cuvîntului dumnezeiesc din Sfînta Scriptură. Predicile rostite în fața credincioșilor — spune Sfîntul Ioan Gură de Aur — trebuie alcătuite cu atenție și cu multă osteneală<sup>7</sup>. Predicatorul trebuie să fie bun vorbitor și să disprețuiască laudele ascultătorilor<sup>8</sup>; nu trebuie să țină seama de nici o invidie din afară<sup>9</sup>. Fără împlinirea acestor îndatoriri predica nu va folosi credincioșilor<sup>10</sup>. Predicatorul talentat trebuie să-și pregătească predica mai mult decît un predicator mai puțin înzestrat<sup>11</sup>. Fără să disprețuiască părerile auditorului, el nu trebuie să le pună la inimă<sup>12</sup>. Idealul alcătuirii unei predici este de a-i plăcea lui Dumnezeu<sup>13</sup>. Acestea sînt principiile generale, pe care predicatorul trebuie să le respecte în alcătuirea și rostirea predicii.

Omilia despre predică a Sfîntului Ioan Gură de Aur<sup>14</sup> vine să ne orienteze asupra omiliei însăși, cu principiile călăuzitoare în alcătuirea și rostirea unei predici, cu scopul predicii, cu menirea predicii. Cu acest prilej, Sfîntul Ioan Gură de Aur ne înfățișează și diferitele genuri de omilie, pînă la predica propriu-zisă. Predica propriu-zisă este un anumit gen al omiliei, care este mult cuprinzătoare. Predica cuprinde numai o parte din sfera de extindere a omiliei. Pe cînd omilia este vorbirea centrală și se adresează creștinilor adunați la cultul divin, predica se poate adresa și păgînilor, ca predică misionară. Cateheza, altă specie de propovăduire prin viu grai sau în scris a cuvîntului divin, se adresează credincioșilor încă neluminați prin taina Sfîntului Botez. Omilia este mică, mare, festivă, panegirică și parenetică. Faptul că Sfîntul Ioan Gură de Aur a rostit de la sfîntul altar o «omilie» despre «predică» dovedește distincția lor, încă din al patrulea veac creștin.

După Sfîntul Ioan Gură de Aur, predica trebuie să păstreze acordul între conștiința celui care vorbește și conștiința celor ce-l ascultă<sup>15</sup>. De aceea, predicatorul trebuie să fie un bun psiholog. Auditorul trebuie să primească cu recunoștință muștrările predicatorului, pentru a putea trece în starea de curățenie sufletească, spre a fi vrednic de primirea sfintelor taine<sup>16</sup>. Ideile expuse credincioșilor nu vin de la sine, ci ele sînt coborîte de la Dumnezeu<sup>17</sup>. Predica atunci își împlinește misiunea cînd produce căință și durere, căci între predica profetică și predica evanghelică este o strînsă legătură<sup>18</sup>. Pe predicator trebuie să-l mulțumească nu aplauzele, ci lacrimile de căință ale credincioșilor. Credincioșii să-și cerceteze conștiința, să-și certe gîndirea necurată, să-și îndrume judecata, spre a nu mai cădea în prăpastia aceluiași păcat. Rațiunea de la sine cugetînd fără încetare se eliberează de greșeli și le alungă în viitor<sup>19</sup>. Deci este vorba de justificarea unei predici, pe

7. *Ibidem*, cartea V, cap. 1, Rom. XLVIII, 671—672.

8. *Ibidem*, cartea V, cap. 2, 673—674.

9. *Ibidem*, cartea V, cap. 3, 673—674.

10. *Ibidem*, cartea V, cap. 4, 674.

11. *Ibidem*, cartea V, cap. 5, 674—675.

12. *Ibidem*, cartea V, cap. 6, 675—676.

13. *Ibidem*, cartea V, cap. 7, 675—676.

14. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Omilia despre predică*, P.G., L, 653—662.

15. *Ibidem*, L, 654.

16. *Ibidem*, L, 655.

17. *Ibidem*, L, 656.

18. *Ibidem*, L, 657.

19. *Ibidem*, L, 658—660—662.

tru credincioși, prin care de fapt arăta că și-a împlinit datoria de predicator.

care Sfântul Ioan Gură de Aur o rostise anterior, cu grea dojană pen-

De fapt, nu numai aceste scrieri patristice, ci toate omiliile Sfântului Ioan Gură de Aur, precum și ale marilor Capadocieni sînt deopotrivă strălucite explicări ale Sfintei Scripturi pentru credincioși. Ele au devenit lespezi duhovnicești, pe care și prin care s-a clădit Ortodoxia, atît ca formă de expunere al omiliei cît și ca exegeză a Vechiului și Noului Testament, ca metodă a pastorei, ca fond de credință al dogmaticii, al moralei și liturgicii, ca principiu al dreptului canonic, ca material al patrologiei, precum și al tuturor disciplinelor teologiei ortodoxe. Astfel omilia Sfântului Ioan Gură de Aur, la Epistolele Sfântului Apostol Pavel<sup>20</sup>, precum afirmau distinși patrologi<sup>21</sup>, specialiști în patrologie au fost încadrate aproape cuvînt cu cuvînt în comentariul exegetic al Sfântului Ioan Damaschin despre epistolele Sfântului Pavel<sup>22</sup>. Se înțelege că Sfântul Ioan Damaschin, părintele de sinteză al operelor patristice și marele dogmatist al Ortodoxiei, singur a mărturisit că a adunat ca o albină din operele Sfinților Părinți, spre a reda adevărul divin pentru toți<sup>23</sup>. Este interesant însă faptul recunoașterii Ortodoxiei în omiliile Sfântului Ioan Gură de Aur la epistolele Sfântului Apostol Pavel, spre a și le însuși în operele sale proprii, ca autor de opere exegetice<sup>24</sup>.

Fapt îmbucurător este și că nu numai omiliile Sfântului Ioan Gură de Aur<sup>25</sup>, dar și omiliile și cuvîntările marilor Capadocieni au fost apreciate ca opere creștine educative fundamentale pentru toată creștinătatea<sup>26</sup>. Era firesc, deci, ca în sinoade ecumenice, Sfinții Părinți ai Ortodoxiei să stabilească în deplină armonie, sub binecuvîntarea celuiiași Duh Sfînt, aceeași învățătură ortodoxă, prin aceeași înțeleaptă interpretare a celuiiași cuvînt dumnezeiesc al Domnului Hristos, a cărui Evanghelie îi prezida real și simbolic pe scaunul cel de sus al soborniceștii consfătuiri. La sinoadele ecumenice dispăruseră diferitele sisteme de interpretare biblică. Era lumina cuvîntului dumnezeiesc, era adevărul și harul lui Dumnezeu (Ioan I, 9 și 14). Așa precum Sfîntul Grigorie de Nazianz, care inițial a prezidat al doilea sinod ecumenic din Constantinopol, în anul 381, afirma în a treia cuvîntare despre Dumnezeu că predică dumnezeirea Fiului din marile și înaltele graiuri ale

20. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Omiliile la epistolele Sfîntului Apostol Pavel. La Romani*, P.G., LX; *Corinteni și Galateni*, P.G., XLI; *Efesenii, Filipeni, Coloseni*, I—II Tesaloniceni, I—II Timotei și Tit: P.G., LXII; și *Evrei*: P.G., LXIII.

21. F. A. Cayré, *Précis de Patrologie*, tom. II, Paris, 1930. *Saint Jean Damascène. Oeuvres diverses. Exégèse*, p. 328.

22. V. Ermoni, *Saint Jean Damascène*, Paris, 1904. Introduction. III Ecrits. 3 Exegetiques, p. 12.

23. Sfîntul Ioan Damaschin, *Epistolele Sfîntului Pavel*, P.G., XLV, 441—1043.

24. *Idem*, *Prologul la «Izvorul cunoașterii»*, P.G., XLIV, 524.

25. Dr. Sebastian Haidacher, *Des Johannes Chrysostomus Büchlein*, Freiburg, 1907.

26. Dr. Karl Weiss, *Die Erziehungslehre der Kappadozier*, Freiburg im Breisgau, 1903, p. 242.

Scripturii : «Dumnezeu, Cuvînt, de la început, deodată cu începutul, începutul însuși : «La început era Cuvîntul și Cuvîntul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvîntul» (Ioan I, 1), și : «La tine era începutul» (Ps. X, 3) : «Cel care o cheamă început din generații» (Isaia XLI, 4). Iar fiindcă este Fiul Unul-Născut : «Fiul Unul-Născut, care este în sinul Tatălui, acela însuși a istorisit» (Ioan I, 18) ; cale, adevăr, viață, lumină : «Eu sînt, calea și adevărul și viața» (Ioan XIV, 6), și «Eu sînt lumina lumii» (Ioan VIII, 12) ; înțelepciune, putere : «Hristos, puterea lui Dumnezeu și înțelepciunea lui Dumnezeu» (I Cor. I, 24)<sup>27</sup>. ...Deci pe cuvîntul dumnezeiesc al Sfintei Scripturi se clădea temelia divinului adevăr.

Însăși dogma Sfintei Treimi era predicată în aceeași lumină hristocentrică a textelor Sfintei Scripturi : «Era lumina cea adevărată, care luminează pe tot omul care vine în lume» (Ioan I, 9), Tatăl era lumina cea adevărată care luminează pe tot omul care vine în lume, Fiul era lumina cea adevărată care luminează pe tot omul ce vine în lume, celălalt era Mîngîietorul. Era și era și era, dar Una era. Lumină și Lumină și iarăși Lumină, dar o singură Lumină, un Dumnezeu. Această Lumină a văzut-o și David mai înainte, cînd zicea : «Întru lumina ta vom vedea lumină» (Ps. XXXVI, 10). Și cum noi am văzut-o și o și propovăduim (Ioan I, 3—5), înțelegînd pe Fiul din lumină ; din lumină Tatăl ; în lumină Duhul. Scurtă și simplă teologie a Treimei !<sup>28</sup>. Într-o sinteză de interpretare sublimă a Sfintei Scripturi, Sfîntul Părinte arăta, pe calea unei cuvîntări, clar și convingător, dogma Sfintei Treimi, în unitatea desăvîrșită a lui Dumnezeu. Deci, un clasic exemplu, prin care să se adeverească ceea ce scrisese odinioară, despre greutatea și răspunderea misiunii preoției<sup>29</sup>.

Iată numai din cîteva relevări omiletice, putem să ne convingem de marea importanță a omileticii, ca studiu teologic, căci preocupîndu-se în mod special de omilie și de tot genul de cuvîntări bisericești, prin care se face legătura între lumina cuvîntului dumnezeiesc al Sfintei Scripturi și luminarea sufletului nostru devine nu numai obiect de studiu teologic, ci și în chiar directă legătură cu toate disciplinele teologiei ortodoxe prin aceea că omiletica e o fidelă păstrătoare a Sfintei Tradiții și a transiterii prin viu grai a cunoștințelor teologice de dogmatică, de morală, de cult, cum afirma Sfîntul Ioan Gură de Aur în una din omiliile sale<sup>30</sup>.

Prin aceasta omiletica s-a afirmat, ca existentă și activă, încă din primele veacuri creștine, iar nu începînd din secolul al optsprezecelea,

27. Sfîntul Grigorie de Nazianz, *Cuvîntarea a treia despre Dumnezeu*, P.G., XXXVI, 95—98, cap. 17.

28. Ibidem, *Cuvîntarea a cincea despre Dumnezeu*, cap. P.G., XXXVI, 136—139 ; Sfîntul Grigorie de Nazianz, *Cele cinci cuvîntări despre Dumnezeu*, traducere din grecește de Pr. dr. Gh. Tilea și dr. Nicolae I. Barbu, 1947.

29. Ibidem, *Cuvînt pentru preoție*, P.G., 425—426.

30. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Omilia XXVIII către Romani*, P.G., LX.

precum afirmă apusenii<sup>31</sup>. Omiletica ortodoxă a fost o realitate vie și lucrătoare încă din timpul Sfinților Părinți, cu mult adică înainte de a fi apărut manualele speciale de omiletică. Omilia ortodoxă este, așadar, temelia omileticii ortodoxe, ca disciplină teologică, iar omiletica ortodoxă din vremea noastră are menirea îndrumătoare a omiliei ortodoxe în duhul Sfinților Părinți și dascăli ai Ortodoxiei, care ne-au lăsat moștenire un adevărat tezaur de elocință sacră.

## 2. Omiletica ortodoxă în corelație cu celelalte discipline ale teologiei ortodoxe

Se înțelege că Ortodoxia își trage învățăturile cuvîntului dumnezeiesc din Sfînta Scriptură și Sfînta Tradiție, consfințită prin sinoade ecumenice. Învățăturile ortodoxe au fost elaborate prin înțeleapta interpretare de Sfinții Părinți ai Ortodoxiei și exprimate prin omilii, prin importante cuvîntări bisericești, precum și prin scrieri teologice ortodoxe speciale. Omiliile ortodoxe punînd în adevărata lor lumină, diferitele laturi ale Ortodoxiei, au făcut ca omiletica ortodoxă să fie în directă legătură cu toate disciplinele teologice ale Ortodoxiei. Fiindcă dacă omilia ortodoxă a propovăduit cuvîntul dumnezeiesc al Sfintei Scripturi și Sfintei Tradiții, iar disciplinele teologiei ortodoxe l-au folosit în ramura respectivă, înseamnă că cele dintîi s-au încadrat în cele din urmă, redînd în deplină unitate Ortodoxia. Deci omiletica ortodoxă e în directă legătură cu aproape toate disciplinele teologiei ortodoxe, în care de fapt se află tulpina și rădăcinile aceluiași cuvînt dumnezeiesc al Sfintei Scripturi și Sfintei Tradiții.

*Apologetica* a folosit cu prisosință omiliile Sfîntului Vasile cel Mare la *Hexaameron*<sup>32</sup>, completate de Sfîntul Grigorie de Nisa<sup>33</sup>. Asemenea *Cuvîntările teologice despre Dumnezeu* ale Sfîntului Grigorie de Nazianz<sup>34</sup>, precum și omiliile și tratatele Sfîntului Ioan Gură de Aur<sup>35</sup> și altele anterioare, ca ale lui Clement Alexandrinul, Origen, Tertulian, Lactanțiu și Sfîntul Ciprian. Omilia apologetică poate folosi la rîndul său acest material apologetic, dezvoltat în același scop.

*Exegeza Sfintei Scripturi* a Vechiului și Noului Testament, cu introducerea și arheologia biblică, a fost mult folosită, precum am văzut, mai ales în interpretarea Sfintei Scripturi, în omiliile Sfîntului Vasile cel Mare<sup>36</sup>, ale Sfîntului Grigorie de Nazianz<sup>37</sup>, ale Sfîntului Ioan Gură

31. Dr. Cornelius Krieg, *Homiletik oder Wissenschaft von der Verkündigung des Gotteswortes*, Freiburg, 1915. Von der Homiletik in allgemeinzn. Begriff und Name der Homiletik, p. 1.

32. Sfîntul Vasile cel Mare, *Hexaameronul*, P.G., XXIX, 3–208.

33. Sfîntul Grigorie de Nisa, *Despre crearea omului*, P.G., tom. XLIII, 123–126.

34. Sfîntul Grigorie de Nazianz, *Cuvîntări teologice*, P.G., XXXVI, 11–172.

35. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Despre preoție*, P.G., XLVII, 623–692.

36. Sfîntul Vasile cel Mare, *Omilii la Psalmi*, P.G., XXII, 209–494.

37. Sfîntul Grigorie de Nazianz, *Cuvîntări*, P.G., XXXV–XXXVI.

de Aur<sup>38</sup>, ale Sfântului Grigorie de Nisa<sup>39</sup>, precum și de reprezentanții școlii biblice din Alexandria. Omilia ortodoxă din vremea noastră este obligată să respecte îndrumările exegezei biblice ortodoxe, în interpretarea textului Sfintei Scripturi, care dă directivele tradiționale. Omilia patristică rămâne model.

*Dogmatica ortodoxă*, începând cu dogma Sfintei Treimi, cu divinitatea Mântuitorului și răscumpărarea, cu lucrarea Sfântului Duh în cadrul libertății voii, cu Biserica, cu Sfintele Taine, cu Sfânta Fecioară Maria, cu sfinții și toate celelalte dogme s-au sprijinit pe cuvântul dumnezeiesc explicat de Sfinții Părinți ai Ortodoxiei, prin omilii și cuvântări, a căror sinteză a făcut-o Sfântul Ioan Damaschin în lucrarea sa *Izvorul cunoașterii*<sup>40</sup>, la expunerea exactă a credinței ortodoxe. Omiliile ortodoxe ale Sfinților Părinți aveau să fie citate și în mărturisirile ortodoxe, precum a fost *Mărturisirea ortodoxă* a lui Petru Movilă<sup>41</sup>. Deci, am putea spune, că dogmele ortodoxe intră în propovăduirea Bisericii prin omiliile ortodoxe, pe care trebuie să le respecte în interpretarea Sfintei Scripturi.

*Morala creștină ortodoxă*, în care se dezvoltă, pe lângă virtuțile teologice, virtuțile morale creștine, își are corelația cu omiletica ortodoxă, nu numai prin aceleași izvoare fundamentale, ci mai ales prin aceeași menire de a fi cunoscute și însușite de credincioșii Bisericii noastre. Insuși sensul moral sau anagogic al interpretării Sfintei Scripturi prin omilia ortodoxă dovedește cu prisosință adevărul acesta.

*Liturgica ortodoxă*, cu explicarea teologică a cultului liturgic și a cultului creștin în genere, este în directă legătură cu omiletica ortodoxă, cea din urmă fiind în serviciul celei dintâi. De aici omilia liturgică, care vine să explice pe temeiurile Sfintei Scripturi toată desfășurarea cultului liturgic și divin în genere, pe înțelesul credincioșilor în biserică. Omilia liturgică are prilejul de a pune în lumina cuvântului dumnezeiesc al Sfintei Scripturi nu numai sfânta liturghie din serviciul liturgic ortodox, ci și sfintele taine, ierurgiile și rugăciunile din celelalte cărți de cult ortodox ca evhologhiu, octoih, minee, psaltire ș.a. Să ne gândim la omiliile Sfinților Părinți asupra psalmilor și să ne dăm seama ce perle duhovnicești ne-au lăsat moștenire. Omilia liturgică, pe temeiul Sfintei Scripturi, este de mare actualitate. Multe și importante comentarii, cateheze și alte scrieri patristice merită să fie traduse și folosite pentru omiliile liturgice, contribuind astfel la popularizarea cultului liturgic, pe temeiul cuvântului dumnezeiesc<sup>42</sup>.

38. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Vechiul Testament*, P.G., LIII—LVI; *Omilii la Noul Testament*, LVII—LXIII.

39. Sfântul Grigorie de Nisa, *Omilii*, XLIV, 297—430.

40. Sfântul Ioan Damaschin, *Izvorul cunoașterii*, P.G., XLIV, 521—1228.

41. *Mărturisirea Ortodoxă* a Mitropolitului Petru Movilă al Kievului și Sinodul de la Iași din 1642.

42. Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Catehezele mistagogice*, P.G., XXXIII, 1066—1128; Sofronie al Ierusalimului, *Comentariul liturgic*, idem, Maxim Mărturisitorul, *Mistagogia*, P.G., XCI, 657—718; Nicolae Cabasila, *Explicarea dumnezeieștii Liturghii*, CL, 309—490; Simion Tesalonicianul, *Scrieri liturgice*, CLV, 155—536.

*Patrologia* — scrierile Părinților și scriitorilor bisericești — este tot așa de necesară omileticii ortodoxe, cum este izvorul de apă pentru fântină, pentru că prin omiliile Sfinților Părinți și-a construit ea existența, își justifică menirea și își orientează activitatea în viitor. De aceea omiliile Sfinților Părinți sînt cele mai potrivite izvoare, alături de Sfînta Scriptură, pentru orientarea omileticii ortodoxe din vremea noastră. Dacă omilia ortodoxă, în primele veacuri creștine, a îmbogățit operele patrologiei, la rîndul ei patrologia ne oferă în vremea noastră din fagurii de miere ai omiliilor patristice.

*Istoria bisericească universală* dă posibilitate omileticii ortodoxe să cunoască împrejurările în care au trăit și și-au desfășurat activitatea marii părinți predicatori ortodocși ca și epoca și împrejurările în care s-a făurit învățătura Bisericii prin sinoadele ecumenice precum și strădaniile pentru păstrarea dreptei credințe, de-a lungul timpului pînă în zilele noastre.

*Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, în care se oglindește întregul trecut al Bisericii strămoșești, orientează omiletica noastră ortodoxă nu numai asupra traducerilor și tipăriturilor cărților Sfintei Scripturi și a talmăcirilor cuvîntului dumnezeiesc prin Evangheliile învățătoare, Cărți românești de învățături, Cazanii și Kiriadocromioane, dar și asupra marilor ierarhi și predicatori români, cu toate operele respective, din toate ținuturile românești, pînă-n zilele noastre. Astfel istoria prediciei la români, cu operele marilor predicatori români, devine un capitol important, de care omiletica ortodoxă română trebuie să țină seama în prezent și în viitor.

Cu *Pastorală*, în care preotul apare în ipostaza de îndrumător al obștii credincioșilor, omiletica stă în foarte strînsă legătură fără a se confunda însă. Despre aceasta ne încredințează în primul rînd scrierile despre preoție ale Sfinților Părinți ai Bisericii. *Pastorală* și omiletica se completează una pe alta. Acesta se vede mai ales cînd e vorba de omilia parenetică.

Cu *Îndrumările misionare*, disciplină teologică ce se ocupă de cunoașterea ereziilor și atitudinea lor față de adevărul cuvîntului dumnezeiesc al Sfintei Scripturi, precum și cu argumentarea adevărului dreptei credințe, se sprijină nu numai pe învățăturile dogmaticii ortodoxe, ci și pe aportul omileticii ortodoxe, în luminarea sufletească a credincioșilor, mai ales prin omiliile parenetice, după exemplul Sfinților Părinți ai Ortodoxiei.

*Cultura laică* în genere a fost mult apreciată și folosită de Sfinții Părinți și scriitorii bisericești, mulți din ei fiind buni cunoscători în domeniile filozofiei, dreptului, dialecticii, pedagogiei, logicii, fizicii, cosmografiei etc. Cunoștințele din aceste domenii le puneau în slujba aprofundării și interpretării Sfintei Scripturi. În acest sens se pronunță, de pildă, Sfîntul Grigorie de Nazianz în Cuvîntarea panegirică<sup>43</sup> pentru meritele Sfîntului Vasile cel Mare, care vădise în operele sale multe

43. Sfîntul Grigorie de Nazianz, *Panegiric pentru Sfîntul Vasile*, P.G., XXXV, 169—170.



cunoștințe nu numai din dialectică și filosofie, ci și din astronomie și geometrie. Însuși cuprinsul omiliilor Sfântului Vasile cel Mare la *Hexameron* dovedește aceasta cu prisosință. Sfântul Grigorie de Nazianz compara ajutorul pe care îl dă cultura laică teologiei, credinței religioase, cu cei doi ochi ai noștri <sup>44</sup> cu care putem vedea realitatea lumii ce ne înconjoară. Treapta de profesori de elocință la care ajunseseră Sfântul Vasile cel Mare și Sfântul Grigorie de Nazianz dovedește că cei doi își însușiseră o cultură generală și temeinică. Cît privește Sfântul Ioan Gură de Aur, acesta făcuse studii de filosofie, de drept, de elocință, care l-au ajutat mult în interpretarea Sfintei Scripturi, pe care o făcea cu multă înțelepciune și artă oratorică în omiliile sale exegetice.

Sfântul Ioan Damaschin, adînc cunoscător al operelor Sfinților Părinți înaintași, ne-a oferit în scrierile sale o sinteză a cugetării, culturii și expunerii patristice, folosind din plin logica aristotelică în expunerile sale. Astfel în celebra sa operă *Izvorul cunoașterii* <sup>45</sup>, după o introducere denumită dialectica <sup>46</sup>, ce îmbrățișează deopotrivă logica și ontologia, trecînd peste o scurtă istorie a ereziilor <sup>47</sup>, Sfântul Ioan Damaschin înfățișează în mod clar și cu temeieri biblice «Expunerea exactă a credinței ortodoxe» <sup>48</sup>, adică «dogmatica» <sup>49</sup>.

Ajutorul și rolul culturii laice în expunerea teologică este înfățișat din plin de Sfântul Ioan Damaschin în prima parte a operei sale, adică în capitolele filozofice ale dialecticii sau logicii sale. Cu acest prilej, Sfântul Ioan Damaschin, definește știința ca «adevărată cunoaștere a lucrurilor» <sup>50</sup>, iar filosofia ca știința lucrurilor divine și umane<sup>51</sup>. Ca teolog, Damaschin merge mai departe și spune că «iubirea de înțelepciune» — filozofia trebuie să devină «iubirea de Dumnezeu» <sup>52</sup>.

Subliniind importanța culturii laice și ajutorul pe care aceasta îl poate da teologiei aproape toți Sfinții Părinți au apelat la acest ajutor, pe care l-au folosit însă cu toată grija, astfel ca teologia să rămînă totuși teologie.

Omiletica ortodoxă, cum s-a putut vedea în cele de mai sus, are, așadar corelație cu toate disciplinele teologiei ortodoxe, precum și cu multe sectoare ale culturii laice ale cărei date le-a folosit și trebuie să le folosească cu discernămint și acrivie teologică.

Ținînd seama de toate acestea, înțelegem mai bine de ce omiletica ortodoxă nu este o retorică religioasă tributară clasicilor antici, ca Aristot, Cicero, Quintilian ori Demostene, dar și de ce omiletica ortodoxă nu se poate confunda cu orice retorică creștină în genere.

44. Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvîntarea XLVIII despre Sfîntul Vasile*, P.G., XXXV, 531—664.

45. Sfîntul Ioan Damaschin, *Izvorul cunoașterii*, P.G., XCLIV, 521—1228.

46. Idem, *Dialectica*, XCIV, 525—676. 47. Idem, *Despre erezii*, XCIV, 677—680.

48. Idem, *Expunerea exactă a credinței ortodoxe*, XCIV, col. 681—1228.

49. Idem, *Dogmatica*, traducere de Pr. D. Fecioru, București, 1943.

50. Idem, *Dialectica*, P.G., XCIV, 529. 51. *Ibidem*, col. 333. 52. *Ibidem*, col. 533.

Omilia, după textul original al Noului Testament, apare în explicarea Sfintei Scripturi făcută creștinilor de către Sfântul Apostol Pavel sau în legătură cu cultul divin euharistic, precum se poate vedea în cartea Faptelor Apostolilor (XX, 12), pe când propovăduirea prin vorbire misionară pentru cei ce nu se creștinaseră, încă, se poate vedea în epistolele Sfântului Apostol Pavel către Romani (XVI, 25), către Corinteni (I Cor., XVI, 25) și către Timotei (II Tim., IV, 17). Aceasta era kerigma sau kirixis, cuvântul Domnului către păgîni; după cum instruirea celor nebotezați, care doreau să intre în creștinism (I Cor. XIV, 19) se făcea prin cateheză. Deci vorbirea misionară, Kerigma (Kirixis), a fost cuvîntul Domnului pentru convertirea și curățirea sufletelor de păcate, cateheza pentru instruirea și luminarea celor ce vin la sfîntul Botez, iar omilia pentru adîncirea explicării Sfintei Scripturi în sufletele credincioșilor creștini, ce iau parte la cultul divin euharistic. De aceea omiletica s-a distins de la început de catehetică și de keritică. Sfinții Părinți le-au distins dintru început, pentru motive temeinice.

Cel dintîi care a folosit denumire de «predică» pentru omilia a fost Lactanțiu (250—315), supranumit și Ciceronele creștin, pentru studiile și calitățile sale retorice. Botezat tîrziu, el a învățat în Nicomidia, oraș imperial pe vremea lui Dioclețian. În cele două scrieri ce s-au păstrat, a tratat «Despre Predică»<sup>53</sup>, folosind denumirea latină, în loc de kerigma. Această denumire latină s-a popularizat, fără ca omilia să-și schimbe structura și menirea sa. Însăși denumirea slavonă de «cazanie» încadraseră omilia, cu aceeași structură și aceeași menire. Denumirea lingvistică deosebită a omiliei nu i-a schimbat fondul și menirea. Iată pentru care motive omiletica ortodoxă își păstrează denumirea, structura și preocuparea proprie și specifică.

### 3. Omiletica ortodoxă ca disciplină de studiu a teologiei în explicarea învățăturii creștine

Omiletica joacă un rol deosebit în teologie. Omiletica, mai întîi de toate, este precum am văzut, obligată mereu la legătură strînsă cu cultura laică, în general și cu cultura teologică, în special; pentru că ea are marea menire de a face cunoscut cuvîntul dumnezeiesc prin cuvînt omenesc, prin viu grai omenesc, pentru deplina lui înțelegere și împlinire de către credincioși. Ea, omiletica ortodoxă, nu creează însă teologia, ci o face cunoscută, pe înțelesul credincioșilor, cu orientarea lor pe cuvîntul dumnezeiesc al Sfintei Scripturi, așa după cum nici Sfinții Apostoli n-au creat Evanghelia, ci au cunoscut-o, au iubit-o și au propovăduit-o cu tot zelul și curajul pînă la jertfa de sine.

53. Lactanțiu, *Divinae institutiones*, IV, 21—22, P.L., VI, 516—519; *De mortibus persecutorum*, VII, 189—276.

La acest adevăr fundamental a cugetat Sfântul Grigorie de Nazianz când a privit preoția lucrătoare, practică, în toată măreția ei, pentru a lumina și a educa pe cel credincios, iar Sfântul Vasile al Cezareei Capadociei a fost «cel Mare» pentru că a putut explica ortodox dogmele în omiliile sale, dar și pentru faptul că, prin cunoașterea și aprofundarea culturii vremii sale, avea posibilitatea să argumenteze, la rîndul său, adevărul teologic al cuvîntului divin din Sfînta Scriptură pînă la deplina convingere a credincioșilor.

Cît despre Sfîntul Ioan Hristostom, acesta era cu adevărat «Gură de Aur», pentru că, înarmat cu bogate și variate cunoștințe atît teologice cît și de cultură laică, explica cuvîntul dumnezeiesc pe deplin, făcîndu-se astfel înțeles pînă la convingere de credincioșii care îl ascultau.

În omilia ortodoxă s-au oglindit toate laturile teologice ale Ortodoxiei. De aceea, omiletica ortodoxă ca obiect de studiu teologic are, din acest punct de vedere, și un caracter de sinteză, deci o arie teoretică și practică vastă.

Dar dacă omiletica ortodoxă îmbrățișează și folosește toate cunoștințele disciplinelor teologice, ea pretinde, în exprimarea prin viu grai sau prin scris a învățăturilor divine, o adevărată măiestrie, o adevărată artă retorică. Însă o formă de exprimare care să se armonizeze perfect cu fondul.

În *Omilia sa despre predică* Sfîntul Ioan Gură de Aur cerea predicatorului să fie smerit și să-și împlinească misiunea, fără a așepta laude și aplauze. Mai mult, zelul său pentru propovăduirea cuvîntului dumnezeiesc și dragostea pentru semeni, pentru mîntuirea sufletului lor, constituiau strălucirea talentului său genial. El lăuda în repetate ori pe Sfîntul Apostol Pavel, a cărui măreață și profundă cugetare creștină o cunoaștem din epistolele sale: «De aș grăi în limbile oamenilor și ale îngerilor, iar dragoste nu am, făcutu-m-am aramă sunătoare și chimval răsunător...» (I Cor. XII, 1). Explicarea cuvîntului dumnezeiesc trebuie pătrunsă nu de sofisme amețitoare, ci de credință puternică, de nădejde vie, de dragostea creștină desăvîrșită. De aceea, elocința creștină este sfințită de evlavia creștină.

În acest duh de înțelegere, arta de a alcătui și a rosti omilia devine mai pretențioasă, devine o adevărată «artă a artelor creștine», precum era încredințat Sfîntul Grigorie de Nazianz, al cărui talent oratoric, pe lîngă darul de înaltă cugetare, era neîntrecut. Cuvîntul dumnezeiesc trebuie împărtășit sufletelor credincioșilor în învelișul evlaviei, al credinței și dragostei creștine, precum a coborît de la Dumnezeu în lumea noastră: «Învățați-vă de la Mine, că sînt blînd și smerit cu inima» (Matei XI, 29). Însuși Sfîntul Vasile cel Mare, care, cum am spus, făcuse temeinice studii de retorică și avusese practica pledoariilor, într-o omilie la explicarea Psalmilor, apreciind în genere științele, din care trebuie să se aleagă ceea ce este folositor spre a se înlătura ceea ce ar fi nefolositor și vătămător, avea să condamne și excesele retoricii: «Căci nici poezia nu se poate susține fără fabulă, nici retorica fără artificii limbajului,

nici sofistica fără paralogisme...»<sup>54</sup>. Totuși, continua cu alt prilej Sfântul Părinte, ne putem servi de poeți, de istorici, de oratori, de toți aceia, într-un cuvânt, care pot aduce servicii sufletului nostru<sup>55</sup>. Este, cu alte cuvinte, o anumită măsură și în folosirea limbajului, a tehnicii retoricii, pentru care Sfântul Părinte folosea sobrietatea în explicarea Sfintei Scripturi, și prețuia nespuse de mult frumusețea stilului biblic. De aceea el susținea că numai cuvântul dumnezeiesc propovăduit cu credință curată și fermă și cu dragoste profundă poate transforma sufletele și înnobila arta vorbirii creștine.

Sfântul Grigorie de Nazianz aprecia în panegiricul făcut Sfântului Vasile<sup>56</sup> dialectica subtilă a acestuia, din care se poate vedea fondul teologic temeinic al Bibliei, precum și forma ponderată a exprimării, păstrând farmecul clasicismului. Referindu-se din acest punct de vedere la arta vorbirii Sfântului Vasile cel Mare, prietenul său, Sfântul Grigorie de Nazianz spunea: «Cînd iau în mîini tratatele sale morale și practice, sufletul meu și corpul meu se purifică. Atunci devin templul demn de Dumnezeu și instrumentul blind al Sfântului Duh, spre a îndreptați gloria Sa și puterea Sa. Suflul său divin așează în mine un ritm de omenie; mă simt devenind altul și transformat în asemănarea lui Dumnezeu...»<sup>57</sup>. După cum fratele său mai mic Sfântul Grigorie de Nisa, în aprecierea cuvîntărilor Sfântului Vasile, avea să-i rostească în panegiricul său: «Din sufletul fiecăruia el făcea prin cuvîntul său un adevărat tabernacol, unde-i plăcea lui Dumnezeu să locuiască. El ridică într-însul adevărate colonne: numesc cu acest nume ideile care susțin virtutea în încercările sale...»<sup>58</sup>. Elocința cu dialectica elină de la Atena, de odinioară, îmbrăcase haina nobilă, demnă și smerită creștină, unsă cu mirul lui Dumnezeu, printr-un vestit ierarh, care a binemeritat numele de «Mare».

Sfântul Grigorie de Nazianz, cu talentul său rar, cu imaginația sa bogată și cu măreția stilului său, în cele cinci cuvîntări ale sale rostite în numele celor trei persoane ale Sfintei Treimi, sintetizată în cuvintele: «Lumină, Lumină și iarăși Lumină»<sup>59</sup>, construia, cu măiestrie un adevărat edificiu de retorică creștină închinat cuvîntului lui Dumnezeu, ce i-a dat dreptul a fi numit «Teologul»<sup>60</sup>.

Farmecul, frumusețea, stilul și figurile retorice ale elocinței, precum și fondul explicării cuvîntului dumnezeiesc ale Sfântului Ioan Gură de Aur, în omiliile sale, l-au proclamat pe drept maestrul elocinței creș-

54. Sfântul Vasile cel Mare, *Omilia XII*, 6, P.G., XXXI, 397.

55. *Ibidem*, *Omilia XXII*, P.G., XXXI, 563–590.

56. Sfântul Grigorie de Nazianz, *Panegeric la Sfântul Vasile*, P.G., XXXV, 58–60.

57. *Ibidem*, XXXV, 67.

58. Sfântul Grigorie de Nisa, *Panegiric la Sfântul Vasile*, P.G., XLVI, 812.

59. Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvîntarea a cincea despre Dumnezeu*, P.G., XXXVI, 11–172.

60. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Despre preoție*, IV, 3, P.G., XLVIII, 665–666.

tine, rămânând în același timp, prin adevărata și înțeleapta interpretare a Sfintei Scripturi, marele dascăl al Ortodoxiei, alături de Sfântul Vasile cel Mare și Sfântul Grigorie Teologul. Când îi citești omiliile sale te întrebi ce a putut contribui mai mult la strălucirea și măreția cuvîntului său : cunoștințele biblice, cele filozofice, cele juridice, cele retorice, ori talentul său ? Răspunsul ce trebuie dat e că la aceasta au contribuit toate cele de mai sus laolaltă ; ele toate ne-au dat neîntrecuta omilie hrisostomică.

Dialectica omiletică a fost recomandată predicatorului de Sfântul Ioan Gură de Aur cu stăruință în pomenitul său tratat *Despre preoție*. Dialectica — cum se știe — este arta de a raționa cu metodă și cu dreptate în vorbire, Sfântul Ioan Gură de Aur, cunoscătorul ei, căuta să o ridice mai sus : «la dialectica omiletică, în care, teologic vorbind, lucrează nu numai rațiunea și metoda, ci și credința, nădejdea și dragostea creștină, și încă într-o mare măsură. Un preot nu trebuie să neglijeze nimic pentru a primi arta cuvîntului...»<sup>60</sup>. Artă cuvîntului e cu atât mai necesară, cu cît preotul nu mai are puterea de a face misiune și minuni, ca Sfinții Apostoli : «De aceea să nu lăsăm nici un prilej pentru cuvîntul lui Hristos, să se sălășluiască în noi și să vorbească prin noi»<sup>61</sup>.

Însuși Sfântul Apostol Pavel, care izbutise în atâtea împrejurări misionare cu puterea cuvîntului, îndemna pe ucenicul său Tit, ca episcopul «să aibă arta cuvîntului, dar plin de învățătura cea credincioasă și conformă adevărului Evangheliei» (Tim. I, 9)<sup>62</sup>. Același îndemn l-a dat Sfântul Apostol Pavel și preoților de sub conducerea episcopului, cînd scrie în altă epistolă : «Cuvîntul lui Hristos să locuiască întru voi cu bogăție. Învățați-vă și povățuiți-vă între voi cu toată înțelepciunea» (Col. III, 16), precum și mai departe : «Vorbirea voastră să fie totdeauna plăcută, cu sare dreasă, ca să știți cum trebuie să răspundeți fiecăruia» (Col. IV, 6). Deci, pe lângă adevărul cuvîntului rostit în predica sa, preotul trebuie să aibă vorbirea plăcută, atrăgătoare, clară, bine argumentată și convingătoare, însușiri ce constituie arta cuvîntului. Toate aceste condiții și însușiri ale artei cuvîntului, împlinite cu prisosință de Sfântul Ioan Gură de Aur în omiliile sale, intră în «arta artelor», în dialectica teologică, asupra căreia stăruie cu mai multe prilejuri.

Nu este de mirare — ținînd seama de cele de mai sus — pentru ce, recunoscîndu-li-se marile lor merite, — Sfinții Părinți Capadocieni, ca și în măsură cel puțin egală cu aceștia Sfântul Ioan Gură de Aur, au fost socotiți cei mai mari dascăli creștini ai vremii lor<sup>63</sup>.

Cu temeinica lor pregătire intelectuală teologică și laică, cu trăirea exemplară a vieții lor, cu educația aleasă primită în familie și desăvîrșiți în lupta cu viața, acești corifei din epoca de aur a Bisericii creștine

61. *Ibidem*, 666.62. *Ibidem*, IV, 8, 670—671.63. *Ibidem*, 8, 670—671.64. *Ibidem*, op. cit. *Didaktische Grundsätze*, p. 189—213.

au putut realiza o instruire religioasă intensivă, clară, concretizată în înțelegerea sufletului păstoriților lor, în afișarea unei evlavii nedisimulate, în fapte creștine mărețe, bineplăcute lui Dumnezeu ce încurajau și inițiativele creștine individuale ale credincioșilor pe care îi păstureau<sup>64</sup>.

Perfecțiunea metodei de a înfățișa adevărul le-a fost nu numai un dar de la Dumnezeu, ci și o strădanie, o muncă, o exercitare progresivă, după străvechea maximă «orator fit». Astfel devine explicabil motivul pentru care acești Sfinți Părinți și mari dascăli ai Ortodoxiei au fost și au rămas patronii Omileticii, stimulatori ai tuturor generațiilor de predicatori în Biserica creștină universală.

Rolul și menirea dialecticii în expunerea dreptei credințe, a fost subliniat în mod special și de Sfântul Ioan Damaschin, supranumit și «Riul de aur», un mare admirator al omiliilor Sfântului Ioan Gură de Aur<sup>65</sup>, din care a și publicat o parte, el însuși fiind distins predicator la biserica Sfântului Mormânt din Ierusalim. Dialectica damaschină se folosește de elemente generale ale logicii, precum și ale filozofiei aristotelice. Ca predicator, sub puternica impresie a locurilor sfinte, pe lângă care trăia, în aplicarea principiilor sale dialectice, a rostit cuvântări la Ghetsimani pentru Adormirea Sfintei Fecioare Maria și a Nașterii, precum și trei omilii, despre Schimbarea la Față, Smochinul uscat și Simbăta cea mare. În panegiricul său despre Sfântul Ioan Gură de Aur<sup>66</sup> ale cărui omilii le-a admirat și folosit, cum am spus, omagiază opera marelui Sfânt Părinte și dascăl.

Dacă dogmatica a avut trebuință de o dialectică pentru exprimarea adevărilor religioase creștine supreme, cu atât mai mult omiletica are trebuință de o dialectică, de o tehnică retorică specială creștină, pe care o aflăm în omiliile Sfinților Părinți. Căci omiliile ortodoxe ne vor putea da capitolele fundamentale ale omileticii ortodoxe.

\*

În *concluzie*, ținând seama de cele relatate mai sus, putem spune că omiletica ortodoxă este o importantă disciplină teologică de învățămînt, în directă legătură cu toate celelalte discipline teologice și în primul rînd cele de profil practic. Dar ea este și o adevărată artă religioasă creștină retorică, mai exact spus omilia — obiectul ei —, în legătură cu toate disciplinele filozofice, logice și psihologice, precum și retorice generale.

Sfinții Părinți ai Ortodoxiei ne-au rămas exemple de elocință verificată și anterior și la amvonul Bisericii. Fondul temeinic al cuvîntului dumnezeiesc are trebuință și de o formă clară și atractivă, pentru o exprimare convingătoare și mișcătoare.

65. Sfântul Ioan Damaschin, *Comentar la epistolele Sfântului Apostol Pavel*, P.G., XCV, 441—1034.

66. *Idem*, *Expunerea exactă a credinței ortodoxe*, XCVI, 545—854.

Omiletica ortodoxă este — astfel înțeleasă — disciplina expunerii cuvîntului dumnezeiesc pe înțelesul tuturor credincioșilor, cu apel și sprijin la toate disciplinele teologiei ortodoxe, începînd cu dogmatica, disciplină unde se află principiile de bază ale învățaturii creștine formulate de sinoadele ecumenice și de Sfinții Părinți. Omiletica ortodoxă s-a clădit pe analiza interpretării cuvîntului dumnezeiesc din omilia ortodoxă a Sfinților Părinți, din care-și trage principiile omiletice fundamentale, prin care-și dezvoltă întreaga sa activitate. Deci cuvîntul dumnezeiesc și adevărata lui interpretare stau la temelia omileticii ortodoxe, ca explicare, după cum stau și la temelia dogmaticii ortodoxe, ca noțiune și adevăr etern de credință.

Iată atîtea motive și argumente ce ne determină să îndreptăm pe Sfîntul Părinte Grigorie Teologul, care vedea în preoția educatoare o adevărată «artă a artelor» și «Cît despre omiletica ortodoxă» aceasta a avut și are o mare menire în slujba activă a ortodoxiei. Căci mai presus de toate preoția are nobila și greua misiune de a realiza, de a face să rodească printre credincioși puterea minunată și luminătoare a cuvîntului divin ; prin care, sub harul lui Dumnezeu, se face legătura dintre lumina divină și sufletul nostru, creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, precum însuși Domnul Hristos, Cuvîntul, Fiul lui Dumnezeu, lumina cea adevărată, a propovăduit Evanghelia Sa.



# D I P T I C E L E

## — Studiu istorico-canonic și liturgic —

Pr. Asist. Nicolae Dură

### ISTORICUL DIPTICELOR

Cuvîntul diptic, în limba latină «diptychum», derivă din două cuvinte grecești: δις = de două ori și πτύσσειν = a îndoi un obiect în două. În latina clasică, dipticele se numeau tabellae, pugillares, codices, codicilli, duplices.

În lumea greco-romană, prin cuvîntul diptice se înțelegea un catalog alcătuit din două foi. Uneori, acestor două liste se adăuga a treia etc., alcătuind astfel tripticele etc. Acest sens original al cuvîntului diptic îl găsim la scriitorii antici<sup>1</sup> și la cei creștini<sup>2</sup>.

Numele și folosirea dipticelor urcă în vremurile precreștine, cînd aceste materiale de scris erau folosite pentru diferite notări sau ca obiecte de dar.

Un obicei din lumea romană, care datează din secolul IV î.d. Hristos, arată că diferiți consuli<sup>3</sup> ofereau prietenilor lor și chiar împăratului, în ziua instalării lor, diptice. Aceste diptice, confecționate din fildeș, aur, sîdef sau alte pietre prețioase, aveau imprimate pe ele chipul și data prelucrării funcției de către demnitarul respectiv<sup>4</sup>. Multe din aceste diptice împodobesc muzeele lumii. Ele provin îndeosebi din Bizanț<sup>5</sup>, Antiohia și Alexandria.

### 1. DIPTICELE CREȘTINE-LITURGICE

#### a) *Privire istorico-liturgică*

Cînd creștinismul a fost declarat religie oficială a Imperiului roman, aceste diptice au fost aduse ca dar bisericilor și au fost folosite «ca coperți ale cărților de cult și în felul acesta au ajuns pînă la noi»<sup>6</sup>.

1. Vezi Homer în *Odiseea*, v. 224 ; cf. La Grande Encyclopedie, Paris, H. Lamirault et cie Editeurs, t. ZIV, D., p. 646.

2. Vezi Fr. Ambrozio, *Contra Faustum*, cartea XV, cap. 4, în Migne, P.L., XLII, col. 306 ; Sf. Ambrozio, *Hexameron*, cartea V, cap. 8, în Migne, P.L., XIV, col. 229.

3. Vezi Ἐπιγραφικὴ καὶ Ἡθικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια, t. V, Atena, 1964, p. 107.

4. Dipticele consulului Stilicon datează din jurul anului 400. (Vezi A. Gori, *Thesaurus veterum diptychorum*, Florentiae, 1759, t. II, p. 219—249 ; C. Jullian, *Le diptyque de Stilicon au trésor de Monza*, în «Mélanges d'archéologie et d'histoire», 1882, t( 2, p. 5—35.

5. Un diptice prețios a dăruit Anicius Probus, ca dar, împăratului Honoriu III, în anul 406 d. Hristos, care avea pe o față pictat chipul împăratului, jîind în mina stîngă o sferă, peste care atîrna chipul zeiței Victoria, iar în cealaltă mină avea steagul, pe care era scrisă fraza : «In nomine Chr. vincas semper» (Vezi E. d. Aubert, *L'empereur Honorius et le consul Anicius Probus*, în «Revue Archéologique», 1862, t. I, p. 161—170.

6. B. J a n g m a n n, *Missarum Sollemnia*, ed. fr., 1958, III, p. 72.



Nu sîntem de părerea unor cercetători <sup>7</sup>, care afirmă că primele diptice folosite în Biserică au fost cele consulare, dat fiind faptul că episcopii, fiind persoane de stat ale Imperiului roman, au primit în dar de la consuli asemenea diptice, care ulterior au căpătat o întrebuintare liturgică. Biserica a cunoscut practica dipticelor încă de la începutul formării ritului liturgic primar. Primele diptice creștine au fost confecționate din foi de pergament sau de papirus. După împrărierea dipticelor consulare, de Biserica creștină, cînd șirul celor ce aveau să fie pomeniți era prea lung, acestora li se adăugau foi de pergament sau de papirus (τρίπτυχα, πεντάπτυχα sau πολύπτυχα). Se formau astfel adevărate cataloage legate în două scoarțe de fildeș, aur, argint etc. Întrebuintarea foilor de pergament sau papirus, alături de dipticele consulare demonstrează existența pomelnicilor în Biserica primară. Ele mai dovedesc și faptul că în Biserica primară se pomenea întreaga obște creștină — vii și morți. Cînd această practică a căzut în desuetudine și cînd la ieșirea cu Sfintele Daruri se pomenea doar împăratul și întiiistătătorii Bisericilor mai însemnate, practica utilizării pergamentului sau a papirusului a încetat. Dipticele consulare erau și mai practice din punctul de vedere al utilizării lor, fiind folosite și ca scoarțe pentru evangheliare. Prof. P. Vintilescu considera că dipticele consulare erau de fapt un fel de «pomelnice luxoase, pe care consulii și înalții dregători le expediau episcopilor ca să li se pomenească numele la slujbă. Aceste diptice de anunț au fost însușite ulterior și de dregătorii și familiile creștine. Ei își încredințau pomelnicele la biserici pe astfel de obiecte de lux» <sup>8</sup>. Dipticele ecleziastice au putut fi de material diferit și de mărimi deosebite. Vechea Biserică, Sf. Laurențiu din Constantinopol, se servea de o coloană de marmură <sup>9</sup>, drept diptice, pe care erau încrustate nume de împărați, patriarhi, episcopi etc.

Continuînd tradiția creștină romano-bizantină, pomelnicele — manuscrise și pisaniile mînăstirilor românești sînt o replică a vestitelor diptice romane de fildeș sau de aur.

Încreștinarea dipticelor consulare s-a datorat unui proces istoric inevitabil. Foile de pergament sau papirus folosite de Biserică fuseseră utile în epoca în care condițiile materiale ale Bisericii erau precare. Din secolul IV, Biserica devine instituție de stat. Ea își împrăriază și apoi patronează întreg tezaurul arhitectonic și sculptural al lumii romane, dîndu-i o nouă formă, o nouă destinație și un nou sens. Dipticele au suferit și ele același proces de schimbare.

Creștinii au adoptat și ei dipticele în serviciul liturgic, în scrierile martirilor, episcopilor sau credincioșilor care se pomeneau la Sfînta

7. Vezi afirmațiile formulate de Dom H. Leclercq și Em. Molivier, în «*Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*», tome IV, 1 — D, Paris, 1920, p. 1050, 1083, 1096. Prof. P. Vintilescu și-a însușit această teză («*Diptice sau pomelnice*, Pitești, 1926, p. 11).

8. Dipticele ecleziastice au fost confecționate din materiale diferite și au avut mărimi deosebite. Vechea Biserică Sf. Laurențiu din Constantinopol se servea de o coloană de marmură drept diptice, pe care era încrustată nume de împărați, patriarhi, episcopi etc. (Vezi W. Welté, «*Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique*», t. VI, Paris 1934, p. 377).

9. Vezi Prof. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 11—12.

Liturghie. Numele împăratului respectiv a fost înlocuit cu Hristos, iar al împărătesei cu Fecioara Maria<sup>10</sup>. Aceste diptice devin cataloage sacre, care nu se disting de dipticele consulare<sup>11</sup>, decît prin obiectul și cite-odată prin motivele religioase gravate pe exteriorul lor. Modificînd ornamentele de pe fața exterioară și înscriind noi nume pe fețele lor interioare, Biserica primară dădea dipticelor profane<sup>12</sup> o nouă destinație și un nou sens.

Pomenirea părinților și fraților noștri s-a făcut mai întîi pe tablele inimii noastre și apoi s-a exteriorizat, prin scrierea numelui lor pe primele obiecte de scris. În lumea antică, dipticele devin o carte a memoriei (libri memoriales)<sup>13</sup>, o carte care pecetluia comuniunea între cei vii și cei morți. Sinagogile au cunoscut și ele obiceiul de a citi lista morților și a donatorilor, la anumite sărbători. Dar aceste pomelnice erau doar exteriorizări ale dorinței sufletului uman, fără efecte soteriologice. «Cartea vieții»<sup>14</sup>, de care vorbește Apostolul neamurilor, avea darul să prezinte în fața altarului lui Hristos pe cei care s-au botezat în numele Lui, să le certifice ortodoxia credinței lor în Izvorul vieții.

În Biserica primară, unele din aceste diptice se foloseau, unitar și zilnic, în cultul divin. Dipticele liturgice din Biserica primară erau niște tăblițe cerate (cataloage), pe care erau scrise numele magistraților superiori, ai ierarhiei superioare, ale martirilor, mărturisitorilor și a creștinilor adormiți în Domnul. Aceste nume se rosteau din amvon, în timpul Liturghiei, exprimîndu-se astfel comuniunea dintre membrii Bisericii luptătoare și ai celei triumfătoare. În general, prin diptice, ca termen liturgic, se înțelegeau acele liste care conțineau numele celor care aduceau ofrande la Biserică, ale clericilor superiori, ale martirilor și ale credincioșilor adormiți în credința Învierii.

Dipticele liturgice au purtat diferite numiri: *ιεραὶ δέλτοι* (Cataloage-liste sacre); *μουσικαὶ δέλτοι, μουσικὰ δούπτυχα* (liste sau diptice mistice); *ἐκκλησιαστικοὶ κατάλογοι* (cataloage ecleziastice). În Biserica latină, ele s-au numit: libri aniversarii; *ecclesiae matricula liber viventium et mortuorum*; *liber vitae* sau *sacrae tabulae*.

În întrebuintarea Bisericii creștine se cunosc trei feluri de diptice: a) diptice pentru cei botezați (listă-catalog cu cei botezați) pe care se înscriseră numele noilor botezați; b) dipticele celor vii (*diptycha vivorum, liber viventium δῖπτυχα ζώντων*). La începutul organizării Bisericii creș-

10. Vezi M. Laurent, *Les ivoires prégotiques conservés en Belgique*, p. 26–49.

11. În general, dipticele consulare, trecînd în serviciul liturgic, rămîneau intacte, ca acela al lui Anastasius sau Clementinus; se înscriseră doar numele acelora care se pomeneau la Liturghie. Altele au fost rețușate, ca cel din Praga, în care consulul a fost transformat în Sfîntul Petru; cel din Monza, în care consulul a devenit împăratul David, în timp ce papa Grigore lua locul altui consul. Vezi *Dictionnaire d'archéologie chrétienne...*, p. 1088.

12. Vezi E. d. Hatch, *The influence of greek ideas and usages upon christian Church*, Londres, 1890, p. 305.

13. Vezi Wetzer Welté, «*Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique*», tome VI, Paris, 1864, p. 376. 14. Vezi, Filip. IV, 3.

tine, în diptice erau trecuți toți membrii ei<sup>15</sup>; ulterior, când numărul lor a crescut, în aceste liste se treceau doar un număr oarecare de persoane, — în special ale ctitorilor, binefăcătorilor și miluitorilor bisericii respective; c) Dipticele celor morți (diptycha mortuorum — *δίπτυχα νεκρῶν* — adică τῶν ἐν Χριστῷ κεκοιμημένων, se obișnuia să fie trecut orice creștin decedat; când numărul lor s-a înșutit, s-a obișnuit să se treacă doar martirii, mărturisitorii și cei care se distinseseră printr-o viață creștină deosebită sau fuseseră binefăcători și slujitori ai bisericii respective (demnitari de stat, episcopi, preoți etc.).

În uzul Bisericii creștine, s-a îndătinat și d) dipticele speciale pentru episcopi (tabellae episcopales<sup>16</sup> *κατάλογον τῶν ἐπισκόπων* în care se treceau numele episcopilor ortodocși, care se distingeau prin sfințenia vieții olr sau păstoriseră Biserica respectivă.

În pomelnicul pentru vii se trecea în primul rând episcopul locului în viață și apoi dregătorii timpului. Cu timpul s-a ajuns ca lista de nume cu episcopii decedați să se mărească. Astfel, alături de pomelnicul pentru morți și vii, apare un pomelnic în care erau trecute doar numele episcopilor decedați și ai celor în viață. În felul acesta se sublinia continuitatea apostolică, se mărturisea importanța istorico-canonică a scaunului respectiv și se afirma comuniunea în credința ortodoxă a ierarhilor respectivi. Ulterior, lista sau pomelnicul cu episcopii scaunului respectiv a ajuns să fie cunoscut sub numele de «diptycha episcoporum». În secolul IV, când Biserica creștină își dobândește libertatea de a se manifesta legal, conștiința sobornicității sale este exteriorizată prin sinoadele ecumenice. Mărturia sigură a comuniunii episcopilor ortodocși se făcea prin recitarea numelor lor la Sfânta Liturghie. Numele episcopilor ortodocși sau ale întăstăătorilor Bisericilor constituite în cadrul etnico-geografic se treceau în diptice. Aceste diptice erau un fel de certificate de credință în care se înșcriau doar episcopii care făceau parte din Biserica ortodoxă ecumenică. Ștergerea vreunui episcop din aceste diptice presupunea înlăturarea lui din Biserica ortodoxă ecumenică. Lipsa de comuniune a episcopilor implica o stare de schismă între comunitățile și Bisericile respective. O asemenea lipsă de comuniune între episcopii occidentali și cei din Orient ne este consemnată și de Teodoret de Cyr<sup>17</sup>. Această stare de necomuniune se materializează prin înlăturarea sau nepomenirea numelor episcopilor respectivi din dipticele fiecărei Biserici. Dipticele episcopilor (catalogul episcopilor — iera-

15. Ce extindere aveau aceste cataloage, ne putem face o imagine, gândindu-ne la Anafora nestoriană, pusă pe numele lui Addaios și Marius, unde, într-un astfel de catalog, se enumeră întâi numele lui Adam, Abel, Sit, Enoh, Noe, Sem, Avraam, Isaac, Iacob etc., și în continuare numele preoților, diaconilor și dascălilor care au murit și au aparținut acestei biserici.

16. Vezi Carlo du Fresne, *Domino du Canghe, Glossarium ad Scriptores mediae et Infimae, Latinitatis*, Paris, 1878, LXXVIII, tomus II, p. 107.

17. «Post mortem magni doctoris orbis terrarum, Occidentales episcopi, episcoporum Aegypti et Orientis et Bosforis, et Thraciae comunione prius non admiserunt,...» (vezi I. Binghami, *Originum sive antiquitatum ecclesiasticorum*, Halae, 1659, vol. VI, p. 348, nota s).

tesc) au dat naștere martirologiului de mai târziu, așa după cum dipticele celor morți au creat necrologurile. În epoca în care se foloseau diptice de ivoriu<sup>18</sup>, episcopii se foloseau de astfel de diptice pentru a anunța ridicarea lor la această demnitate. Erau deci diptice eclesiastice, care aveau «fără îndoială, o formă analogă cu cea a dipticelor consulare»<sup>19</sup>. Cuvîntul «a canoniza» își are originea tocmai în această practică a scrierii numelor în diptice. A canoniza înseamnă punere, trecere, înscrierea în canon, pentru că dipticele se citeau în timpul canonului Liturghiei. Lipsa unor mărturii precise, referitoare la diptice în secolele I—II, se datorește faptului că acest act liturgic nu se dezvoltase; făcea parte integrantă din ritul Liturghiei primare, care se afla într-o formă generală sau cu totul condensată, ca în toate riturile Liturghiei primitive<sup>20</sup>. În proto-Liturghia creștină, categoriile de credincioși erau pomenite în general în ectenii. Dipticele ar putea fi considerate deci ca o desprindere din cadrul ecteniei. De fapt, dipticele erau o ectenie dezvoltată și precizată la persoană. Noul Testament recomandă să facem cereri, rugăciuni, făgăduințe și mulțumiri pentru toți oamenii<sup>21</sup>. Deci practica dipticelor a existat de la înființarea Bisericii creștine, dar a lipsit termenul tehnic care să denumească această practică. Cuvîntul «diptice» se înțețenește în limbajul tehnic abia după secolul IV. Lipsa acestui termen nu implică însă absența acestui act liturgic din practica liturgică a Bisericii.

#### b) *Mărturii patristice despre dipticele creștine*

Părinții Bisericii Ortodoxe-catolice ne dau mărturii despre folosirea dipticelor (pomelnicelor) pentru vii și morți, încă din primele secole. Tertulian<sup>22</sup> vorbește despre aducerea Sfintei Euharistii pentru morți și vii, ale căror nume se rosteau la săvîrșirea Tainei. Origen<sup>23</sup> (185—254) consemnează și el actul liturgic al dipticelor. Sfîntul Ciprian<sup>24</sup> († 258) ne dă mărturia tradiției Bisericii din Apus. El afirmă că preotul poate să pomenească la jertfelnic numele celor pentru care se aduce jertfă și se interzice ca jertfa să fie adusă pentru apostatați, neîmpăcați cu Biserica. Sfîntul Ciprian al Cartaginei considera actul liturgic al dipticelor drept o moștenire de la înaintașii săi («episcopii antecessores nostri») <sup>25</sup>. Biserica din Africa de Nord cunoștea deci practica rostirii dipticelor încă din secolul II.

În formularul Liturghiei primare din Constituțiile Apostolilor găsim un pomelnic general: se pomeneau patriarhii, proorocii, dreptii, apos-

18. Dipticul de la Rouen, numit și cartea de ivoriu (fildes), de la Catedrala din Rouen, și astăzi conservată în biblioteca din acest oraș, datează din secolele IV—V.

19. Vezi *Dictionnaire d'archeologie chrétienne...*, tome. IV, p. 1083—1084.

20. Vezi Prof. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 18. 21. Vezi Timotei II, 1.

22. Tertulian, vorbește de «...oblaciones pro defunctis, pronatalitiis annua die facimus» (*De corona militis*, cap. III în Migne, P.L., II, col. 99; *De monogamia*, cap. X, în Migne, P.L., II, col. 992; Vezi și *De exortatione castitatis*, cap. XI, în Migne, P.L., tom. II, col. 975.

23. Vezi *Homiliae in Jeremiam (Omilie asupra lui Ieremia)*, XIV, 14, în Migne, P.L., tom. XIII, col. 421.

24. Sf. Ciprian spune: «...offertur nomen eorum, ...deprecation aliqua nomine, nominari in sacerdotum prece» (*Epistola IX*, Migne, P.L., tom. IV, col. 258; *Ep. I*, Migne, P.L., tom. IV, col. 411). 25. Vezi *Epistola I*, Migne, P.L., tom. IV, col. 441.

tolii, martirii, mărturisitorii, episcopii, preoții, diaconii, ipodiaconii, citeții, psalții, fecioarele, văduvele, laicii și «toți ale căror nume le știm»<sup>26</sup>. Potrivit aceluiași formular liturgic, episcopul se ruga și pentru conducători, «pentru cei în dregătorie», pentru «sfinții martiri» și pentru «cei adormiți în credință»<sup>27</sup>.

În «rugăciunea» de προσφόρον din Evhologhiul lui Serapion de Tmuīs († 350), după rugăciunea de sfințire a darurilor, urmează rugăciunea «pentru cei adormiți, a căror amintire se face» și «după punerea numelor» se ruga liturghisitorul ca Dumnezeu «să numere aceste suflete cu toate puterile sfinte și să le dea loc în împărăția Lui»; după care se adaugă și rugăciunea «pentru cei care au adus darurile». Și numele acestora erau pomenite după caz, în cazul în care se aduceau daruri pentru ei, la cererea celor din viață. Însă la fiecare Liturghie se făceau și rugăciuni mai generale «pentru pacea comună a tuturor Bisericilor (...) pentru cei bolnavi, pentru cei oboșiți și pentru cei care au nevoie de ajutor», apoi pomeneau, «pentru cei mai înainte adormiți patriarhi, profeți, apostoli, martiri» și «pentru cei mai înainte adormiți sfinți părinți și episcopi și pentru cei mai înainte adormiți»<sup>28</sup>.

Sfântul Chiril al Ierusalimului († 386) ne dă mărturii prețioase despre existența dipticelor în formularele liturgice din secolul IV. Episcopul Ierusalimului vorbește despre pomenirile care aveau loc «după săvârșirea jertfei duhovnicești», slujba cea fără de sînge, cînd «il rugăm pe Dumnezeu ... pentru împărat, pentru ostași, ... pentru cei ce sînt în boală... Apoi facem pomenire și de cei mai înainte adormiți, mai întii de patriarhi, de profeți, de apostoli, de mucenici, pentru ca Dumnezeu, prin rugăciunile și mijlocirile lor să primească cererea noastră; apoi ne rugăm și pentru cei mai dinainte adormiți Sfinții Părinți și episcopi și, în scurt, pentru toți cei adormiți înainte de noi»<sup>29</sup>.

Sfântul Epifanie († 403) combate pe Aerius, care era potrivnic rugăciunii pentru morți, afirmînd că ἐπι δὲ τῶν τελευτήσαν τῶν ἐξ ὀνόματος τὰς μνήμας ποιῶνται, προσευχὰς τελεῶντες καὶ λατρείας καὶ οἰκονομίας (se face amintirea morților pe nume, cu rugăciuni, servicii publice și ofrande)<sup>30</sup>.

Sfântul Ioan Gură de Aur († 407) consemnează practica din vremea sa, spunînd că «προσφοραὶ ὑπὲρ τῶν ἀπελθόντων γίνονται, ... ἰκετηρίαί, ...» (se fac ofrande pentru morți, rugăciuni...) <sup>31</sup>.

Fericitul Ieronim semnală pe la anul 411 abuzul de a recita public în biserici numele celor care ofereau daruri la altar<sup>32</sup>. Fericitul Ieronim ne dă mărturii și despre pomenirea morților, martirilor și credincioșilor<sup>33</sup>.

26. *Scrierile Părinților Apostolici, dimpreună cu așezămintele și canoanele apostolice*, Chișinău, 1928, p. 244–245. 27. *Ibidem*, p. 246.

28. *Catehezele Sf. Chiril al Ierusalimului*, Partea a II-a, *cateheza V mistagogică*, V, 6, în «Izvoarele Ortodoxiei», nr. 7. Colecție îngrijită de Pr. D. Fecioru, Ed. Institutului Biblic, București, 1943.

29. Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheza V mistagogică*, cap. VIII, IX.

30. *Adversus Haereses*, cartea III, cap. LXXV, în Migne, P.L., XLII, col. 511–514.

31. *Omilia asupra Faptelor Apostolilor*, în Migne, P.G., tom. IX, col. 170.

32. *Vezi Migne*, P.L., tom. XXV, col. 175.

33. *Vezi Commentariorum Ezechielem*, cap. XVIII, în Migne, P.L., tom. XXV; *Comment. Ieremiam Propheta*, cap. XVIII, în Migne, P.L., tom. IV.

Din secolul V, în limbajul bisericesc, prin diptice se înțelegeau cataloagele cu numele celor vii și celor morți, care trebuiau pomenite înaintea jertfelnicului, la săvârșirea Sfintei Euharistii. Pe la anul 420—430, în Biserica din Constantinopol<sup>34</sup> existau diptice pentru morți și diptice pentru vii; dipticele pentru morți includeau categoriile: episcopi, clerici, laici. Lectura acestor diptice în timpul Liturghiei era o mărturie evidentă a comuniunii canonice cu Biserica universală și cu ortodoxia învățurii ei.

După cum se poate constata, în mărturiile patristice, cuvântul «diptic» apare de-abia în secolul V. Acest cuvânt «diptice» nu este amintit nici în Evhologiuil lui Serapion, nici de Chiril al Ierusalimului și nici în formularul liturgic din Constituțiile Apostolice. Pseudo-Dionisie Areopagitul este primul care impune în circuitul limbajului liturgic acest cuvânt. El numește aceste cataloage ἡ μυστικὴ τῶν ἱερῶν πτυχῶν<sup>35</sup>. Cuvântul diptice se impune și datorită faptului că l-a folosit și cel care l-a comentat pe Sfântul Dionisie, Sfântul Maxim Mărturisitorul († 662)<sup>36</sup>. Sfântul Maxim ne relatează că în diptice se pomeneau și ctitorii de Biserici. Slujitorul «pomenește pe împărați după toți cei sfințiți (hirotoniți) și că pomenea, dacă se aflau încă în viață, și numele celor care au construit vreo biserică»<sup>37</sup>, care, după moarte, erau trecuți în coloana celor adormiți.

În Biserica latină, tradiția liturgică a consemnat practica recitării de către diacon a numelor de sfinți și martiri de pe niște «libri» sau tabulae sacrae» cunoscute și sub numele de «diptycha»<sup>38</sup>. În literatura aghiografică medievală, dipticele au fost numite și «kalendararia» și «acta publica primis temporibus ... ad conservandam martyrum ... memoriam»<sup>39</sup>

### c) *Inscrierea și ștergerea din diptice*

A rămas obiceiul pînă în zilele noastre, de a se scrie pe pereții proscomidiei numele ctitorilor și ale ostenitorilor înălțării bisericii respective. Pomelnicele, ca acte liturgice, au fost în uzul tuturor Bisericilor vechi, atât în Orient cît și în Occident, «deși forma și locul lor în serviciul divin au variat nu numai de la Occident la Orient, ci și înăuntrul unuia și aceluiași rit»<sup>40</sup>.

Înscrierea numelui unei persoane în diptice certifica comuniunea sa canonică cu Biserica universală. Ștergerea din diptice era o mărturie a îndepărtării persoanei respective din comunitatea bisericească. Cazuri de înlăturare, de ștergere din diptice au fost deseori consemnate de istoria bisericească. Înscrierea și ștergerea din pomelnicele marilor biserici au creat un climat de controverse nesfîrșite în epoca sinoadelor ecumenice. Trecerea în diptice era mărturia ortodoxiei persoanei respective. La Sinodul de la Efes (431) se discuta prezența în diptice a nume-

34. Vezi *Dictionnaire d'archeologie chrétienne...*, p. 1057.

35. *Despre ierarhia bisericească*, III, 2, în Migne, P.G., III, col. 425.

36. Comentar la cartea: *Despre ierarhia bisericească*, III, 2, Migne, P.G., tom. IV, 136.

37. Vezi *Council Emeritense* (anul 666), capitolul 19, în Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. II, 86.

38. I. Binghami, *Originum sive antiquitatum ecclesiasticarum*, op. cit., p. 347.

39. I. Binghami, op. cit., vol. IX, p. 134. 40. P. Vintilescu, op. cit., p. 7.

lor lui Chiril al Ierusalimului și Nestorie<sup>41</sup>. Sfântul Ioan Gură de Aur, după depunerea sa necanonică din treaptă și exilarea sa, a fost șters din diptice de potrivnicii săi; dar acest fapt a ocazionat o aprigă dispută între admiratorii și detractorii săi<sup>42</sup>. La Sinodul de la Calcedon, (451) papa Leon cerea ca numele lui Dioscur<sup>43</sup> al Alexandriei, Juvenal al Ierusalimului și Eustatie de Berit<sup>44</sup> să nu fie rostite la altar pînă ce aceștia nu-și vor retracta erorile de doctrină. Înserarea în diptice era deci dovada ortodoxiei mărturisite de ei, a comuniunii lor dogmatice, canonice și cultive cu Biserica Ortodoxă-Catolică. Unitatea de măsură și criteriul Ortodoxiei lor era mărturisirea de credință formulată de sinoadele ecumenice. În actele Sinodului de la Calcedon se spune: «...și l-a primit pe el. (Vasianon, episcopul Efesului *n.n.*), Proclu (arhiepiscopul Constantinopolului *n.n.*), părtaş în cele sfinte și după ce l-a onorat cu scrisori sinodale, l-a trimis la Efes și a rînduit numele lui în diptice și se rostea pînă nu demult»<sup>45</sup>. Clericii care ieșeau de sub ascultarea canonică a episcopului lor pierdeau comuniunea canonică cu Biserica universală. În actele sinoadelor s-a hotărît ca numele unor astfel de clerici «să fie șterse din sfintele diptice...»<sup>46</sup>.

Ștergerea din diptice era, deci, o consecință a ruperii legăturii canonice cu Biserica Ortodoxă. Această rupere, îndepărtare de matca Ortodoxiei, se materializa prin schismă, erzie, apostazie, neparticipare la sinoadele ecumenice etc. Cazul patriarhilor Chir, Serghie, Pavel Pirros și Petru, care au fost șterși din diptice pentru profesarea ereziei monotelite, rămîne un exemplu concludent în această privință<sup>47</sup>.

La Sinodul VII ecumenic de la Niceea (787), numele papei Vigiliu a fost înlăturat din diptice de Părinții sinodali<sup>48</sup>, din cauză că întîistătorul Bisericii romane a refuzat să participe la lucrările sinodului.

Ca urmare a schismei dintre Biserica Romei și cea a Constantinopolului, patriarhul Acacius de Bizanț ștergea din diptice numele papei Felix III. Urmașul lui Acacius, Eutimie, l-a trecut din nou în diptice dar a dispus să fie șters numele lui Petru Mongu<sup>49</sup>.

Uneori, dreptul de a șterge din diptice a revenit doar unui episcop sau întîistătorului Bisericii respective, care adesea nu chibzuiă cu toată luarea aminte asupra consecințelor acestui fapt, ce putea avea urmări dezastruoase pentru unitatea Bisericii. Fer. Augustin (431) protestează

41. Vezi Mansi, *Concilia*, tom. V, col. 731—1022.

42. Vezi *ἱεροσολιτικὴ καὶ Ἡθητικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια*, tom. V, Atena, 1964, p. 107—108.

43. Se pare că principala acuzație adusă episcopului Dioscur era de natură canonică, decît dogmatică. Episcopul de Roma veche și cel de Roma nouă nu puteau suferi apelativul cu care se adresau episcopii egipteni întîistătorului lor. El era numit de episcopii săi «Pater noster et universalis episcopus Dioscorus» (E. Schwartz, *Acta conciliorum oecumenicorum*, Berlin, 1938, vol. VI, p. 19).

44. Vezi Migne, P.L., tom. LIV, col. 914, 923, 924.

45. E. Schwartz, *op. cit.*, vol. I, partea III, p. 408.

46. *Ibidem*, p. 426.

47. Vezi Anastasie, *Vitae Pontificum Agatho*; cf. *ἱεροσολιτικὴ καὶ Ἡθητικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια* tom. V, Atena, 1964, 107—108.

48. Vezi *New Catholic Encyclopedia*, vol. IV, Washington, 1967, p. 187.

49. Vezi *Θεοφάνους Χρονογραφία*, E. d. Classen, p. 205—206; cf. Migne, P.G., 108, col. 392.

impotriva abuzului făcut de acest drept<sup>50</sup> și amenința că va șterge din diptice pe preoții nevrednici<sup>51</sup>.

În secolele următoare, vom găsi numeroase cazuri în care diferite nume sînt șterse sau introduse în diptice. Istoria bisericească înregistrează perioade cînd «Patriarhii și împărații sînt rînd pe rînd, după cum suflă vîntul, înlăturați sau restabiliți în diptice»<sup>52</sup>.

În secolul VI, Biserica din Mopsuestia posedă două feluri de diptice, în care erau trecute nume de episcopi, defuncți și alte personaje, grupate pe clase. La sinodul V ecumenic din Constantinopol (553) se constată că numele lui Teodor de Mopsuestia<sup>53</sup> era șters cu mult timp din diptice și înlocuit cu cel al lui Chiril al Alexandriei.

Gelasie I, episcopul Romei, reproșa lui Eufemius, patriarhul Constantinopolului, că nu a șters din diptice numele lui Alsacie, predecesorul său. Deci, această trecere în diptice se făcea prin consens tacit, fără o prealabilă înțelegere între întiiistătătorii Bisericilor respective.

Papa Adrian II († 872) cerea episcopilor reuniți în sinodul de la Troyers să restabilească numele papei Nicolae I în diptice<sup>54</sup>. Înscrierea în diptice echivala uneori cu un fel de canonizare; trecerea în canonul Liturghiei, în «Sacra missarum», însemna pomenirea în diptice.

Unele diptice căpătaseră o extindere apreciabilă. În anaforaua nestoriană, pusă pe seama lui Addaios și Marois, primul nume este Adam, după care urmează al patriarhilor, preoților, diaconilor și dascălilor care au aparținut Bisericii nestoriene.

În diptice erau trecute și sinoadele ecumenice<sup>55</sup>. Pomenirea lor atestă că Biserica Ortodoxă-Catolică propovăduiește învățătura de credință stabilită la aceste soboare. La sinodul endemic din anul 536, ținut în timpul patriarhului Minas din Constantinopol s-au citit din diptice numele arhiepiscopilor Eufemius, Macedonie și Leon, ca mărturie a comuniunii de credință a sinodalilor cu ierarhii pomeniți<sup>56</sup>. Ulterior, în aceste diptice s-au trecut și numele reprezentanților de seamă de la aceste sinoade. În dipticele Liturghiei nestoriene se pomeneau și cei 318 Sfinți Părinți de la Sinodul I Ecumenic (325)<sup>57</sup>. În Liturghia siriacă<sup>58</sup> se pomenește Părinții celor trei sinoade ecumenice, din Niceea, Constantinopol și Efes. La Sinodul din Elne II, din 1027, se spunea: «Nec inter mortuos eorum nomina ad sacrum altarem recitentur»<sup>59</sup>.

50. Vezi *Epistola LXXVIII*, în Migne, P.L., XXXIII, col. 268—271.

51. Vezi *Sermo 356*, în Migne, P.G., XXXIX, col. 1574—1581.

52. *Dictionnaire d'archéologie...*, p. 1058.

53. Vezi N. Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. II, 1—2, Arad, 1934, p. 246.

54. Mansi, *Conciliorum amplissima collectia*, tom. XIX, col. 484.

55. «Sermo autem diptychorum concurrat omnis multitudo magno silentio circumcirca alare: et cum lectae fuissent a diacono appellationes sanctorum quorundam sinodorum...» (*Dictionnaire d'archéologie chrétienne...*, p. 1058).

56. Vezi Mansi, *op. cit.*, VIII, 1066; Cf. Θεοφάνους Ἱερονογραφία, 513, în Migne, P.G., t. CVIII, col. 392.

57. Vezi E. Brightmann, *Liturgies Eastern and Western*, Oxford, 1896, p. 277.

58. *Ibidem*, p. 94.

59. Mansi, *Conciliorum amplissima...*, tom. XIX, col. 484.



d) *Dipticele în Liturghiile orientale.*

Cel mai vechi diptice oriental cunoscut este cel de la Luksor. Acest diptice datează din secolul VII<sup>60</sup>. Formularul acestui diptice formează o compoziție personală, suferind influența Liturghiei Sfântului Iacob și a unei Liturghii monofizite<sup>61</sup>.

În Bisericele din Antiohia, Alexandria și Constantinopol, dipticele erau rostite de la începutul secolului V. Ele cuprindeau numele celor vii și ale celor morți<sup>62</sup>, trecute în două tăblițe sau cărți separate. În dipticele morților erau înscrise și numele unor patriarhi, arhieriei și clerici de mai înainte adormiți în Domnul. De aici s-a născut și problema rescrierii în ele a numelui Sfântul Ioan Gură de Aur, după moartea sa. Exemplu de astfel de diptice ni s-a păstrat în Liturghia mozarabică<sup>63</sup>.

De la sfârșitul secolului V, se scriau în diptice și numele arhiepiscopilor în scaun din cele patru patriarhii răsăritene și a arhiepiscopului Romei, pentru că se afla în comuniune<sup>64</sup> cu Răsăritul. Biserica Romei, însă, n-a introdus în liturghie astfel de liste, care să conțină și numele întăistătorilor altor Biserici. Până în secolul XI, în tot Apusul se pomenea doar numele papei, adăugându-se uneori și cuvintele «și toți episcopii în general»<sup>65</sup>.

În manuscrisele italiene găsim menționat doar numele papei. Din secolul XI, în manuscrisele Bisericilor din afara Romei, aflăm și amintirea numelui episcopului propriu<sup>66</sup>.

Astăzi, doar în timpul Liturghiei patriarhale, sau săvârșită de un arhiepiscop autocefal al unei Biserici sau de un arhidiacon care slujește împreună, se rostește de diacon numele celorlalți întăistători ai Bisericii Ortodoxe.

60. Vezi W. E. C r u m, *A greek dyptych of the seventh century*, în «Proceedings of the Society of Biblical archaeology», 1908, t. XXX, p. 225.

61. Vezi M. E d. B i s h o p, *Liturgical Comments and memoranda*, în «Journal of Theological Studies», 1909, oct., om. XI, p. 67—73. După descrierea făcută, «acest diptice este palimpsest...», după numele patriarhului, se află cel al episcopului actual în funcție și mențiunea clerului și poporului..., urmează apoi invocarea Fecioarei, a Înaintemergătorului, a Sf. Marcu și a Apostolilor. Vine apoi catalogul vechilor patriarhi de Alexandria până la Andronic, care a murit în 623... Pe al doilea fragment găsim lista episcopilor locali și pomnirea sfântului zilei (totdeauna un martir). (*Dictionnaire d'archéologie chrétienne...*, p. 1163).

62. În cazul Sf. I o a n G u r ă d e A u r, mai ales datorită stăruinței Bisericii din Alexandria și obiecțiilor Bisericii Africane și din Constantinopol, ca nici după moarte numele lui să nu fie scris în diptice, are loc o corespondență oficială între aceste centre mari ecleziastice ale Răsăritului. Acest fapt ne arată că, în Constantinopol și Alexandria, aceste Diptice cuprindeau nume de vii și morți, fiind puse în coloana clericilor numele episcopilor și în coloana laicilor numele împăraților. Vezi D. D i x, *The Shape of the Liturgy*, p. 220).

63. Vezi C. H a m m o n d, *Liturgies Eastern and Western*, Oxford 1896, p. 319.

64. În codicele parizian din sec. XV, potrivit relatării făcute de Daniel în Codex Liturgicus, sint menționați doar cei patru patriarhi ortodocși ai Orientului. În dipticele din acest codice se menționa: «Pentru Prea Sfinjitul Iosif, Patriarh Ecumenic, Filotei al Alexandriei, Marcu al Antiohiei, Teofil al Ierusalimului...».

65. Vezi B. L u n g m a n n, *Missarum Sollemnia*, ed. fr., Paris 1958, III, 66—67.

66. Vezi P. T r e m b e l a s, τὰ διπτύχα, în Enciclopedia greacă morală și religioasă, t. V, Atena, 1964, p. 107—108.

e) *Momentul rostirii dipticelor.*

În Liturghiile orientale, dipticele se rosteau în timpul rugăciunii de prefacere și după prefacere<sup>67</sup>. Obiceiul de a pomeni numele morților după prefacere pare să fi fost introdus în Orient în secolul IV. În alte părți, după «citirea Sfintei Evanghelii la Sfinta Liturghie și a Simbolului credinței, se strecura în timpul citirii dipticelor, cu mare tăcere, toți credincioșii în jurul altarului și ascultau». După ce se citeau de diacon în numele celor patru sinoade și ale episcopilor de amintire fericită..., exclamau toți cu un glas înălțat : «Mărire Ție, Doamne»<sup>68</sup>.

Deci, pomenirea numelor din diptice se făcea după rostirea Crezului. Semnificația momentului pare destul de evidentă. Întreaga obște a viilor și morților, care au mărturisit credința apostolică a Bisericii Ortodoxe era pomenită în fața Sfântului Altar. Amintirea numelor celor patru sinoade și ale arhiepiscopilor de fericită pomenire erau mărturia comuniunii lor canonice cu Biserica universală ecumenică-Ortodoxă.

În Liturghiile copte a Sfântului Marcu și a Sfântului Chiril și Liturghiile etiopiene, dipticele se întrețes cu prologul, adică se rotesc înainte de imnul de biruință și în continuarea rugăciunii euharistice, erau citite imediat după ce liturghisitorul spunea : «Sus să avem inimile».

În Bisericile din Siria răsăriteană, în ritul liturgic haldaic, dipticele<sup>69</sup> se rosteau după sărutarea păcii și înainte de Anafora, înainte ca preotul să adreseze poporului salutarea apostolică : «Harul Domnului nostru Iisus Hristos...».

În Bisericile din Apus, de pe la sfârșitul secolului IV s-a impus aceeași rînduială care era în Antiohia, Ierusalim și Siria apuseană, după cum reiese din scrisoarea episcopului Romei, Inochentie I, din anul 416, adresată episcopului Dechention din Gubbium. Episcopul Romei recomandă confratelui său că «amintirea numelor să se facă «intersacra mysteria», în cadrul rugăciunii Sfintelor Taine.

Canonul 29 al Sinodului din Elvira (305) consemnează practica rostirii dipticelor în Biserica Apuseană. Numele respective se pomeneau înaintea jertfelnicului în timpul Proscomidiei și nu în timpul Anaforei.

Pe la începutul secolului V, în liturghia romană, în formularul ambrozian și mai târziu în cel galican și cel mozarabic, dipticele se citeau înainte de canon. Locul dipticelor, în cele mai multe sacramentare vechi, variază ; într-unele, ele lipsesc complet<sup>70</sup>. În Missa apuseană primară, după ce se citeau numele din diptice, urma o rugăciune numită «Post nomina» sau «Super diptychia». Această rugăciune s-a dezvoltat în «me-

67. Vezi Liturghia Sf. Iacob, Formularul liturgic din Constituțiile Apostolice, Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, și a Sfântului Grigorie de Nazianz. Vezi și Chiril al Ierusalimului, *Cateheza XIII*, 9, în Migne, P.G., XXXIII, 117 ; Ioan Hrisostom, *Omilia XXI, la Faple*, în Migne, P.G., LX, 170 ; Vezi și *Omilia XVIII*, Migne, P. G., LX, 148.

68. Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia bisericască*, în Migne, P.G., tom. III, 437.

69. Vezi *Liturgia* lui Addaios și Marios, *Catehezele* lui Teodor de Mopsuestia, a XVII-a *Omilie* a lui Narsis, și lucrarea lui Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia bisericască*, III, 2.

70. Vezi *Dictionnaire d'archéologie chrétienne...*, p. 1075-1076.

mento vivorum» din canonul Missei<sup>71</sup>. Ulterior, au fost adăugate numele episcopului locului, mitropolitului, patriarhului (papei) și al împăratului.

În Occident accentul se punea pe pomenirea viilor; de aceea, dipticele au fost numite uneori și «*liber vitae*». În Orient, se dădea o importanță deosebită pomenirii morților. Dipticele din Liturghia galicană conțineau numele morților și viilor, în timp ce dipticele romane aveau trecute doar numele de sfinți, canonizați de evlavia locului respectiv.

În Răsărit (Antiohia și Bizanț), locul dipticelor s-a stabilit încă din secolul IV a fi după epicleză, dar nu s-a șters cu totul pomenirea numelor, care se făcea la Proscomidie, la intrarea cea mare. Și astăzi auzim pe diacon, zicînd: «Pentru cinstitele daruri ce s-au pus înainte...».

În Biserica Răsăriteană, dipticele erau rostite de liturghisitor sau diacon cu glas tare, uneori lângă Altar, alteori pe amvon. Deja, foarte timpuriu, părți din diptice au fost încorporate în rugăciunea «*Anafora*», ca rugăciuni de implorare. Astfel, rugăciunile cu caracter general pentru tot episcopatul ortodox, pentru presbiteriu, pentru diaconia întru Hristos, pentru toată lumea, pentru Sfînta Biserică, pentru conducători, pentru episcopi și în general pentru cei care au nevoie de ajutor divin etc., întreșute cu rugăciunea din *Anafora*, erau rostite de preot. Liturghisitorul pomenea și numele pe care le voia, mai întîi ale celor morți și apoi ale celor vii. Diaconul citea, de fapt, catalogul mai extins al dipticelor.

În Liturghiarele de astăzi a fost trecută această practică a Bisericii primare sub următoarea însemnare: în timpul axionului, «*diaconul merge la proscomidiar și citește pomelnicul Bisericii pentru cei adormiți*»<sup>72</sup>. După Axion «*diaconul pomenește încet la proscomidiar pomelnicul Bisericii pentru cei vii, iar preotul se roagă în taină: «Pomenește, Doamne, pe toți episcopii ortodocși, care drept învață cuvîntul adevărului...»*»<sup>73</sup>.

În Biserica Romano-Catolică, dipticele erau citite de ipodiaconi, cu glas încet, uneori lângă preot, alteori în spatele altarului. Conform dispoziției Evhologhiului Padulei, din secolul VII, în Biserica de Apus, numele morților se rosteau de diaconi<sup>74</sup>. După o mărturie din secolul XI, dacă liturghisitorul era însoțit de alți clerici, numele erau murmurate de aceștia la urechea lui. În unele Bisericii, după cum constatăm într-o veche Liturghie (Codex Ratoldi), publicată de Menard, dipticele erau rostite de ipodiaconi.

Liturgiștii vorbesc nu numai de dipticele liturgic, ci și de cele din cadrul serviciului divin. Momentul rostirii lor diferă. Prof. P. Vintilescu afirmă că locul dipticelor în serviciul divin nu este numai unul, deoarece rugăciuni pentru creștini, pe numele lor vii și morți, se fac nu numai în Biserică, ci și în afară, cu prilejul diferitelor ierurgii particulare.

71. Vezi *New Catholic Encyclopedia*, vol. IV, Washington, 1967, p. 885.

72. *Liturghier* tipărit de Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1974, p. 180.

73. *Ibidem*, p. 183.

74. Vezi *New Catholic Encyclopedia...*, p. 887.

### f) Dipticele în Biserica Răsăriteană și Apuseană.

În afară de caracteristicile menționate, trebuie semnalat faptul că în Liturgiile răsăritene, dipticele celor adormiți sînt adăugate și la ectenii, pe cînd în Liturgiile apusene se trec dipticele celor vii. Înmulțirea numelor ce trebuie pomenite de diaconi a dus la înlăturarea practicii rostirii tuturor numelor din diptici. În Biserica Apuseană, în timpul lui Isidor de Sevilla<sup>75</sup> (560—633), practica rostirii dipticelor căzuse în desuetudine. În Biserica Romano-Catolică, pomenirea nominală a fost înlocuită cu cîteva formule generale, încetățenindu-se astfel pomenirea globală. În consens cu Roma, Carol cel Mare dădea un edict, în anul 789, prin care se poruncea «să nu se mai recite numele în public»<sup>76</sup>.

Acest edict era o consecință a realităților liturgice din Biserica Apuseană, care a rămas fără serviciul proscomidiei. În Biserica Răsăriteană, ca și în celelalte Biserici Orientale, pomenirea viilor și morților se făcea în cadrul Proscomidiei. În Liturgia romană-apuseană, pomenirea viilor și morților aparține de serviciul euharistic propriu-zis. În această Liturgie, pomenirea celor înscriși în diptice se face după cîntarea «Sfînt». Această practică necanonică este semnalată în Biserica Romană încă din secolul V<sup>77</sup>. Desființarea Proscomidiei, o dată cu ea și citirea nominală a dipticelor în serviciul divin, cu scoaterea de miride individuale, legaliza practica ritului liturgic apusean. Începînd cu secolul XII, în Biserica Romano-Catolică, lectura dipticelor devine o practică din ce în ce mai rară; ele dispar cu timpul, fiind înlocuite de acel silențios *memento* al Missei. Citirea dipticelor în întregime cu glas tare, dispare și în Biserica Răsăriteană, începînd cu secolul XIV<sup>78</sup>.

Pentru romano-catolici, dipticele nu au «o valoare deosebită nici sub raport liturgic, nici sub raport istoric»<sup>79</sup>.

În Liturgia Sfîntului Vasile cel Mare, diaconul rostește pomelnicul viilor după pomenirea cu glas tare a episcopului locului. Pomenirea episcopului locului la intrarea cea mare, «cu Sfintele Daruri și a anumitor categorii de vii și morți, este o dovadă grăitoare că dipticele erau o moștenire a Bisericii primare, care s-a respectat întocmai doar în Bisericile Ortodoxe. Pomenirea chiriarhului locului exprimă și unitatea de credință a păstorului și a turmei încredințată lui de Hristos.

## 2. MĂRTURII CANONICE REFERITOARE LA DIPTICE

### a) Privire istorico-canonică.

Un studiu amănunțit al canoanelor din acel «Corpus Juris Canonici» al Bisericii Ortodoxe ne permite să desprindem unele mărturii canonice referitoare la diptice.

75. Vezi Migne, P.L., LXXXIII, 895.

76. Vezi *Dictionnaire d'archéologie chrétienne...*, p. 1061, 1073 și 1074.

77. Vezi Adr. Fortescue, *La messe*, traduit de l'anglais par A. Baudinhon, p. 174—175. 78. Vezi *New Catholic Encyclopedia...*, p. 887.

79. W. Welté, «*Dictionnaire encyclopédique de la Théologie Catholique*», t. VI, Paris, 1864, p. 378; cf. Ch. Salig, *De diptychis veterum*, tom. prof. quam sacris, Halae, 1731.

Potrivit hotărîrii canonului 34 apostolic<sup>80</sup>, toți episcopii Bisericilor provinciale trebuiau să recunoască și să considere de căpetenie a lor pe întiiul episcop, al cărui scaun se afla în capitala provinciei bisericești. Pomenirea întiiistătătorului Bisericii respective în dipticele fiecărei dioceze era o dovadă a comuniunii dogmatice, canonice și cultice cu Biserica întregii provincii, ce exista la fiecare neam (ἐξάστου ἔθνους singularum gentium). Conform hotărîrii canoanelor Bisericii ecumenice, în diptice erau trecuți toți episcopii ortodocși care se întruneau în sinoade<sup>81</sup>, pentru a formula învățătura de credință a Bisericii.

Preoții sînt obligați de canoane<sup>82</sup> să respecte pe episcopii lor. Pomenirea episcopilor lor la Sfînta Liturghie era o dovadă grăitoare a comuniunii canonice a preoților cu ierarhii lor. Episcopul locului era trecut în dipticele fiecărei Biserici. Această practică a Bisericii primare este riguros respectată și în zilele noastre, în Biserica Ortodoxă. Ea este expresia aceluși «comunicatio in sacris» a întregii obști a credincioșilor, în frunte cu preotul lor, cu ierarhul locului.

Hirotonia întiiistătătorilor<sup>83</sup> unei Biserici se încunoștiința Bisericii universale prin epistole canonice; după aceea, numele celor hirotoniți erau trecute în diptice, pe care întiiistătătorul fiecărei Bisericii le rostea la Sfînta Liturghie. În caz că întiiistătătorii Bisericii respective mărturiseau ulterior altă credință decît cea ortodoxă, sau se dovedea că hirotonia lor era necanonică<sup>84</sup>, erau șterși din diptice și considerați a fi afară din comuniunea canonică a Bisericii.

Canonul 1 al Sinodului III ecumenic dispune înlăturarea definitivă din «treapta episcopescă a celor care s-au «dezbinat de sfîntul și ecumenicul sinod», deoarece aceștia sînt excluși din «comuniunea bisericească». De această comuniune bisericească a întiiistătătorilor din fiecare Biserică autocefală și autonomă<sup>85</sup> cu Biserica universală se lua act tocmai prin prezența lor în dipticele fiecărei Biserici. Rostirea numelui lor era o garanție a acestei comuniuni bisericești cu sinoadele ecumenice și cu tradiția Bisericii universale. Epistolele canonice aveau un caracter expres, pe cînd înscrierea numelui lor în diptice și rostirea lor în cadrul săvîrșirii Sfintei Liturghii lua un caracter aparte. Era o comuniune în credință a acestor episcopi — întiiistătători cu întreaga Biserică — laici și clerici.

80. Vezi Dr. Nicolim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe* — însoțite de comentariu — vol. I, Partea I, Arad, 1930, p. 236.

81. Vezi Canoanele — 34 apostolic; 5 sin. I ec.; 2, sin. II ec.; 19 sin. IV ec.; 8 sin. VI ec.; 6 sin. VII ec.; 20 sin. din Antiohia; 40 sin. Laod.; 18, 73 Cart.

82. Vezi Can. 31, 39 ap.; 8 sin. IV ec.; 34 sin. VI ec.; 57 Laod.; 7 Cart.

83. Vezi can. 12, 13, 16, 32 și 34 ap.; 5 sin. I ec.; 6 sin. II ec. 9 sin. IV ec. 9 sin. Antiohia (341); 6, 13 Sard.; 11, 17, 29, 39, 133 Cart.

84. Episcopii din Italia, întruniți la sinodul de la Aquileia, au primit în comuniunea lor pe Maxim Cinicul, în urma scrisorii trimise de acesta. Ulterior, Biserica Romano-Catolică a înlăturat din diptice pe Maxim Cinicul pentru că s-a adevărit că hirotonia sa era necanonică, iar credința sa fusese influențată de ideile lui Apolinarie (vezi can. 4 al sin. I ec. la Dr. M. Milaș, *op. cit.*); cf. can. I sin. III ec.

85. Vezi can. 8 sin. III ec., la N. Milaș, *op. cit.*, p. 258.

Criteriul ortodoxiei și al așezării lor în diptice depindea de recepțarea hotărârilor dogmatice, canonice și cultice ale sinoadelor ecumenice<sup>86</sup>.

Depunerea din treaptă a unui episcop presupunea și ștergerea numelui său din «catalogul ieraticesc» (κατάλογος τῶν κληρικῶν)<sup>87</sup> «din agendele episcopatului»<sup>88</sup>. Acest lucru presupunea în primul rând ștergerea numelui său din diptice. Fără îndoială, aceste cataloage ieraticesti circulau separat, dar de cele mai multe ori în aceste cataloage erau încadrate în diptice, la publicația celor vii. Pomenirea episcopilor se făcea la Sfânta Liturghie, când se rostea numele celor vii din diptice. Nerostirea numelui la Sfânta Liturghie presupunea înlăturarea episcopului respectiv din treapta sa. Dipticele certifica deci apartenența<sup>89</sup> acestuia în rândul ierarhiei din Biserica Ortodoxă ecumenică.

Canonul I al Sfântului Trulan († 692) dispune înlăturarea din diptice a tuturor celor care nu respectă învățătura de credință a Bisericii. În canonul 1, părinții de la sinodul VI ecumenic cer înlăturarea din «catalogul creștinilor» a celor care nu țin dogmele drepte credințe. «...Oricine nu ar ținea și nu ar îmbrățișa menționatele dogme ale dreptei credințe și nu va propovădui așa, ci va încerca să se împotrivească acelor, să fie anatema, potrivit hotărârii date acum de arătații sfinți și fericiți părinți, și să fie scos și să cadă din catalogul creștinilor ca un străin...»<sup>90</sup>.

Dipticele era deci cunoscut și sub numele de «catalog al creștinilor». Este încă o dovadă că termenul tehnic de «diptice» apare ulterior, și se va încetățeni în literatura liturgică de către cei care s-ar ocupa de istoria și exegeza culturii creștine. Lipsa acestui termen nu ne îndreptățește să considerăm că Biserica creștină nu ar fi cunoscut practica dipticelor. Mărturia Sfinților Părinți de la sinodul VI ecumenic este fără tăgadă o realitate incontestabilă. Evident, mărturiile patristice și liturgice sînt întărite de cele canonice.

– Ordinea în care se rosteau din diptice numele întiiistătorilor primelor scaune ale Bisericii Ecumenice, a fost impusă de canoanele sinoadelor ecumenice. Canoanele 6, 7 sin. I ec., 2, 3 sin. II ec., 28 sin. IV ecumenic, 3 sin. VI ec., au stabilit ordinea celor dintii cinci scaune ale Bisericii Ecumenice pe baza principiului general, pe care l-au observat și Apostolii înșiși, și care au fost în vigoare de-a lungul veacurilor, și anume că împărțirea teritoriilor bisericești se adaptează împărțirii politice (can. 17 sin. IV ec.) și că importanța și caracterul diferitelor scaune se determină după importanța în raporturile de stat a cetăților respec-

86. Vezi can. 3, 7 sin. III ec., la N. Mișaș, *op. cit.*, p. 150 și 155. Privitor la comuniunea bisericească, canonul 9 al sin. III ec., vorbește de «cîntea și comuniunea de episcopi» (N. Mișaș, *op. cit.*, p. 265).

87. Vezi can. 3 sin. VI ec., la N. Mișaș, *op. cit.*, p. 319. Vezi și can. 51 ap.; 16, 17, 19 sin. I ec., etc. În can. 34 trulan întilnim chiar cuvintele «canonul ieraticesc».

88. Vezi can. 29 sin. IV, ec. Vezi și can. 3, 26 trul.; 1, 2 Ancira; 9 Neocez; 27, 70 Sf. Vasile cel Mare.

89. Vezi can. 80 trulan. În acest canon se vorbește de «cei ce sînt consemnați în cler» (Vezi N. Mișaș, *op. cit.*, p. 457).

90. N. Mișaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. I, p. II, Arad, 1931, p. 304.

tive, în care se găsesc acele scaune<sup>91</sup>. Respectarea acestei ordini în dipticele Bisericilor locale stabilea o normă canonică cu caracter permanent în Biserica Ecumenică.

Ordinea scaunelor eparhiale din Biserica autonomă sau autocefală a fost prescrisă de hotărârile sinoadelor locale și sancționată de obiceiul canonic și de practica îndelungată. Această ordine sau ierarhie canonică avea la bază același principiu canonic, sancționat de canonul 17 al sinodului IV ecumenic, care își găsea expresie elocventă și în dipticele Bisericilor respective.

Canonul 123 din colecția canonică a sinoadelor de la Cartagina cere admonestarea, de către episcopii vecini, a episcopului neglijent «în privința condicelor»<sup>92</sup>. Aceste condici pot fi identificate cu dipticele. Acest canon este deci o mărturie de netăgăduit despre practica dipticilor în Biserica Africană, încă din primele secole.

Canonul 13 al sinodului local din Constantinopol (861) cere caterisirea preotului sau diaconului care nu pomenește numele episcopului lor în diptice. «...dacă de acum înainte — hotărau sinodalii în acest canon — vreun presbiter sau diacon va osîndi pe episcopul său pentru oarecare vinovăție, înainte de sinodiceasca judecată și cercetare, și de osîndirea lui desăvîrșită ar îndrăzni să se depărteze de la comuniunea cu acela, și numele lui nu-l va pomeni la sfintele rugăciuni ale Liturgiilor, precum s-a predanisit Bisericii, acela să se supună caterisirii și să se lipsească de toată demnitatea ieratică...»<sup>93</sup>.

Canonul 14 al aceluiași sinod dispune ca episcopul să pomenească din diptice numele mitropolitului său. «Dacă vreun episcop cu pretextul că acuză pe mitropolitul său, ...nu ar pomeni numele lui după obicei, la dumnezeiasca slujbă tainică, Sfîntul sinod a hotărît ca acela să fie caterisit ;...»<sup>94</sup>.

După cum se poate desprinde din textul de mai sus, canonul 14 legifera o practică îndelungată, sancționa un obicei canonic. Pomenirea numelui mitropolitului se făcea în baza obiceiului. Dreptul cutumiar al dipticilor primea sancționarea și prin hotărîrea acestui canon.

Hotărîrea canonului 15 al sinodului local din Constantinopol (861) întregește dispozițiile canoanelor precedente (13 și 14). În canonul 15 se cere pomenirea numelui patriarhului la diptice, în cadrul Sfintei Liturghii. «...dacă vreun presbiter sau episcop sau mitropolit ar îndrăzni să se depărteze de comuniunea cu propriu său patriarh, și nu ar pomeni numele acestuia, precum este hotărît și rînduit în dumnezeiasca slujbă tainică, Sfîntul sinod a hotărît ca acela să fie cu totul străin de toată poezia, dacă numai se va vădi că a făcut această neleguire»<sup>95</sup>.

Din textul celor trei canoane (13, 14 și 15) rezultă că pomenirea se făcea nominal, în auz, exceptînd cele generale, pe grupe, în genul ecteniilor.

91. Vezi, N. Milaș, *op. cit.*, p. 404. 92. N. Milaș, *op. cit.*, p. 280.

93. N. Milaș, *op. cit.*, p. 320. 94. N. Milaș, *op. cit.*, p. 321.

95. N. Milaș, *op. cit.*, p. 322.

După cum se știe, în Biserica Ortodoxă, citirea dipticelor ocupă un loc mai larg, nu numai ca întindere, ci și cu privire la numărul momentelor, de care pot fi legate. În afară de proscomidie, un moment rezervat pomelnicelor se află în Liturghia credincioșilor, după sfințirea Sfințelor Daruri, unde preotul se roagă pentru diferite grupe (strămoși, părinți, patriarhi, prooroci, apostoli, propovăduitori, evangheliști, mucenici, mărturisitori, pustnici, Sfânta Fecioară, Sfântul Ioan Proorocul, ... episcopul în viață).

Liturghia Sfântului Vasile cel Mare prevede formule și pentru pomeniri nominale de vii și de morți, în timpul Axionului, cu care prilej se pomeneste cu glas tare și episcopul locului. Și la «ieșirea cu Sfintele Daruri» se pomeneste Chiriarchul locului, cu glas tare. Deci se pare că hotărârea celor trei canoane (13, 14, 15) se referă la toate momentele liturgice în care sînt pomeniți ierarhii (episcopi, mitropolit sau patriarh). Canonul 13 dispune pomenirea ierarhului respectiv «la sfintele rugăciuni ale Liturghiilor». Canonul 14 cere ca pomenirea chiriarchului respectiv să aibă loc «la Dumnezeuiasca slujbă tainică». Canonul 15 prevede pomenirea numelui, precum este rînduit și hotărît în dumnezeiască slujbă tainică». Pomenirea nominală, în auz, a dipticelor, se făcea deci, în secolul IX, după o rînduială tipiconală și după un obicei liturgic în toate momentele liturgice.

Ulterior, practica s-a schimbat. După Liturghiile ortodoxe, pomeniri în auz se fac numai la «ieșirea cu Sfintele Daruri». Dar și această practică a fost înlăturată în unele biserici autocefale, care «...prin hotărîri sinodale, au interzis la ieșirea cu Sfintele Daruri citirea pomelnicelor și chiar pomenirea chiriarchului acelei Biserici... astfel a făcut Biserica Greciei»<sup>96</sup>.

Din punct de vedere dogmatic, canonic și liturgic, recitarea pomelnicelor se poate face cu efect salutar în tot cursul slujbei Sfintei Liturghii. Biserica Ortodoxă a Răsăritului ne învață că eficacitatea pomelnicelor este legată doar de un anumit moment al Liturghiei. Interzicerea citirii pomelnicelor credincioșilor, la ieșirea cu Sfintele Daruri este doar o problemă de disciplină, «care stă în legătură cu estetica ritului, căci nu se cuvine ca amănuntele accesorii să fie exagerate pînă acolo ca să înece acțiunea principală»<sup>97</sup>.

În prezent, rînduiala liturgico-canonice a Bisericii Ortodoxe Răsăritene, face o excepție, îngăduind ca numele ctitorilor să fie pomenite în auz la «slujbele bisericesti»<sup>98</sup>. Pomenirea numelor — în timpul Axionului — pentru care nu s-au depus miride pe disc, este considerată de liturgiști drept un «moment excepțional», asupra căruia autoritatea bisericască canonic constituită poate hotări.

În canonul 1<sup>99</sup>, sinodul de la Constantinopol din 879 hotăra ca toți clericii, episcopii și mirenii «puși sub legătură sau caterisire sau anatematisire» de Biserica Apuseană să fie puși și de Biserica Răsăriteană

96. Vezi Rev. «Biserica Ortodoxă Română», an. XXX (1906—1907), p. 433.

97. P. Vintilescu, *Diptice sau pomelnice*, Pitești, 1926.

98. Vezi N. Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, București, 1915, p. 441.

99. *Idem*, p. 326.



și viceversa. Pedepsirea caterisirilor și anatematizărilor avea urmările ei; ea implică și îndepărtarea episcopilor respectivi din dipticele Bisericii Ecumenice. Ștergerea numelor lor se făcea în baza consensului universal și a practicii bazate pe un obicei canonic. Înlăturarea numelui lor din diptice presupunea ruperea legăturilor harice cu Biserica universală; îndepărtarea lor de comuniunea de credință, canonică și Euharistie certifica căderea lor din categoria de membrii ai Bisericii Ortodoxe-Catolice.

În canonul 1 al Sfântului Chiril al Alexandriei se relatează cazul episcopului Petru, care trebuia «să aibe numele demnității preoțești împreună cu agendele (cuvenite acelei demnități), ori dacă nu mai era vrednic să stea la dumnezeiescul altar, să nu se mai fi învrednicit nici de însăși numirea demnității episcopești»<sup>100</sup>.

Mărturia Sfântului Chiril al Alexandriei atestă încetățenirea practicii înscrierii numelor episcopilor în diptice. Dipticele nominale erau deci certificatul vredniciei de a sluji la dumnezeiescul altar.

În canonul 81 al sinodului de la Cartagina (419), se dispune să se șteargă din diptice numele acelor episcopi care lasă «moștenitori pe eretici sau păgîni»<sup>101</sup>. Acest canon al sinodului menționat se referă deci la *διπτύχον ἐπισκοπῶν*; în textul canonului nu apare însă termenul tehnic de diptic. Cuvîntul de diptic era substituit prin «pomenire» (pomelnic). Cuvintele din canon «...numele lui nicidecum să nu se pomenească de iereii lui Dumnezeu...» (*τὸ ὄνομα αὐτοῦ μὴ δαμῶς παρὰ τοῖς τοῦ θεοῦ ἱερεῦσιν ἀνευεχθῆ*) la dipticele bisericești. Era vorba deci de dipticele nominal al episcopului. Înlăturarea din diptice a episcopilor respectivi însemna excluderea lor din comuniunea Bisericii.

Mărturii despre dipticele liturgic găsim și în epistolele canonice ale unor ierarhi de seamă din Biserica creștină.

Din corespondența lui Chiril al Alexandriei (370—444) cu patriarhul Atticus al Constantinopolului (406—425) reiese că dipticele erau în uz în Antiohia și în Constantinopol la începutul secolului V<sup>102</sup>.

Mărturii despre practica dipticelor liturgice găsim și în actele sinoadelor ecumenice<sup>103</sup>. În actele sinodului V ecumenic se amintește de trecerea în diptice a numelor unor episcopi<sup>104</sup>.

În limbajul canonic, în Biserica Bizantină, prin diptice se înțelegea acea «listă a succesiunii episcopilor»<sup>105</sup>. Unele diptice aveau trecute la stînga numele împăraților de vie memorie și la dreapta numele episcopilor<sup>106</sup>.

100. Vezi N. Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. II, p. I, și II, Arad, 1934, p. 185.

101. *Ibidem*, p. 243.

102. Se face mențiune expresă despre existența unor liste separate pentru cei vii și pentru cei morți. (Vezi *New Catholic Encyclopedia*, p. 885).

103. Vezi Carolo du Fresne, Domino du Cange, *Glossarium ad Scriptores Mediae et Infimae Latinitatis*, toms II, p. 110.

104. Vezi John Caspari Suiceri, *Thesaurus ecclesiasticus e patribus graecis ordine alphabetico*, toms primus, Amsterdam, 1728, p. 923.

105. *New Catholic Encyclopedia*, p. 885.

106. Vezi A. Gori, *Thesaurus diptichorum veterum 2*, Florence, 1759, p. 198.

Odată cu organizarea Bisericii creștine în cadrul unor circumscripții teritorial-geografice și etnice, în aceste liste apar numele mitropoliților, exarhilor, patriarhilor, întiiștătorilor Bisericii respective. Înscrierea numelor în aceste diptice certificau comuniunea de credință, unitatea canonică și cultică a Bisericii ortodoxe locale și a ierarhiei respective.

Participarea întiiștătorilor Bisericii Ortodoxe la un viitor sinod ecumenic implică și cercetarea dipticelor și tomos-urilor de autocefalie. În acestea vom găsi ordinea scaunelor episcopale din Biserica Ecumenică. Conform tradiției canonice, dreptul de a prezida și de a conduce dezbaterile unui sinod ecumenic îl are acel episcop al cărui scaun are întiiștatea onorifică în rândul celorlalte scaune episcopale din Biserica Ortodoxă Ecumenică.

În cursul istoriei, episcopii autocefali<sup>107</sup> ai diferitelor Biserici au purtat diferite titluri onorifice. În diptice ei sînt trecuți ca : mitropoliți<sup>108</sup>, arhiepiscopi<sup>109</sup>, exarhi<sup>110</sup>, primați, patriarhi, papi. Atît exarhii cît și patriarhii aveau jurisdicție asupra întregii dioceze. Patriarhul din Constantinopol avea sub jurisdicție trei dioceze : Tracia, Asia și Pontul.

Prin canoanele 6 și 7 ale sinodului I ecumenic și canonul 3 al sinodului II ecumenic s-a stabilit rangul onorific al patriarhilor. În dipticele Bisericii Ortodoxe-Catolice s-a respectat ordinea impusă de aceste canoane. Prin canonul 28 al sinodului IV ecumenic s-a legiferat jurisdicția patriarhilor și s-a menționat rangul lor onorific. Sinodul trulan, prin canonul 36, și apoi sinodul ținut în Biserica Sfînta Sofia (861), prin canonul 1, întăresc hotărîrea canonului 28 al sinodului IV ecumenic.

Canonul 28 al sinodului IV ecumenic și canonul 36 al sinodului trulan au sancționat deci principiile fundamentale ale ierarhiei scaunelor bisericești. Aceste canoane au legiferat o stare de lucruri existentă deja în Biserică, — consemnată însă și de diptice — în care ordinea scaunelor episcopale devenea o realitate canonică. Sinodul trulan, prin canonul 36 stabilea circumscripția teritorial-geografică a primelor cinci scaune episcopale din întreaga lume creștină (ikumene) și determina în același timp rangul ierarhic între întiiștătorii acestor ținuturi.

Criteriile întiiștării, ale precăderii de onoare a scaunelor episcopale, nu a fost încă supusă la un examen critic de canoniști. Întiiștatea unui scaun s-a materializat — uneori — datorită unor condiții subiective, specifice condițiilor istorice respective și conjuncturii elementului politic cu cel ecleziastic. Așa se explică de ce la stabilirea întiiștării onorifice, a scaunelor principale din Biserica ecumenică, s-a adoptat drept criteriu de către părinții sinodali — cu precădere asupra altor cauze — importanța din punct de vedere politic a cetății în care se găsea scaunul

107. La început, episcopii din capitalele provinciilor politice sau ale eparhiilor, purtau numele de «primul episcop (πρῶτος).

108. Această titulatură apare pe la începutul sec. IV. Vezi can. 4 și 5 sin. I ec. Numirea de mitropolit (μητροπολίτης) derivă de la μετρόπολις (orasul mamă, capitala).

109. Titlul de arhiepiscop (ἀρχιεπίσκοπος) apare în secolul al IV-lea. Sf. Atanasie cel Mare numește pe episcopul său, Alexandru al Alexandriei, cu această titulatură.

110. Mitropoliții din capitalele diecezelor au primit o întiiștate de onoare față de ceilalți ; de prin veacul IV, titlul de exarh (ἐξάρχος — primas) a fost urmat de cel de patriarh (πατριάρχης).

respectiv. Adoptarea acestui criteriu, — ca o consecință logică a adaptării circumscripțiilor bisericești la împărțirea administrativ-teritorială a statului — este consemnată în canoanele Bisericii <sup>111</sup>. Ierusalimul, de pildă, — unde istoria creștină a consemnat drama mântuirii de pe Golgota, iar întiiul diptice din Biserica din Ierusalim a înscris pe Sfântul Apostol Iacob, ca prim episcop al cetății, — a fost trecut pe ultimul loc al pentarhiei <sup>112</sup>. Roma veche și Roma nouă sînt alte două exemple concludente în procesul de dobîndire a întiietății unor scaune episcopale cu ajutorul contextului politico-eccleziastic. Condițiile istorice ale epocii respective a impus unor scaune apostolice să renunțe la privilegiile întiietății onorifice pentru scaunele episcopale din cele două capitale ale Imperiului roman. Este suficient să ne amintim doar de primele comunități înființate de Apostolul neamurilor, hărăzite cu episcopi, ucenici ai acestuia, pentru ca întreg arsenalul de mărturii canonice revendicate de vreun scaun episcopal, înființat ulterior, să poată fi pulberat.

Realitatea a arătat că rolul hotărîtor în stabilirea criteriului întiietății scaunelor episcopale l-a avut elementul de ordin istoric-politic <sup>113</sup>.

Roma, care odinioară cucerise Aelia Capitolina, nu admitea ca episcopul ei să fie trecut în diptice după cel din Ierusalim. Acolo, la Roma, trona împăratul Imperiului, convertit la creștinism, și acolo trebuia să troneze, după concepția papală, și Pontifex maximus — primul episcop.

Noua Romă (Constantinopolul) trecea sub jurisdicția sa scaunele apostolice din Efes, Cezareea Capadociei și Heracleea și își legifera printr-un canon <sup>114</sup> al unui sinod ecumenic dreptul de a urma după vechea Romă. Constantinopolul, trecînd sub jurisdicția sa canonică scaunele episcopale amintite, nu mai era vorba doar de o întiietate onorifică, dobîndită la sinodul II ecumenic, ci de una de natură jurisdicțională, sancționată prin canonul 28 al sinodului IV ecumenic. Un fapt asemănător s-a petrecut și cu scaunul din Ierusalim, care își dobîndea prin canonul 7 al sinodului I ecumenic o întiietate de onoare, deși depindea de Cezareea (Turris stratonis), capitala ținutului bisericesc.

Din canonul 6 al sinodului I ecumenic, reiese că existau și alte scaune episcopale (*ἐν ἄλλαις ἐπαρχίαις*), care se bucurau de aceleași drepturi și privilegii întărite de acest canon pentru cele patru eparhii: Roma, Alexandria, Antiohia, Cezareea.

Printre scaunele episcopale, la care se face referință în acest canon, au putut fi: Biserica din Efes pentru prefectura Orientului; cea din Sirmium în prefectura Iliricului de Apus; cea din Tesalonic pentru prefectura de Răsărit; Biserica din Milan, Cartagina, Lyon, Toledo, York, etc., în celelalte prefecturi.

Din practica convocării și prezidării sesiunilor sinodalelor ecumenice, rezultă că se ținea seama, dacă, la aceste soboare, episcopii scaunelor celor mai însemnate, luau parte personal sau prin reprezentanți, sau dacă vreunul dintre întiietătorii scaunelor respective nu era obiec-

111. Vezi can. 34 ap.; can. 9 Ant.; 6 sin. I ec.; 2 și 3 sin. II ec.; can 12 și 17 sin. IV ec.; can. 39 sin. VI ec.; can. 17 Cart. etc.

112. Vezi can. 5 sin. I ec. 113. Vezi can. 17 sin. IV ec. și can. 38 trul.

114. Can. 28 sin. IV ec.

tul dezbaterii și hotărârii sinodului. Președinția de onoare <sup>115</sup> se da de obicei episcopului locului în care se ținea sinodul respectiv.

Problematica majoră a viitorului sinod ecumenic o va constitui desigur și stabilirea ierarhiei onorifice a scaunelor episcopale.

Astăzi sînt alte condiții istorice, alte vremuri, alte mărturii istorice și canonice, care concură la o stabilire a scaunelor episcopale în dipticele Bisericii Ortodoxe-Ecumenice.

Cercetarea dipticelor din fiecare Biserică autocefală sau autonomă va oferi un material auxiliar prețios în restabilirea ierarhiei onorifice a scaunelor episcopale din Biserica Ecumenică. Unele hotărâri ale Sinodului ecumenic din Constantinopol, referitoare la stabilirea ierarhiei scaunelor episcopale din Biserica Ecumenică Ortodoxă vor necesita o reexaminare și sancționare de către viitorul sinod ecumenic.

La sfîrșitul secolului XVI, sinodul din Constantinopol recunoștea episcopului din Moscova rangul al cincilea în ierarhia scaunelor ortodoxe <sup>115</sup> b. Desigur, în stabilirea acestei ordini s-a ținut seama nu de vechimea scaunelor respective, ci de alți factori determinanți ai vremurilor respective.

Uneori, patriarhul de Constantinopol și sinodul său endemic au luat unele măsuri, nu totdeauna potrivite pentru binele altei Biserici surori. Condamnarea nedreaptă <sup>116</sup> și caterisirea vrednicului întîistătător al Bisericii din Țara Românească, Antim Ivireanu, este un caz edificator în această privință. Hotărîrea sinodului endemic din Constantinopol de a șterge din diptice pe Antim Ivireanu fusese unilaterală și necanonică <sup>117</sup>.

Tomosurile de autocefalie <sup>118</sup> date de Constantinopol constituie un material prețios pentru cei care se vor ocupa de stabilirea ierarhiei canonice a scaunelor episcopale într-un diptice unanim valabil recunoscut, la viitorul sinod ecumenic.

În aceste tomosuri, Patriarhia de Constantinopol cerea întîistătătorilor Bisericilor autocefale să pomenească în rugăciunile lor publice și pe ceilalți întîistătători. În tomosul de autocefalie acordat de Constantinopol Bisericii Serbiei, în 1879, se menționa: «...însă pentru ca unitatea spirituală (πνευματική ενότης) atît cu marea Biserică a lui Hristos din Constantinopol, cît și cu celelalte Biserici autocefale ale lui Hristos să se mențină vie, înfloritoare și neschimbată în orice privință, va fi datoria episcopului Belgradului și mitropolit al Serbiei să pomenească pe patriarh la rugăciunile bisericești, în sensul vechilor prescripțiuni

115. Vezi Hefe. I, 29—43.

115 b. Vezi Πράξεις συνοδικῆ τῆς ἁγίας καὶ μεγάλης συνόδου ἐν Κωνσταντινουπόλει ἐν ἔτει 7096 περὶ τοῦ πατριάρχου Μοσχολίας, în «Sintagma Ateniană», V, 149—155.

116. Vezi Prof. Teodor M. Popescu, *Antim Ivireanul, Apostol și mucenic*, în «B.O.R.», an. LXXIV (1956), nr. 8—9, p. 859.

117. În urma demersurilor necesare, făcute de Sf. Sinod al Bisericii noastre, Patriarhul ecumenic Athenagora, prin telegrama din 8 martie 1966 anunța ridicarea caterisirii mitropolitului Antim. (Vezi Pr. Dr. Olimp M. Căciulă, *Solemnitatea comemorării a 250 de ani de la moartea martirică a mitropolitului Antim Ivireanul*, în «B.O.R.», an. LXXXIV (1966), p. 939).

118. Vezi Τόμος συνοδικός τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει ἁγίας καὶ ἱερᾶς Συνόδου περὶ τῆς ἐν Ἑλλάδι ὁρθοδόξου ἐκκλησίας în «Sintagma Ateniană», V, 177—185.

canonice moștenite, cu privire la raportul și legătura frățească reciprocă ce există între Bisericile autocefale...»<sup>119</sup>.

Trecerea în diptice a întiiștătorilor fiecărei Biserici, potrivit titlaturii respective, se făcea îndată după trimiterea documentelor de întrozinare prin epistole frățești, care se trimiteau reciproc la anumite evenimente din viața Bisericilor respective<sup>120</sup>.

În tomosul autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române se menționa că «...ordinea demnităților se poate modifica în vedere cu pozițiunea țărilor»<sup>121</sup>.

În spiritul acestei afirmații făcute de Patriarhia Ecumenică în urmă cu aproape un secol, se poate reconsidera și restabili ordinea onorifică a scaunelor episcopale din dipticele existente, la viitorul sinod ecumenic. În tomosul menționat se făcea referință expresă și despre diptice. Patriarhia Ecumenică cerea Sfântului Sinod al Bisericii noastre să pomenască în dipticele sale și pe ceilalți patriarhi ortodocși «...pentru ca legătura unirii duhovnicești și relațiunea sfințelor lui Dumnezeu Biserici să rămână neatinsă întru toate..., Sfântul sinod al Bisericii României datorește a pomeni în sfințele sale diptice, după tradițiunea veche a Sfinților și purtătorilor de Dumnezeu părinți, pe prea sfântul Patriarh ecumenic și pe ceilalți patriarhi precum și pre toate Bisericile lui Dumnezeu Ortodoxe...»<sup>122</sup>.

De la această obligație nu se poate sustrage nici o Biserică autocefală, fără riscul unei căderi din ecumenicitate. În scopul păstrării unității Bisericii, Sfinții Părinți au hotărât<sup>123</sup> caterisirea preotului care nu pomeneste pe episcopul său la sfințele slujbe. Episcopul care face la fel față de mitropolit, sau mitropolitul față de patriarhul său, conform poziției canoanelor, aceștia cad din treapta ierarhiei. Dispoziția Sfinților Părinți, sancționată de canoanele Bisericii, se poate aplica oricărei Biserici autocefale, al cărei sinod n-ar mai primi în dipticele sale și n-ar mai pomeni pe patriarhul ecumenic, pe ceilalți patriarhi și celelalte Biserici Ortodoxe, pierzându-și prin însuși acest fapt, calitatea de măduar al Bisericii Ecumenice.

Așa după cum se menționează în toate tomosurile de autocefalie, întiiștătorul Bisericii respective are datoria ca la instalarea sa să trimită gramatele sinodale necesare către «Prea Sfântul patriarh ecumenic, și către ceilalți sfinți patriarhi, precum și către toate Bisericile Ortodoxe autocefale ; de asemenea, și el este în drept a primi aceleași de la aceștia»<sup>124</sup>.

Deci, trecerea în diptice a întiiștătorului unei Biserici se făcea în urma primirii gramatei sinodale de instalare. Înscrierea în diptice era

119. N. Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, București, 1915, p. 257—258.

120. Vezi *Tomosul de autocefalie al Bisericii Sîrbe*, în «N. Milaș, *op. cit.*», p. 258.

121. Vezi *Tomosul de autocefalie al Bisericii Ortodoxe Române*, în «Dr. Nicolae Popovici, *Manual de Drept bisericesc ortodox oriental*, cu privire specială la dreptul particular al Bisericii Ortodoxe Române», vol. I, Arad, 1925, p. 272.

122. *Tomosul autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române*, în «Dr. Nicolae Popovici, *Manual de Drept bisericesc oriental*», vol. I, Arad 1925, p. 273.

123. Vezi can. 31 ap. ; can. 13, 14 și 15 sin. I—II Constantinopol.

124. *Tomosul autocefaliei B.O.R.*, în N. Popovici, «*op. cit.*», p. 273.

expresia concretă a comuniunii dogmatice, canonice și cultice între Bisericile respective. Lipsa numelui întîistătătorului unei Biserici din dipticele altei Biserici Ortodoxe sau ștergerea numelui respectiv era o mărturie directă că Bisericile respective nu se aflau în comuniune de credință.

Dipticele au fost și rămîn unul din mijloacele prin care s-a manifestat comuniunea duhovnicească a întregii Biserici Ortodoxe. Împărtășirea reciprocă a pomelnicelor sau dipticelor este chiar expresia comuniunii duhovnicești a Bisericilor locale. Prof. Dr. Iorgu Ivan notează că «din conștiința acestei comuniuni... rezultă îndemnul pentru creștinii unei Biserici Ortodoxe locale de a căuta să se împărtășească și ei de bunurile duhovnicești ale celorlalte Biserici locale ca de bunurile proprii»<sup>125</sup>.

Actul solemn, săvîrșit pentru prima dată de către Sfîntul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, în anul 1955, cînd a generalizat în Biserica Ortodoxă Română cultul unor sfinți, cu cult local deocamdată și a canonizat, pe unii din sfinții români, prin tomosuri de canonizare, semnate nu numai de membrii Sinodului Bisericii Ortodoxe Române, ci și de către delegații celorlalte Biserici Ortodoxe surori, este tocmai o dovadă a comuniunii duhovnicești și «un semn de bucurie frățească pentru Hristos și... mărturie a dragostei și a legăturii dintre Bisericile Ortodoxe surori»<sup>126</sup>.

Obligația ce revine Sfîntului Sinod al fiecărei Biserici autocefale «de a pomeni în sfințele sale diptice, după tradițiunea veche a sfinților și purtătorilor de Dumnezeu părinți, pe Prea Sfințitul Patriarh Ecumenic, pe ceilalți patriarhi precum și toate Bisericile lui Dumnezeu Ortodoxe» decurge tocmai din această comuniune duhovnicească a Bisericilor Ortodoxe Autocefale, a unității lor în spiritul egalității, egalitate ce rezultă din faptul că fiecare Apostol a primit de la Mintuitorul o putere egală. Această egalitate își găsește cu prisosință temei și în doctrina canonică ortodoxă.

Singurul organ competent care să stabilească ordinea pomenirii Bisericilor Ortodoxe, înscrise în diptice, a fost și rămîne sinodul ecumenic sau «consensus Ecclesiae dispersae».

Precăderea onorifică s-a impus de la început din necesitate practică, ivită cu ocazia sinoadelor. Întîistătătorii Bisericilor nu pot fi pomeniți toți deodată; hotărîrile luate nu puteau fi semnate de toți în același loc etc.

Bisericile autocefale își traduc în viață principiul egalității, care guvernează raporturile dintre ele, și prin pomenirea reciprocă de către întîistătătorii lor. Realitatea canonică ortodoxă certifică însă că precăderea onorifică nu îndreptățește prerogativele jurisdicționale.

125. *Raporturile Bisericilor Ortodoxe autocefale locale între ele și față de Patriarhia Ecumenică, după canoane și istorie*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», an. XLIX (1973), nr. 7-8, p. 472      126. Prof. I o r g u I v a n, *op. cit.*, p. 472.

Ordinea precăderii onorifice a diferitelor scaune, întocmite de Părinții sinoadelor ecumenice, — în liste care se găsesc în diferitele colecții canonice ale Bisericii Ortodoxe, — va trebui să țină seama de schimbările care au avut loc în viața Bisericii Ortodoxe. Apariția unor noi Biserici autocefale, adaptarea de către unele Biserici autocefale a unor forme de organizare, care presupun pentru Biserica respectivă un alt rang în cadrul organizației ierarhice, fac ca listele întocmite de Sfinții Părinți să nu mai corespundă realității canonice de astăzi. Întocmirea unor noi liste cu ordinea de precădere onorifică a scaunelor autocefale de către sinodul panortodox, ecumenic sau de consensul general al Bisericii, se impune de la sine. Aceasta implică însă și revizuirea dipticelor. Cu prilejul pomenirii întăistătorilor Bisericii Ortodoxe autocefale se impune și stabilirea noii ordini onorifice. La stabilirea acestei liste, participanții la sinodul panortodox sau Sfântul și marele Sinod se pot conduce după aceleași criterii pe care le-au avut în vedere și Părinții sinoadelor ecumenice : «cinstirea deosebită acordată de la început unor scaune, socotite ecumenice, realitățile existente astăzi în diferitele Biserici Ortodoxe, și în general, binele Bisericii»<sup>127</sup>.

Dipticele, ca act liturgic, rămâne o mărturie canonică, un material liturgico-canonice documentar prețios, în stabilirea ordinii onorifice a scaunelor autocefale și un certificat al ortodoxiei celor înscrși în el.

Dipticele grăiesc peste veacuri despre unitatea dogmatică, canonică și cultică a Bisericilor Ortodoxe.



---

127. Prof. Iorgu Ivan, *Raporturile Bisericilor Ortodoxe Autocefale locale între ele și față de Patriarhia ecumenică, după canoane și istorie*, în «M.M.S.», an. XLIX (1973), nr. 7—8, p. 477.

# MOARTEA ȘI ÎNVIEREA MÎNTUITORULUI IISUS HRISTOS ÎN LUMINA EPISTOLELOR PAULINE \*

Pr. Drd. D-tru Vîezulianu

Creștinismul răsăritean a acordat întotdeauna o importanță deosebită atît morții pe cruce a Mîntuitorului, cît și învierii Sale <sup>1</sup>.

Alături de ceilalți Apostoli, Sfîntul Apostol Pavel a răspîndit cu mare zel și cu multă energie aceste adevăruri de credință atît în cadrul acțiunilor de catehizare a credincioșilor, cît și în încercările sale de a combate ereziile și îndoielile referitoare la vremurile de pe urmă, ce se iveau uneori în comunitățile creștine (I Cor. XV, 12 ; II Tim. II, 18 ; Fapte XVII, 18). Sînt tema centrală a predicii și scopul vieții și activității sale. «Eu v-am învățat *înainte de toate*, ceea ce am primit — spune Sfîntul Pavel — că Iisus a murit pentru păcatele noastre și a înviat pentru îndreptarea noastră» (I Cor. XV, 3 ; Rom. IV, 25).

Afirmatiile sale ne ajută să pătrundem mai ușor în taina morții și învierii Mîntuitorului și să desprindem rostul și însemnătatea lor pentru mîntuirea noastră.



Prin căderea în păcat, protopărinții noștri au pierdut comuniunea harică cu Dumnezeu, iar această stare i-a înstrăinat din ce în ce mai mult de Creator. Propriile lor puteri erau insuficiente pentru ca să se ridice la starea din care au căzut. Dar Dumnezeu nu a voit să se distrugă «lucrul mîinilor Sale», de aceea, a hotărît ca Fiul Său să se întrupeze, pentru ca noi să fim mîntuiți (Efes. II, 4—5 ; Tit III, 4—5).

Întruparea Fiului lui Dumnezeu a avut loc la «plinirea vremii» (Gal. IV, 4), adică atunci cînd lumea era pregătită pentru primirea Sa.

La «plinirea vremii» s-a realizat planul divin de mîntuire a noastră, conceput de Dumnezeu, care în virtutea preștiinței Sale, prevăzuse căderea în păcat a primilor oameni (Efes. I, 9). Acest plan divin are, deci, un început în veșnicie, o realizare în timp și este mereu actual prin

---

\* Lucrare de seminar, alcătuită și susținută în cadrul cursurilor pentru doctoratul în teologie, sub îndrumarea P. C. Pr. Conferențiar Constantin Cornișescu, care a dat și avizul pentru publicare.

1. Creștinismul occidental, spre deosebire de cel răsăritean separă moartea de învierea, ca două evenimente succesive fără o legătură interioară directă între ele. Prin moarte Hristos a terminat opera de mîntuire. Învierea nu este pentru ei decît o răsplată exterioară dată lui Hristos de Dumnezeu Tatăl pentru sacrificiul meritoriu adus de Fiul pe cruce pentru satisfacerea onoarei ofensate a lui Dumnezeu datorită păcatelor noastre. Cf. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Crucea în teologia și cultul Bisericii Ortodoxe*, în «Ortodoxia», XXVII (1975), nr. 3, p. 405.



împărtășirea fiecărui credincios de roadele jertfei Mîntuitorului Hristos (Rom. X, 9). Aceasta este ideea preponderentă a gîndirii pauline.

Mîntuirea obiectivă a fost înfăptuită pentru toți prin răscumpărarea săvîrșită de Mîntuitorul Hristos pe cruce. Ideea de mîntuire este legată ontologic de eliberarea tuturor din «robia păcatului» și a morții<sup>2</sup>.

Pentru a înfățișa cît mai clar aceste realități, Sfîntul Pavel a recurs deseori la analogii diverse. Așa, de pildă, descrie antitetic deosebirea esențială dintre opera primului om, Adam și opera lui Adam cel nou, Hristos (I Cor. XV, 22, 45; Rom. V, 14—15). Primul ne aduce păcatul, condamnarea, durerea și moartea (Rom. V, 14), al doilea ne dăruiește prin înviere posibilitatea îndreptării, harul și viața (Rom. III, 24—27; IV, 25; V, 15—21).

Cu Adam, protopărintele nostru după trup (I Cor. XV, 47—49), sîntem solidari în păcat și cădere, cu Mîntuitorul Hristos sîntem solidari în actul învierii Sale (I Cor. XV, 21—22). Solidaritatea cu Adam ține de legătura noastră trupească cu el, solidaritatea cu Hristos ține de încorporarea noastră în trupul Său tainic. «Căci precum în Adam toți mor, așa și în Hristos toți vor învia» (I Cor. XV, 22).

Prin descendență naturală Adam ne-a asociat pe toți morții iar prin descendență harică, Hristos ne asociază pe toți învierii Sale (II Cor. IV, 10—11)<sup>3</sup>.

Moartea pe cruce a Mîntuitorului Hristos ne-a ridicat din «împărăția întunecului» (Col. I, 13) și ne-a adus lumina, viața și nemurirea (II Tim. I, 10) «Paștile nostru Hristos s-a jertfit pentru noi», spune Apostolul (I Cor. V, 7; Efes. V, 2) și în această jertfă s-a concentrat iubirea supremă a lui Dumnezeu față de noi (Gal. II, 20; Efes. II, 25). Crucea este momentul culminant al iubirii și al dăruirii totale.

Prin moartea pe cruce și prin înviere Iisus Hristos este cu adevărat Mesia, este Mîntuitorul nostru. Crucea luminată de înviere Îl așază în

2. În secolul IV, Sfîntul Grigorie de Nissa susține teoria răscumpărării de la diavolul lansată de Sfîntul Irineu, Origen și profesată de Sfîntul Ambrozie în Apus.

Conform acestei teorii — după cum spune Sfîntul Irineu — diavolul trebuia învins, și de aceea s-ar fi intrupat Fiul lui Dumnezeu și s-a răstignit ca să ne elibereze de la diavol. Moartea Mîntuitorului ar fi prețul de răscumpărare plătit lui Satan pentru toți cei căzuți în păcat. Sfîntul Grigorie de Nissa susține că noi toți eram supuși diavolului prin păcat pînă la venirea Mîntuitorului. Bunătatea divină față de noi în actul mîntuirii se împletește cu dreptatea față de diavol.

Sfîntul Grigorie de Nazians are meritul de a fi combătut în mod expres teoria răscumpărării de la diavolul. Mîntuitorul s-a oferit jertfă Tatălui pentru ca noi toți să fim sfințiți și eliberați de sub puterea păcatului și a răului. Îngerii căzuți — demonii — nu au nici-o putere în fața Creatorului. Sfîntul Pavel spune că Mîntuitorul «a dezbrăcat domniile și puterile și le-a dat pe față cu hotărîre, biruind asupra lor prin cruce» (Col. II, 15). Nici la Sfîntul Pavel nu găsim texte din care să rezulte că diavolul ar avea vreun drept asupra noastră.

Teoria răscumpărării de la diavolul nu are bază scripturistice. Conform, Prof. Nicolae Chișescu, *Răscumpărarea în Sfînta Scriptură și în scrierile Sfinților Părinți*, București, 1937, p. 56 și 121.

3. Diac. Prof. N. Nicolaescu, *Actualitatea epistolei a întâia către Corinteni a Sfîntului Apostol Pavel*, în «Studii Teologice» III, (1951), nr. 3—4, p. 206.

adevărata Sa strălucire<sup>4</sup>. Hristos s-a răstignit și a murit în locul celor vinovați și neputincioși dar a înviat în putere și mărire risipind întu-nericul și groaza morții (Col. I, 13 ; II Tim. I, 10 ; Evrei II, 14).

Deosebit de sugestive sînt spusele Sfintului Apostol Pavel prin care descoperă filipenilor taina intrupării, morții și învierii Mîntuitorului. Deși era «în chipul lui Dumnezeu», Hristos s-a deșertat pe Sine (ἐαυτὸν ἐξένωσεν), a luat chip de rob și s-a făcut asemenea nouă pînă și la în-fățișare (II, 6—7). Această deșertare (chenoză) este calea aleasă de Dum-nezeu pentru a se revela pe Sine pe măsura capacității noastre de pri-mire și înțelegere a divinului<sup>5</sup>.

Fiul lui Dumnezeu s-a smerit pe sine și s-a făcut ascultător pînă la moarte, și încă moarte pe cruce» (II, 8). «Chenoza apare drept expresia maximă a iubirii și a dăruirii lui Dumnezeu prin smerenie»<sup>6</sup>. Concomi-tent se mai descoperă și faptul că smerenia nu-i un simplu atribut moral al firii omenești, o atitudine a creaturii în fața atotputerniciei Crea-to-rului<sup>7</sup>. Smerenia este mai întii dumnezeiască și de origine divină<sup>8</sup>.

Smerenia și ascultarea pînă la moarte a Fiului lui Dumnezeu ca om intrupat în timp, 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 drepti cei mulți» (Rom. V, 19). Numai ascultarea și smerenia Mîntuitorului Hristos puteau ridica pe cel căzut în păcat. «Deși era Fiu, a învățat ascultarea din cele ce a păti-mit. Și s-a făcut tuturor celor ce-L ascultă, pricină de mîntuire veșnică» (Evrei V, 8—9). «El a venit la noi nu pentru a ne strivi sub slava Sa, ci pentru a ne înălța»<sup>9</sup>. De aceea și Dumnezeu L-a preainălțat și L-a încu-nunat cu cinste și mărire datorită morții pe care a suferit-o (Filip. II, 9 ; Evrei II, 9).

A fost prigonit și a fost negat, dar El i-a iubit pe prigonitori și pe negatori, pe toți aceștia răscumpărîndu-i cu prețul singelui Său (Efes. I, 7 ; Evr. IX, 12 ; I Tim. II, 6). Pentru că «sîngele lui Hristos care S-a adus lui Dumnezeu pe Sine jertfă prin Duhul cel veșnic<sup>10</sup>, va curăți cugetul nostru de faptele celor moarte» (Evr. IX, 14).

În iconomia mîntuirii Jertfa are un rol fundamental. În Vechiul Tes-tament, după Lege toate se curăteau cu sînge și fără vărsare de sînge nu se da nimănui iertare (Evr. IX, 22). Între multiplele spălări rituale și jertfe de fiecare zi (Evr. X, 11 ; VII, 27), Sfintul Pavel amintește în Epistola către Evrei și marele sacrificiu anual de ispășire (IX, 7 și 25).

4. Prof. Teodor M. Popescu, *Moartea și învierea Mîntuitorului în credința vechilor creștini*, în «Ortodoxia», VIII (1955), nr. 2, p. 168.

5. Pr. Constantin Galeriu, *Jertfă și Răscumpărare* (teză de doctorat), în «Glasul Bisericii», XXXII (1973), nr. 1—2, p. 109.

6. *Ibidem*, p. 110. 7. *Ibidem*, p. 111. 8. *Ibidem*. 9. *Ibidem*.

10. Alături de Mîntuitorul la opera de răscumpărare a noastră participă și celelalte persoane ale Sfintei Treimi. «Dumnezeul păcii prin sîngele unui testament veșnic a sculat din morți pe Păstorul Cel Mare al oilor, pe Domnul Iisus Hristos (Evr. XIII, 20 ; Gal. I, 1). Dumnezeu Cuvîntul înviază prin Duhul lui Dumnezeu (Rom. VIII, 11). «Prin Cuvînt și în Duhul Sfînt se renaște în noi «chipul» — cf. Pr. Constantin Galeriu, *op. cit.*, p. 178.

În fiecare zi arhiereul intra în Sfînta Sfințelor și aducea jertfă singeroasă pentru sine și pentru greșelile poporului.

Aceste jertfe singeroase aveau numai o semnificație exterioară și nu puteau curăți conștiințele (Evr. X, 9 ; 3). Lipsa de eficacitate a acestor sacrificii se observă din faptul că nu făceau altceva decît să reamintescă păcatele fără să le șteargă. De aceea erau reinnoite continuu (Evr. X, 1—4).

În mijloc, între Vechiul și Noul Testament, se plasează actul morții și învierii Mîntuitorului <sup>11</sup>. Hristos, preotul adevărat și veșnic, vine să aducă un singur sacrificiu în care răscumpărarea se săvîrșește prin propriul Său sînge. Singele acestui sacrificiu dăruiește tuturor iertarea păcatelor și împăcarea cu Dumnezeu (Efes. I, 7 ; Col. I, 14). «Harul divin izvorit din acest sacrificiu coboară pînă la «cele mai de jos» ale făpturii noastre și ne ridică pînă la dreapta Tatălui» <sup>12</sup>. Ceea ce dă valoare acestui sacrificiu este fără îndoială persoana preotului. «Ca preot desăvîrșit Iisus Hristos aduce o jertfă desăvîrșită» <sup>13</sup>. În Epistola către Evrei, Sfîntul Pavel ne înfățișează pe Mîntuitorul Hristos în calitatea Sa de Arhiereu, fără de pată, osebit de cei păcătoși și fiind mai presus decît cerurile» (Evr. 7, 26).

Originea Sa divină, sfințenia vieții acestui Arhiereu a dat valoare infinită morții Sale pe cruce. «Jertfa Domnului, moartea Lui ca Jertfă reprezintă momentul perfecțiunii totale» <sup>14</sup>. Jertfa lui Hristos este unică și nerepetabilă.

Această jertfă conferă creației o altă ordine de existență. Hristos ne introduce cu El în veacul învierii <sup>15</sup>.

Moartea și învierea Mîntuitorului au pentru Sfîntul Pavel importanța și înțelesul de fapte providențiale, necesare și firești rînduiei dumnezeiești. La baza acestor două acte dumnezeiești stă iubirea și bunătatea lui Dumnezeu (Efes. II, 7). Moartea Mîntuitorului biruită de înviere, l-a convins pe Apostolul neamurilor de importanța acestor două acte și de realitatea mesianității lui Iisus Hristos. Drama de pe Golgota este actul dumnezeiesc al mîntuirii noastre, iar învierea lui Hristos este împlinirea și adevărarea Lui.

### 1. Realitatea morții și învierii Domnului nostru Iisus Hristos

Pentru creștini, moartea și învierea lui Hristos sînt fapte mai presus de orice îndoială. «Hristos a murit pentru păcatele noastre..., a fost îngropat și a înviat a treia zi după Scripturi» (I Cor. XV, 3—4). Mîntuitorul a fost îngropat — *ἐτάφη* — după ce a murit — *ἀπέθανεν* — și a fost pus în mormînt unde a stat trei zile. Moartea a fost reală. Realitatea morții Mîntuitorului este de necontestat și Apostolul Pavel nu revine asupra acestei probleme decît pentru a aminti creștinilor roadele ei sau

11. Pr. Prof. Dumitru Popescu, *Eccleziologia romano-catolică după documentele celui de al doilea Conciliu de la Vatican și ecourile ei în teologia contemporană*, în «*Orthodoxia*», XXIV (1972), nr. 3, p. 342. 12. Pr. Prof. C. Galeriu, *op. cit.*, p. 152.

13. *Ibidem*, p. 153. 14. *Ibidem*, p. 155. 15. *Ibidem*,

pentru ca s-o pună în legătură cu învierea. «Iisus Hristos a murit (ἀπέθανεν) și a înviat (ἀνέστη) ca să stăpânească peste vii și peste morți» (Rom. XIV, 9; VIII, 9; I Tes. IV, 14; I Cor. II, 2; II Tim. II, 8).

Învierea Mântuitorului Hristos constituie pentru noi creștinii dovada cea mai puternică a dumnezeirii Lui și a originii dumnezeiești a creștinismului. Iisus Hristos a fost dat morții, dar s-a legitimat ca Mântuitor și Fiu al lui Dumnezeu prin învierea Sa (Efes. I, 20—21; IV, 10; Col. III, 1; I Tes. I, 10; Evr. XII, 2).

Drama morții și triumful învierii lui Hristos, au impresionat pe Sfinții Apostoli și pe credincioși și le-au întărit convingerea în puterea și divinitatea Lui (Rom. X, 9). Această convingere a fost mărturisită de Apostoli chiar din prima zi a propovăduirii lor în fața mulțimii de iudei care se aflau la Ierusalim în ziua Cincizecimii (Fap. II, 5, 34, 36). «Dumnezeu a înviat pe Acest Iisus Căruia noi toți sintem martori», zice Sfântul Apostol Petru (Fap. II, 32).

Sfântul Apostol Pavel prigonea și ucidea pe ucenicii Mântuitorului înainte de convertirea sa minunată pe drumul Damascului, fiind convins că-și servește legea și neamul (Fap. VIII, 3; XXII, 4). Toate convingerile sale au fost năruite de apariția Celui înviat (Fap. IX, 3), «Eu sint Iisus pe care tu îl prigonești», i-a spus Mântuitorul (Fap. IX, 5), iar Sfântul Pavel, convins de realitatea învierii lui Hristos a devenit din prigonitor, Apostol (Gal. IV, 14). «M-am răstignit împreună cu Hristos — spune Apostolul — și nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine. Și viața mea de acum, în trup, o trăiesc în credința în Fiul lui Dumnezeu, care m-a iubit și S-a dat pe Sine Însuși pentru mine» (Gal. II, 20).

Realitatea învierii Mântuitorului este probată de Sfântul Apostol Pavel și de înfățișările lui Iisus înviat anumitor persoane, înfățișări pe care le relatează în parte și Sfinții Evangheliști, iar el le enumeră în capitolul XV din Epistola întâia către Corinteni. Dintre acestea cea mai importantă din punct de vedere documentar bisericesc este arătarea Mântuitorului la peste cinci sute de frați<sup>16</sup>. Apostolul adaugă informația că la anul 56 când a scris epistola, «cei mai mulți» dintre ei erau încă în viață (I Cor. XV, 6). Ei puteau să fie consultați oricând pentru a confirma învierea Domnului. «După aceea s-a arătat lui Iacob<sup>17</sup>, apoi tuturor Apostolilor» (I Cor. XV, 8)<sup>18</sup>.

«Iar în urma tuturor, ca unui născut înainte de vreme, mi s-a arătat și mie» — ὡφθη καί μοι — (I Cor. XV, 8; IX, 1; Fap. IX, 5). Este vorba de arătarea din apropiere de Damasc, relatată și de Faptele Apostolilor (IX, 1—22; XXII, 6—21; XXVI, 12—30), precum și în alte câteva locuri din epistolele pauline (Efes. III, 3; Gal. I, 16; Filip. III, 12).

16. Sfinții Evangheliști nu amintesc această arătare a Mântuitorului înviat.

17. Numai Sfântul Pavel vorbește despre arătarea Mântuitorului lui Iacob. Este vorba de Iacob primul episcop al Ierusalimului (Gal. II, 19).

18. Dacă Sfântul Pavel vorbește special despre cele două arătări ale Mântuitorului lui Petru și Iacob, găsim explicație în faptul că Apostolul a vorbit personal cu aceștia când a mers prima dată la Ierusalim după convertirea sa (Gal. II, 18—19), cf. Frederic Godet, *Commentaire sur la première Epître aux Corinthiens*, vol. II, Paris, 1965, p. 331.

Această arătare a Mîntuitorului înviat este reală și îl înscrie pe Sfințul Pavel între martorii expresi ai învierii Domnului.

Luminat și întors cu putere neașteptată și irezistibilă, într-un moment cînd nu era dispus de fel să cedeze unei sugestii sau iluzii, Sfințul Pavel s-a convins de realitatea învierii lui Iisus prin «putere și auzire», și a vestit cu fidelitate tot ceea ce a văzut și i s-a descoperit (I Cor. IX, 1). «N-am văzut eu pe Iisus Domnul nostru»? ... «mi s-a arătat și mie», exclamă Apostolul (I Cor. XV, 8).

Mărturiile Sfîntului Apostol Pavel cu privire la moartea și învierea Mîntuitorului sînt la fel de importante ca și celelalte dovezi din Noul Testament. Pentru Sfîntul Apostol Pavel, certitudinea învierii Domnului constituie izvorul credinței și al întregii sale activități misionare și pastorale.

Învierea lui Hristos ne determină să admitem în existența Sa o sfințenie absolută (Rom. I, 4). Divinitatea Sa implică cu necesitate sfințenia. El este Fiul unic al Tatălui, «chipul lui Dumnezeu Celui nevăzut» (Col. I, XV; Filip. II, 6; II Cor. IV, 4; Evr. I, 3). «În El locuiește trupește toată plinătatea (πλήρωμα) dumnezeirii» (Col. I, 19; II, 9).

Învierea Mîntuitorului ne descoperă în El existența unei forțe divine, care-L înalță deasupra umanității Sale, ca a doua persoană a Sfintei Treimi<sup>19</sup>. Fără înviere moartea lui Hristos intra în seria evenimentelor obișnuite. Numai învierea dovedește pe deplin divinitatea Sa. Ea rămîne pivotul întregii învățături evanghelice<sup>20</sup>. «Dacă Hristos n-a înviat, atunci zadarnică este propovăduirea noastră, zadarnică și credința noastră», spune Sfîntul Pavel (I Cor. XV, 14).

Învierea lui Hristos este definitivă. El a revenit la viață și nu va mai muri deoarece «moartea nu mai are stăpînire asupra Lui» (Rom. VI, 10; I Cor. XV, 54). De aceea Apostolul îl numește «Cel pururea viu» (Evr. XII, 2), care este de-a dreapta lui Dumnezeu (Rom. VIII, 34; Col. III, 1; Evr. XII, 2), în cetatea cea cerească (Filip. III, 20).

Sfîntul Pavel accentuează permanent două realități distincte — moartea și învierea lui Hristos — dar de fiecare dată scoate în evidență și legătura ontologică ce există între ele și le unește în chip nedespărțit. Moartea lui Hristos este începutul învierii, iar învierea n-ar fi fost posibilă dacă n-ar fi fost precedată de moarte.

## 2. Raportul dintre moartea și învierea Mîntuitorului

În teologia paulină moartea Mîntuitorului a fost pusă în legătură directă și imediată cu învierea Sa (Rom. VIII, 34; XIV, 9; I Tes. IV, 14). Între moarte și înviere nu este discontinuitate<sup>21</sup>; moartea este trecere spre înviere (II Tim. II, 11). Ele alcătuiesc împreună un singur fapt; una cere pe cealaltă, se întregeste și se explică prin cealaltă<sup>22</sup>.

19. E. L. Pruvot, *La Resurrection de Jésus Christ*, Toulouse, 1873, p. 235.

20. *Ibidem*. 21. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 405.

22. Prof. Teodor M. Popescu, *op. cit.*, p. 170.

Dacă moartea Mintuitorului n-ar fi fost învinsă și încununată cu învierea Sa, ar fi fost zadarnică și fără sens. Nădejdea noastră în viață și mîntuire n-ar fi avut temei (I Cor. XV, 14—15).

Moartea și învierea lui Iisus realizează împreună mîntuirea noastră (Rom. X, 9). Rolul lor este diferit, dar efectele celor două acte converg spre lumină, spre sfințenie și viață veșnică (Rom. VI, 22; Evr. IX, 15). Moartea lui Hristos semnifică sfîrșitul vieții noastre după trup (II Cor. V, 16), iar învierea Sa este începutul vieții noi, duhovnicești. «Căci dacă cineva este «în Hristos», este făptură nouă» (II Cor. V, 17). De aceea moartea coincide cu învierea ca o singură taină. «În cruce este o putere care produce înviere, și în înviere este prezentă, într-un anumit sens, în mod etern moartea pe cruce»<sup>23</sup>.

Crucea are în ea însăși o forță de biruire a păcatului și a morții (Col. II, 15), o putere care înaintea spre înviere și se finalizează în înviere<sup>24</sup>.

Paradoxul acestei apropieri dintre moarte și înviere se explică prin cuvintele Sfintului Apostol Pavel: «Om fără minte ce ești! Tu ce semeni, nu dă viață, dacă nu va fi murit» (I Cor. XV, 36). Prin stricăciunea pe care o suferă bobul de grâu, dă naștere unei plante noi (I Cor. XV, 37)<sup>25</sup>. Planta nouă n-a rupt definitiv legătura cu sămînța din care s-a născut. Tot așa și învierea urmează morții în mod firesc. Moartea s-a autoanihilat lăsînd loc vieții (Efes. II, 5; Rom. VIII, 11)<sup>26</sup>.

În moartea lui Iisus se cuprinde în mod virtual învierea Lui, și în învierea Lui continuă să fie prezentă puterea biruitoare de moarte a crucii<sup>27</sup>. Învierea începe chiar din momentul morții lui Iisus<sup>28</sup>. De aceea moartea Domnului este mișcare spre înviere, așa cum se întîmplă cu grăuntele vechi și planta nouă<sup>29</sup>.

Această apropiere dintre moartea și învierea lui Hristos o dezvoltă Sfintul Pavel și cînd vorbește despre moartea și învierea credincioșilor în cadrul împrăștierei operei răscumpărătoare a Mintuitorului.

Orice credincios știe că mîntuirea fiecăruia depinde de însușirea prin credință a roadelor întrupării, patimilor, morții și învierii Fiului lui Dumnezeu.

### 3. Urmările morții și învierii lui Iisus Hristos

Dar moartea și învierea Mintuitorului nu sînt fapte izolate, ci au legătură intimă cu viața ei pe care o pătrund și transfigurează. Umanitatea lui Iisus Hristos devine focarul din care iradiază în formă accesibilă nouă infinitatea vieții divine<sup>30</sup>, devine un mijloc de comunicare al energiilor dumnezeiești spre noi<sup>31</sup>. Moartea și învierea Mintuitorului

23. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 405. 24. *Ibidem*.

25. Acest raționament al Apostolului are la bază cuvintele Mintuitorului din Sfînta Evanghelie după Ioan; «Adevărat zic vouă că dacă grăuntele de grâu, cînd cade în pămînt, dacă nu va muri, rămîne singur, iar dacă va muri aduce multă roadă» (XII, 24).

26. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 406. 27. *Ibidem*.

28. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Legătura intimă dintre moarte și înviere*, în «Studii Teologice», VIII (1956), nr. 5—6, p. 276. 29. *Ibidem*.

30. Prof. Nicolae Chișescu, Pr. I. Todoran, Pr. I. Petreună, *Teologia Dogmatică și Simbolică*, vol. II, București, 1958, p. 638. 31. *Ibidem*, p. 639.

devin fapte ale vieții noastre religios-morale, prin participarea fiecăruia dintre noi la moartea și învierea lui Hristos. Aceste două acte devin izvorul vieții noastre veșnice. «Dacă am murit împreună cu Hristos, credem că vom și viețui împreună cu El» (Rom. VI, 8).

Biruința vieții asupra morții este oferită în dar tuturor celor ce cred în El de către Mîntuitorul Hristos (I Cor. XV, 57). Învierea Sa este certitudinea învierii noastre (I Cor. XV, 20, 25; I Tes. IV, 14), 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. XV, 55—56). «De vei mărturisi cu gura ta că Iisus este Dumnezeu și vei crede în inima ta că Dumnezeu L-a înviat din morți, te vei mîntui», spune Sfîntul Pavel (Rom. X, 9). Răspunzînd prin credință iubirii nemărginite a lui Dumnezeu care și-a dat pe propriul Fiu spre moarte pentru noi (Rom. VIII, 32), ne apropiem de Dumnezeu (Efes. II, 13) și primind botezul devenim membre ale trupului tainic al Domnului.

După spusele Sfîntului Apostol Pavel, între cel ce se botează și Hristos se produce o comunicare tainică de suferință. «Nu știți că toți cîți ne-am botezat, întru (ei) moartea Lui ne-am botezat?» (Rom. VI, 3). Botezul ne dăruiește efectele morții pe cruce a Mîntuitorului deoarece Iisus ne-a asociat tainic la jertfa Sa. Prin această asociere sublimă la moartea Sa, Iisus anihilează păcatul și influența sa negativă. «Păcatul nu mai are stăpînire asupra voastră, fiindcă nu mai sînteți sub lege, ci sub har» (Rom. VI, 14). Hristos nu ne cuprinde tainic numai în moartea Sa. Prin botez credincioșii participă și la învierea Mîntuitorului. «Căci dacă am crescut împreună cu El, prin asemănarea morții Lui, atunci vom fi părtași și ai învierii Lui» (Rom. VI, 5). Asociindu-ne la înviere și viață, Mîntuitorul distruge germeii morții și ne conferă privilegiul unei vieți fără sfîrșit, viața harului, și viața mării<sup>32</sup>. «Ne-am îngropat cu El, în moarte, prin Botez, pentru ca precum Hristos a înviat din morți, prin slava Tatălui, așa să umblăm și noi întru înnoirea vieții» (Rom. VI, 4). La Botez, în ființa credinciosului se produce o înviere la viață nouă, o renaștere faptică (Tit III, 5), care-l situează pe cel botezat în comuniune cu Hristos cel înviat. Renașterea săvîrșită la Botez este numai începutul procesului de înnoire<sup>33</sup>. Creștinii poartă de acum în trup «omorîrea lui Hristos», pentru ca și viața lui Iisus să se arate în trupul lor (II Cor. IV, 10).

Această «pătimire cu Hristos» (Rom. VIII, 17) este luminată apoi de bucuria învierii și a vieții noi (Col. II, 12; Efes. II, 1—5).

Taina lui Hristos, taina crucii și învierii devine taină a fiecărui creștin<sup>34</sup>, pentru că Mîntuitorul a gustat moartea pentru toți (Evr. II, 9).

Împlinite odinioară, aceste acte rămîn într-o eternă actualitate și sînt accesibile tuturor celor ce caută mîntuirea<sup>35</sup>. Timpul dintre învierea lui

32. F. Prat, *La Théologie de Saint Paul*, vol. I, Paris, 1927, p. 265.

33. Prof. Grigorie T. Marcu, «Omul cel nou» în concepția antropologică a Sfîntului Apostol Pavel, în «Studii Teologice», (1951), nr. 7—8, p. 422—423.

34. Pr. Prof. C. Galeriu, *op. cit.*, p. 194.

35. F. Durwell, *La Résurrection de Jésus mystère du salut*, Paris, 1963, p. 270.

Hristos și parusia Sa este timp al mîntuirii<sup>36</sup>. Hrana spirituală care menține pe credincioși în comuniune cu Hristos în acest «timp al mîntuirii» este Sfînta Euharistie. Euharistia dă chip deplin întrupării, jertfei și învierii<sup>37</sup>.

În esența sa, jertfa euharistică este aceeași cu jertfa de pe cruce<sup>38</sup>. Deosebirea constă numai în faptul că pe cruce Mîntuitorul s-a adus pe Sine jertfă și a murit, pe cînd în Sfînta Euharistie se jertfește El, prin preot, în chip nesîngeros, în forma piinii și a vinului, tainic, fără să moară<sup>39</sup>. Prin jertfa de pe cruce Hristos a adus lumii mîntuirea obiectivă, împăcînd-o cu Dumnezeu (Rom. V, 10, 11, 16), iar jertfa euharistică se aduce cu scopul însușirii personale a bucuriilor crucii, adică pentru mîntuirea subiectivă<sup>40</sup>. Spre deosebire de jertfa de pe cruce care s-a adus o singură dată, cea euharistică, fără să fie o altă jertfă, se aduce mereu pînă la sfîrșitul veacurilor<sup>41</sup>.

Taina Sfîntei Euharistii, pe de o parte anticipează profetic Parusia Domnului<sup>42</sup>, iar pe de altă parte actualizează permanent jertfa de pe Golgota (I Cor. XI, 26). Această actualizare se exprimă faptic prin împărtășirea credincioșilor cu trupul și sîngele lui Hristos (I Cor. X, 16; XI, 24, 25). Din această împărtășire, se naște, crește «omul cel nou» — καινός ἄνθρωπος — (Efes. II, 15)<sup>43</sup>, cel zidit după chipul lui Dumnezeu (Efes. IV, 24; Col. III, 16), «în strălucirea originală a creației»<sup>44</sup>. Ca ființă morală «omul nou» este egal cu omul din rai, este făcut ca și acela «întru dreptatea și sfințenia adevărului» (Efes. IV, 24)<sup>45</sup>. Oricine, fără deosebire poate deveni «om nou». Prin moartea și învierea Sa, Mîntuitorul a dat credincioșilor posibilitatea ca prin efort permanent să ajungă «la starea bărbatului desăvîrșit», la măsura vîrstei deplinătății lui Hristos» (Efes. IV, 13). «Însăși starea de creștin este în sine o stare de desăvîrșire»<sup>46</sup>. Modelul veșnic valabil pentru «omul cel nou» este Mîntuitorul Hristos. După acest model divin credincioșii se înnoiesc permanent.

«Omul cel vechi» a fost răstignit împreună cu Hristos ca să se nimească trupul păcatului» (Rom. VI, 10). Firea noastră cea alterată de păcat este înnoită puțin cite puțin și din învierea Mîntuitorului se naște făptura cea nouă (Rom. VI, 5). «Deci, dacă cineva este în Hristos, este făptură nouă; cele vechi au trecut, iată, toate s-au făcut noi» (II Cor. V, 17).

Sfîntul Pavel sfătuiește deseori pe credincioși să părăsească definitiv viețuirea de mai înainte care aparține «omului vechi» și să se îno-

36. *Ibidem*. 37. Pr. Prof. C. Galeriu, *op. cit.*, p. 183.

38. Prof. N. Chițescu..., *op. cit.*, p. 861.

39. *Ibidem*. 40. *Ibidem*. 41. *Ibidem*. 42. Pr. C. Galeriu, *op. cit.*, p. 194.

43. Adjectivul nou (καινός) apare în epistolele pauline de nouă ori, iar ca atribut pe lângă «om» (ἄνθρωπος) numai de două ori (Efes. II, 15; IV, 24). Necunoscută în limbajul grecesc laic, inexistentă în iudaism și creștinism pînă la Sfîntul Pavel, paternitatea paulină a expresiei «om nou» este neindeiolică. Cf. Prof. Grigorie T. Marcu, *op. cit.*, p. 422.

44. F. Durrwell, *op. cit.*, p. 276.

45. Prof. Gr. T. Marcu, *op. cit.*, p. 423.

46. *Ibidem*, p. 426.



iască în «duhul cugetului lor» (Efes. IV, 22—23). Viața «după Duh», «viața în Hristos» introduce pe credincios în raporturi filiale față de Dumnezeu-Tatăl.

Credinciosul dobîndește calitatea de fiu al lui Dumnezeu prin nașterea la viața duhovnicească și prin participare tainică la patimile lui Hristos.

După «nașterea din nou» (Tit III, 5), și înfiere, «Duhul Domnului mărturisește împreună cu duhul nostru că sîntem fii ai lui Dumnezeu» și împreună moștenitori ai morții, învierii și preamăririi lui Hristos (Rom. VIII, 14—19).

«Cei ce sînt ai lui Hristos și-au răstignit trupul împreună cu patimile și poftetele» (Gal. V, 24).

Viața cea nouă este însoțită de conștiință nouă în care locuiește Hristos, mort și înviat (Filip. III, 10).

Învierea noastră se află în strînsă dependență de învierea lui Hristos. «Hristos a înviat din morți și s-a făcut începătură a învierii celor adormiți» (I Cor. XV, 20). «El este capul Trupului, adică al Bisericii, Cel ce este începutul, Întiul născut din morți, ca să fie El, Cel dintîi întru toate (Col. I, 18 ; Efes. I, 22 ; IV, 15).

Învierea Domnului precede și învederează învierea credincioșilor. Învierea Sa este premisa și garanția învierii morților, «Dacă nu este învierea morților, nici Hristos n-a înviat (I Cor. XV, 13, 16). «Dumnezeu care L-a înviat pe Domnul ne va învia și pe noi prin puterea Sa» (I Cor. VI, 14 ; Rom. VI, 5 ; II Cor. IV, 14 ; II Tes. IV, 14).

Învierea lui Hristos este începutul unei noi etape în viața credincioșilor. Nașterea la viața în Hristos și progresul în această viață — în teologia paulină — este numită îndreptare. Sfîntul Pavel spune că îndreptarea noastră este o urmare directă a morții și învierii Mîntuitorului (Rom. V, 9). «Iisus Hristos s-a dat pentru păcatele noastre și a înviat pentru îndreptarea noastră (Rom. IV, 25). Îndreptarea credincioșilor este o consecință a răscumpărării. De aceea cel îndreptat dobîndește iertarea păcatelor, iar în ființa sa se produce o transformare lăuntrică radicală, care este condiție și temei al mîntuirii.

Moartea și învierea lui Iisus Hristos dăruiește tuturor hărului divin care curățește și sfințește pe credincioși întărindu-i pe căile mîntuirii (Rom. I, 5 ; III, 24 ; VI, 14—15 ; II Cor. IX, 14). Sfințenia este ființa îndreptării, este starea de comuniune harică a credincioșilor cu Dumnezeu. Comuniunea cu Dumnezeu conține acel «influx vital» care menține pe credincioși pe căile sfințeniei și pe căile înnoirii. Ei trăiesc în nădejdea vieții veșnice, se eliberează progresiv de păcat și de moarte (Rom. VI, 23).

Moartea și învierea Mîntuitorului au refăcut legătura dintre cer și pămînt, au împăcat pe om cu Dumnezeu. Nădejdea credincioșilor în viață și în moarte își are izvorul în realitatea morții. Mîntuitorului Iisus

Hristos. Învierea Mântuitorului înlătură moartea ca sfârșit al vieții credincioșilor, deschizându-le orizontul eternității<sup>47</sup>. «Viața învierii este viața plinătății și a luminii»<sup>48</sup>.

În această ancorare a vieții noastre de pe pământ, în viața viitoare constă toată măreția viețuirii creștine<sup>49</sup>.

Din cele spuse mai sus observăm că Sfântul Pavel — în epistolele sale — a acordat o importanță deosebită morții și învierii Mântuitorului.

Motivul întrupării, morții și învierii lui Iisus Hristos a fost ștergerea păcatului strămoșesc. Păcatul protopărinților a avut drept consecințe pierderea nevinovăției originale și întunecarea chipului lui Dumnezeu în noi, pierderea stării de comuniune cu Dumnezeu.

Din iubire nemărginită față de noi, Dumnezeu a hotărât întruparea Fiului Său cu scopul de a ne răscumpăra și mintui prin moartea și învierea Sa.

Moartea Domnului este jertfa supremă pe care a dat-o Mântuitorul pentru păcatele noastre ale tuturor, iar învierea Sa a adevărit începutul vieții celei noi pentru întreaga făptură.

Apostolul este convins de realitatea morții și învierii lui Hristos. Sfântul Pavel ne spune că Mântuitorul «s-a făcut ascultător pînă la moarte, și încă moarte pe cruce» (Filip. II, 8). Sînt numeroase textele pauline în care Apostolul mărturisește că Hristos a murit cu adevărat (Rom. VI, 9; XIV, 9; XV, 15; Gal. II, 21; I Tes. II, 15; Evr. II, 9). Mântuitorul «a fost îngropat», a stat trei zile în mormînt, apoi a înviat (I Cor. XV, 4).

Convingerea că Hristos a înviat i-a fost sădită în suflet Sfântului Pavel de Însuși Mântuitorul pe drumul Damascului. Acest fapt îl determină pe Apostol să mărturisească cu modestie «L-am văzut», «mi s-a arătat» Mântuitorul (I Cor. XV, 1, 8).

Pentru ca mărturia lui să fie mai convingătoare, Apostolul scrie credincioșilor și despre alte cinci arătări ale Mântuitorului după înviere. Cea mai importantă este arătarea Mântuitorului la mai mult de cinci sute de frați, dintre care mulți trăiau și puteau fi consultați (I Cor. XV, 6).

Moartea și învierea Mântuitorului sînt evenimente succesive ca timp, dar sînt legate indisolubil datorită urmărilor pe care le-au avut. Această unitate nu trebuie înțeleasă numai ca o succesiune necesară, ci ca o anumită prezență a fiecărui moment în celălalt (Rom. XIV, 9).

Prin moarte și înviere Mântuitorul Hristos ne-a răscumpărat din păcat și din moarte și a împăcat creatura cu Creatorul ei (Col. I, 20). Taina morții și învierii lui Hristos devine taină a fiecărui credincios.

47. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Paștele, sărbătoarea luminii în Ortodoxie*, în «Studii teologice», XXVII (1975), nr. 5–6, p. 350.

48. *Ibidem*, p. 354.

49. Prof. I. Gh. Savin, *Iconomia și roadele învierii Domnului*, în «Studii teologice», XIV (1962), nr. 5–6, p. 281.

Jertfa de pe Golgota se actualizează permanent în chip nesîngeros prin jertfa euharistică care constituie hrana spirituală a credincioșilor pînă la sfîrșitul veacurilor.

Cel ce crede și se botează se poate împărtăși de toate darurile divine oferite de jertfa Mîntuitorului. În teologia paulină Botezul este taina prin care credinciosul se afundă tainic în moartea și învierea Mîntuitorului. Apa bapizmală transformă pe credincios într-un «om nou», curățit de păcate, capabil să umble întru înnoirea vieții.

Această înnoire permanentă își are izvorul în învierea Mîntuitorului. «Dacă este cineva în Hristos este făptură nouă», spune Sfîntul Pavel (II Cor. V, 17). Viața în Hristos aduce credincioșilor îndreptarea. Ei intră în comuniune cu Dumnezeu și pășesc neîncetat pe căile sfințeniei și ale desăvîșirii. Cei ce sînt «în Hristos» se bucură de asistența activă a Duhului Sfînt. «Ne împărtășim cu Hristos, dar și cu Duhul Sfînt» (I Cor. I, 9 ; Filip. II, 1 ; II Cor. XIII, 14).

«Omul cel nou» este fiu al lui Dumnezeu (Gal. IV, 7), iar ca fiu se învrednicește și de moștenirea bunurilor spirituale care izvorăsc din moartea și învierea Domnului nostru Iisus Hristos (Rom. VIII, 19 ; Gal. III, 26).

Aceste două momente prin care a trecut Mîntuitorul, au adus făpturii iertare, înnoire și viață veșnică.



## INVĂȚĂTURA DESPRE SUFLET ÎN CĂRȚILE VECHIULUI TESTAMENT \*

Drd. Petru Semen

Concepția evreilor despre om este total deosebită de a celorlalte popoare vecine cu care, adeseori ei au venit în contact. Aceasta se datorește faptului că la ei a existat ideea despre un singur Dumnezeu, «făcător al cerului și al pământului».

Despre om, Moise ne istorisește în *Geneza*, că a fost creat de Dumnezeu la sfârșitul întregii creații, din «pulberea pământului» (Gen. II, 7), ca ființă vie, purtătoare a aceluși suflu de viață pe care l-a primit de la Iahve. Din cele două relatări biblice (Gen. I, 26 ; II, 7), în care Moise vorbește despre crearea omului «reiese că omul este compus în ființa lui din două elemente, unul material — pulberea pământului —, și altul de natură spirituală, acel suflu de viață, prin care omul devine ființă vie»<sup>1</sup>.

Crearea omului, respectiv a întregii omeniri, reprezentată în perechea biblică «om și femeie», este o culme a creației divine. Dacă celelalte ființe și lucruri au intrat în existență printr-un simplu imperativ divin : «să fie», despre om citim în Biblie că a fost creat printr-o participare specială a lui Iahve, care a zis : «Să facem pe om după chipul și asemănarea noastră» (Gen. I, 26).

«Cine este această ființă — se întreabă Sfântul Ioan Gură de Aur —, care pare că impune Creatorului atîta prudență ? Nu trebuie să ne mirăm — adaugă același Sfânt Părinte — căci omul depășește în demnitate toate creaturile vizibile, care n-au fost create decît pentru el»<sup>2</sup>. Omul este prin urmare centrul în jurul căruia Dumnezeu rînduiește creația Sa, căci lui îi dă în stăpînire tot ceea ce a creat mai înainte (Gen. I, 28—30).

Importanța ultimei creaturi, «omul», rezidă nu numai în aceea că, la crearea ei, Dumnezeu a participat într-un mod special față de celelalte creaturi, dar și în faptul că omul «este culmea acestei piramide cosmologice»<sup>3</sup>.

Nici o creatură din lumea văzută «nu a ajuns pînă la Dumnezeu, n-a putut să intre în legătură cu El»<sup>4</sup>, cum a făcut-o omul, pentru că

\* Lucrarea a fost întocmită sub îndrumarea P. C. Părinte Prof. Mircea Chialda, care a dat și avizul pentru publicare.

1. Prof. dr. M. Chialda, *Doctrina Vechiului Testament despre nemurire*, în «Altarul Banatului», Caransebeș I, (1944), nr. 9—10, p. 369.

2. Saint Jean Chrysostome, *Homélie sur la Genèse*, (VIII-ème homélie) traduits par M. Jeanin, Bar-Le-Duc, 1863, tome V, p. 43.

3. Gerhard von Rad, *Théologie de l'Ancien Testament*, Genève, 1957, tome I, p. 128.

numai el «este creat în natura sa spirituală, imprimînd celei mai perfecte creaturi văzute acel element spiritual, care să-l facă stăpînul tuturor creaturilor vizibile și să-l ridice la o treaptă mai înaltă în care este obligat să laude și să preamărească pe Creator, și să caute să ajungă la asemănarea cu El, prin dezvoltarea tuturor facultăților sale spirituale»<sup>5</sup>.

Concepția creștină potrivit căreia omul este creat din două elemente bine distincte unul de celălalt, precum și aceea a dăinuirii elementului spiritual din ființa lui după moartea fizică, a existat și la alte popoare antice contemporane elevilor din epoca la care ne referim. Aceasta este de altfel explicația construirii faimoaselor piramide și a renumitelor mumii egiptene, căci egiptenii aveau credința în nemurirea sufletului, chiar dacă în viziunea lor «sufletul omului n-ar fi avut unitatea și personalitatea pe care noi obișnuim să le atribuim sufletelor nemuritoare»<sup>6</sup>. Ei își imaginau sufletul ca fiind împărțit într-o mulțime de suflete, care erau de fapt doar niște înfățișări ori subdiviziuni ale aceleiași activități spirituale. Fiecare din aceste aspecte ale sufletului poartă câte un nume; «bai, karan, sau akh»<sup>7</sup>. Dintre toate aceste denumiri doar «bai» ar putea reprezenta sufletul propriu-zis al omului, care animă viața lui pămîntească și care după moarte continuă să ducă o existență de sine stătătoare. Cel mai adesea acesta a fost reprezentat sub formă de pasăre, avîndu-se în vedere reprezentarea acțiunii sufletului ce urmează după ieșirea din trup: aceea de a zburda alături de zeii cu care va viețui mai departe.

În ce privește pe greci, aceștia au crezut că sufletul «(ψυχή) este un element imaterial» un fel de suflu vital, care în momentul morții se desprinde de corp și duce o existență de sine stătătoare»<sup>8</sup>. Sufletele își păstrează și după moarte înfățișarea lor firească din timpul vieții, doar că sînt palide, lipsite de sînge și invizibile. De asemenea își pierd memoria și inteligența.

Există, deci, o mare deosebire între modul cum concepeau aceste popoare sufletul și felul în care și-l imaginau evreii. Dacă în concepția greacă de mai tîrziu, respectiv cea platoniană, sufletul «este preexistent corpului», în care a ajuns ca într-o închisoare, din care caută să se elibereze, pentru a reveni la originea sa, în concepția religioasă ebraică, sufletul este creat de divinitate odată cu trupul. În acest sens toate cărțile Vechiului Testament recunosc și mărturisesc unanim originea divină a sufletului.

*Termeni prin care este desemnat în Vechiul Testament elementul spiritual în om.*

Pentru a indica noțiunea de «suflet», sau mai exact partea sau elementul spiritual din om, cărțile Vechiului Testament folosesc următorii termeni: «nefeș, nešamah și rauch. Uneori se mai întîlnește și un alt termen: «leb», dar acesta exprimă de fapt organul anatomic, căruia i

4. *Ibidem.* 5. Prof. Dr. M. Chialda, *op. cit.*, p. 368.

6. J. A. Petit, *La Sainte Bible avec commentaire*, Paris, 1889, tome I, p. 254.

7. Diac. Emilian Vasilescu, *Istoria religiilor*, București, 1975, p. 114.

8. *Ibidem*, p. 274.

se atribuie în mod special «viața intimă a sentimentului, a pasiunii și a gândirii»<sup>9</sup>.

a) Termenul «נֶפֶשׁ» = nefeș».

Cuvîntul «nefeș», derivă de la «nafaș» = a respira, și înseamnă suflare, respirație. El a fost redat în grecește prin «ψυχή» iar în latinește prin «anima», și «apare de 755 de ori în cuprinsul Vechiului Testament, termen pe care Septuaginta l-a tradus de 600 de ori prin ψυχή<sup>10</sup>. Dat fiind faptul că respirația este semnul vieții și că aceasta încetează în același timp cu viața, evreii biblici, ca de altfel multe alte popoare antice, au considerat acest suflu al respirației, ca vehicolul sau principiul vieții, prin care trăiește omul sau animalul. De aceea termenul «nefeș» a fost înțeles ca însăși viața.

În urma insuflării în om, coroana creației divine, a duhului vieții de către Dumnezeu, omul devine o ființă vie, o persoană vie. În urma actului creator înfăptuit de Iahve prin insuflarea duhului dătător de viață «omul are acest «nefeș» ca pe un dar de la Dumnezeu, și devine «nefeș-cheia» (ființă vie), trăiește ca ființă vie (nefeș)<sup>11</sup>. Atîta vreme cît «nefeș» (suflul vieții) rămîne în om, acesta trăiește (II Sam. I, 9); iar cînd acesta iese din om, el încetează de a mai viețui (Ier. XV, 9; Gen. XXXV, 18). Așadar, ieșirea aceluia suflu divin din corp este sinonimă cu moartea fizică. O mărturie pregnantă în acest sens este cazul lui Saul, care, urmărit fiind de filistenii, și nevoind să cadă viu în mîinile lor, cere cu insistență unui amalechit să-lucidă, pentru că «nefeșul» era încă în el (II Sam. I, 9).

Revenirea la viață este asemănată cu întoarcerea lui «nefeș» în om, așa cum rezultă din cazul prorocului Ilie, care s-a rugat lui Dumnezeu să se întoarcă sufletul în fiul cel mort al văduvei din cetatea Sarepta Sidonului (I Regi XVII, 19—24).

Dar pe lîngă acest fel de a privi principiul vital, Vechiul Testament a mai păstrat și un alt sens, după care suflul vital este în sînge sau se identifică cu el. Observînd că prin scurgerea sîngelui dintr-un corp încetează însăși viața odată cu el, s-a crezut că «nefeș» este în sînge (Lev. XVII, 11). De aceea s-a interzis consumarea sîngelui (Lev. VII, 27)<sup>12</sup>.

Deși termenul «nefeș» = suflu, suflare<sup>13</sup>, este principiul vital comun animalelor și oamenilor, se poate face totuși o deosebire netă între «nefeșul» uman și cel animal, precizînd că în cuprinsul Vechiului Testa-

9. J. Bainvel, *L'Âme*, în «Dictionnaire de Théologie Catholique», Paris, 1923, tome I, p. 969.

10. Hans Walter Wolf, *Antropologie des Alten Testament*, München, 1973, p. 26.

11. *Ibidem*.

12. Această idee există și în credința popoarelor din Arabia, unde «nafșu» (suflet) poate fi folosit în sensul de «damu» (sînge), cf. Eichrodt (Walter), *Die Quellen den Genesis von neuen Untersucht*, Giessen, 1916, p. 68.

13. Sinonim cu termenul ebraic «nefeș» se întilnește și la sumero-acadieni, termenul «napîștu». Și ei ca și evreii credeau că viața se află în respirație, în suflare, și de aici termenul folosit de ei cu sensul de «suflu-suflare», a căpătat sensul de viață, cf. Constantin Daniel și Atanase Negoijă, *Gîndirea asiro-babiloneană în texte*, București, 1976, p. 24.

ment, nefeșul uman se prezintă și ca sediu al sentimentelor, cugetelor și pasiunilor, pe lângă funcțiile sale biologice comune omului și animalului.

Așadar, când se referă la pasiuni, dorințe etc., «nefeș» este considerat principiu al vieții spirituale, pe care-l înțelnim exclusiv la om. În acest sens «nefeș» este sediul sentimentului religios, exprimat prin tendința sufletului fiecăruia dintre noi după Dumnezeu, «ca un suflet însetat», cum se exprimă psalmistul (Ps. XLI, 2 ; XLII, 2). Fiind de natură spirituală, «nefeș» tinjește după unirea cu Cel de o natură cu el. Nefeșul omului binecuvintează (Gen. XXVII, 4), laudă pe Dumnezeu (Ps. CIII, 1—2).

«Nefeș», ca «parte rațională din om»<sup>14</sup>, poate să cunoască lucrările lui Dumnezeu (Ps. CXXXIX, 14) și implicit să cunoască pe Dumnezeu și puterea lui creatoare.

De asemenea «nefeș» este sediul sentimentelor de dragoste sau de ură, de bucurie sau de tristețe. Astfel ni se relatează dragostea lui Sichem pentru Dina (Gen. XXXIV, 3), sau dragostea față de un prieten. În acest sens citim că «sufletul lui Ionatan s-a lipit de sufletul lui David... și l-a iubit pe acesta ca pe sufletul său» (I Sam. XVIII, 1). Tot nefeș este acela care concentrează în sine suferințele omenești (Iov XIX, 2).

Pe lângă toate acestea «nefeș» este considerat adeseori drept sediu și actul unui alt sentiment sau stări sufletești, după cum se observă din îndemnul pe care Iahve îl adresează poporului evreu la ieșirea din robia faraonilor, de a nu asupra pe cel străin, căci «voi știți, zice Domnul, cum este sufletul pribeagului» (Ex. XXIII, 9). În acest text nu este vorba numai de «unele trebuințe sau dorințe ale sufletului celui care pribegește, ci de întreaga gamă de sentimente ce adesea cuprind sufletul celui străin»<sup>15</sup>. Tot prin suflet se exprimă și îndurarea față de cel sârman (Iov XXX, 25). De fapt un complex întreg de sentimente umane reprezintă așa-numitul «cîntec de jale» al proorocului care se lamentează înaintea lui Iahve, care este deznădăjduit, speriat și neliniștit (Iona II, 3—8).

«Nefeș» exprimă apoi și alte emoții ca : ura (II Sam. V, 8), tristețea (Isaia XIII, 17), sau bucuria de a fi împreună cu Iahve (Ps. XXXV, 9). Deoarece «nefeș» este acela care dă viață corpului, adeseori «nefeș» este sinonim cu viața însăși (Prov. VII, 23). Așadar, pierderea sufletului însemna pierderea vieții (Exod XXI, 23). Prin vestita lege a talionului care cerea pedepsirea grabnică a oricărei vătămări aduse persoanei umane : «Ochi pentru ochi, dintre pentru dinte» (Exod XXI, 24), se arată importanța deosebită pe care jurisprudența ebraică a acordat-o vieții umane.

Atentatul la viața cuiva este exprimat prin «a căuta sufletul aceluia» (Exod IV, 19 ; I Sam. XX, 1 ; XXIII, 15). Referitor la aceasta vorbește și proorocul Ilie despre fiii lui Israel care s-au depărtat de Domnul, și

14. Wilhelm Gesenius, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Leipzig, 1910, p. 509. 15. Hans Walter Wolf, *op. cit.*, p. 35.

«caută să ia și sufletul său» (I Regi XIX, 10—14; Ieremia XI, 21; XXXVIII, 16). De asemenea când cineva salvează viața cuiva, tot la suflet (nefeș) se face aluzie. Astfel, după ce Iacob se luptă cu Domnul, a numit locul acela «peniel», adică fața Domnului, spre a-și aminti că în acel loc «a fost mîntuit sufletul său» (Gen. XXXII, 30).

Foarte frecvent «nefeș» desemnează chiar persoana individului în ansamblul ei. Astfel făcînd aluzie la interdicția de a chema pe cei morți, Moise amenință pe Israel cu mînia divină zicînd că Iahve se va întoarce împotriva aceluia care va ajunge la astfel de practici (Lev. XX, 6). Cînd «nefeș» se referă la mai mulți indivizi este redat prin forma שְׁפָתַי

= col nefes = tot sufletul» (Exod I, 5), sau prin «nefașim» (Ezechiel XIII, 20). Dar, dacă adeseori termenul «nefeș» poate desemna individul, el sfîrșește prin a fi înlocuit printr-un pronume reflexiv. Deci termenul «nefeș», cînd se consideră ca principiu vital în general, reprezintă sufletul animalic, iar cînd se referă la omul creat de Dumnezeu, cu facultăți spirituale, el reprezintă elementul spiritual<sup>16</sup>, prin care omul se situează pe o treaptă superioară animalului.

Termenul «נְשָׁמָה» = *nešamah*».

Termenul «nešamah», cu un sens analogic lui «πνοή» în grecește, sau latinescului «spiraculum, spiritus», derivă de la «nașam» = a răsufla, și înseamnă «suflare de viață», principiul vital al corpului omenesc<sup>17</sup>. În acest sens se folosește în I Regi, unde ni se relatează moartea fiului văduvei din Sarepta Sidonului», în care n-a mai rămas suflare» (XVII, 17). Dar și mai pregnant se observă aceasta în acțiunea lui Dumnezeu de a sufla duh de viață în nările lui Adam, pentru a deveni acesta «ființă vie» (Gen. II, 7), ca și la Isaia, care îndeamnă pe evrei să nu-și pună nădejdea în om «în nările căruia nu este decît o suflare» (II, 22). Viața rămîne în om atîta vreme cît Dumnezeu lasă în el acest suflu (Iov XXVII, 3), iar cînd suflul se îndepărtează, vine moartea (Isaia LVII, 16; Daniel X, 17; Cînt. Cînt. V, 6).

Adeseori «nešamah» exprimă același lucru ca și «ruach», căci zice Dumnezeu: «voi aduce potop de apă... să pierd tot de pe pămînt în care este suflu de viață» (Gen. VI, 17; VII, 15), sau este sinonim cu «nefeș» (I Regi XVII, 21—22).

Acest «nešamah» a fost dăruit de Dumnezeu celor vii, el fiind uneori pus în paralelă cu «ruach» (Isaia XLII, 4), pe care poate să-l ia înapoi atunci cînd voiește (Iov XXXIV, 14—15). Prin «nešamah», însă, nu se exprimă numai principiul de viață primit de la Iahve, ci și elementul rațional care este în om (Iov XXXII, 8), sau se spune despre «nešamah», că «este un sfeșnic de la Domnul, care cercetează toate cămările trupului» (Prov. XX, 27). Unii teologi consideră acest text ca fiind «singurul din

16. Prof. Dr. M. Chialda, *op. cit.*, p. 369.

17. P. van Imschoot, *Théologie de l'Ancien Testament*, Tournai (Belgique), 1956, p. 27.



Vechiul Testament, în care lui «nešamah» i se atribuie funcția de conștiință»<sup>18</sup>.

Pentru a desemna pe cel viu, se folosesc și expresiile «toată suflarea», sau «tot sufletul», al cărui prim sens este acela de respirație, suflare; adeseori ia și sensul expresiilor «nefeș» și «ruach».

Termenul « $\text{רוּחַ}$ » = *ruach*.

Termenul «ruach — πνεῦμα, spiritus», derivă de la «ruch» = a mirosi, și înseamnă suflare, vînt, spirit. În tot cuprinsul Vechiului Testament, «apare de 389 de ori»<sup>19</sup>. «Adesea «ruach» este folosit în paralelă cu «nefeș» și «nešamah» și în acest caz termenii sînt echivalenți (Isaia XLII, 5; LVII, 16; Iov IV, 9; XXXIII, 4). Ruach este dăruit de Dumnezeu, care este stăpîn peste toate sufletele trupurilor (Num. XVI, 22; XXVII, 16).

Ca principiu vital însă «ruach» se deosebește de «nefeș», deoarece prin «ruach» se «reprezintă viața individuală, pe cînd nefes exprimă principiul vital general, comun»<sup>20</sup>. Numai în acest sens se poate înțelege relatarea Sfintei Scripturi a Vechiului Testament cu privire la despărțirea lui «ruach» de trupul omenesc, la moarte, cînd «ruach» se întoarce la Dumnezeu care l-a dat» (Eclesiast XII, 7; Ps. CIV, 29; Iov XXXIV, 14). Adeseori «ruach» este desemnat în Vechiul Testament ca studiu al senzațiilor și emoțiilor. Astfel se menționează că «s-a tulburat duhul lui faraon» (Gen. XLI, 8; Daniel II, 1), și tot «ruach» este acela care-l face pe om să fie mîhnit (LXV, 14; Ps. XXXIV, 19). «Ruach» determină poziția omului (Iov XXI, 4). Nemulțumirea sau tristețea fac ca «ruach» să se aprindă (Ezechiel III, 14), să devină amar (Gen. XXVI, 35). Expresia «ruach» se aplică adeseori și la duhul lui Dumnezeu, și în aceste cazuri poartă denumirea de «Duhul Său cel Sfînt» (Isaia LXIII, 10—11), duhul a toate stăpînitor (Ps. L, 13), duhul bunătății (Ps. CXLII, 10).

Duhul lui Dumnezeu este acea putere divină, care, coborînd asupra judecătorilor obștii lui Israel îi face să fie curajoși în luptă și să biruiască pe dușmani (Jud. III, 10). Tot el contribuie la dezvoltarea puterii fizice, după cum ni se istorisește că Iahve prin Duhul Său îl face pe Samson apt de a rupe leul în bucăți (Jud. XIII, 25; XIV, 6). Puterea aceasta nu era a lui proprie, ci o putere primită «din duhul lui Iahve, care venind asupra lui l-a transformat în alt om»<sup>21</sup> ca și pe Saul (I Sam. X, 6).

Așadar, pe lângă acea putere de viață pe care duhul lui Dumnezeu o produce în om, acesta coborînd asupra omului îl face deținătorul a o mulțime de harisme, cum ar fi darul înțelepciunii (Iov XXXII, 8), dar, pe care-l deține și tînărul Iosif, despre care se spune că a fost un om «în care s-a sălășluit duhul lui Dumnezeu» (Gen. XLI, 38), o situație prin care a dobîndit încrederea Faraonului. Prin «ruach» se poate exprima

18. Hans Walter Wolf, *op. cit.*, p. 59.

19. Prof. dr. M. Chialda, *op. cit.*, p. 369.

20. Hans Walter Wolf, *op. cit.*, p. 61.

21. L. C. L. Fillion, *La Sainte Bible*, Paris, 1925, tome II, p. 564.

totodată o împuternicire oarecare pe care cel credincios o primește de la Dumnezeu spre a putea îndeplini o misiune oarecare (Isaia XLII, 1), sau înzestrarea cu darul profeției (Ioil III, 1).

Alteori Iahve poate lua din duhul pe care l-a dat unei persoane spre a-l împrumuta și altor persoane, însă fără de a lipsi de acest dar persoana respectivă (Num. XI, 17). Tot în calitatea de duh împrumutat apare și în cazul lui Elisei care cere o îndoită parte din duhul profetic care era asupra lui Ilie (II Regi II, 9, 15). După unii comentatori, Elisei cere «o dublă parte din duhul lui Ilie, ca drept de întâi născut. Elisei era primul născut dintre discipolii săi», și ceea ce a cerut el era în acord cu prescripția mozaică, în virtutea căreia întâiul născut primea o dublă parte din moștenire (Deut. XXI, 17). Deci profetul «cere pentru el, o parte dublă din duhul lui Ilie, față de ceilalți discipoli ai profetului, care trebuiau să primească și ei o parte»<sup>22</sup>.

La fel cuvintele «Iahve dă din duhul Său omului» se explică prin aceea că prin duhul Său, Dumnezeu desăvârșește pe om. Prin acest duh, omul ca «basar» (trup) primește o putere divină și se poate spune și despre el că deține puteri depline. Deci, numai după ce a primit energia duhului lui Iahve, omul deține duhul înțelepciunii, al priceperii, al sfatului și al cunoașterii, sau duhul puterii și al temerii de Dumnezeu (Exod XXVIII, 3 ; XXXV, 31).

Pe lângă sensurile pe care am văzut că le are acest «ruach», se mai poate vorbi despre el «ca despre un element, nevăzut și independent, care deși depinde de Iahve, nu trebuie totuși să fie imaginat ca fiind duh al lui Iahve»<sup>23</sup>. Prin urmare un duh care stă la dispoziția lui Iahve, pe care-l trimite «acolo unde voiește» (II Regi XIX, 7). Când se adresează regelui Ahab, profetul Mihea îi descoperă acest duh «ca pe un duh al minciunii» (I Regi XXII, 21—23).

Expresia «ruach» poate exprima, de asemenea, tristețea redată prin «strimtorarea duhului» (Iov VII, 11) sau dorința după Dumnezeu (Isaia XXVI, 9).

Când citim despre Iahve că : «deșteaptă duhul în căpeteniile lui Iuda și Veniamin, ca să înalțe casă Domnului» (Ezdra I, 5), «ruach» trebuie înțeles ca suport al voinței pe care Iahve o întărește spre a fi capabilă să îndeplinească ceva.

Totuși «ruach», înțeles ca duh, «se folosește numai la om și la Dumnezeu și niciodată la animal, aceasta, pentru a determina partea spirituală din omul care a fost creat după chipul lui Dumnezeu»<sup>24</sup>. Chiar dacă uneori se aplică și la animal, căci «cine știe dacă duhul omului (urach), se înalță în sus, și duhul dobitocului (ruach) se scoboară în jos către pământ?» (Eclesiast III, 21), autorul biblic vrea să compare sufletul nostru nemuritor cu animalul care nu are acest suflet.

22. Hans Walter Wolf, *op. cit.*, p. 61.

23. Prof. dr. M. Chialda, *op. cit.*, p. 370.

24. *Ibidem*.

### Natura sufletului

Sfânta Scriptură a Vechiului Testament mărturisește că omul a fost creat total deosebit de regnul vegetal și de cel animal, prin aceea că la crearea lui, Iahve a participat într-un mod mai intens, dar mai ales prin faptul că este compus din două elemente, trupul și sufletul.

Prin însuflarea acestei «sufălări de viață», omul a devenit ființă vie, adică om cu suflet, «sufletul fiind o consecință a revărsării duhului lui Dumnezeu peste partea materială din om»<sup>25</sup>. Partea spirituală nu este un element de sine stătător, pentru că, după mărturia biblică, Iahve este Acela care păstrează în făpturi duhul Său pentru ca ele să vieze (Iov XXXIV, 14), «iar pământul din care a fost făcut corpul omenesc nu conține în sine acel «nefeș» dătător de viață»<sup>26</sup>. Deci sufletul este acel element spiritual din om care i-a fost transmis la creație, și care atîta timp cît rămîne în corpul omenesc, îl face să vieze.

Superioritatea sufletului lui Adam față de cel al celorlalte ființe se vede și din puterea lui de a-și continua mai departe existența după despărțirea lui de trup. Fiind de natură spirituală ca și Creatorul său, după moarte «merge la Cel asemenea lui» (Eclesiast XII, 7). El nu se poate împrăștia ca celelalte elemente din care este alcătuit trupul, ci merge înapoi la Acela care este «Domnul duhurilor tuturor trupurilor» (Num. XVI, 22; XXVII, 16), și care l-a dăruit omului (Ieremia XXXVIII, 16). În calitate de dăruitor al acestui suflet, Dumnezeu este îndreptățit să-l ceară înapoi fiecăruia, după cum zice psalmistul, «Iahve zidește duhul omului» (Zaharia XVIII, 1), și atunci cînd voiește (Ps. CIII, 30).

Ascensiunea sufletului către Dumnezeu, după separarea lui de trup ca de un veșmînt, denotă cu prisosință natura lui spirituală, dar și superioritatea lui față de trup și implicit față de celelalte viețuitoare, după cum reiese din cuvintele că : «nu s-a găsit pentru Adam ajutor de potriva lui» (Gen. II, 22). Și într-adevăr, cine ar fi putut fi pe măsura lui, de vreme ce nici una din celelalte făpturi nu avea acea suflare divină? Aceasta arată că el singur<sup>27</sup>, era imaginea lui Dumnezeu pe pămînt, «și a avut destinația de a deveni stăpînul întregii creaturi (...), care, la rîndul ei, trebuie să-l hrănească și să-l servească în ajungerea scopului creațiunii»<sup>28</sup>.

### Credința în nemurirea sufletului la poporul evreu

Din cele de mai sus, am văzut că ființa omului este alcătuită din două elemente : unul material, din pămînt, și altul spiritual, provenit de la Dumnezeu.

Chiar dacă din citirea cărților Vechiului Testament avem impresia că nu aflăm o doctrină bine definită cu privire la nemurirea sufletului, totuși actele de cult și unele referiri indirecte ne fac să susținem că și la evrei, ca și la celelalte popoare, a existat cu certitudine credința în

25. *Ibidem*.

26. Bainvel, *l'Âme*, în «Dictionnaire de Théologie Catholique», Paris, 1923, tome I, p. 970.

27. Prof. dr. M. Chialda, *op. cit.*, p. 370.

28. Prof. M. Elia de, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, Paris, 1976, p. 352.

nemurire. Însăși învățătura lor cu privire la ființa umană ne duce la concluzia că duhul pe care Iahve l-a dat omului nu va înceta să viețuiască odată cu moartea trupului. Această parte spirituală este nemurirea. Iar dacă pulberea pământului își revendică partea ei din care este alcătuit omul, la fel și Iahve își ia înapoi ceea ce a dat, și cu siguranță că va lua tot o parte nemuritoare.

Moartea în sine nu este la evrei o dispariție totală a ființei umane, ci «o trecere» la părinți, o «adăugire» la strămoși, după cum reiese din legământul încheiat de Dumnezeu cu Avraam, prin care Acesta i-a făgăduit că «va trece la părinții lui în pace» (Gen. XV, 15 ; XXV, 8, 17 etc.).

Dacă însă, în primele cărți ale Vechiului Testament doctrina despre nemurirea sufletului nu reiese chiar atât de pregnant, aceasta e din cauza căderii în păcat, cădere care păstrat încă vie în memorie pedeapsa lui Dumnezeu împotriva protopărinților care au păcătuit, iar mintea li s-a întunecat.

În legătură cu moartea, la evrei s-a folosit expresia de «a ieși sufletul», indicînd prin aceasta plecarea lui din corp, după cum vedem că se spune despre moartea Rahilei : «Iar cînd Rahila își dădea sufletul, căci a murit...» (Gen. XXXV, 18). Aceasta vrea să arate separarea prin moarte a celor două elemente care au format unitatea ființei umane.

Doctrina despre nemurire la evrei reiese limpede și din credința acestora în existența unui loc al sufletelor morților. Locul unde merg sufletele celor morți poartă numele de «șeol», și este socotit ca fiind o lume a umbrei, «o țară de întuneric și neorînduială, unde lumina e totuna cu bezna» (Iov X, 22). În acest loc sumbru, sufletul nu mai are o viață asemănătoare cu cea de pe pămînt, și nici pe departe superioară acesteia, căci aici morții sînt închipuiți ca niște umbre rătăcitoare, de unde nu se mai pot întoarce.

Acest sălaș al morților a fost imaginat ca ceva adînc «sub pămînt» (Iov XI, 8), «o împărăție a morților» (Prov. XXIII, 14), în care nimeni dintre cei vii nu poate ajunge. Șeolul sau lăcașul sufletelor morților are porți care se închid de îndată ce intră sufletele, spre a nu mai ieși (Isaia XXXVIII, 10). Profetul Osea spune că acesta are stăpînire puternică peste cei morți (cap. XIII, 14 ; Ps. XLVIII, 16), care nu le mai dă celor ce viețuiesc într-însul posibilitatea de a mai îndeplini vreo activitate (Ecl. IX, 10).

Viața de aici va fi deci fără consistență și activitate o stare de dormitoare sau semiconștiință. Cei ce locuiesc în șeol poartă numele de «refaim» = umbre (Prov. IX, 18 ; Iov XXVI, 5), și nu se mai pot întoarce pe pămînt (Iov VII, 9—10).

În cărțile poetice există totuși speranța că sufletele vor fi eliberate din șeol (Ps. XLVIII, 16), dar numai sufletele celor drepti. De remarcat este de asemenea credința că sufletul va exista după moartea fizică cu aceleași trăsături pe care le-a avut persoana înainte de moarte, mai exact pe cele din ultimele clipe ale vieții. Astfel citim despre duhul lui Samuel care s-a arătat lui Saul și vrăjitoarei din Endor, sub forma unui bătrîn îmbrăcat cu o haină lungă» (I Sam. XXVIII, 14) ; la fel și cel care a decedat de moarte violentă își păstrează urmele rănilor sale (Gen. XLII, 38).

Unii teologi afirmă că obiceiurile și credințele referitoare la înmormântare «nu se pot explica altfel decât în baza credinței evreilor că persoana defunctului va subzista cu conștiința de sine»<sup>29</sup>. Evreii acordau o cinstită deosebită înmormântării, «iar a rămâne cineva neîngropat după ce a decedat era socotită ca cea mai mare nenorocire, precum și aceea de a fi scos afară din mormint»<sup>30</sup>. Astfel Tobit își riscă viața pentru a înmorminti pe compatrioții săi executați de către regele Asiriei (Tobit I, 17).

Despre cei care au decedat și au rămas neîngropați s-a crezut «că devin niște suflete rătăcitoare fără domiciliu»<sup>31</sup>. Prin urmare, dacă aceasta a fost viziunea lor cu privire la sufletele celor adormiți, socotim că sînt îndreptății a nădăjdui, și a-și da toată osteneala să realizeze fericirea «hic et nunc». Din contextul cărților Vechiului Testament, reiese că aceasta era o preocupare constantă a gîndirii lor, după cum se exprimă Eclesiastul: «Cei vii știu că vor muri, dar cei morți nu știu nimic și parte de răsplată nu mai au, căci numele lor a fost uitat» (IX, 4).

În șeol, sufletul celui răposat nu mai prețuiește nimic, și nici nu primește vreo răsplată pentru faptele sale, ci este uitat de semeni, care nu-l mai pot ajuta cu nimic și «pierde și legătura cu Dumnezeu, ceea ce este pentru credinciosul evreu cea mai mare pedeapsă»<sup>32</sup>.

Și totuși, după moarte comuniunea dintre Dumnezeu și credincios nu încetează «ci se continuă prin supraviețuirea sufletului în șeolul din care se poate reîntoarce la Creator»<sup>33</sup>. Iahve este și stăpîn al morții și, dacă voiește, poate să scoată pe cel decedat din mormintul său. Unii psalmi fac chiar aluzie la învierea din morți: «Doamne, scos-ai din iad sufletul meu...» (Ps. XXIX, 3), sau: «Pe Cel ce izbăvește din stricăciune viața...» (Ps. CII, 4), sau: «nu vei lăsa sufletul meu în iad...» (Ps. XV, 10; Ps. XLVIII, 16). Totuși, în nici unul din aceste texte nu este vorba de o înviere în sens propriu, nici de o întoarcere a sufletului din lăcașul morților, ci numai de tămăduirea de o boală grea, sau de eliberarea din moarte, ori de un pericol de moarte.

Ideea de sancțiune morală pentru viața de apoi este puțin cam vagă. Cu toate acestea, la profetul Isaia se pare că șeolul este un fel de iad unde: «se va pogori mărirea Sionului și gloatele sale, chiotele de veselie» (V, 14). Profetul amintește chiar de «un foc mistuitor și despre «jarul cel de veci» (Isaia XXXIII, 14). De altfel în cartea Iov, ideea de răsplată a celor drepti, apare și mai clară, deoarece aceștia vor avea marea bucurie de a vedea pe Dumnezeu: «și afară de trupul meu voi vedea pe Dumnezeu. Pe el îl voi vedea și ochii mei îl vor privi, nu ai altuia» (Iov XIX, 26—27).

Dar învățătura despre învierea morților apare și mai lămurit în martiriul fraților Macabei. Aceștia mor ca martiri, cu speranța unei învieri, ca răsplată pentru pierderea vieții (II Mac. VII, 9; XI, 13; XIII, 13, 43; XIV, 46).

29. *Ibidem*.

30. Adolphe Lods, *Israël des origines au milieu du VIII-e siècle*, Paris, 1930, p. 251.

31. *Ibidem*. 32. Prof. dr. M. Chialda, *op. cit.*, p. 378. 33. *Ibidem*.

Deci, la evrei doctrina despre nemurirea sufletului este implicat legată de aceea a spiritualității sufletului, care deosebit fiind de trupul material, trebuie să fie și nemuritor.

\*

Din cele spuse mai sus se pot trage câteva concluzii :

Din cărțile Vechiului Testament reiese limpede ideea de dihotomie — trup și suflet — din ființa omenească, prin crearea omului din două elemente : unul material-pulberea pământului, iar altul de natură spirituală — suflul dăruit de Iahve.

Superioritatea omului față de restul creației vizibile se constată și prin aceea că el are acel suflu de viață și este totodată culmea creației văzute, toate celelalte creaturi fiind făcute să slujească omului. De asemenea la crearea lui, Dumnezeu a participat în mod cu totul special — omul fiind o încununare a creației, și tot el formează punctul de legătură între Iahve și lume.

Față de celelalte făpturi, care nu posedă decît principiul vieții, omul a primit de la Iahve acel «ruach» (duh), care face din el o ființă nemuritoare. Omul are suflet rațional, care în evreiește se exprimă prin «nefeș», «neșamah» și «ruach».

Termenul «nefeș» are sensul de suflu vital, principiul vital comun animalelor și oamenilor. Dar pe lângă funcțiile sale biologice, el este sediul sentimentelor, cugetelor, pasiunilor etc.

Expresia «neșamah» — este folosită în sensul de principiu vital al corpului omenesc, dar exprimă totodată și principiul intelectual.

Prin expresia «ruach», ca suflu al vieții, pot fi redată și unele stări sufletești ca : răbdarea, mîndria, tristețea, puterea de viață cu care Dumnezeu îl înzestrea pe om, după cum poate exprima și diferite daruri, ca acela al înțelepciunii, al profeției etc. Adeseori acest termen apare în cărțile Vechiului Testament paralel cu «neșamah» (Gen. VI, 17 ; VII, 15), sau este sinonim cu «nefeș» (I Regi XVII, 21—22).

Sufletul fiind acel suflu de viață de la Dumnezeu este de natură spirituală, și prin urmare continuă să existe și după separarea lui de trup. Destinația acestui element spiritual este de a se întoarce la Cel ce l-a dat în dar protopărinților Adam și Eva și urmașilor acestora.

După cum am arătat mai sus, moartea nu era considerată la evrei ca o dispariție totală, ci «o adăugare» la strămoși.

Credința în nemurirea sufletului la evrei reiese și din credința lor în existența unui loc al sufletelor morților. Acest loc în care merg sufletele după moarte este «șeolul», un loc sumbru, în care cei morți petrec într-o stare de semiconștiință.

Năzuința evreilor în a realiza o viață cît mai fericită aici pe pămînt decurge în mod firesc din concepția lor cu privire la existența sufletului în «șeol», o viață lipsită de consistență și activitate. Cu toate acestea, existența șeolului a adus cu sine credința în judecata supremă a lui Dumnezeu și aceea a învierii celor drepți.

# EPISTOLELE PAULINE CA IZVOR AL PREDICII

Pr. Drd. Constantin Duțu

## 1. IZVOARELE EPISTOLELOR PAULINE : CONSIDERAȚII PRELIMINARE

Orice operă literară, artistică sau religioasă își are obârșia în simțirea lăuntrică a creatorului ei, în dorința acestuia de exteriorizare a sentimentelor, gândurilor, trăirilor și experienței proprii. Dar această manifestare constituie totodată un mesaj scris sau vorbit, o chemare spre frumusețea binelui, a adevărului și a sfințeniei.

Cu atât mai mult epistolele și cuvântările Sfântului Pavel au o geneză și un scop bine determinat, ele reflectând atât decadența morală a vieții contemporane cu autorul lor, cât și modul în care ea poate fi salvată din păcat pe calea mântuirii, care nu este decât cea prin Iisus Hristos.

Așadar, se poate spune că epistolele pauline își au izvorul în dorința și dragostea Sfântului Pavel, de a duce la îndeplinire misiunea încredințată lui de Iisus Hristos pe drumul Damascului, aceea de a conduce prin propovăduirea Evangheliei pe credincioși spre împărăția lui Dumnezeu, spre desăvârșirea creștină și mântuirea sufletelor acestora din noianul păcatelor.

Deși răspîndirea creștinismului era favorizată de insuficiența morală și religioasă a politeismului greco-roman, de propaganda cultelor obscurantiste orientale și a haosului concepțiilor filozofice, de situația socială deplorabilă a lumii antice, în cea mai mare parte, însă situația era de fapt defavorabilă creștinismului, ceea ce explică rezistența păgînismului, polemica anticreștină și persecuțiile crunte îndurate de creștini în timpul împăraților romani pînă în anul 313<sup>1</sup>.

În ceea ce privește religia iudaică, deși persista în monoteism, exponenții acesteia făceau abuzuri vizibile, pe care încercau să le justifice prin interpretări, uneori tendențioase, ale legii vechi<sup>2</sup>.

Acestea erau circumstanțele externe, determinante pentru Sfântul Apostol Pavel, de a întări, îndruma și veghea la răspîndirea religiei creștine în lume.

---

1. Pentru starea lumii greco-romane a se vedea : D. Tudor, *Figuri de împărați romani*, t. I, București, 1974, p. 20—104; J. Carcopino, *La vie quotidienne à Rome à l'apogée de l'Empire*, Paris, 1959; Carl Schneider, *Geistesgeschichte des antiken Christentums*, 2 Bände, München, 1954; M. Maurre, *Le monde à la naissance, du Christ*, Paris, 1962.

2. Pentru lumea iudaică, a se vedea : M. Simon, *Le judaïsme et le christianisme antique d'Antiochus Epiphane à Constantin*, Paris, 1968; C. Daniel, *Esenienii și Biserica primară*, în «Studii Teologice», XXVI, 1974, nr. 9—10, p. 707—716; G. Nahon, *Les Hébreux*, Paris, 1963.

Dar nu trebuie să uităm că inseși comunitățile religioase, formate din oameni diferiți ca stare socială, cultură, naționalitate erau uneori dezbinat și amenințate să se destrame. Epistolele și cuvântările pauline, au constituit, pe lângă celelalte scrieri neotestamentare, punctul de referință al susținătorilor creștinismului, sprijinul cel mai eficient în păstrarea credinței creștine, ce începuse să se clarifice în mărturisiri apostolice.

Meritele Sfântului Apostol Pavel ca «Apostol al neamurilor» sînt excepționale. El a fost cel dintîi care a dat religiei creștine un cadru teologic în care avea să se dezvolte și exprima credința creștină. El a gândit adînc asupra marilor fapte dumnezeiești și mîntuitoare ale vieții lui Iisus Hristos și a tras concluziile dogmatice<sup>3</sup>. Cunoscînd lumea de unde venea, cu toate păcatele ei, Sfîntul Pavel a căutat să traseze niște jaloane care să-i ducă pe oameni către Hristos și să-i mențină pe calea spre mîntuire.

Se poate considera, deci, că izvoarele epistolelor pauline și ale discursurilor din Faptele Apostolilor sînt :

- opoziția dintre omul vechi și cel nou, propovăduit de creștinism ;
- credința, nădejdea și dragostea pentru Hristos și pentru oameni ;
- trăirea virtuoasă a vieții : trăirea în Hristos (Gal. II, 20).

De aici rezultă caracterul didactic pastoral al epistolelor și predicilor pauline și ca urmare importanța lor deosebită ca material paradigmatic pentru predica contemporană<sup>4</sup>.

Avînd în vedere considerațiile de mai sus, putem afirma, că este necesar a se vedea în ce măsură epistolele pauline pot constitui izvor al predicii, mai ales că în zilele noastre, cînd preotul trebuie să fie un bun păstor după modelul Sfîntului Apostol Pavel, aceste scrieri sînt puțin folosite ca material îndrumător pentru predică.

## 2. STRUCTURA, STILUL ȘI CARACTERISTICILE PREDICII PAULINE

A. Se poate afirma că, din punct de vedere formal — structural, epistolele pauline sînt o îmbinare a stilului epistolar indirect, o îmbinare a stilului scris cu cel oral, direct, al predicii. Predicile Sfîntului Apostol Pavel, atîtea cite ni le-a păstrat în cartea Faptele Apostolilor cel dintîi istoriograf al originii creștinismului, Sfîntul Evanghelist Luca, precum și umanitatea epistolelor pauline, se desfășoară pe fondul a două procedee :

— Lectura unui text, în primul rînd din Vechiul Testament, apoi din Evanghelia scrisă și din epistolele primite de la început în structura cultului : «Pînă la venirea mea ia aminte la citit, l-a îndemnat la învățatură» (I Tim. IV, 13).

— Pornirea de la un punct din învățătura descoperită sau de la o faptă din contextul revelației, în scopul de a instrui și zidi pe ascultători (I Cor. XI, 15).

3. Prof. Teodor M. Popescu, *Sfîntul Pavel Apostolul neamurilor*, în «Studii Teologice», 1951, nr. 7—8, p. 381.

4. A se vedea : Pr. prof. Dr. Dumitru Belu, *Predica apostolică*, în «Mitropolia Ardealului», 1966, nr. 1—3, p. 100—108 ; Idem, *Cu privire la textul predicii*, în «Mitropolia Ardealului», 1964, nr. 11—12, p. 879.



Sfântul Apostol Pavel urma totdeauna linia unui plan precis, începînd cu anunțarea temei, tratarea acesteia și încheierea cu diferite generalizări și aplicări practice. Astfel, predicile sale vădesc constant, o îndoită preocupare : cunoașterea desăvîrșită a lui Hristos și urmarea Lui. Prima parte a fiecăreia dintre predicile și scrierile Sfântului Apostol Pavel este dedicată în mod obișnuit popularizării persoanei și a lucrării mîntuitoare a Fiului lui Dumnezeu întrupat, înviat și preainălțat. Cealaltă parte te solicită să-L accepți de bună voie ca îndreptar religios statornic și unic al conduitei personale în feluritele împrejurări ale vieții.

Pentru ca predicile sale să devină cît mai intuitive și mai atrăgătoare, Apostolul a folosit o serie întreagă de imagini. În epistola către Galațeni, Sfântul Apostol Pavel a înfățișat cu atîta plasticitate pe Hristos, încît el putea spune că L-a zugrăvit în fața lor (Gal. III, 1). Alte exemple : I Cor. III, 10—15 ; XII, 12—24 ; XIV, 7—8 ; II Cor. III, 2—6).

Cu toate că Sfântul Apostol Pavel nu s-a folosit de artificiile artei retorice, predicile lui au accentuat forța și frumusețea aceluia fel de cuvîntări în care gura nu-i decît organul de expresie al convingerii despre adevărul Evangheliei și nu-i decît organul unui spirit pătruns de acest dumnezeiesc adevăr.

B. Misiunea și puterea de a propovădui, Domnul le transmite Sfinților Săi Apostoli cînd le spune : «Datu-Mi-s-a toată puterea în cer și pe pămînt. Drept aceea, mergînd învățați toate neamurile, învățîndu-i să păzească toate cîte am poruncit vouă...» (Matei XXVIII, 18—20). Faptul că Sfinții Apostoli au fost trimiși la propovăduire de Mîntuitorul Însuși, le da acestora conștiința că ei își exercită misiunea nu în mod independent, nu în numele lor, ci în numele lui Iisus Hristos.

Deci, predica apostolică își are originile în predica lui Iisus Hristos, Acesta fiind Întemeietorul și idealul predicii creștine.

Între caracteristicile predicii Sfântului Apostol Pavel menționăm :

— *Predica misionară.* Rostul predicii Sfântului Apostol Pavel era în primul rînd acela de a face sensibili pe ascultători pentru învățătura Domnului și să-i înduplece de a o primi și a se călăuzi după ea în viață. De fapt, abia prin această predică misionară, se puteau crea condiții pentru celelalte activități preoțești. Între aceste predici amintim : cuvîntarea ținută în Antiohia Pisidiei (Fapte XIII, 16—41), cuvîntarea rostită la Listra (Fapte XIV, 15—17), cuvîntarea ținută în Areopag (Fapte XVII, 22—31).

Sfântul Apostol Pavel adresa aceste predici fie iudeilor, fie păgînilor. Iudeilor li se vorbea despre Iisus Hristos, patimile mortea și învierea Lui. Le aducea dovezi din Vechiul Testament în sprijinul tezei că Iisus a fost Mesia cel prezis de profeți. Se adresau îndemnuri la căință (Fapte I, 20 ; XIII, 5 ; XIV, 15 ; XVII, 2, 4 ; XIX, 8).

Caracteristic predicilor adresate păgînilor este că la învățăturile cuprinse în predicile îndreptate către iudei se adaugă unele referiri la concepțiile religioase și filozofice care circulau în acea vreme (Fapte XVII, 25—29).

Toate acestea dovedesc caracterul dialectic al prediciei Sfintului Apostol Pavel.

— *Caracterul exegetic* rezultă din faptul că Sfintul Apostol Pavel nu expune învățătura doctrinară, ci o tilcuiește; el este un genial tilcuiitor al Evangheliei. De aceea Sfintul Apostol Pavel cere cu insistență ca cei care grăiau în limbi să tilcuiască cele ce spun ei în cuvinte neînțelese (I Cor. XIV, 12—13; 19).

Deci Sf. Ap. Pavel nu predică ceea ce a auzit direct de la Mîntuitorul, ci ceea ce a învățat indirect de la ceilalți Apostoli și ucenici.

— *Caracterul eshatologic-profetic* constă în aceea că Sfintul Apostol Pavel a atras în cuvîntările sale permanent atenția asupra Parusiei, fără să fixeze o dată, ci în sensul de a deprinde pe ascultători să fie într-o permanentă stare de trezire și să viețuiască în perspectiva venirii Domnului. Dar această trezire nu era un îndemn la inactivitate, ci este vorba despre o așteptare în trăirea prezenței mistice, ca și cînd Hristos ar veni imediat.

### 3. CONȚINUTUL EPISTOLELOR PAULINE CA MATERIAL AL PREDICII CONTEMPORANE

Epistolele și cuvîntările Sfintului Pavel din Faptele Apostolilor ne oferă nouă, celor de azi, un bogat material pentru predică și aceasta mai ales cu privire la antropologia, soteriologia și eclezologia creștină, așadar, adevăruri fundamentale pentru mîntuirea noastră.

Dar și forma în care Sfintul Pavel expune în fața ascultătorilor săi aceste adevăruri, prezintă un motiv de inspirație pentru predicatorul de azi.

Despre conținutul cuvîntărilor pauline: adevăruri cu privire la antropologie.

Rostul oricărei predicii este de a mijloci adevăruri revelate de așa manieră ca, sprijinite pe rezonanțe afective, să determine pe ascultători la realizarea acestor adevăruri în viața și existența lor, așadar la fapte creștine. Scopul prediciei este, deci, să contribuie la realizarea unui creștin autentic, sau cum zice Apostolul, predicatorul trebuie să se facă «tuturor toate», ca prin puterea cuvîntului său, pe toți care îl ascultă, să-i dobîndească pentru Hristos.

Pentru a reuși în această lucrare grea, preotul predicator trebuie, după slăvitul apostol Pavel, să aibă o concepție antropologică creștină. Este tocmai ceea ce îi mijlocește preotului Sfintul Apostol Pavel într-un chip exemplar.

### 4. CATEGORIILE ANTROPOLOGICE ÎN EPISTOLELE PAULINE

Acestea sînt definite prin trei formule terminologice: om duhovnicesc, ὁ πνευματικός ἄνθρωπος; om lăuntric ὁ ἔσω ἄνθρωπος (I Cor. II, 15; III, 1; XIV, 37; Gal. VI, 1); om nou ὁ καινός ἄνθρωπος (Efes. II, 15; IV, 24) ὁ νέος ἄνθρωπος (Col. III, 10) sau făptură nouă ἡ καινή κτίσις (II Cor. V, 17; Gal.

VI, 15) ; bărbat desăvârșit ἀνὴρ τέλειος (Efes. IV, 13 ; I Cor. II, 6 ; XIV, 20 ; Filip. III, 15 ; Col. I, 28 ; IV, 12 ; Evr. V, 14) creștini căliți, maturi în focul luptei pentru urmarea lui Hristos.

La acești termeni se adaugă expresiile omul trupesc σαρκικός ἄνθρωπος (I Cor. III, 3), omul psihic ὁ ψυχικός ἄνθρωπος (I Cor. II, 14), omul cel vechi ὁ παλαιός ἄνθρωπος (Rom. VI, 6 ; Efes. IV, 22 ; Col. III, 9) și «pruncu-  
cul» adică nevîrstnicul, cel lipsit de maturitate religioasă νήπιος (Gal. IV, 3). Toate aceste formule terminologice, de care se folosește Sfîntul Apostol Pavel pentru definirea condițiilor religios-morale ale omului contemplat de el, alcătuiesc însăși esența antropologiei sale, care este dihotomică. Pentru el, omul trebuie să fie privit în funcție de Hristos. Căci, după învățătura sa, atît omul individual luat, cît și omenirea ca totalitate se află :

- a) fără Hristos sau
- b) în Hristos.

Aceste definiții antropologice corespund unor stări concrete, unor situații de fapt, riguros verificate de Sfîntul Pavel, deci ele presupun o maximă aderență la realitatea vieții creștine : omenirea înainte și după Hristos. Și tocmai acest lucru explică netrecătoarea autoritate a spuselor sale în materie de antropologie.

Ca urmare, preotul referindu-se la antropologie ca temă a predicii, trebuie să se folosească de învățătura epistolelor pauline cu privire la om, pentru a reda în predica sa credincioșilor modelul omului desăvârșit, a omului nou, omul ca imago Dei, întruchipat de Iisus Hristos.

Credincioșii trebuie atenționați că niciodată raportul dintre omul trupesc și cel duhovnicesc nu va fi cel de conlucrare, ci totdeauna de exclusivitate. Un om nu poate fi în același timp supus cărnii σαρκικός ἄνθρωπος și duhovnicesc ὁ ἔσω ἄνθρωπος sau ὁ πνευματικός ἄνθρωπος. Formulele : «om trupesc» și «om duhovnicesc» exprimă două stări religios morale ale unuia și aceluiași om, care nu se suportă una pe alta, două stări etice consecutive. Deși omul este împărțit în «om lăuntric» și «om din afară» ὁ ἔξω ἄνθρωπος el nu poate fi în această perioadă a vieții sale și «trupesc» și «duhovnicesc»<sup>5</sup>. Omul duhovnicesc este darul pe care Fiul lui Dumnezeu întrupat îl face firii noastre afectate de păcat.

O paralelă a omului duhovnicesc este omul cel nou, expresie indubitabilă de paternitate paulină. Dar trebuie observat că expresia «nou» exprimă noutatea nu numai în timp — om nou cerut de creștinism, ci și calitativ (II Cor. V, 17 ; Gal. VI, 15).

Pentru a se înnoi în Hristos, credincioșii trebuiesc îndrumați prin predică spre Sfînta Taină a Botezului, care constituie începutul înnoirii, urmînd ca aceasta să fie desăvârșită ulterior prin alte taine și mijloace harice. Prin botez are loc o reînviere la viața nouă o renaștere la viața faptică (Tit III, 5) care îl situează pe cel botezat în comuniune reală cu Hristos cel înviat. Omul cel vechi a fost răstignit împreună cu Hristos

5. A se vedea : Grigore T. Marcu, *Antropologia paulină*, Sibiu, 1941, p. 103 ; cf. Idem, *Omul cel nou și concepția antropologică a Sfîntului Apostol Pavel*, în «Studii Teologice», 1951, nr. 7—8, p. 420—421.

pe cruce, omul cel vechi sfirșește așadar virtual la Botez și tot acolo începe omul cel nou. Faptic însă, omul cel vechi continuă să subziste în fiecare creștin, alături de cel nou (Efes. IV, 24; Col. III, 10). De aici învățătura că fiecare creștin trebuie să facă un efort necesar pentru a se menține în comuniune cu Iisus Hristos și să-și justifice favoarea ce i s-a conferit prin Botez, valorificând-o prin fapte creștine.

Omul cel nou, pe care Sfântul Apostol Pavel îl recomandă efesenilor să-l îmbrace (Efes. IV, 24) este creat de Dumnezeu după chipul Său. El este o restaurare a omului în starea de desăvârșire primordială. Omul cel nou este restabilit prin Hristos, în condiția religioasă morală, pe care o poseda înainte de defectiunea lui Adam, este omul care reintră în ascultarea lui Dumnezeu.

Un adevăr care trebuie accentuat în predica de toate zilele este acela consemnat în Gal. VI, 15, adică orice discriminări — altele decât cele de natură morală — cad în fața valabilității universale a înnoirii prin Hristos.

Deci prin comparație cu «omul duhovnicesc» formula «un om nou» pune accentul pe nouitatea sa istorică, temporală și substanțială. Dincolo se accentua completarea unei lipse; aici se stăruie asupra restaurării într-o stare dată prin creație dar pierdută prin păcat. «În ambele expresii licărește bobul de contribuție personală, efortul conștient de a valorifica darul primit din belșugul de har al jertfei Mîntuitorului, așezat în vistierile Duhului Sfînt»<sup>6</sup>. Fără acest efort credincioșii trebuie să avertizați că dezvoltarea vieții celei noi stagnează și periclitează însăși starea de «om nou», bine știind că această stare poate fi pierdută dacă nu este cultivată».

Scara spirituală a creștinului are ca treaptă de sus pe «bărbatul desăvârșit» ἀνὴρ τέλειος adică omul înnoit prin baia Botezului (Tit III, 5) și nu precupește nici un efort pentru dezvoltarea și mîntuirea personală.

Opusul «bărbatului desăvârșit» este «pruncul» în înțeles figurat. Apropierea de Dumnezeu a «pruncului» și a «bărbatului» desăvârșit este aceeași. Primul e creștin matur în devenire, candidat la maturitatea creștină; ca s-o dobîndească trebuie să facă eforturi (Gal. I, 17; Efes. IV, 12; III, 18—19; II Cor. XIII, 9; Col. I, 9—11)<sup>7</sup>.

Deci, epistolele pauline afirmă caracterul dinamic al vieții celei noi în Hristos.

Se constată că antropologia paulină poate oferi diferite teme pentru a fi tratate în predică. De la crearea omului după chipul lui Dumnezeu, continuînd cu lepădarea de omul vechi și apoi îmbrăcarea omului nou, și procesul continuu de desăvârșire morală sînt învățături pe care creștinul trebuie să le cunoască și bineînțeles să le urmeze. Credinciosul care a auzit această «bunăvestire» și și-a făcut-o proprie, face o radicală întoarcere, printr-o convertire a tuturor valorilor.

Viața acestuia este determinată prin credință.

6. Pr. Prof. Dr. Grigore T. Marcu, *Omul cel nou...*, p. 424.

7. *Ibidem*, p. 425.

### 5. CREDINȚA, NĂDEJDEA ȘI DRAGOSTEA, VIRTUȚI CE CARACTERIZEAZĂ PE CREȘTIN

Expresia «pistis = credință» este un concept central în învățătura Sfântului Apostol Pavel. Sfântul Pavel nu obosește cînd este vorba să atragă atenția creștinului că «fără credință» nu este cu puțință a fi bine plăcut lui Dumnezeu, pentru că cel ce se apropie de Dumnezeu trebuie să creadă că El este și că răsplătește celor ce-L caută» (Evr. XI, 6).

Viața din credință este deci atitudinea normală a credinciosului. În Vechiul Testament ea se întemeia pe făgăduință, iar Noul Testament este împlinirea acestei făgăduințe. Fiul lui Dumnezeu s-a întrupat, a pățimit, și a înviat pentru noi (I Tes. V, 10) și pentru a noastră mîntuire (Rom. XIV, 15). Recunoașterea consumării în timp a acestui fapt istoric și în împrejurările cunoscute, precum și a valorii sale soteriologice se săvîrșește prin credință (I Cor. XV, 14; Rom. V, 2). Credința îmbrățișează întreaga iconomie a mîntuirii în Hristos. Hristos este conținutul credinței și în special jertfa Sa mîntuitoare (Gal. III, 26; Col. I, 4; Efes. I, 3—10). Înapoia tuturor acestor afirmații se află certitudinea că în Iisus se află întreaga mîntuire și noua temelie a existenței adevărate. Mîntuirea se numește Iisus Hristos (I Tim. I, 14; II Tim. I, 13; III, 15; Rom. III, 22—26; Gal. II, 16; III, 22—26).

Credința în acest sens paulinic nu este propriu-zis o însușire a omului, ci în primul rînd un dar de la Dumnezeu. Oamenii o pot primi sau o pot refuza. Dar chiar și în acest caz, credința continuă să existe ca realitate obiectivă, așa încît deși refuzăm să acceptăm cele învățate despre Hristos și mîntuire, nu putem nimici credința ca atare. Aceasta există independent de voința noastră, fiindcă obiectul ei a fost creat fără participarea noastră.

Avînd în vedere că, dacă credința are un caracter accentuat subiectiv, în adeziunea noastră rezidă rostul ei. Credința este totodată fapta lui Dumnezeu și răspunsul credinciosului. Văzută dinspre acesta, credința este ascultare, preamărire și nădejde (Rom. V, 1—2; X, 9—10; Gal. V, 6).

Credința paulină este însoțită întotdeauna de două manifestări: negarea trecutului și acceptarea pentru viitor a voinței lui Dumnezeu. Credința paulină însă nu se reduce la o stare sufletească de încredere ci îmbrățișează întreaga ființă a omului, în toate manifestările sale de viață. Cu alte cuvinte, credinciosul paulin nu el mai trăiește, ci Hristos viețuiește întru el (Gal. II, 20). În acest sens, credința trebuie să dureze cît viața insului (I Cor. XVI, 13; II Cor. XIII, 5).

Potrivit definiției de la Evrei XI, 1 credința este adevărarea celor nădăjduite și dovada bunurilor celor nevăzute. Ea îmbrățișează cele trei dimensiuni ale timpului. Ceea ce Dumnezeu a plănuț din eternitate, credinciosul trăiește în prezent, convins că va dobîndi în viața de pe celălalt tărîm toate bunurile pe care le-a hărăzit Domnul celor care îl iubesc.

De credință nu trebuie despărțite Botezul și Biserica. În concepția paulină, Botezul este gândit ca un moment al credinței și nu un alt principiu de mântuire, alături de credință. Sfântul Apostol Pavel obișnuiește să vorbească despre efectele Botezului fără să amintească nimic despre credință și invers, îi atribuie credinței efectele Botezului, fără să facă pomenire de Botez (Rom. VI, 2 ; Filip. III, 9) <sup>8</sup>.

Sfântul Apostol Pavel insistă foarte mult asupra realității fuziunii dintre credincioși și Hristos, dar pretutindeni el se adresează cu «voi» și nu cu «tu» (Col. I, 26—27). Este o mărturisire strălucită a deosebitei rîvne a Sfântului Apostol Pavel de a aduce pe toți oamenii la cunoștința adevărului de a-i vedea pe toți una în Hristos (Gal. III, 28) <sup>9</sup>.

Deci creștinismul paulin nu este gândit ca un element izolat care își organizează mântuirea fără să se preocupe de semenii săi. Creștinul prin Botez se smulge din comunitatea amartologică și intră în acel organism supranatural, pe care Sfântul Apostol Pavel îl numește «Trupul mistic» al lui Hristos sau Biserica, Apostolul îl vede așadar pe creștin împreună cu ceilalți, care l-au acceptat pe Hristos (Col. I, 24—25).

Se observă că potrivit definiției pauline a credinței, nădejdea este virtutea care nu poate lipsi, pentru crearea armoniei depline cu Dumnezeu. Nădejdea în viața viitoare constituie suportul tonifiant al credinței, premiza mântuirii. Deci credința include — ca întregul partea — nădejdea creștinească.

Dar credința și nădejdea sînt insufleteite de focul iubirii divine care arde toate piedicile din cale și face plăcută și ușoară urmarea lui Hristos. În Ep. I Cor. XIII, 1—13, Sfântul Apostol Pavel cînta cu cuvinte cerești minunata laudă a dragostei, punîndu-ne la îndemîină cel mai dumnezeiesc criteriu de judecată al faptelor omului, cea mai mare taină a puterii creștine : dragostea, care nu este decît realitatea credinței (Rom. VI, 4).

Deci armonia credinciosului cu Dumnezeu izvorăște din cele trei virtuți care îi împodobesc viața : credința, nădejdea și dragostea.

Îndemnînd pe credincioși să se împodobească cu aceste virtuți, a căror explicare poate constitui oricînd subiecte de predică, învățăm pe cei care ne ascultă că pe armonia cu Dumnezeu se bazează relațiile de armonie cu semenii (Rom. XII, 17). Dragostea de părintele ceresc îi îndeamnă să nu facă discriminări de nici un fel, ci să vadă în semenii chipul lui Dumnezeu restaurat de Fiul Său (Gal. III, 28). Dragostea îndeamnă la adevăr, care dă criteriile obiective de judecată, face lumină în viața spirituală <sup>10</sup>.

8. Idem, *Antropologia paulină*, p. 223—233.

9. *Ibidem* ; cf. idem, *Problema unității creștine în lumina epistolelor pauline*, în «Studii Teologice», 1965, nr. 5—6, p. 275—283.

10. A se vedea Pr. Dr. Simion Radu, *Sf. Apostol Petru și Pavel — modele ale vieții creștine*, în «Mitropolia Banatului», 1967, nr. 4—6, p. 290, 292.

## 6. VIRTUTEA – MĂRTURIA PREZENȚEI ACTIVE A DUHULUI SFÎNT

Esența eticii pauline poate fi redusă la un singur cuvînt : virtute. Virtutea înglobează, după spusele Sfîntului 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 (Filip. IV, 8). Virtutea apare în multiple înfățișări (Gal. V, 22) și constituie o participare personală la viața Bisericii lui Hristos. Creștinul împodobit cu podoaba virtuțiilor trăiește credința pe care o mărturisește (I Cor. IV, 9—20). Aceasta vrea să arate că împărăția lui Dumnezeu stă în fapte, nu în vorbe. Dealtfel credința este urmarea lui Hristos ; este de fapt o unitate existențială între doctrină și practică cum a fost existența apostolică și a martirilor.

Virtutea este un act de conformare a voinței noastre față de voia lui Dumnezeu, în exercițiul zilnic al vieții de comuniune cu aproapele nostru. Manifestarea virtuții în relațiile cu oamenii, urmărește triumful binelui propriu și obțesc în orice împrejurare. Dar această manifestare nu trebuie să-i îndepărteze pe semenii, ci să-i apropie prin puterea exemplului. Aceasta înseamnă că virtutea a devenit lucrătoare, slujitoare lui Dumnezeu.

Virtutea, în concepția paulină, este act de consecvență față de obligațiile pe care creștinul și le-a asumat prin Botez (I Tes. V, 5—8 ; Rom. VI).

Credincioșii care au realizat o viață virtuoasă de maximă intensitate, s-au bucurat de cinstirea constantă a Bisericii creștine, ca de altfel și în prezent. Cele mai proeminente figuri din rîndurile lor sînt pomenite în calendarul sfințeniei creștine, ca unii care s-au străduit neîncetat să fie bine plăcuți lui Dumnezeu (II Cor. V, 9). Pe unii ca aceștia, Sfîntul Pavel îi laudă ori de cîte ori i se dă prilejul (II Tim. II, 3 ; Filip. I, 26).

Peste tot, în zăbava sa în lume, preotul predicator contemplat de Sfîntul Apostol Pavel se bizuie pe comuniunea cu Hristos realizată în Biserică, năzuind pururea la dobîndirea împărăției cerești, de care se va și bucura, dacă se osîndește spre sporul Evangheliei.

Această comuniune cu Hristos este reală, nu imaginată. Realitatea ei stă la temelia totalității strădaniilor predicii pauline, umplîndu-le de vigoare și explicînd vigoarea lor, prin certitudinea că lui «a vieții este Hristos și a muri pentru El, dobîndă» (Filip. I, 21).

Practicarea virtuților, cerută în epistolele pauline poate constitui un necesar izvor pentru predică. Credincioșii trebuie să practice virtuțile, căci numai astfel se realizează comuniunea cu Hristos, dar practicarea virtuții nu trebuie făcută ostentativ, pentru a-i îndepărta pe semenii. Manifestarea virtuții să angajeze întreaga ființă a credinciosului, dovedind prin acest act de conformare față de voia lui Dumnezeu că stă într-o permanentă comuniune cu semenii. Egalitatea oamenilor înaintea lui Dumnezeu și întreolaltă să fie o deviză permanentă pentru orice creștin <sup>11</sup>.

## 7. ALTE ÎNVĂȚĂTURI :

— *Ideea crucii și învierii.* În nenumărate locuri din epistolele sale, Sfântul Apostol Pavel remarcă faptul că a fost trimis să predice pe Hristos cel Răstignit. Epistolele pauline se opresc cu multă insistență asupra acestei idei, care reprezintă în fapt mântuirea noastră (I Cor. I, 17—19 ; 22—24 ; Efes. II, 5—11 ; I Cor. XV).

Se pune întrebarea de unde vine convingerea certă, a Sfântului Pavel că în Iisus Hristos ne este dăruită definitiv mântuirea ? Aceasta este întrebarea hotărâtoare ce se ridică ca o chestiune eshatologică fundamentală în întreaga predică paulină. Răspunsul nu poate fi dat formal în chip sistematic, fiindcă Apostolul întrebuițează diferite simboluri teologice, cu ajutorul cărora el își fundamentează și exprimă convingerea lui, foarte importantă și pentru predicatorul contemporan.

O analiză a diferitelor moduri de a se exprima ne va ajuta să înțelegem mai ușor acest lucru :

a) *Cuvîntul despre cruce.* — Cercetările mai recente au ajuns din ce în ce mai hotărît la rezultatul că «cuvîntul despre cruce», are o deosebită importanță a predicii hristologice a Apostolului Pavel : «Că nu m-a trimis pe mine Hristos să botez, ci să binevestesc, nu într-o înțelepciunea cuvîntului ca să nu se facă zadarnică crucea lui Hristos. Pentru că cuvîntul Crucii, celor pieritori nebunie este ; iar nouă celor ce ne mîntuim, puterea lui Dumnezeu este... Pentru că și iudeii cer semn și elinii înțelepciune caută, noi însă îl propovăduim pe Hristos cel răstignit, iudeilor sminteală iar elinilor nebunie ; pentru cei chemați, iudei cît și elini, Hristos, puterea lui Dumnezeu și înțelepciunea lui Dumnezeu» (I Cor. I, 17—19, 22—24).

Dar trebuie să notăm că Sfântul Apostol Pavel nu desprinde Crucea de Înviere, cum fac unii teologi protestanți astăzi.

Căci legătura «Crucea lui Hristos» dă mărturie despre modul de a gândi dialectic al Apostolului. El înțelege prin «Cruce» întregul drum sau cale spre mîntuire, care este Iisus Hristos și în care este inclusă și Învierea. Dar accentul cade pe «întrupare» : «Că aceasta să se înțeleagă într-o voi — scrie Apostolul care și într-o Iisus Hristos ; Carele în chipul lui Dumnezeu fiind n-a socotit o răpire a fi el întocmai cu Dumnezeu ; ci s-a deșertat pe sine, luînd chip de rob făcîndu-se asemenea oamenilor... s-a smerit pe sine, ascultător făcîndu-se pînă la moarte și încă moarte pe cruce. Pentru aceasta și Dumnezeu L-a înălțat pe Dînsul și I-a dăruit un nume care este peste tot numele : ca în numele lui Iisus tot genunchiul să se plece, al celor cerești și al celor pămîntești și al celor de desubt ; ca toată limba să mărturisească : Iisus Hristos este Domnul, într-o slava lui Dumnezeu-Tatăl» (Filip. II, 5—11).

11. Pr. Prof. Grigore T. Marcu, *Sfîntul Apostol Pavel despre modelul de viață creștinească*, în «Studii Teologice», 1957, nr. 1—2, p. 8—9.

Am mai folosit : Prof. Dr. Iustin Moisesescu, *Activitatea Sfîntului Apostol Pavel în Atena*, Iași, 1946.



Apostolul Pavel își fundamentează predica radical pe Iisus Hristos cel răstignit. În acest sens «Crucea» însemnează un simbol pentru o totală exteriorizare trăită de Mântuitorul și pe care orice creștin trebuie s-o retrăiască în credință pentru a se mântui.

Aceeași idee o găsim exprimată acolo unde se vorbește despre «răscumpărare» în Hristos (Rom. III, 24) unde este vorba «despre arvuna» plătită de Mântuitorul (I Cor. VI, 20), unde se accentuează că Iisus «pentru noi» (I Tes. V, 10) a murit (Rom. XIV, 15) surpînd zidul despărțitor în Crucea Sa (Efes. II, 14—16).

Acest cuvînt despre Cruce exprimă experiența proprie a Sfintului Pavel: căci nici «ortodoxismul» iudaic, nici alte învățături n-au putut deschide drumul mîntuirii. Acest fapt l-a putut face numai Iisus Hristos, care a deschis acest drum prin întreaga Sa viață, moartea Sa și prin învierea Sa.

Așa că cuvîntul despre Cruce este expresia pentru unicitatea și definitivitatea imagine pe care Mîntuitorul a avut-o despre creștinul autentic. Și Apostolul Pavel vede misiunea sa de predicator în aceea de a «nu predica altceva» (I Cor. II, 2), decît pe Iisus cel răstignit, un cuvînt pe care Apostolul Pavel îl lasă drept testament predicatorilor tuturor timpurilor: hristocentrismul predicii ce are în centrul ei pe Hristos cel răstignit și înviat.

b) *Mărturisirea celui înviat*. — Procesul mîntuirii cuprinde moartea și învierea lui Iisus; așa a primit Apostolul Pavel ca «paradosis» și așa a propovăduit: «Și vă fac cunoscută fraților Evanghelia pe care v-am binevestit-o, pe care ați și primit-o, în care și stați, prin care vă și mîntuiți, dacă o țineți cum v-am binevestit-o, afară numai dacă nu ați crezut în zadar. Căci v-am dat înainte de toate ceea ce și eu am primit, că Hristos a murit pentru păcatele noastre, după Scripturi și că a fost îngropat și că a înviat a treia zi, după scripturi; și că s-a arătat lui Chifa, apoi celor doisprezece; după aceea s-a arătat la mai mult de 500 de frați deodată, dintre care cei mai mulți trăiesc pînă acum, iar unii au și murit. După aceea s-a arătat lui Iacob, apoi tuturor apostolilor. Iar pe urmă decît tuturor, ca unui născut înainte de vreme mi s-a arătat și mie» (I Cor. XV, 1—8).

c) *Hristos* este prezentat de Sfîntul Apostol Pavel cu cuvinte pline de entuziasm: «Binecuvîntat fie Dumnezeu și Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos care ne-a binecuvîntat pe noi cu toată binecuvîntarea duhovnicească în cer întru Hristos, ...Întru care avem răscumpărarea prin sîngele Lui, iertarea greșalelor, după bogăția harului Lui... Spre iconomia plinirii vremurilor, ca toate să le reunească în Hristos, cele din ceruri și cele de pe pămînt întru El» (Efes. I, 1, 7, 10). «Pentru că întru El s-au făcut toate, cele din ceruri și cele de pe pămînt, cele văzute și cele nevăzute, fie tronuri, fie domnii, fie căpetenii, fie stăpîniri, toate prin El și pentru El s-au făcut. Și El este înainte de toate și toate se țin întru El» (Col. I, 16—17).

d) *Viață din nădejde*. — După marele Apostol, în viața credinciosului creștin trebuie să palpitate neîncetat flacăra unui optimism robust, sprijinit pe încrederea în Dumnezeu și pe ascultarea de El : «astfel dar iubirii mei, precum ați ascultat totdeauna, nu numai cînd eram de față ci cu mult mai virtos acum cînd sînt departe, lucrați cu frică și cu cutremur la mîntuirea voastră... (Filip. II, 12) ; Bucurați-vă totdeauna în Domnul și iarăși zic : Bucurați-vă» (Filip. IV, 4).

e) *Ideea de jertfă — Răscumpărarea*. — O altă temă pe care Sfîntul Apostol Pavel o are în permanență în vedere este aceasta. El lansează expresia «jertfa care ne reprezintă pe noi» (Gal. IV, 4 ; Gal. I, 4 ; I Cor. VI, 20 ; VII, 23).

f) *Ideea de slujire* este exprimată în mod special prin expresia «a te face tuturor toate» (I Tim. IV, 5 ; I Cor. IX, 19—23 ; Gal. II, 11—16).

În acest sens el scrie lui Timotei : «te îndemn deci, stăruitor înaintea lui Dumnezeu și a Domnului Iisus Hristos care va să judece vii și morții, pe arătarea Lui și pe Împărăția Lui : Propovăduiește cuvîntul ! Stăruie cu timp și fără timp, mustră, ceartă, îndeamnă cu toată îndelunga răbdare și învățătura... fii treaz la toate, îndură răul, fă lucru de evanghelist, slujba ta fă-o deplin» (II Tim. IV, 1, 2, 5).

De asemenea, marele Pavel mărturisește că înțelege slujirea în felul acesta : «căci deși sînt liber față de toți, m-am făcut tuturor rob, ca să dobîndesc pe cei mai mulți. Și m-am făcut pentru iudei ca un iudeu, ca să dobîndesc pe iudei. Pentru cei de sub lege ca un supus legii, deși eu nu sînt sub lege, ca să dobîndesc pe cei de sub lege ; pentru cei fără de lege, ca unul fără lege deși nu sînt fără de lege pentru Dumnezeu, ci în lege pentru Hristos, ca să dobîndesc pe cei fără lege ; m-am făcut pentru cei neputincioși ca un neputincios ca să dobîndesc pe cei neputincioși ; tuturor m-am făcut toate, ca măcar pe unii să-i mîntuiesc. Și aceasta o face pentru Evanghelie ca să fiu părtaș ei (I Cor. IX, 19—23).

g) *Raportul între Dumnezeu și om*. — «Căci voia lui Dumnezeu aceasta este : sfințirea voastră ; să vă feriți de desfrînare» (I Tes. IV, 3 ; Gal. V, 22—23 ; Rom. VI, 19). «Omenește grăiesc pentru slăbiciunea trupului vostru că precum v-ați făcut mădularele voastre roabe necurăției și fără de legi spre fără de lege, așa să vă faceți acum mădularele voastre roabe îndreptării spre sfințire» (Rom. VI, 19).

h) *Spiritul comunitarist*. — «Căci noi ai lui Dumnezeu împreună lucrători sîntem ; voi sînteți ogorul lui Dumnezeu, zidirea lui Dumnezeu» (I Cor. III, 9).

i) *Recunoștința*. — «Dați mulțumire pentru toate, căci aceasta este voia lui Dumnezeu întru Hristos Iisus pentru voi» (I Tes. V, 18 ; Cf. Col. III, 15 ; Efes. V, 19 ; II Cor. I, 11).

j) *Munca*. — «Argint sau aur sau haină n-am poftit de la nimeni» (Fapte XX, 33 ; cf. II Tes. III, 10).

## 8. PRINCIPII OMILETICE PAULINE CARE TREBUIE FOLOSITE ÎN PREDICA CONTEMPORANĂ

Folosind epistolele și predicile pauline drept izvor al predicii contemporane este necesar ca mai întâi acest material să fie ordonat și lămurit și predicatorul să folosească ca teme numai problemele care au o greutate și o importanță mai deosebită pentru timpul lui. Totodată trebuie să se aibă în vedere desigur și stările de atunci dar și faptul că trăim în altă epocă și în alte condiții ceea ce necesită ca predicatorul să se folosească de adevăruri ce sînt universal valabile. Din acestea rezultă următoarele principii :

— *Principiul psihologic* care constă în introducerea progresivă a ascultătorilor în tema predicii.

Astfel, Sfîntul Apostol Pavel spune : «V-am hrănit cu lapte, nu cu bucate tari, căci nu le puteați suporta și nici acum chiar nu le puteți suferi, pentru că tot lumești sînteți» (I Cor. III, 1—3).

— *Principiul intuiției* cere predicatorului să folosească permanent exemple vii, concrete, de unde să se purceadă la abstract sau necunoscut. Astfel, Sfîntul Apostol Pavel ne spune : «Mormînt deschis este gîtlejul lor, cu limbile lor au viclenit. Venin de aspidă este sub buzele lor. Gura lor e plină de blestem și amărăciune...» (Romani III, 13—18 ; Efes. VI, 14 ; XVI, 17) » «Stați deci tari, avînd mijlocul vostru încins cu adevărul și îmbrăcîndu-vă cu platoșa dreptății și încălțați picioarele voastre, gata fiind pentru Evanghelia păcii», sau : «Nu are olarul putere peste lutul lui, ca din aceeași frămîntătură să facă un vas de cinste iar altul de necinste ?» (Rom. IX, 21) ; «Iar faptele trupului sînt cunoscute ca unele ce sînt : adulter, desfrînare, necurăție, destrăbălare, închinare la idoli, fermecătorie, vrajbe, certuri, zavistii, mîinii, gilcevi, dezbinări, eresuri» (Gal. V, 21—23) ; «Căci singuri știți cum trebuie să vă asemănați nouă, căci noi n-am fost fără de rînduială cînd am fost la voi, nici n-am mîncat de la cineva pline în dar, ci cu muncă și cu trudă am lucrat noaptea și ziua ca să nu împovărăm pe nimeni dintre voi» (II Tes. III, 7—9).

— *Principiul simplității și clarității*. Se știe că marile adevăruri se exprimă în vorbe puține și simple. Așa trebuie să fie și predica noastră ; «chiar și instrumentele neînsuflețite care dau sunet, fie fluier, fie chitară, de nu vor da sunete deosebite, cum se va cunoaște ce iese din fluier sau ce iese din chitară ?» (I Cor. XIV, 7—8, 9, 19).

— *Predica să fie interesantă* : «Și ești incredințat că tu ești călăuză orbilor, luminează celor care sînt în întuneric, povățuitori celor fără minte, învățători celor nevîrstnici, avînd în lege dreptarul cunoștinței și al adevărului» (Rom. II, 19—24) ; «Voi sînteți în inimile noastre și împreună să trăim și împreună să murim» (II Cor. VII, 3) ; «Căci care este nădejdea noastră, bucuria sau cununa laudei noastre, dacă nu voi, înaintea Domnului nostru Iisus întru a Lui venire ?» (I Tes. II, 19—20) ; «Voi sînteți epistola noastră» (II Cor. III, 2—6 ; Cf. Rom. XII, 7—8 ; Rom. XII, 11 ; I Cor. IV, 10 ; IV, 12—15).

— *Predica să aibă îndemnuri practice* : «Fiindcă nu cei care aud legea sînt drepti înaintea lui Dumnezeu, ci cei care împlinesc legea se vor îndrepta» (Rom. II, 13) ; «Căci toată legea se cuprinde într-un singur cuvînt, în acesta : «iubește pe aproapele tău ca pe tine însuși» (Gal. V, 14) ; «Să vă dezbrăcați față de viețuirea voastră de mai nainte de omul cel vechi, care se strică prin poftele amăgitoare» (Efes. IV, 22) ; «Iar desfrii și orice necurății și poftele amăgitoare de avere nici să se pomenească între voi, cum se cuvine sfinților» (Efes. V, 3—19) ; «Îngăduința voastră să se facă știută tuturor oamenilor» (Filip. IV, 5) ; «Vorbirea voastră să fie întotdeauna plăcută, cu sare dreasă, ca să știți cum trebuie să răspundeți fiecăruia» (Col. IV, 6) ; «Căci voia lui Dumnezeu aceasta este : «sfințenia voastră, să vă feriți de desfrînare (I Tes. IV, 3—5).

— *Predica să fie Hristocentrică*. — Sfîntul Apostol Pavel de la convertire, nu s-a abătut nici o clipă de la acest centru vital : «Hristos este toată viața mea, iar moartea un cîștig». — Fiecare epistolă este o rază de lumină, desfășurată din sufletul Apostolului Pavel în care Hristos este deplin și pe veci stăpîn.

— *Predica să fie făcută în duh de rugăciune*. — Predica făcută în acest fel întărește conștiința prezenței lui Dumnezeu care ține cugetul ascultătorilor treaz.

— *Predica să fie o lucrare ce trezește și întărește iubirea de Dumnezeu și de oameni și o mărturisire a credinței și nădejzii* (Coloseni I, 3 ; Evrei XI, 3 ; Cor. I, 1—13). De fapt pentru Sfîntul Pavel iubirea este realitatea credinței (Rom. VI, 4).

Sfîntul Apostol Pavel îndeamnă pe corinteni să caute înainte de toate dragostea, căci celelalte daruri vor înceta, dar cea dintîi va rămîne de-a pururi (I Cor. XIII, 8). Ea nu îngîmfează cum face cunoștința, ci edifică (I Cor. VIII, 1), cum ne dovedește Sfîntul Apostol în splendidul psalm al iubirii (I Cor. XII, 31 ; XIII, 1—13).

## 9. CITEVA PRINCIPII ERMENEUTICE PENTRU PROPOVĂDUIRE

Cu privire la aceste principii dăm numai pe cele mai importante dar care trebuie să fie observate în orice predică ce este inspirată din texte pauline ; aceasta pentru ca predica să fie de fapt o actualizare a adevărurilor expuse în epistolele și predica paulină și nu o predică despre kerigma paulină. Acestea sînt :

1. Cercetările exegetice sînt numai «material brut» al propovăduirii, ceea ce înseamnă că predicatorul trebuie să fie informat, pentru ca să înțeleagă ce însemnătate originară au avut afirmațiile pauline și să nu adauge textului sensuri contemporane.

2. Nu fiecare propoziție paulină are aceeași greutate.

Predicatorul trebuie să fie capabil să distingă mai ales adevărurile centrale și importante pentru predica actuală. Apostolul Pavel era un

om nemişcizat de dinamic, personal și angajat existențial, de aceea nu se poate face abstracție de acești factori și nici să se descrie sistematic opera și personalitatea sa. De aceea epistolele și predica sa nu trebuie privite dintr-un punct de vedere teoretic, ci trebuie lăsat să vorbească el însuși, cu intențiile, dependențele și uriașa sa personalitate.

Cel dintii fapt este că Apostolul avea un simț pentru absolut și necondiționat. El nu se mulțumește cu ceea ce este deocamdată, cu compromisuri, ci se duce pînă la temeiurile cele mai ultime ale atitudinilor, credințelor și direcțiilor. Pentru el nu există numai o «doctrină», ci el vede mereu doctrina numai în perspectiva practicii. Sfântul Apostol Pavel nu este numai propovăduitor, ci întotdeauna unul care face și trăiește ceea ce predică, fiindcă el era o «existență eshatologică».

3. Să se compare stările din epoca în care trăiește Apostolul, care au determinat formulările sale cu cele de astăzi, ceea ce însemnează cu stările situațiilor în care predicăm noi.

4. Cît de departe va fi în acest sens modificată kerigma paulină? Are valabilitate cuvînt de cuvînt pentru astăzi?

5. Contemporanizarea kerigmei pauline, prin transformarea a ceea ce s-a spus în limbajul și înțelegerea de astăzi, făcînd actuală învățătura formulată de Sfîntul Apostol Pavel de acum 19 veacuri.

\*

Sfîntul Apostol Pavel, prin trăirea sa, prin propovăduirea și prin exemplul său, constituie modelul cel mai demn de urmat în păstoria credincioșilor prin propovăduirea Evangheliei.

Epistolele pauline reflectă nu numai viața și lupta cea bună a Apostolului ci și activitatea Mîntuitorului Hristos, precum și învățături revelate care trăite, duc pe credincios la mîntuire, și ca atare ele constituie un izvor nesecat de teme pentru predici. Toate aceste teme au un caracter pur bisericesc și pot fi tratate cu multă eficiență în predica contemporană

Epistolele pauline propovăduiesc unitatea divină și unitatea neamului omenesc ca o consecință logică, caracterul universal și cosmic al persoanei Mîntuitorului și a mîntuirii adusă prin El (Rom. V, 18—19).

Aceste epistole sînt documente de prim rang, ele fiind scrieri adresate unor comunități, prezentînd stări și situații reale din aceste comunități.

Prin îndemnurile și sfaturile morale cuprinse în ele, epistolele pauline au contribuit la promovarea binelui obștesc și prin folosirea lor în predici vor continua să promoveze acest bine.

Păstoria de suflete vor afla în epistolele pauline călăuză cea mai sigură pentru activitatea lor misionară, iar în principiile lor misionare și sociale, normele înțelepte de urmat pentru recoltarea de roade cît mai bogate pe terenul activității pastorale.

Numai predicînd cu timp și fără timp, așa cum a făcut Marele Apostol, și învățînd toate despre Mintuitorul Hristos, și cuvîntul Său, (I Cor. XV, 3 sq.) ne vom face «tuturor toate» și vom putea spune: «lupta cea bună m-am luptat, călătoria am săvîrșit, credința am păzit» (II Tim. IV, 7).

De aceea, potrivit modelului nostru — Sfîntul Apostol Pavel — viața noastră trebuie să nu facă discordanță cu predica noastră. Numai preotul care știe să sprijine propovăduirea Cuvîntului lui Dumnezeu pe exemplul vieții lui, este cu adevărat un slujitor al acestui Cuvînt, după chipul paulin.

Adîncindu-se în studiul epistolelor și predicilor Sfîntului Pavel, preotul deprinde certitudinea că Hristos este neistovita vistierie a energiilor spirituale din care el trebuie să-și alimenteze statornic entuziasmul și să-și fortifice conștiința pentru a propovădui Evanghelia.

Pentru că toate le poate întru Hristos, fiindcă el este susținătorul și întăritorul celor care se ostenesc pentru apostolatul slăvitei Cruci. El este puterea puterii predicatorului și nădejdea izbînzilor lui. Fără El, zadarnic sînt toate ostenelele urcușului pe amvon. Cum se exprima slăvitul Apostol: «Toate le pot întru Hristos cel care mă întărește» (Filip. IV, 13).



## ELEMENTE DE TEOLOGIE FUNDAMENTALĂ ÎN PREFEȚELE MINEIELOR EPISCOPULUI CHESARIE DE RÎMNIC \*

Pr. Drd. GHEORGHE I. NEAGOE

Rîmnicul este cunoscut ca un străvechi centru bisericesc și cultural, de iradiere spirituală și patriotică, cu porți larg deschise spre toate provinciile țării.

Activitatea pastorală bisericească și culturală a ierarhilor ce s-au succedat aici s-a manifestat pe multiple planuri : prin bună chivernisire duhovnicească și economică a eparhiei, prin ctitorii de biserici, prin activitate cărțurărească, traduceri sau opere originale, manuscrise sau tipărituri ca și prin participarea la evenimentele istorice, sociale și politice ale țării.

Un loc important îl deține în activitatea lor cărțurărească, tiparul și se înțelege că cele mai multe tipărituri au fost de carte bisericească și de cult. Dar chiar în aceste tipărituri strict legate de nevoile cultului, ale vieții religioase, ierarhii nu s-au mulțumit cu o simplă traducere și editare a lor în limba română vorbită a poporului. Mai toți foloseau acest prilej și pentru a se adresa personal păstoriților lor, fie tâlmăcindu-le credința curată a Bisericii, fie povățuindu-i asupra vieții lor morale sau, dincolo de preocupările strict religioase, orientîndu-i și în problemele vieții spirituale ale timpului lor, chiar într-un context mai larg decît cel național.

Prefețele episcopului Chesarie de Rîmnic care deschid Mineele tipărite de el pentru lunile octombrie—martie fac parte din această operă pastorală și totodată culturală a Bisericii Ortodoxe Române din secolul al XVIII-lea. Mai întii însă, pe scurt, cîteva date biografice <sup>1</sup>.

Așa cum ne atestă un contemporan al său, Constantin Chesarie Daponte, în catalogul istoric, episcopul Chesarie de Rîmnic, era român

\* Lucrare de Seminar susținută în cadrul pregătirii doctoratului în teologie, întocmită sub îndrumarea P. C. Lector Dr. Constantin N. Galeriu, care a dat și avizul pentru publicare.

1. Dintre studiile care au tratat despre episcopul Chesarie vom aminti :

Prof. Al. Elian, *Din legăturile Mitropolitului Moscovei Platon, cu clerici români*, în «Ortodoxia», XII (1960), nr. 2, p. 192—196 ;

Pr. M. Manolache, *Viața și activitatea Episcopului Chesarie al Rîmnicului (1773—1780)*, în «Biserica Ortodoxă Română», 1966, nr. 1—2, p. 129—152 ;

Pr. Prof. N. Șerbănescu, *Episcopul Rîmnicului*, în «Mitropolia Olteniei», XVI (1964), nr. 3—4, p. 195—196 ; Al. Dușu, *Coordonate ale culturii românești în sec. XVIII*, București, 1968, p. 131—155 ;

Ațanasie Mironescu, *Istoria Eparhiei Rîmnicului Noului Severin*, București, 1906, p. 149—152 și N. Iorga, *Istoria literaturii românești în sec. XVIII, 1688—1821*, vol. 1, București, 1901, p. 524 ș.a.

de origine — Blacos<sup>2</sup>. Tatăl său Anghelache Halepiu, negustor-zaraf, mai trăia prin 1767, când înzestra prin testament cu una din prăvăliile lui spitalul Colțea. Chesarie, fiul său, se va fi născut desigur în unul din anii primelor decenii ale secolului XVIII. Învață carte la Academia Domnească din București, unde are printre dascăli pe Alexandru Turnavitul. Cu aptitudini deosebite pentru limbi străine, învață temeinic: greaca, latina, rusa, franceza, italiana, instrumente indispensabile de erudiție și care îi vor servi în opera sa de mai târziu. Încă de tânăr este atent și la aspirațiile «iluministe» și «umaniste» ale timpului său, formându-se în acest spirit. Mitropolitul Filaret I și apoi Grigorie II îl iau pe lângă ei și curînd devine protosinghel și arhimandrit. Din 1761 pînă în 1771, este eclesiarh al Mitropoliei din București. Îndeosebi ucenicia pe lângă mitropolitul Grigorie îi va fi de mare folos. Grigorie Rîmniceanu, în *Antologhionul* tipărit la Rîmnic în 1786, îl descrie pe mitropolitul Grigorie drept «pomul de la care răsăriră atîtea odrasle pline de roduri, atîția vestiți ucenici, — printre care deci și Chesarie —, plini de învățatură duhovnicească și politicească, care printr-însul se puseră ca niște lumini pre scaunele păstoriei cuvîntătoarelor oi»; apoi pe Chesarie îl socotește «unul din cei mai aleși ucenici ai prea sfinției sale, părintelui Grigorie Mitropolitul Ungro-Vlahiei, îndestulat întru învățatura limbii elinești și latinești și a altora, pre supt acestea, carele nu puțin folos pricinui patriei sale și în viață și după sfîrșit»<sup>3</sup>. Încă în acești ani — înainte de 1765 — talmăcește Chesarie ucenicul voluminoasa operă a lui Simeon al Tesalonicului tipărită în 1765 sub titlul: *Voroavă de întrebări și răspunsuri...* Iar patru ani mai târziu, în 1769, apare *Ορθόδοξος διδασκαλία* a lui Meletie Pigas, veghea permanentă a țiparului avînd-o Chesarie.

Un eveniment deosebit în viața lui are loc în același an, 1769, cînd face parte, împreună cu mitropolitul Grigorie, din delegația de clerici și boieri români în vizită la împărăteasa Ecaterina a II-a a Rusiei și cînd Chesarie este solicitat de mitropolitul Platon al Moscovei să-i traducă în limba greacă cuvîntarea pe care o rostește cu acest prilej, apreciat de acesta din urmă ca «știutor nu numai de grecește dar și de rusește».

Reîntors în țară, deși numai arhimandrit, în 1771 este însărcinat să conducă eparhia Rîmnicului ca vicar. Dar buna lui ocîrmuire face ca «obștea atît bisericească, cît și cea mirenească să-l ceară a fi păstoriu acei eparhii». În 26 decembrie Chesarie este ales episcop de Rîmnic, iar la 12 ianuarie 1774 este hirotonit arhiereu, apoi înscăunat. La primirea demnității arhieresti da făgăduință spunînd: «Lîngă acestea și cîte prerogative a cîștigat tronul Mitropoliei, mărturisesc că le voi păstra în tot chipul, în toată eparhia mea cît îmi va presta a trăi și a res-

2. C. Erbiceanu, *Cronicarii greci care au scris despre români în epoca fanariotă*, București, 1888, p. 113—114; Prof. Al. Elian, *op. cit.*, p. 193; Pr. M. Manolache, *op. cit.*, p. 130.

3. Prof. Al. Elian, *op. cit.*, p. 195. Reproducere după prefața lui Gr. Rîmniceanu dată de Pr. D. Fecioru, *Contribuție la Bibliografia românească veche. Antologhionul de la Rîmnic din 1786*, în «Raze de lumină», IV (1932), p. 220—226.



pira»<sup>4</sup>. A rezidat cum se știe el a ocupat scaunul episcopiei șapte ani, pînă în 1780. N-a păstorit deci mult. Pe o foaie a mineiului lunii martie se află o însemnare unde citim : «1780 ianuarie în 9, într-o zi joi către seară s-au mutat din viața aceasta la vecinicile locașuri acest plin de rivnă sfînt părinte, ce iaste mai sus numitu. Chesarie». Un portret datorat aceluiași Constantin Chesarie Daponte ni-l înfățișează pe episcopul Chesarie drept «un om cu purtări alese și milostiv, harnic, cheltuind cu tipografia, cu școlile, cu bisericile și mînăstirile, cum și cu alte diferite milostenii și ajutorarea celor lipsiți peste 150 de pungi»<sup>5</sup>. Se înțelege că activitatea lui trebuia să fie de slujitor al celor sfinte și sfințitor, de învățător și păstor, de părinte, gospodar, iconom, dăruitor, bun și luminat sfetnic în probleme cu care era confruntată țara. El a rămas în istorie îndeosebi ca un om de cultură, înscriindu-se drept unul din cei mai instruiți și luminați slujitori ai Bisericii noastre din secolul XVIII. Nicolae Iorga numea răstimpul între 1730—1780 din Istoria literaturii românești cu titlul de : «Epoca lui Chesarie de Rîmnic». Ca slujitor al Bisericii cunoștea Sfînta Scriptură și scrierile sfinților părinți. Dobîndise o cultură teologică autentică, o solidă teologie ortodoxă însușită, cum am văzut, din opere ca aceea a lui Simeon al Tesalonicului, din *Invățătura ortodoxă* a lui Meletie Pigas ș.a. Însuși contextul teologic a creat la noi prin contribuția înaintașilor a constituit un tot atît de temeinic fundament învățaturii sale. Nu-i erau străine nici frămîntările teologice ale epocii.

Episcopul Chesarie era în același timp preocupat de istorie. Se știe că a scris chiar istoria războiului dintre Rusia și Turcia (1768—1774), evenimente tragice cărora le fusese, de fapt, martor și participase la unele tratative în legătură cu ele. Cunoștea, înainte de toate, și întreg trecutul poporului român pe care îl încadra într-un orizont larg al istoriei universale. Patriot luminat, Chesarie cărturarul, cum observa Alexandru Dușu — își dedică toate puterile «obștii», își concentrează «atenția asupra soartei țării sale, își adună argumente din cele mai diferite surse», încurajază și insuflă neamului său «încrederea în progres, convingînd pe oameni că e de datoria lor să împlinească legea umanității, să sporească suma de libertăți, de egalitate, de fericire, de luminare a lumii»<sup>6</sup>. «Că mai mult cinstesc folosul de obște, spune el, decît răsuflarea ce-mi ține viața și a căreia toate puterile duhovnicești și trupești sînt întinse în armonie ca niște coarde, că oricînd le va mișca degetele obștii sînt gata a face glasul ce iaste plăcut la dragostea tuturor»<sup>7</sup>.

Rolul culturalizator al episcopului Chesarie reiese cu pregnanță din grija deosebită arătată față de dotarea tipografiei din Rîmnic, din cercetarea riguroasă a tot ce ieșea de sub teascurile ei<sup>8</sup> și mai ales din

4. *Condica sfîntă*, Ed. Ghenadie Craioveanu, București, 1886, p. 202.

5. A. I. Dușu, *op. cit.*, p. 136.

6. A. I. Dușu, *op. cit.*, p. 153.

7. Idem, *ibidem*, p. 175 — Prefața mineiului pe octombrie ; I. B i a n u și N. H o d o ș, *Bibliografia românească veche*, tom. II, (prescurtat B.R.V., II), București, 1910, p. 216.

8. A. I. Dușu, *op. cit.*, p. 132.

preocuparea stăruitoare pentru școli, înființind una la București și a doua la Craiova<sup>9</sup>.

Pe lângă toate acestea și în strânsă legătură, mai trebuie luat în considerare un element. Secolul XVIII reprezenta o perioadă specifică în istoria culturii noastre românești, ne aflăm de mult timp în marea familie a Răsăritului ortodox, dar acum se reînnoiau și pe plan cultural, așa cum o făceau domnitorii pe plan politic, străvechile legături ale latinității noastre. Și în toate aceste deschideri cu implicațiile lor, ducând în mod obișnuit, la asimilări organice, necesare de altfel unei dezvoltări firești, ne înscriem totodată ca parteneri activi în viața vie a Europei.

Cei care s-au făcut purtători de cuvânt și de condei de la noi în această epocă erau sensibili și receptivi la tot ceea ce oferea mișcarea de idei din contextul european, dar afirmau și o conștiință de sine a neamului lor, a tradițiilor lui specifice, duhul Ortodoxiei, trăsătură de bază a spiritualității noastre autohtone. Episcopul Chesarie trăia la acest nivel european. Consulta în original Enciclopedia franceză pe care o citează în prefața mineiului pe decembrie<sup>10</sup>. Așa de pildă, amănunțele despre Dionisie cel Mic, despre eroarea lui în calcularea anilor de la Mîntuitorul Hristos, sînt luate din articolele «Ere» și «Epoque». De asemenea datele privitoare la reforma lui Numa Pompilius din prefața mineiului pe ianuarie sînt inspirate din articolele «Janvier». În prefața pe februarie apar pasaje care sînt traduse din articolul «Février».

La lecturile lui Chesarie din Enciclopedie se adaugă acelea din *Le Mercure littéraire et politique* de unde a putut lua informații de istorie contemporană (cu ample date despre Polonia, Bavaria etc.) și *Journal encyclopédique de libre propagande philosophique*<sup>11</sup>.

Toată această gamă de preocupări fac din episcopul Chesarie o personalitate deosebită a timpului său.

Ca bun elenist, Chesarie întreprinde operă de traducător lăsînd Bisericii șase din cele 12 minee ale anului, anume cele între octombrie și martie. S-a emis opinia<sup>12</sup> că el s-ar fi ajutat de tălmăciri mai vechi, bunăoară de aceea a lui Damaschin de Rîmnic, sau va fi lucrat împreună cu alți traducători din grecește printre care cu mitropolitul Grigorie al II-lea al Ungrovlahiei. Totuși pregătirea lui filologică ne îndreptățește să considerăm că opera de traducător îi aparține în întregime; însă, importantă în această muncă a lui este partea originală, respectiv prefețele amintite. Aici întîlnim gîndirea lui teologică și filozofică, grija lui pentru luminarea spirituală și morală a păstoriiților, conștiința lui patriotică. Reliefaarea unor elemente de teologie fundamentală în gîndirea

9. Prof. M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, manual pentru Seminariile teologice, Sibiu, 1972, p. 238; Pr. M. Manolache, *op. cit.*, p. 134.

10. N. Iorga, *Contribuții la Istoria Literaturii Române în veacul al XVIII-lea*, «Analele Academiei», Memoriile Secției literare, tom. XXVIII, p. 192—198.

11. Enciclopedia franceză, Texte Alese, Trad. de Virginia Șerbănescu, Ed. Minerva, București, 1976, p. XXXVI.

12. G. F. Tepelea, *Mineiele de la Rîmnic*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXXXIV (1966), nr. 3—4, p. 371.

acestui ierarh ortodox român din a doua jumătate a secolului XVIII ne apare de o importanță deosebită.

Prefețele episcopului Chesarie sînt ca niște «porți deschise» către «raiul» în care se află răsădite «florile duhovnicești, florile tainelor dumnezeiești și florile sfinților». Și ierarhul îndeamnă : «Toți dar, cîți aveți evlavie către sfinții legii noastre, toți cîți aveți credință la rugăciunile lor, toți cîți aveți nădejde la mijlocirile lor cele către Dumnezeu, îndelnicîți-vă a ceti slujbele sfinților, ce se cuprind în acest minei și în cele următoare, preamănuntul cetiți viețile lor și cetiți și laudele ce s-au alcătuit întru acele vieți, vedeți înțelepciunea dascălilor ce au alcătuit aceste laude ; băgați seama la noimele ce se cuprind în slujbe, socotiți și vremile la care sînt orînduite slujbele» (mineiul pe octombrie). El face apel la înțelegerea sensului, a semnificației mai adînci a vieții lor, a sărbătorilor, a timpului însuși, cum vedem cînd atrage atenția la «noimele ce se cuprind în slujbe» și la vremile la care sînt orînduite. Spre aceste sensuri — «noime» — spre deslușirea lor în conștiința credincioșilor e orientată întreaga preocupare și gîndire a episcopului Chesarie în alcătuirea prefetelor. De aceea pentru noi ele capătă o însemnătate excepțională.

El abordează în aceste prefete aproape toate temele teologiei : Dumnezeu cel în Treime mărit, creația și pronia divină, revelația prin «zidiri, locuri și vremi» ; pregătirea mesianică a poporului ales, Întruparea Fiului lui Dumnezeu și revelația absolută în Hristos ; Biserica și relația între Revelație și istorie, Eshatologia văzută într-o dinamică a istoriei.

În viziunea acestui ierarh luminat, întreaga creație este o revelație. El vede pretutindeni în natură descoperite «tainele lui Dumnezeu cele de îngeri neștiute». În duh autentic ortodox, el nu reduce Revelația divină doar la cuvînt, ci o privește într-un orizont atotcuprinzător. Dumnezeu se descoperă «prin zidiri, prin locuri, prin vremi». Invocă astfel cu măiestrie și face să vorbească într-un glas și creaturile și locurile sfinte și timpul sfințit de asemenea de dumnezeire. Așa de pildă, în imaginea, în structura triadică a soarelui, alcătuit din disc, rază luminoasă și căldură, sau a pomului compus și el din trunchi, ramuri și flori, episcopul Chesarie «descopere taina cei mai presus de fire a dumnezeieștii Troițe» (Mineiul pe martie). Ca într-un imn asemenea psalmistului el contemplă și preamărește strălucirea energiilor divine în toate făpturile : «vederea nu se satură de privirea verdeții, auzul se deșteaptă și se pleacă la muzica păsărilor, ce cu armonie răsună în dumbrăvile cele aurite de flori și de verdețuri și toate simțirile omului simt cu bucurie un duh de viață ce le mișcă spre a lor izvor» (mineiul pe martie).

Surprinzător de frumos, observă el relația dintre ciclul naturii, timpul liturgic și acțiunea creatoare a lui Dumnezeu. Martie este prima lună care deschide primăvara, înnoirea vieții și așa o cinsteau și romanii, ca pe o lună în care se «înnoia focul cel nestins». Dar pentru creștini martie este luna în care «minunate lucruri au lucrat Soarele dreptății Cel gînditor... În martie, norodul cel israilitenesc cu mîină tare au ieșit din Egipt și cu brațul cel acoperitor al Celui Preaînalt au trecut Marea Roșie... În martie s-au binevestit pre blagoslovita Fecioara Maria și în-

tru prea curatul pîntecele ei Fiul lui Dumnezeu s-au intrupat ; în martie S-au răstignit după trup. Adunări de lucruri minunate și totul la o vreme întîmplare. Dar nu după întîmplare, ci din dumnezeiască lucrare pentru a marelui taine arătare» (mineiul pe martie). Se înțelege că pentru marele ierarh, într-o lume a creației și a proniei divine nu poate fi întîmplător, ci totul e rînduit în ordine de Ziditor.

Și mai profundă este observația, sesizarea ritmului intim al creației, trecerea de la neființă la ființă, de la moarte la viață prin «același Duh ce suflă în cîte patru părțile lumii, aceeași prea puternică voie la care se supune toată voirea firii», Duhul care odihnea peste adîncul de ape (Facere I) și trezea la viață făpturile. Preamărind pe Dumnezeu că «stăpîn al vieții și al morții», ierarhul exprimă această adîncă reflecție : «El preface viața peste orînduiala firii în somn de moarte și puterea morții o preface în drum de viață». Cu o intuiție admirabilă el sesizează și semnificația rînduiei liturgice atunci cînd afirmă : «...vecernia și utrenia arată prin aligorie că sfinții întru această lume, ca întru o seară sfîrșindu-se, se vor scula la utrenia cei de obște, în dimineața Învierii a celei de a opta zi» (mineiul pe octombrie). Episcopul Chesarie are și viziunea, conștiința spațiului sacru, că anumite «locuri» se învrednicesc de o deosebită prezență divină, de teofanie. Desigur, teofania supremă e însuși Hristos, iar punctul terestru incandescent divin e locul jertfei și învierii Domnului. De aceea episcopul Chesarie socotește «locuri» revelatoare ale divinului, «pămîntul care iaste aproape lingă mormîntul Mîntuitorului... și care s-a împărtășit de sfințenie» adică Locurile Sfinte (mineiul pe martie).

Teolog orientat către înțelegerea întregii existențe, episcopul Chesarie are de asemenea simțul timpului sacru. Potrivit sfinților părinți, lumea a fost creată nu «în timp» ci «cu timpul», deci timpul e dimensiunea intimă a creației, și împreună cu aceasta o revelare a Dumnezeirii. Dumnezeu se descopere și «prin vremi», deci prin timp, spune episcopul Chesarie. Există, după el, o «potrivire a vremurilor». El coordonează și privește totul în unitate : «Prin vremi vedem luna lui martie, zice el, căci întru această lună s-au zidit și au căzut Adam și iarăși întru această lună s-au iconomisit a doua zidire și ridicare prin întrupare și răstignire» (mineiul pe martie). E un fel de simetrie a eternității cu timpul uman. Și el aplică această consonanță a timpului cu divinul pînă la zile și ceasuri cînd spune : «Nu numai la luna s-au alcătuit această a vremurilor potrivire, pentru a tainelor arătare și descoperire, ci și la zi la ceasuri. Căci vineri s-au zidit omul în rai, vineri s-a izgonit din rai ; vineri iarăși s-au făcut Buna Vestire întrupării și iarăși vineri au primit Mîntuitorul răstignire. La șase ceasuri din zi s-au gonit Adam din rai și iarăși la șase ceasuri a primit Mîntuitorul răstignire, care aceasta o cîntă Biserica la Dumnica Samarincii, zicînd : Cheam-o pe Samarineanca la al șaselea ceas cînd iarăși la ceasul al șaselea au gonit pe Eva din rai» (mineiul pe martie).

Timpul e o temă mereu prezentă în gîndirea episcopului Chesarie. El gîndește făpturile, oamenii, istoria, mersul ei, urcușul sau coborîșul, schimbarea, totul raportîndu-se la timp. De timp ține dinamica însăși a

existenței : «o veacuri, veacuri, ce învechiți lucrurile și prefaceți stă-rile» ; apoi continuă : «Toate cite vezi și te minunezi, prin prefacere au să se ducă la pierzare, sau la oareșicare schimbare...».

Viziunea cuprinde deopotrivă natura și omenirea. Și corpurile ce-rești și pămîntul ca și cetățile, stăpîniile, împărățiile sînt supuse ace-lorași legi ale timpului. «Precum la oameni sînt tinerețe, vîrstă bîr-bătească, bătrînețe și moarte, așa și acestea au creștere, stare, înăl-țare» și «pronia Dumnezeiască alergînd cu umblet fără de sunet, cu glăsuire fără de auzire, zice unuia să se scoale și altuia să cază, unuia să împărătească, altuia să se supuie, unuia să se ascunză, altuia să se ivească» (mineiul pe ianuarie).

Desigur, timpul are anume sens în Hristos, după cum sensul creației e Hristos ; așa cum Domnul e revelația supremă a locului sacru, El e totodată și revelația timpului sacru. Întreg timpul Vechiului Testament, cu proorcii, sibilele, înțelepții, toți «proorocesc pentru cele viitoare» pe Hristos-«plinirea vremii», după cuvîntul Apostolului. Și așa precum «timpul de dinainte, din Vechiul Testament, reprezintă o tensiune cres-cîndă către Hristos, timpul care urmează Lui înseamnă în viziunea epis-copului Chesarie o nouă naștere, înflorire și împlinire în El»<sup>13</sup>. «Căci precum martie iaste începerea primăverii și sfîrșitul iernii, așa și Fiul lui Dumnezeu întrupîndu-se întru această lună au făcut să înceteze iarna vremii celei vechi și să înflorească primăvara darului celui nou, să răsară și să încolțească florile Evangheliei ale legeri cei nouă» (mi-neiul pe martie).

Bun cunoscător al sfinților părinți, ierarhul rîmnicean reia imagini, metafore biblice și patristice, le reinterpretează, le pune într-un nou veșmînt pentru a exprima opera mîntuitoare a Fiului lui Dumnezeu întrupat. Domnul Hristos aseamănă Împărăția cerurilor cu grăunțele de muștar, cea mai mică sămînță, dar care crește copac mare. Pentru Sfîntul Chiril al Alexandriei, Mîntuitorul este o nouă «rădăcină» a uma-nității, iar pentru episcopul Chesarie de Rîmnic, El «iaste un chendron (centru), din care s-au întins în tot cuprinsul pămîntului Cel necuprins, Împăratul cerului» (mineiul pe decembrie). Desigur, în această imagine e prefigurată Biserica, trupul lui Hristos, cu «mlădițele», cu «ramurile lui».

Se înțelege că viziunea episcopului Chesarie despre Biserică e tot atît de vie, dinamică : Biserica este străbătută de energiile divine care se revarsă de la Tatăl prin Fiul în Sfîntul Duh. El o contemplă în această creștere, dezvoltare istorică, organic în toate articulațiile ei «cînd au început credința a se naște și a crește — spune el chiar din primul minei tipărit — cei ce se hrăneau cu învățăturile ei întii se socoteau ca niște prunci ; pentru aceea și sfinții părinți îi hrăneau cu lapte, adică cu învă-țături lesne pricepătoare, cu rugăciuni ușoare și neostenitoare. Iar după ce au crescut întru credință noroadele și au ajuns la vîrsta de bărbat, atunci diadohii apostolilor, păstorii cei duhovnicești, arhieriei cei din

13. Pr. Lect. C. Ga l e r i u, *Jertfă și Răscumpărare*, București, 1975, p. 66.

toate locurile au început a înălța graiurile învățaturii, a așeza slujbe în Biserică la vremea sa și a înmulți rugăciunile pentru podoaba Bisericii și mântuirea credincioșilor» (mineiul pe octombrie).

În raport cu iconomia divină a creației, a Întrupării, a Bisericii se desfășoară iconomia istoriei. Chesarie încearcă și aici o viziune personală aplicînd-o la istoria neamului său. El e un profund patriot, preocupat de țara și poporul lui. Însăși opera lui de căpătii, mineiele, o începe cu o lună, care în înțelesul religios privește îndeaproape patria lui, începe cu octombrie parcă vrînd să pună aici un început liturgic. «Am protimisit această lună în tipariu, zice el, fiindcă întru această lună au luat începere rînduielile țării, cele ce prin pace s-a așezat. A sfinților dintru această lună rugăciuni au mișcat inima împărăției (Poarta otomană) asupra cererii țării ce întru această lună au făcut».

Din preocuparea și rîvna lui patriotică încearcă el o periodizare a istoriei neamului nostru. El o împarte în următoarele epoci: una e a războaielor dintre străbunii noștri daci și romani ale căror urme le putem vedea și astăzi; a doua este a zidirii minăstirilor prin care «se laudă rîvna ctitorilor domni»; a treia e a tîlmăcirii cărților «pre limba rumânească»; iar a patra e vremea contemporană lui: «fără sfială, poci numi epohi al patrulea, veacul de acum al Țării Românești, care l-au făcut însemnat... căci acum s-au învrednicit țara a cîștiga în scris de la prea puternica împărăție așezămînturi pentru a sa oblăduire» (mineiul pe noiembrie). E o periodizare din perspectivă spirituală, se are în vedere îndeosebi crearea de valori și anume, a valorilor care înfruntă veacurile, care rămîn: minăstiri, tipărituri, mai ales cărți despre care el spune atît de frumos că asemenea unor «aripi aleargă pe la marginile pămîntului» și «dau nesticăciune la lucrurile lumii celei stricăcioase» (mineiul pe noiembrie).

Pentru episcopul Chesarie, timpul, istoria, epocile ei reprezentau un suîș, un progres continuu al ideilor, al spiritului creator și nemuritor. Asemenea și altor umaniști contemporani lui, anticipînd chiar întrucîtva pe unii din ei, el crede în forța spirituală, înnoitoare a poporului care, «ca pasărea phoenix», naște și crește mereu din propria-i cenușă (mineiul pe ianuarie).

Numai aceste cîteva idei desprinse din reflecția teologică și filozofico-creștină a episcopului Chesarie cuprinse în cele șase prefețe pun în lumină deodată viziunea lui profundă, dinamică, mobilizatoare de conștiințe edificatoare. În ea se cuprinde deodată teologie și meditație, înțelegere a proniei și sens al istoriei. El are darul unui admirabil echilibru între revelație și istorie. Și are îndeosebi simțul și pasiunea de a aplica această înțelegere la neamul lui, pentru a aduce «dreapta Celui Preaînalt» la «oblăduirea țării, la matca sa» (mineiul pe ianuarie).

Se înțelege astfel cum din excepționala lui personalitate va iradia iubire de carte sfântă, iubire de neam și limbă românească, dincolo de hotarele eparhiei lui și dincolo de munți în Transilvania. Preotul Radu Tempea, cunoscutul cronicar de la biserica Scheii Brașovului va pomeni în Gramatica lui din 1797, printre cei care au «deșteptat limba românească» pe vestitul Chesarie, iar mineele lui vor fi retipărite la Buda în 1805<sup>14</sup>.

În încheiere, considerăm că cel mai potrivit omagiu ce l-am putea aduce operei, gândirii remarcabile a episcopului Chesarie, patriotismului lui, grijii lui pentru luminarea neamului este să evocăm propriile lui gânduri și cuvinte din rugăciunea pe care el o adresează sfinților a căror viață și laudă le da în grai românesc spre folosul poporului credincios : «Toți sfinții care sînteți prăznuiți pe fieștecare zi, căutați la atîta norod românesc care vă știu numele, vă cred sfințenia ... și, după măsura darului ce ați aflat înaintea Domnului, rugați-vă pentru paza liniștii veacului de acum ..., rugați-vă să caute din cer Domnul asupra țării acesteia, ce iaste ca o vie sădîfă de mîna Sa cea dumnezească, lucrată și plouată din darurile sale cerești» (Mineiul pe ianuarie).




---

14. A. I. Duțu, *op. cit.*, p. 154.

## ÎNVĂȚĂTURI DOGMATICE ÎN DIDAHIIILE\* LUI ANTIM IVIREANUL

Pr. Drd. Alexa Nicolae

Personalitate multilaterală, înzestrată de harul lui Dumnezeu cu aptitudini, daruri și talente, vrednicul de pomenire Antim mitropolitul, rămâne pentru noi om cu aleasă trăire duhovnicească, om de cultură, mare cunoscător al Sfintei Scripturi și al Sfinților Părinți, neobosit traducător (cunoștea mai multe limbi)<sup>1</sup>, iscusit minutor al condeiiului, maistru tipograf, zelos slujitor al altarului, mitropolit al Ungrovlahiei, sfătuitor apropiat al binecredinciosului domn Constantin Brinoveanu, ctitor de lăcașuri sfinte, neîntrecut predicator al vremii sale.

Personalitatea sa, scrierile și tipăriturile sale de mare importanță, rolul pe care l-a avut în șlefuirea slovelor românești etc. au fost analizate în nenumărate articole publicate, în studii ale revistelor Bisericii Ortodoxe Române, precum și în scrierile unor mari literați, cunosători, iubitori și căutători ai perlelor vechii noastre literaturi<sup>2</sup>.

Deși străin de neam, venind în țara noastră, învață limba română, se leagă de popor<sup>3</sup>, se integrează în spiritualitatea lui, rămânind reprezentantul cel mai de seamă al acelei epoci. Tot timpul vieții, cum singur mărturisește, își dă toată «osteneala pentru răspîndirea cunoștinței celei iubitoare de Dumnezeu»<sup>4</sup>, și prin tipărituri urmărește luminarea minții tuturor cititorilor adăpîndu-i «cu învățăturile creștine»<sup>5</sup>. Ca să evidențiem meritul deosebit pe care îl are autorul Didahiilor, e suficient să arătăm că pînă la el sfințele slujbe din biserici se făceau în graiuri străine pe care credincioșii nu le cunoșteau; nici chiar bieții slujitori nu numai că nu înțelegeau limba în care să slujească, «dar erau și tare înapoiți în privința cunoștințelor lor într-ale credinței ortodoxe», cum însuși se plîngea Mitropolitul în anul 1710<sup>6</sup>. Meritul său constă în aceea că el traduce și tipărește aproape toate cărțile de cult în afară de Minee, Triod și Penticostar, punîndu-le la îndemîna tuturor, într-o limbă frumoasă, fluentă, prin ele «datina străindă primind o lovitură de moarte»<sup>7</sup>.

\* Lucrare de seminar susținută în cadrul cursurilor de doctorat în teologie sub îndrumarea d-lui prof. dr. N. Chișescu, care a dat și avizul pentru publicare.

1. Damian P. Bogdan, *Viața lui Antim Ivireanul*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXXIV (1956), nr. 8–9, p. 695.

2. Gabriel Ștrempel, *Antim Ivireanul, Opere*, Ediție critică și studiu introductiv, Editura Minerva, București, 1972, p. 463–469. 3. *Ibidem*, p. 28.

4. Damian P. Bogdan, *op. cit.*, p. 695. 5. *Ibidem*, p. 700.

6. D. Teodor, *Despre Antim Ivireanul*, în «Studii teologice», VII (1955), nr. 3–4,

7. N. Iorga, *Istoria Bisericii românești*, vol. II, p. 10.



În cuvinte simple, pe înțelesul credincioșilor săi, Antim Ivireanul, prezintă aproape întreg tezaurul învățăturilor ortodoxe, neșovăind și neabătându-se de la dogmele fondate pe cele două izvoare ale revelației divine și care au fost stabilite în cadrul sfintelor sinoade.

Astfel, în Didahii, vorbind despre *Sfânta Treime*, mitropolitul folosește în exclusivitate cuvântul de Sfântă Troiță, înțelegînd prin aceasta cele trei fețe, cele trei persoane ale Sfintei Treimi, Tatăl, Fiul și Sfîntul Duh. Într-o predică, la 6 decembrie, autorul le spune credincioșilor săi că Sfîntul Nicolae înfruntă pe Arie, mărturisindu-i «de față pe Fiul și Cuvințul Tatălui a fi de o ființă și întocmai cu Tatăl și cu Duhul Sfînt»<sup>8</sup>. El arătase tuturor celor prezenți la Sinodul de la Niceea (325) că Persoanele divine sînt coetern, sînt de o ființă, există dinainte de timp. În afara timpului și a spațiului. Tatăl naște pe Fiul, dar nu este vorba de nașterea unui Fiu inexistent, printr-o logică simplistă, dintr-un tată preexistent. Fiul, «făcătorul cerului și al pămîntului, este născut din Tatăl mai înainte decît luceafărul»<sup>9</sup>; El crează lumea văzută și nevăzută, împreună cu Tatăl și cu Duhul Sfînt; Tatăl și Fiul sînt coeterni cu Sfîntul Duh. Taina cea din veac ascunsă a «Treimii cei de o ființă și nedespărțită», a fost descoperită, pe cît este cu puțință oamenilor, la Botezul Domnului<sup>10</sup> și la Schimbarea la Față<sup>11</sup>. Într-adevăr, «pe Dumnezeu a-L vedea nu este cu puțință ochilor omenești»<sup>12</sup>, ci singurul, Fiul Său, Logosul prin întrupare, venind din dragoste pentru om arată lumii pe Tatăl și pe Sfîntul Duh, descoperindu-Și dumnezeirea Sa și arătîndu-ne «lumina cea adevărată, care sălășluia întru întunec și întunerecul n-a cuprins-o» (Ioan I, 5).

În cazania de la *Schimbarea la Față a Domnului*, Antim Ivireanul arată că Dumnezeu, prin Fiul — ni s-a descoperit pe cît mîntea noastră poate să cuprindă, iar asemănările făcute de el sînt numai pentru înțelegerea noastră omenească, față de «lumina cea neapropiată a dumnezeieștii întunericimi». Iar «asemănarea această a obrazului cu soarele și a veșmintelor cu zăpada, — cum zice mitropolitul —, nu doară pentru aceea se asemînează cum că nu ar străluci obrazul Lui mai mult decît soarele, sau veșmintele n-ar fi mai albe decît zăpada, ci și pentru că aici, în lume, nu avem mai alt nimic mai strălucitor și mai luminat decît soarele sau mai alb decît zăpada»<sup>13</sup>.

Despre lumina care era doar o infimă exteriorizare pe cît era necesară Apostolilor față de soarele Dumnezeirii Sale, autorul spune: «Și nu numai lumina aceasta strălucea în obrazul lui Hristos, ci și o frumusețe oarecare și o podoabă nespūsă se arăta întru dînsul, încît toate frumusețile cerești și pămîntești adunate la un loc, nici într-un chip n-ar putea (s-o egaleze) și din aceasta «putem cunoaște bunătatea și dragostea Lui cea mare căci cu această mărime putea să strălucească»<sup>14</sup>, pentru că «taina cea din veac ascunsă» a Ființei lui Dumnezeu în Sine

8. Gabriel Ștrempel, *op. cit.*, p. 139.

9. *Ibidem*, p. 31.

10. *Ibidem*, p. 67.

11. *Ibidem*. 12. *Irmos de la Panihidă*.

13. Gabriel Ștrempel, *op. cit.*, p. 48.

14. *Ibidem*, p. 10.

rămîne desăvîrșit cunoscută celor trei Persoane, în «Treimea cea de o ființă și nedespărțită».

La Botezul Domnului, după ce înfățișează, conform Scripturii, arătarea Sfintei Treimi, adaugă : «Boteză-se Hristos ca să sfințească apele. Botează-se Hristos ca să ne arate taina. Mîna proorocului slujește ca prin ea să boteze mîna Tatălui, adică pe Fiul și cuvîntul lui Dumnezeu»<sup>15</sup>.

Referindu-se la coborîrea Sfîntului Duh în chip de porumbel deasupra Mîntuitorului, Antim afirmă că «pentru aceasta s-a pogorit Duhul Sfînt pe capul lui Hristos, de L-au mărturisit Tatăl de sus... că numai cel deasupra căruia a stat Duhul Sfînt este Fiul iubit al lui Dumnezeu-Tatăl»<sup>16</sup>, așă cum însuși Dumnezeu-Tatăl din ceruri îl mărturisește în auzul tuturor celor ce erau de față. Apoi continuă : «Încă pentru ce s-a arătat Duhul Sfînt în chipul porumbelului, să vă spun o istorie din Testamentul cel vechi, măcar că o știți mai toți»<sup>17</sup>. E vorba de istoria potopului și de porumbelul trimis de Noe care venind cu o ramură de măsline, a adus cu sine vestea cea mare «a ostoirii potopului» ; așa acum «— s-au arătat Sfîntul Duh în chip de porumbel pe capul lui Hristos, arătînd că s-au ostoit potopul păcatelor omenesti»<sup>18</sup>. Astfel, «Troita s-au vădit și de pe pămînt Prea Sfînta omenire a lui Hristos s-au arătat»<sup>19</sup>.

«Dumnezeu este suprema iubire, cum spune Ivireanul, că dragostea este singur Dumnezeu<sup>20</sup>. Dumnezeu este lumină, Fiul e lumină și mai mare minune au fost a închide o mărire ca aceasta strălucitoare decît a străluci cu dînsa de-a pururea<sup>21</sup>. Dumnezeu este izvorul preînțelepciunii, este închinat de toate făpturile, este adîncul cel neurmat al bunătății într-o adevăr, adîncimea cea nehotărîtă a bunii îndurări, e stăpîn și iubitor de oameni<sup>22</sup>, ...e purtător de grijăe pronia Lui fiind neadormită<sup>23</sup>. Dumnezeu este duh, este nevăzut, este veșnic»<sup>24</sup>. Dumnezeu face totul numai prin cuvînt, afară de om, omul fiind zidit în mod deosebit de însăși mîna Sa. «Dumnezeu însă, — spune mitropolitul Antim, — carele numai cu un cuvînt au făcut și au zidit toate lucrurile văzute și nevăzute<sup>25</sup>; ziditorul și făcătorul a toate<sup>26</sup>, ...spre sufletul cel smerit și păcătos al omului se pleacă și pofteste dragostea lui, pofteste prieteșugul lui, pofteste pururea să umble cu dînsul»<sup>27</sup> ; arătînd astfel, marea dragoste a Lui Dumnezeu față de creatura mîinilor Sale — omul. Omul e făcut de Dumnezeu din două elemente : din suflet cuvîntător și trup simțitor avînd și bunătăți îndoite : sufletești și trupești<sup>28</sup> ; amîndouă sînt daruri cu care L-a înzestrat bunul Dumnezeu în chip deosebit față de oricare altă creatură.

Dumnezeu hotărăște din dragoste să facă pe «om după chipul și asemănarea Sa ; ...însă nu după trup, ci după suflet, este făcut omul după chipul lui Dumnezeu, căci Dumnezeu nu are trup, ci este Duh, după cum și îngerul încă este duh (în cuvîntul «încă» Antim Ivireanul vrînd să explice diferența așa de mare dintre Creator și creatură), și duh are și

15. *Ibidem*, p. 65.16. *Ibidem*, p. 69.17. *Ibidem*.18. *Ibidem*, p. 70.19. *Ibidem*, p. 12.20. *Ibidem*, p. 39.21. *Ibidem*, p. 11.22. *Ibidem*, p. 8.23. *Ibidem*, p. 114.24. *Ibidem*, p. 120.25. *Ibidem*, p. 19.26. *Ibidem*, p. 211.27. *Ibidem*, p. 212.28. *Ibidem*, p. 47.

omul», dar împreună cu trupul este din momentul conceperii, fiind om, și căruia luându-i-se duhul «se va sfârși și în țărîna sa se va întoarce» (Ps. 30). «Dumnezeu este nevăzut, îngerul este nevăzut și sufletul omului este nevăzut. Dumnezeu este nemuritor, îngerul este nemuritor, și sufletul omului este nemuritor»<sup>29</sup>, iar îngerii și omul creaturii fiind înzestrați cu înțelegere și voie liberă. Însă cînd omul căzînd în păcatul neascultării pentru că a mîncat din pomul oprit, a fost izgonit din grădina desfătării și a luat blestem ca să intre în pămîntul din care a fost luat<sup>30</sup>. Această înstrăinare de Dumnezeu are urmări nespuse de grave. Aduce imposibilitatea omului de a mai fi în comuniune cu Dumnezeu, de a mai fi sub harul Său ocrotitor, — înstrăinarea — aducînd după sine moartea. «Căci mai rea moarte, decît a fi cineva prin păcat despărțit de Dumnezeu, nu este alta<sup>31</sup>, pentru că sufletul care este partea cea mai aleasă și mai stăpînitoare a sinelui este mort, pentru că îi lipsește darul cel dumnezeiesc, care este viața cea adevărată»<sup>32</sup>.

Păcatul strămoșesc cuprinde toată lumea de la Adam cel căzut, pînă la judecata viitoare, «pentru că — zice Antim Ivireanul — numai întru acea singură neascultare sînt cuprinse toate păcatele»<sup>33</sup>. Dar, așa cum prin neascultarea lui Adam, tot omul se naște cu acest păcat, al neascultării, tot așa Noul Adam — Iisus Hristos — vindecă împotrivirea ... adică neascultarea lumii cu ascultarea Sa» pe toți încorporîndu-i și «ascultarea Lui este izvorul și amăa tuturor bunătăților»<sup>34</sup>.

Dumnezeu văzîndu-l pe om căzut în păcat, ajuns sub stăpînirea acestuia și a diavolului ce din invidie îl ispitise, văzîndu-l «intrînd în moarte spirituală și în osîndă la moarte veșnică»<sup>35</sup>, recunoscîndu-i în a Sa atotștiință înclinarea lui înspre păcatul ce-l duce spre afundarea în rău și la înstrăinarea din ce în ce mai mare față de El, din milă și dragoste față de creatura mîinilor Sale, caută să-l apropie, să-l pregătească treptat în vederea primirii Fiului Său prin prooroci. «Drept aceea — spune autorul didahiilor, Dumnezeu trimite către dînsul (către om), prooroci, trimite dascăli, îl încearcă în toate părțile pămîntului, îl cearcă la toate unghiurile lumii. Și pentru că pohtește (dorește) să fie pururea împreună cu El și nedespărțit de împărăția Lui, îi arată calea, îi spune mijlocirea pentru ca să se mîntuiască de păcat și să se întoarcă spre dînsul»<sup>36</sup>.

Toți cei din Vechiul Testament ardeau de dragoste dorînd cît mai apropiată venirea lui Hristos. Însă «aceștia toți au luat numai făgăduința acestei faceri de bine, iară nu moștenire, precum grăiește și apostolul : «după credință muriră aceștia toți, neprimind făgăduința, ci de departe privind-o»<sup>37</sup>. Însă proorocii trimiși : «Moisi, David, Samuil și toată mulțimea proorocilor, «au semănat credința au propovăduit «venirea Lui cea întrupată, numai poporului ales», nu la toată lumea, care intrase sub păcat.

De aceea, Dumnezeu care «voia pe toți oamenii să-i mîntuiască și la cunoștința adevărului să vie ... nu se odîhnea să fie numai la (evrei)

29. *Ibidem*, p. 12.

30. *Ibidem*.

31. *Ibidem*, p. 35.

32. *Ibidem*, p. 141.

33. *Ibidem*, p. 152.

34. *Ibidem*.

35. *Teologie dogmatică și simbolică...*, p. 565.

36. Gabriel Ștrempeț, *op. cit.*, p. 212.

37. *Ibidem*, p. 110.

buna credință și celelalte limbi să fie lipsite de darul Lui. Pentru aceasta a vrut să răsără lumina dumnezeirii Lui în toată lumea»<sup>38</sup>. Din dragoste nemărginită, «Dumnezeu cheamă la Sine pe toți»<sup>39</sup>, îi cheamă să se mintuiască, «dar cu orice glas de strigare proorocească» s-a făcut, ei nu se întorceau din a lor rătăcire. «Pentru acest lucru — zice mitropolitul — însuși Dumnezeu intrupându-se, s-au apropiat de cel ce fugea, ca să-L întoarcă către Sine»<sup>40</sup>, arătând prin aceasta mila Sa cea bogată și dragostea Sa dumnezeiască față de omul căzut și îndreptat de harul Său ocrotitor. Și atunci, «Dumnezeu cel mare și înalt, căruia i se închină toate făpturile, izvorul preafînțelepciunii...»<sup>41</sup> pentru ca să apropie plinirea vremii spusă protopărinților alege pe Sfânta Fecioară Maria, «pe care a o ales Dumnezeu mai înainte decât toată zidirea ca să-I fie lăcaș veșnic»<sup>42</sup>.

Despre nașterea Sfintei Fecioare Maria el spunea: «împlinindu-se sorocul sfatului Lui Dumnezeu, cel mai înainte de toți vecii și sosind vremea și ceasul acela, ...binevoi Dumnezeu de dezlegă sterpiciunea Anei și născu prin făgăduință... pe Fedioara Maria ca să se odihnească (în) dînsa cel ce se odihnește pe scaunele cele îngerești și-și găti Lui-și cer însuflețit cela ce a întocmit cerurile cu înțelepciunea sa și pămîntul l-au întemeiat pe ape de care se cutremură adîncurile și beznele iadului»<sup>43</sup>.

Din cele spuse de Antim Ivireanul reiese destul de lămurit faptul că Sfânta Fecioară Maria se naște cu păcatul strămoșesc și este aleasă de Dumnezeu ca să nască pe Mesia, Cel prezis de prooroci prin umbrirea Sfîntului Duh, este așezată în templu «pentru ca să se curățească de păcatul strămoșesc» și ca un vas ales ce era prin venirea Sfîntului Duh și «prin umbrirea puterii celui de sus să primească în pîntecele Ei pe Fiul și cuvîntul Lui Dumnezeu»<sup>44</sup>.

Pe Sfânta Fecioară Maria, spune autorul, a văzut-o Moisi în muntele Sinai ca un rug aprins și nu ardea; a văzut-o Aaron ca un toiag înflorit și plin de roadă; a văzut-o Iacov ca o scară întărită din pămînt și pînă la cer și îngerii Lui Dumnezeu se suiau și se coborau pe dînsa; pe Ea a văzut-o Iezechil ca o ușă încuiată, prin care nimeni n-a trecut; a văzut-o Ghedeon ca o lînă, Avacum ca o dîmbrovă umbroasă, iar Daniil ca un munte...<sup>45</sup>. Ea este singura care a împăcat cerul cu pămîntul și pe Dumnezeu cu omul care-i călcăse porunca în rai; Ea, ca o maică a Mîntuitorului, este cea mai apropiată mijlocitoare dintre om și Dumnezeu. «De aceea, se cuvine ca toți credincioșii cu căldură să se roage Sfintei Fecioare Maria, stăpîna de Dumnezeu Născătoare, împărăteasa cerului și a pămîntului, cîntea și slava creștinilor, cea de care se minunează cetele îngerești, singura nădejde a celor păcătoși» și liniștea celor bătuiți de valurile păcatelor<sup>46</sup>. Ea este Fecioară mai înainte de naștere, fecioară în naștere, fecioară și după naștere și este «o adîncime nepricepută a bunătăților și o icoană însuflețită a frumuseților celor cerești».

38. *Ibidem*, p. 4.39. *Ibidem*, p. 30.40. *Ibidem*, p. 109.41. *Ibidem*, p. 8.42. *Ibidem*, p. 19.43. *Ibidem*, p. 44.44. *Ibidem*, p. 45—46.

Este «o grădină încuiată» din care a ieșit floarea cea neveștejită și fin-tina pecetluită, din care a curs izvorul vieții, Hristos.

Pentru locul său în ceruri fiind pururea rugătoare a Fiului și Cuvîntului lui Dumnezeu, i se cuvine supravenerarea (hiperdulie) pentru că toți sfinții pe care-i venerăm o laudă și o cinstesc ca pe o «Prea Sfintă și de Dumnezeu Născătoare»<sup>47</sup>. Mitropolitul Antim spunea : «Și precum întru numele Lui I se pleacă tot genunchiul celor cerești și celor pămîntești și celor de sub bezne, așa este și Ea, mai cinstită în cer decît heruvimii și mai mărită fără de asemănare decît serafimii și pe pămînt mai închinată și mai fericită ca o împărăteasă a lumii, de toți credincioșii pămîntului și sub bezne mai strașnică și mai înfricoșată asupra dracilor decît toți sfinții»<sup>48</sup>.

Sfînta Fecioară Maria își dă sufletul în mîinile Fiului ei și trupul cel prea cinstit se duce spre îngropare în Ghetsimani, de unde este ridicat în cerul care-și «întinde sinurile sale și primește pe ceea ce a fost aleasă ca să nască pe Cel ce nu-L cuprinde toată zidirea»<sup>49</sup>. Fără a se adresa în mod vădit altor influențe străine din vremea Sa, Antim Ivireanul, în cuvinte simple, pe înțelesul credincioșilor, reușește să le împărtășească acestora întreaga învățatură ortodoxă despre Sfînta Fecioară Maria.

Cu privire la nașterea din veșnicie a Fiului din Tatăl, cum și la întruparea Sa, autorul Didahiilor afirmă : «În ce chip însă s-a născut Fiul din Tată fără mamă» «și cum s-a întrupat din mamă fără Tată»<sup>50</sup>, aceasta e taina înțelepciunii din veșnicie a lui Dumnezeu celui întreit în persoane. Fiul lui Dumnezeu din dragoste pentru omul căzut primește a se deșerta pe Sine de slava dumnezeiască ; primește să se nască din Sfînta Fecioară Maria, luînd «trupul smerit... al firii noastre slabe și împlinind toate ale legii»<sup>51</sup>. Unic în lume îmbrăcat cu blîndețe și cu smerenie, se face asemenea omului ca să poată intra în comuniune cu el ; nu vine să judece, vine ca să răsumpere și să întoarcă către Sine neamul omenesc. Pentru a-l scoate pe acesta din robia diavolului El, judecătorul lumii, Dumnezeu, se aduce pe Sine jertfă, Tatălui îndurînd toate ocările și moartea pe cruce ; jertfa Lui a fost plăcută înaintea Lui Dumnezeu și prin ea s-au iertat toate greșelile oamenilor, «ușile cerului cele încuiate pînă atunci celor răsкупărați s-au deschis pentru totdeauna și lumea a întors în mila Sa cea veche»<sup>52</sup>.

Pentru ca să biruiască puterea satanei, cele două firi ale Mîntuitorului se unesc păstrîndu-și însușirile și natura lor. Astfel, Logosul se face prin întrupare Dumnezeu adevărat și om adevărat. «Amîndouă firile sînt adevărate, din cer și de pe pămînt, deodată, se ivi : din cer pentru că este Fiul lui Dumnezeu, de pe pămînt, pentru că este Fiul omenesc»<sup>53</sup>. Ca om, Mîntuitorul se luptă pentru om cu diavolul, care din invidie l-a ispitit, iar ca Dumnezeu biruiește pe satan și mîntuiește pe omul căzut. Marele mitropolit al Ungrovlahiei întărește cele spuse anterior prin cuvintele : «împreunîndu-se aceste două împotriviri de margine (se referă la cele două firi ale Mîntuitorului), Dumnezeu cel fără de materie

47. *Ibidem*. 48. *Ibidem*, p. 18. 49. *Ibidem*, p. 20 și 132. 50. *Ibidem*, p. 126.  
51. *Ibidem*, p. 13, 34, 67, 74, 107. 52. *Ibidem*, p. 13. 53. *Ibidem*, p. 112.

se face materie, cel nevăzut se face văzut, stăpînul se face rob și Dumnezeu cel înalt se face smerit<sup>54</sup>; cele două firi își păstrează natura: «cel nezidit rămîne nezidit, cel zidit, zidit și cel nevăzut, nevăzut. Dumnezeirea rămîne dumnezeire și omenirea, omenire» și apoi însuși întrebă: «care lucru este mai minunat decît să poată păzi fiecare fire alăsurile ei cele firești și după împreunare»<sup>55</sup>.

Dumnezeu a luat firea omului căzut, afară de păcat, și nu a îngerilor<sup>56</sup>; aceasta o face, cum spune autorul, din patru motive: a) pentru că îngerii n-au pierit toți ... iar oamenii erau căzuți», pentru «păcatul născutului celui dintîi»; b) pentru că omul a greșit din slăbiciune, fiind în trupul care l-a închinat mai ușor spre păcat, cît timp îngerul «a greșit din firea cea rea», neavînd trup; c) pentru că îngerul a greșit de bună voie, în timp ce omul a fost înșelat de satan, care și-a luat chipul șarpelui»; d) în sfîrșit, a luat firea omenească «pentru că îngerul era duh în timp ce omul era putreziciune»<sup>57</sup>.

«De ce n-a luat Fiul altă față a Dumnezeirii, Tatăl ori Duhul Sfînt». La întrebarea pe care însuși autorul o pune, enumeră tot patru motive: a) Fiul lui Dumnezeu este înțelepciune și a luat chipul omului ca să vindece nepriceperea omului, prin care a căzut în păcat; b) Ca cel ce este Fiul lui Dumnezeu fără de ani, să se facă și fiu omului sub ani; c) Precum s-a făcut Dumnezeu Fiul Omului, să se facă și Fiul omului Fiul lui Dumnezeu; d) Al patrulea motiv arată că «Fiul fiind fața cea din mijloc, s-a făcut mijlocitor între om și Dumnezeu»<sup>58</sup>, El trupul l-a luat ca să-l îndumnezeiască»<sup>59</sup>.

Astfel, în Didahiile lui Antim Ivireanu, Mintuitorul apare ca Mesia cel adevărat<sup>60</sup>, ca Dumnezeu desăvîrșit și om desăvîrșit<sup>61</sup>, ca domn și stăpînitor al vieții și al morții și stăpînește pe cei vii și pe cei morți<sup>62</sup>; Mintuitorul este arhiereul cel adevărat<sup>63</sup>, pentru că se substituie omenirii aducîndu-Se pe Sine jertfă de bună voie Tatălui ceresc. Logosul divin, Fiul lui Dumnezeu întrupîndu-se «pătinește, ca un meritor, biruind puterea diavolului și ridicînd pe om la frumusețea cea dintîi. Nu ia chip de înger nici al altei Persoane a Sfintei Treimi, din motivele deja amintite, «ci a luat spre Sine firea lui cea căzută (a omului)..., sămînța lui Avraam a luat»<sup>64</sup>, deci întreaga fire omenească pentru ca prin jertfa Sa să încorporeze întreg neamul omenesc și să-l conducă prin harul Sfîntului Duh la desăvîrșire și pentru ca pe toți cei ce vor crede în El, îndumnezeindu-i treptat, să-i facă fii ai lui Dumnezeu. Prin întrupare nu s-a micșorat Logosul, cum spune autorul: «Și nimeni să nu socotească, luînd trup, s-au micșorat ceva din mărirea cea dumnezeiască. Nu s-a născut îngerilor căci acei ce au rămas întru dreptate nu le trebuia mîntuire, și cei ce căzuse nu puteau să se mîntuiască»<sup>65</sup>, ci nouă, «oamenilor, ne-a adus mîntuirea din mîna vrăjmașului, ne-a deschis ușile raiului, este împreună cu noi în toate zilele prin Sfîntul Duh și ne-a împăcat pentru totdeauna cu Dumnezeu-Tatăl»<sup>66</sup>.

54. *Ibidem*, p. 130 și 112. 55. *Ibidem*, p. 130. 56. *Ibidem*, p. 120.

57. *Ibidem*, p. 122. 58. *Ibidem*, p. 125. 59. *Ibidem*, p. 196.

60. *Ibidem*, p. 74 și 110. 61. *Ibidem*, p. 76 și 6. 62. *Ibidem*, p. 78 și 145.

63. *Ibidem*, p. 42. 64. *Ibidem*, p. 120. 65. *Ibidem*, p. 200. 66. *Ibidem*.

Venirea Mîntuitorului constituie pentru aulor, «o a doua zidire a neamului omenesc»<sup>67</sup>, o completă înnoire a firii»<sup>68</sup>, iar împărăția lui Hristos e veșnică. El spune : «Împărăția lui Hristos, nevăzută și nepri-cepută este veșnică și nemutată, este nebiruită și fără de moarte, este cerească și sufletească, iar nu pămîntească și trupească»<sup>69</sup>.

Iată cum a știut marele mitropolit Antim Ivireanul în cuvinte așa de simple, să poată învăța pe credincioșii săi adevăruri dogmatice atât de adînci.

A treia persoană a Sfintei Treimi, — Duhul Sfînt, cel făgăduit Apos-tolilor de Mîntuitorul își pune pecetea și împlinește cele săvîrșite de Hristos, rămînînd pururea cu omul care vrea să conlucreze cu El, aju-tîndu-l astfel să urce scările desăvîșirii. «Duhul Sfînt — spunea mitro-politul Antim, — care pururea tămăduiește cele neputincioase și celea care nu sînt desăvîrșite le împlinește»<sup>70</sup>, Acela împlinește din dragoste toate cele care din veșnicie au fost recunoscute de Dumnezeu în a sa atotștiință.

După învățătura ortodoxă, «mîntuirea se realizează prin creșterea credincioșilor în Hristos, pînă la măsura bărbatului desăvîșit, care este Hristos»<sup>71</sup>. Mîntuirea însă nu se poate realiza în mod desăvîșit decît în Biserică, trupul tainic al Mîntuitorului, care are drept mădulare pe toți credincioșii, iar cap e însuși Hristos. Biserica e unicul sălaș «în care se realizează repect asimilarea credincioșilor cu Hristos cel înviat»<sup>72</sup>. Din trupul tainic al Mîntuitorului, din Biserică, fac parte vii și morții<sup>73</sup>, care se află în comuniune cu Dumnezeu prin intermediul rugăciunilor, a milosteniei și mai ales în cadrul Sfintei Euharistii. În Biserică sînt cuprinși toți credincioșii, toți care cred în «una, sfîntă, sobornicească și apostolească Biserică», și-L mărturisesc pe Hristos ca Dumnezeu avînd nădejdea învierii celei de obște. Însă Biserica nu poate exista fără ierar-hie, pentru că îndepărtîndu-se hirotonia «ar înceta toate tainele afară de Botez, și neamul omenesc ar fi rupt din har»<sup>74</sup>.

Antim Ivireanul arată «că porunca de a propovădui la toată zidirea» a fost dată numai apostolilor aleși de Mîntuitorul ; aceștia o transmit episcopilor și preoților aleși și hirotoniți. Chiar dacă creștinul instruit și cunoscător al Sfintei Scripturi poate învăța cuvîntul lui Dumnezeu, — el trebuie să se țină de învățătura bimilenară a Bisericii, trebuie să nu încalce arvuna sfîntă stabilită în cadrul sfințelor sinoade. «Cu toate acestea, spune el, puterea de a lega și a dezlega păcatele oamenilor, nu au (nici) fericiții în ceruri, ci preoții pe pămînt. Nu este nici în cer, nimeni, afară de Dumnezeu, să aibă atîta putere atîta stăpînire, cît au pe pămînt, acești preoți»<sup>75</sup>.

Folosind texte din Sfînta Scriptură demonstrează că Hristos numai ucenicilor Lui și prin ei, prin succesiune neîntreruptă, tuturilor preoților le zice : «Voi sînteți sarea pămîntului», «voi sînteți lumina lumii și fă-

67. *Ibidem*, p. 42. 68. *Ibidem*, p. 201. 69. *Ibidem*, p. 185. 70. *Ibidem*, p. 41.

71. *Dogmatica...*, p. 767, citat din Efeseni IV, 13. 72. *Ibidem*.

73. Gabriel Ștrempele, *op. cit.*, p. 193.

74. *Dogmatica*, p. 789. 75. Gabriel Ștrempele, *op. cit.*, p. 99, 168.

clia aprinsă». În Vechiul Testament, preoții sînt numiți de Dumnezeu dumnezei, zicînd : «Pe dumnezeii tăi să nu-i grăiești de rău» (Ieșire, XXII). Mai mult chiar, în Legea veche atît de mare se considera «lipsa de cinste» acordată preoților, încît însuși «Dumnezeu a dat poruncă, că dacă cineva ar îndrăzni, cu semeție să necinstească pe preot, omul acela să se dea morții» <sup>76</sup>.

Pentru a arăta marea diferență între preoția universală și preoția harică, singura înzestrată de Mîntuitorul cu cele trei puteri : «de a sfinți, a conduce și a învăța» <sup>77</sup>, Antim Ivireanul spune despre preoți că : «Preotul în toate zilele nu poruncește soarelui ce se vede, ci pune sub datorie cuvintele lui și cu rugăciunea lui, pe soarele cel de taină al dreptății, pe însuși Unul născut Fiul lui Dumnezeu, să se pogoare din cer și sub înțimplările pîinii și a vinului să se facă iară jertfă vie pentru iertarea păcatelor noastre. Și aceasta nu odată sau de două ori, ci peste tot anul, în toate zilele, cînd el va vrea și în orice loc va pofti. Și nu este aceasta o putere de care se minunează și îngerii... ? Pe Melchisedec îl numește marele Pavel asemenea cu Fiul lui Dumnezeu la al 7-lea cap. către evrei, căci aduce pîine și vin jertfă lui Dumnezeu, care era închipuire dumnezeieștilor taini... Și noi cum vom numi cu nevrednicie pe preoții noștri, care în toate zilele aduc, nu închipuindu-le, ci adevărul, nu umbrele, ci același trup și sînge al Mîntuitorului nostru Iisus-Dumnezeu. Cu cît mai virtos decît Melchisedec este aceasta asemenea cu Fiul lui Dumnezeu... Cu adevărat, nu poate afla mintea gînduri, nici limba cuvinte, pentru ca să vorbească măririle acestor mici» <sup>78</sup>.

Folosind pe Sfîntul Ioan Gură de Aur, smeritul Antim spune : «Cei ce țin locul lui Hristos sînt preoții și cel ce cinstește pe preotul lui Hristos pe Hristos cinstește... Căci Hristos pe preoți a lăsat în locul Lui ispravnici în Biserica Sa» <sup>79</sup>. Apoi întărește cele spuse anterior prin cuvintele : «Aceștia sînt cei ce vă sfințesc. Aceștia sînt cei ce vă nasc de a doua oară în baia sfîntului Botez. Aceștia sparg zapisul păcatelor voastre. Aceștia vă împrietenesc cu Dumnezeu. Aceștia vă fac părtași cu trupul și sîngele Domnului. Aceștia sînt cei ce vă folosesc cu rugăciunile lor, la boalele voastre, la nevoile voastre, în viață, la moarte și după moarte» <sup>80</sup>.

Sfintele Taine, toate ierurgiile prin care se primește ajutorul lui Dumnezeu și prin intermediul cărora intrăm în comuniune cu Dumnezeu, nu pot fi săvîrșite decît de arhierul și preotul hirotonit, fiind astfel succesorii neîntreruși ai Sfînților Apostoli. Într-o sinteză retorică și concisă mitropolitul Antim Ivireanul reușește să ilustreze rostul incomparabil al preoției harice în viața credincioșilor : «Preoții — zice el — atîta sînt fără de asemănare că după Dumnezeu nu se află nici în cer, nici pe pămînt, care să poată fi asemenea lor ; cu Dumnezeu sînt mai mici decît el și cu oamenii sînt mai mari decît ei. Nu sînt, firește, îngeri, iar pentru darul ce au sînt mai mari decît îngerii. Drept aceea zice și dumnezeiescul Efrem Sirianul, la cuvîntul cel dintîi ce face preoției :

76. *Ibidem*, p. 170.77. *Ibidem*, p. 136.78. *Ibidem*, p. 168.79. *Ibidem*, p. 173.80. *Ibidem*, p. 172.



«Preaslăvită minune este preotul și putere nespūsă ; de cer se atinge, cu îngerii petrece și cu Dumnezeu are mare amestecare (legătură)»<sup>81</sup>.

El singur are puterea pe pământ a lega și dezlega păcatele oamenilor. «Îngerii tot să mijlocească, zice Antim, sfinții să se roage, dreptii să se bucure, Maica Domnului să mijlocească pentru ca să ia, ticălosul acesta de păcătos, dezlegare păcatelor lui, iar să-l dezlege de păcate cu puterea lor nu poate nici unul dintre sfinți. Și pricina iaste, căci puteria a lega și a dezlega nu o au fericiții, în ceriu, ci o au preoții ... pe pământ»<sup>82</sup>.

Iată dar, cum a știut marele mitropolit să arate misiunea și puterea care au fost lăsate preoției harice de însuși Hristos Mîntuitorul.

Despre Sfintele Taine spune : «Din cele șapte Taine ce ține Sfînta și dumnezeiasca Biserică a Răsăritului, cea dintii este Taina Botezului și nimeni fără dînsa nu poate intra în împărăția lui Dumnezeu». Taina Botezului «face pe om fericit, sfînt, desăvîrșit și fiu al lui Dumnezeu după har»<sup>83</sup>. Botezul «este a doua naștere, o naștere duhovnicească și de aceasta se bucură numai cei ce primesc această taină»<sup>84</sup> ; cei ce nu se botează sînt în afară de Biserică și moartea pentru dinșii e veșnică «pentru că la învierea cea de apoi vor învia spre moarte, spre osîndă veșnică»<sup>85</sup>.

În egală importanță cu Taina Botezului, după cum spune autorul Didahiilor, e Taina Pocăinței. «Eu îndrăznesc și zic cum că este Taina Pocăinței întocmai cu Sfîntul Botez, în cinste și în lucrare și scotire, că nu voi greși de aceasta. Pentru ce ? Pentru că cele 4 daruri date la Sfîntul Botez omului, păcatul le strică și le întină și din fericit face ticălos, din sfînt păcătos, din săvîrșit netrebnic și din fiul lui Dumnezeu, face fiul diavolului. Căci zice Sfîntul Ioan : «Cela ce face păcatul de la diavolul este, că din început diavolul păcătuiește». În schimb «taina pocăinței face pe om din mort viu, din pierdut aflat, din necinstil cinstit, din fiul neascultării, fiul lui Dumnezeu»<sup>86</sup>. Mai mult, prin Taina pocăinței, înviază sufletul cel mort al păcătosului, se deschid ușile cerului care erau închise de păcat, îl face pe credincios împreună-locuitor cu îngerii și părtași slavei dumnezeiești ; de asemenea : «Cuteza a zice — spune Antim Ivireanul — că taina pocăinței leagă miinile lui Dumnezeu, îi ia armele dreptei Lui răsplătiri, preface urgia Lui în iertare, îl face blind, îndelung răbdător, milostiv, iubitor asupra celui păcătos»<sup>87</sup>, care atît de mult a greșit față de El. În continuare marele predicator arată că și după botez (taină care șterge păcatul strămoșesc) și după spovedanie «care face pe cei spovediți albi și curați ca trupul Lui... (adică trupul Mîntuitorului) care fărădelege n-au făcut, nici viclesug nu s-a aflat în gura Lui»<sup>88</sup>, omul fiind supus greșelii păcătuiește și păcatele au urmările lor, iar acela care după taina Botezului păcătuiește, devine mort. «Mort, pentru că pierde darul cel dumnezeiesc ; mort pentru că se desparte de Dumnezeu, carele este viața cea adevărată»<sup>89</sup>.

81. *Ibidem*, p. 166 și 167.      82. *Ibidem*, p. 168.      83. *Ibidem*, p. 90.

84. *Ibidem*, p. 222.      85. *Ibidem*, p. 188.      86. *Ibidem*, p. 93.

87. *Ibidem*, p. 214 și 215.      88. *Ibidem*, p. 224.      89. *Ibidem*.

O interesantă problemă pune Antim Ivireanul spunind credincioșilor săi, că moartea nu e muncă și pedeapsă, «ci mare facere de bine și mare dobândă» pentru om. Pentru că de n-ar fi hotărît Dumnezeu moartea la om, «trebuie să rămînă răutatea nemoartă»<sup>90</sup>, și păcatul necurmat pentru veșnicie. Însă prin acest dar, «dat omului de la Dumnezeu, ca să moară și să strice acest trup al păcatului, — «aduce prin moartea și învierea Mîntuitorului darul de mult preț, înviind la învierea cea de obște alt trup, duhovnicesc, fără de stricăciune și fără de moarte»<sup>91</sup>; prin moartea trupului orice credincios care a trăit conform cu învățăturile Evangheliei se dezbracă de trupul acesta stricăcios și se îmbracă cu altul fără de stricăciune și lasă lăcașul acesta pămîntesc, pentru ca să cîștige un lăcaș nou în ceruri.

În didahiile sale, autorul n-a ignorat să arate credincioșilor și care este rolul, importanța și temeiul rugăciunilor celor vii pentru cei morți, cum și modul în care trebuie făcute aceste rugăciuni pentru realizarea scopului lor. «Însă rugăciunile celor vii pentru cei morți — zice el — își împlinesc pe deplin a lor menire atunci cînd sînt făcute «de preoți cucernici, cu mulțime de creștini credincioși, cu cîntări sfinte, cu făclii aprinse și cu tămîieri și cu toate alte savoslovii și podoabe luminate»<sup>92</sup>.

La înmormîntarea unei tinere, Antim Ivireanul le spune celor de față : «Și de vreme ce între celelalte faceri de bine sînt folositoare cererile Sfîntei Biserici și rugăciunile celor credincioși pentru ca să cîștige fieștecare creștin, fericirea cea neschimbată, pentru aceasta, vă poftesc pe toți, prea sfințiților arhieriei, cuvioșilor ieromonahi, cucernicilor preoți... și pe tot norodul ce stă de față, să ziceți toți cu un glas și cu o inimă : Dumnezeu s-o ierte și să o fericească»<sup>93</sup>. Cu același prilej, le spune credincioșilor că plînsul și lacrimile nu aduc nici un folos pentru cei morți. «Și pentru aceea au pus lege dumnezeieștii apostoli, să nu plîngem pe morți, ci să-i pomenim la înfricoșatele taine și să facem milostenie și alte faceri de bine pentru ei, că este plăcut înaintea lui Dumnezeu și li se face mare folos și aduc multă mîntuîntă sufletelor, precum adeverează și Sfîntul Dionisie Areopagitul la cuvîntul ce face asupra morții : «Rugăciunea, zice — ce se face la sfintele jertfelnice este de folos nu numai celor vii, ci mai virtos și celor morți, pentru aceea se roagă și Sfînta Biserică neîncetat bunătății lui Dumnezeu să lase toate greșalele celui mort pentru neputința omenească și să-l sălășluiască în locul celor vii, în sînul lui Avram, a lui Isac și a lui Iacov, unde lipsește toată durerea, grija și suspinarea»<sup>94</sup>.

Cu privire la problema parusiei învățătura sa dogmatică se bazează pe Sfînta Scriptură. Astfel, la înfricoșata judecată — zice el — Mîntuitorul Iisus Hristos va veni «cu alt fel de podoabă, nu smerit, ci cu putere și slavă mare»<sup>95</sup>. Și vor să se judece vii și morții și vor să se veselească în împărăția cerului cîți vii vor fi drepti și cîți morți vor fi drepti. Atunci moartea se va strica și din acea zi înainte, nu va mai avea loc între oameni, iar diavolii vor fi pedepsiți în chinuri veșnice»<sup>96</sup>.

90. *Ibidem*.91. *Ibidem*.92. *Ibidem*, p. 225.93. *Ibidem*.94. *Ibidem*, p. 193.95. *Ibidem*, p. 77.96. *Ibidem*.

Toate învățăturile dogmatice ale lui Antim Ivireanul se sprijină pe cele două izvoare ale Revelației divine : Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție, pe care le-a cunoscut și le-a folosit deopotrivă, în predicile sale. Conform învățaturii ortodoxe, Antim Ivireanul, arată că Sfânta Scriptură e inspirată de Duhul Sfânt ; Sfântul Duh vorbește prin proroci : «zice Domnul la Ioil în două capete»<sup>97</sup> ; «zice Duhul Sfânt prin rostul (gra-ul) lui David la Psalmul 49, zice Dumnezeu prin rostul lui Maleahi»<sup>98</sup>.

Astfel, Antim Ivireanul, steaua luminoasă a epocii lui Constantin Brâncoveanu, pe lângă meritele sale deosebite, — prin muncă, prin studiu neîntrerupt, prin rugăciune și milostenie — rămîne pentru noi mare teolog, mare pedagog și mare apărător al învățaturii Bisericii Ortodoxe. Predicile sale sînt trăite, au fluentă logică, sînt pline de perlele învățăturilor morale, dogmatice, pastorale și sociale, învățături pe care nimeni în vremea sa nici măcar n-ar fi cutezat a le gîndi. El reușește să facă în timpul rodniciei sale păstoriri, un adevărat tratat de morală, unul deosebit de important de dogmatică și altul de probleme pastorale și sociale. De aceea cred că Didahiile lui Antim Ivireanul rămîn un izvor de documentare, de inspirație și de real folos oricărui preot care ar vrea să guste, să înțeleagă și să aplice frumoasele învățături ale marelui mitropolit, care rămîne pentru Biserica noastră o floare mereu înmiresmată și care niciodată nu se va vesteji.



!

---

97. *Ibidem*, p. 208.

98. *Ibidem*, p. 147.

# DIN CRONICA INSTITUTELOR TEOLOGICE

---

## FESTIVITATEA DE DESCHIDERE A CURSURILOR DE ÎNDRUMARE PASTORALĂ ȘI MISIONARĂ, seria a 63-a, LA INSTITUTUL TEOLOGIC UNIVERSITAR DIN SIBIU

Miercuri, 17 august 1977, orele 12, în aula Institutului teologic universitar din Sibiu, a avut loc festivitatea de inaugurare a cursurilor preoțești de îndrumare misionară și pastorală, seria a 63-a, în anul acesta, au fost programate a se desfășura la Sibiu. Deschiderea festivă a cursurilor a fost precedată — cu o zi înainte — de săvârșirea Sfintei Liturghii și a Te Deum-ului în capela Institutului, la care au participat preoții sosiți la cursuri și profesori de la cele două Institute teologice din București și Sibiu.

Din încredințarea Prea Fericitului Patriarh Iustin, programul festiv a fost prezidat de I. P. S. Mitropolit Nicolae al Ardealului și a început cu intonarea rugăciunii «Împărate ceresc» executată de corul preoților sub conducerea P. C. Diac. lect. Ioan Popescu de la Institutul teologic din Sibiu.

A urmat apoi cuvîntul P. C. Pr. Prof. Grigorie Marcu, rectorul Institutului teologic din Sibiu, care, plecînd de la textul rugăciunii : «Totdeauna lucrul tău / Să-l începi cu Dumnezeu ! / Unde-i El cu darul Său / Nici un lucru nu e greu», precizează că și de data aceasta s-a invocat harul lui Dumnezeu pentru buna desfășurare și reușită a cursurilor preoțești de îndrumare misionară și pastorală. P. C. Sa mărturisește că se așteaptă ca o astfel de festivitate «să îmbogățească atmosfera de lucru, să infuzeze vigoare nouă celor ce se străduiesc în ogrorul Domnului «spre a obține rezultatele urmărite», știut fiind că preotul are «îndatoriri bisericesti și obligații cetățenești» în mijlocul turmei încredințate lui spre păstorie.

Între îndatoririle bisericesti se află la loc de frunte păzirea curată a învățăturii Bisericii străbune și păzirea credincioșilor de «infiltrații prozelitiste nocive», precum și săvârșirea uniformă a cultului divin și unificarea cîntării bisericesti. Iar între obligațiile cetățenești se înscrie iubirea de patrie, «adîncirea și cimentarea respectului obștesc față de legile țării. În această problemă, preoții ortodocși vor avea mereu de spus cîte ceva păstoriților lor, totdeauna cu teme divină și umană». «Năzuim să ajungem acolo încît să se poată spune : iată un preot în ființa și lucrarea cărui totuși predică ascultarea de Dumnezeu și apropierea de oameni».

Dar această activitate «n-o vom putea face cu succes decît implendind știința de carte (în primul rînd cea teologică) și zelul pastoral cu o viață corespunzătoare exigențelor moralei creștine».

În spiritul învățaturii Sfîntului Apostol Pavel, adresată preoților din Efes, întruniți la Milet, P. C. Sa arată că preotul trebuie să fie «păstor iscusit», «model» pentru credincioși și nu «simbriăș inconștient al lupului» răpitor.

În continuare, P. C. Sa menționează că pentru această a 63-a serie de preoți cursurile au loc într-un an cu bogate evenimente naționale și bisericești. Este vorba de aniversarea a 70 de ani de la răscoalele țărănești din anul 1907, de aniversarea unui secol de la proclamarea și obținerea prin luptă a independenței de stat a României precum și a 60 de ani de la eroicele lupte de la Mărășești, Mărăști, Oituz.

Pe tărîm bisericesc, P. C. Sa amintește încetarea din viață a Patriarhului Bisericii Ortodoxe Române, Justinian Marina (la 26 martie 1977), patriarhul «apostolatului social» și al «ecumenismului local», precum și ridicarea la cîrma Bisericii noastre a Prea Fericitului Părinte Patriarh Iustin Moisescu (ales la 12 iunie și intronizat la 19 iunie 1977). După o prezentare concisă a vieții și activității prodigioase pe tărîm teologic și ecumenist a noului patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, P. C. Sa exprimă alese mulțumiri Prea Fericirii Sale Patriarhului Iustin, Departamentului Cultelor, ierarhilor Bisericii Ortodoxe Române și I. P. S. Mitropolit Nicolae pentru sprijinul material și spiritual pe care-l acordă Institutului teologic din Sibiu pentru ca acesta să-și poată desfășura activitatea în condiții satisfăcătoare.

În încheiere, P. C. Sa spune : «Mai presus de toate scontăm de pe urma acestor cursuri un cîștig optim : îmborspătarea și înviorarea conștiinței răspunderii preoțești pentru dreapta îndreptare a pașilor «turmei dreptmăritoare» pe făgașul unității credinței și al iubirii de patrie... Este ofranda pe care preotul o poate aduce — fără contenire și fără precupețire — lui Dumnezeu și oamenilor, Bisericii și patriei, ocîrmuirii înțelepte a Republicii Socialiste România în frunte cu Domnul Președinte Nicolae Ceaușescu».

După cuvîntul inaugural, plin de vigoare și de învățăminte folositoare, corul preoților a intonat imnul bisericesc «Taina creștinătății».

În numele preoților prezenți la cursurile de îndrumare, a luat apoi cuvîntul P. C. Pr. drd. Ion Săbăduș de la parohia Ion Creangă-Colentina din București, care a exprimat bucuria colegilor săi de a reîntîlni pe profesorii de la Institutele teologice din București și Sibiu, sub îndrumările cărora s-au format intelectual și moral pentru misiunea preoțească. Dar «indiferent unde am absolvit Institutul : la București sau Sibiu, indiferent cît am fost de sîrguincioși ..., experiența noastră de viață pastorală ne-a arătat că timpul petrecut în institutele la care ne-am format a fost mult prea scurt și că la atîtea probleme ale teologiei — fie biblică, fie istorică, sistematică sau practică — mai avem încă de învățat... Lucrul acesta nu trebuie să mire pe nimeni. Este suficient să aruncăm o privire în jurul nostru, în oricare domeniu de activitate, pen-

tru a ne da seama că azi toată lumea învață și își ridică gradul de calificare. Până și profesorii învață — și anume, fără întrerupere...

Noi preoții e bine să nu uităm că una din formele de slujire, cu care am fost investiți, este și puterea de a învăța pe cei care ne-au fost dați spre păstorie... Pentru a învăța drept cuvîntul adevărului pe alții, este însă absolut necesar ca mai întii să învățăm noi înșine... Nu urmărim și nu vrem altceva decît să fim cu adevărat preoți ai zilelor noastre așa cum au fost și înaintașii preoți ai zilelor lor și cum, de altfel, sperăm că vor fi și urmașii preoți ai zilelor lor. Vrem să fim slujitori ai unei Biserici slujitoare, deschiși spre realitățile noastre religioase și obștești actuale, realități pe care să le valorificăm în lumina credinței ortodoxe...

Animați de dorința sinceră de a învăța, de a ne depăși pe noi înșine, am venit la aceste cursuri de îndrumare, pentru a ne îmbunătăți și completa cunoștințele teologice, pentru a primi de la profesorii noștri un plus de informare în problemele vieții contemporane bisericești, pentru a ne verifica și stimula, în același timp, zelul misionar și, în sfîrșit, pentru a ne însuși cele mai bune metode de pastorație, ca astfel să contribuim și noi, în parohii, la săvîrșirea uniformă a sfintelor slujbe și la o mai bună activitate predicatorială, care să fie cît mai legată de cerințele actuale ale credincioșilor noștri...

Folosesc ocazia pentru ca, în asentimentul tuturor preoților prezenți la cursuri, să aducem prinosul nostru de recunoștință Prea Fericitului Părinte Patriarh Iustin, care acordă acestor cursuri importanța cuvenită și ține ca ele să se desfășoare neîntrerupt și în condiții corespunzătoare.

Mulțumim Onoratului Departament al Cultelor pentru atenția și bunăvoința ce o arată față de utilitatea și necesitatea cursurilor de îndrumare preoțească.

Mulțumim Înalț Prea Sfințiilor și Prea Sfințiilor membri ai Sfîntului Sinod, pentru înțelegerea, sollicitudinea și părinteasca purtare de grijă pe care ne-o arată în continuare.

Mulțumirile noastre se îndreaptă, de asemenea, către I. P. S. Mitropolit Nicolae al Ardealului pentru dragostea și bunăvoința părintească cu care ne-a primit aici și cu care ține în binevoitoare atenție desfășurarea programelor noastre...

Nu voi încheia cuvîntul meu fără să ofer buchetul aceluiași prinos de mulțumire și recunoștință tuturor P. C. Părinți Profesori pentru osteneala ce o vor depune spre a ne împărtăși, timp de o lună, din experiența și bogatele cunoștințe ale Prea Cucernicilor lor».

În continuare, corul intonează imnul patriotic *Republică, măreață vatră*, după care I. P. S. Mitropolit Nicolae al Ardealului adresează celor prezenți următoarea cuvîntare :

«N-am avut răgaz să-mi scriu cuvîntul, așa că voi spune ceea ce îmi apare în minte în legătură cu problemele principale ale vieții noastre bisericești și ale vieții poporului nostru. Aici, în această sală, sînt expuse tablourile personalităților de seamă, care au luptat în Transilvania vreme îndelungată pentru drepturile poporului român, pentru păstrarea tradițiilor strămoșești, pentru Ortodoxia românească. Prin lupta lor continuă s-a putut realiza unirea tuturor românilor la 1 decembrie 1918.

Cel dintii din galeria acestor mari bărbați a fost Gheorghe Lazăr, primul profesor al acestui Institut, care, trecînd Carpații și stabilindu-se apoi în București a făcut început învățămîntului în limba română, care după cum se știe, înainte de Gheorghe Lazăr se făcea în limba greacă. Deci, iată un temel, o bază a unității noastre transilvane cu Țara Românească și Moldova.

La mijlocul secolului trecut se afirma impresionanta personalitate a lui Andrei Șaguna. Tot ce avem noi aici este moștenit de la acest mare mitropolit. Andrei Șaguna n-a fost numai un mare mitropolit, un mare ierarh, ci a fost și un mare patriot și diplomat, care s-a dăruit cu întreaga lui ființă intereselor superioare ale poporului român. Cînd se ducea Șaguna la Viena era înconjurat de toți, apreciat și prețuit. Organizarea bisericească pe care o moștenim de la Șaguna sub numele de «statutul șagunian» stă la baza legiuirilor Bisericii Ortodoxe Române. El a adus și pe reprezentanții credincioșilor mireni în cadrul adunărilor eparhiale alături de preoți, întărind astfel poziția Bisericii din acele vremuri. Și pentru că drepturi politice pe seama poporului român nu a putut obține cum ar fi dorit, mitropolitul — cel despre care se spunea : «că are minte cît o jumătate de țară» — a întărit puterea economică a Arhidiecezei. În calitate de prim președinte al Asociației «Astra» a înarmat națiunea română cu cultură, făcînd-o conștientă de menirea ei, cum se exprima mai tîrziu un ziarist maghiar. Toată viața acestui mare mitropolit a fost dedicată propășirii pe toate căile a poporului român. Mergem cu emoție și recunoștință pe urmele pașilor lui.

Noi, românii, avem conștiința clară și sigură a dăinuirii noastre pe aceste meleaguri, din îndepărtată vechime, din străfunduri de istorie. Sîntem aici de cinci mii de ani, căci facem parte din marea seminție a tracilor, și de două mii de ani ca urmași direcți ai lui Burebista și Decebal, ai lui Cezar și Traian. Deci o permanență de cinci mii de ani pe aceste plăuri nu poate fi pusă la îndoială și răstălmăcită de anumite persoane, oricine ar fi ele. Cu aceste simțăminte privim cu încredere spre viitorul tot mai luminos al patriei noastre scumpe, Republica Socialistă România.

Ne-am adunat aici din toate colțurile Țării și ne bucurăm că există o varietate și o multiplicitate de elemente care ne unifică într-un singur suvoi, într-un singur fluviu, așa încît fiecare credincios, fiecare preot și fiecare fiu al poporului, să se simtă nu singur, ci în obștea cea mare a țării noastre. Căci marile realizări sînt întotdeauna rezultatul marilor înălțări, marilor dăruiri de sine pentru propășirea poporului și patriei noastre. Acestea toate trebuie să ne adune la un loc așa cum se adună toate rîurile din centrul Transilvaniei și trec Carpații, și toate acestea frumos rotunșite la medalia rotundă a Țării noastre românești. Acestea vorbesc despre vrednicia poporului român, despre vrednicia voievozilor noștri, despre vrednicia ierarhilor noștri, a cărturarilor noștri, despre vrednicia preoților noștri. Aceasta este vrednicia poporului român de-a lungul veacurilor prelungită pînă în vremea noastră.

De aceea, iubiții mei, să concentrăm în noi toată dragostea, toată flacăra pe care au concentrat-o înaintașii noștri Horia, Cloșca și Crișan,

Avram Iancu și alții, care s-au jertfit, s-au dăruit și au luptat pentru libertatea poporului român, pentru realizarea idealului de veacuri al neamului nostru : desăvârșirea statului național unitar român.

Unirea de la 1 Decembrie 1918 a fost triumful luptei de veacuri a poporului român pentru unitate și dovada cea mai elocventă a continuității noastre pe aceste meleaguri. Carpații, care altădată ne despărțeau, au ocrotit pe fiii acestui neam, care treceau la frații lor prin cărările ascunse, necunoscute pentru străini. Așa a trecut ciobanul din Cîrțișoara, Badea Cârțan, care aduce cărți din Țara Românească la Brașov, unde a înființat o bibliotecă. Acest vrednic urmaș de viță dacă a ajuns pînă la Roma și a dormit lângă Columna lui Traian, cînd a fost văzut de italieni, aceștia au spus : «iată, un dac s-a coborît de pe Columnă». Era un țăran cu suflet mare, cunoscător al originii poporului din care făcea parte și păstrător al portului și obiceiurilor strămoșilor. În timpul războiului de independență și-a vîndut toate oile, donînd suma în sprinjinul războiului.

Iată acesta este sufletul cel mare al poporului nostru, de la începuturi și pînă astăzi. Acest suflet mare trebuie să vibreze și în noi în fiecare clipă, în fiecare zi, în fiecare lună, în fiecare an. Să vibrăm mereu, căci fără această vibrație nu sîntem vrednici de Țara noastră, de poporul nostru.

Isus Hristos revarsă harul Său peste noi și noi îl revărsăm asupra credincioșilor noștri. Oare ce puritate spirituală trebuie să aibă preotul pentru a primi harul lui Hristos ? Oare preoții noștri în familiile lor trăiesc după rînduiala noastră strămoșească, după rînduiala noastră ortodoxă, în bună înțelegere, în dragoste, în puritate, în sfințenie ? Oare preoții noștri peste săplămină cînd nu slujesc la biserică, dimineața își fac rugăciunea cu întreaga familie ? Își fac seara rugăciunea ? Nu știu, dar cred că o fac. Pentru că noi preoții împlinindu-ne datoriile cetățenești, ne ocupăm totodată și de cele spirituale. Duhul lui Hristos plutește în Biserica Lui cea sfîntă, Biserica iubirii și păcii. Privind această catedrală de la Sibiu, construită după modelul Sfintei Sofia din Constantinopol, ne dăm seama că ea exprimă sensul Ortodoxiei, care este lumina divină, ce se pogoară de sus și pătrunde ființa noastră și ne transfigurează. Dar pentru ca să ne pătrundă ființa și să ne transfigureze trebuie «să ne curățim simțirile», să ne curățim ființa noastră, ca harul lui Hristos să nu fie zadarnic.

Iubiți preoți și slujitori ai altarelor, trebuie să ne dăm seama de măreția slujirii noastre, de frumusețea ei, de roadele ei bogate și îmbelșugate. Predicînd în felul acesta și mai ales predicînd cu viața, cu fapta, vom putea fi lumină în mijlocul credincioșilor noștri, care sînt statornici în credința noastră strămoșească. Biserica Ortodoxă Română a trecut de-a lungul veacurilor prin mai multe încercări. E destul să amintim prigoanele din partea unor confesiuni, iar mai tîrziu ale împăraților habsburgi pentru credința noastră strămoșească. Mulți fii ai poporului nostru au fost aruncați în temniță, unde li s-a stins viața pentru că n-au vrut să părăsească legea strămoșească. Biserica noastră a trecut în rîndul sfinților pe cei ce au luptat pînă la sfîrșit pentru apărarea credinței



strămoşeşti. Amintesc aici pe ţăranul Oprea Miclăuş, pe călugărul Visarion Sarai, pe Sofronie de la Cioara şi pe ierarhii Ilie Ioreţ şi Sava Brancovici. Aceştia au fost pilonii Bisericii Ortodoxe Române din Transilvania, pilonii drepturilor poporului român pentru că au luptat atât pentru apărarea credinţei strămoşeşti cit şi pentru apărarea drepturilor naţiunii române.

Vom aminti între marii luptători pentru apărarea drepturilor poporului român de pe plaiurile transilvane pe Horia, Cloşca şi Crişan, martirii neamului din 1784—1785, şi pe Avram Iancu, marele revoluţionar român de la 1848. Aceştii făuritori de istorie românească reprezintă pentru noi un blazon luminos al energiei, al luptei şi al biruinţei poporului nostru de pretutindeni. Poporul român nu şi-a plecat niciodată capul. Totdeauna a înfruntat, a luptat şi a biruit... Acele vremuri au trecut, dar e bine să ne mai gândim din când în când la ele.

Astăzi noi trăim într-o ţară liberă şi în plin progres. România Socialistă este cunoscută pe toate meridianele globului, pentru politica de pace şi colaborare cu toate popoarele lumii promovată de conducerea Statului nostru în frunte cu Preşedintele Nicolae Ceauşescu.

Noi, preoţii, trebuie să fim total dăruii patriei noastre scumpe şi Bisericii noastre strămoşeşti. Trebuie să muncim în toate satele, în toate comunele, aducându-ne obolul nostru în toate lucrările de interes obştesc. În felul acesta ne integrăm şi noi în viaţa poporului nostru şi ne aducem contribuţia noastră la mersul înainte al societăţii, al patriei noastre scumpe.

Socotesc că avem preoţi buni, preoţi vrednici, dar trebuie să fim mereu în ritmul vieţii. Preoţii noştri trebuie să fie atenţi în parohii, să nu stea numai la casa parohială aşteptând să vină credincioşii la ei, ci să meargă şi ei în casele credincioşilor, să stea de vorbă cu ei, să le asculte păsurile sufleteşti. În casa parohială vine un credincios sau doi. Trebuie, deci, să ne mobilizăm şi să avem grijă de credincioşii noştri. Să mulţumim lui Dumnezeu că ne-a ajutat să ne împlinim slujba noastră după harul revărsat de Iisus Hristos peste sfinţii Săi apostoli. Să îndeplinim apostolia noastră pe plan bisericesc şi cetăţenesc şi aşa vom fi cinstiţi, preţuiţi şi iubiţi de credincioşii noştri.

Ţin să mulţumesc în chip deosebit Prea Fericitului Patriarh Iustin pentru că ne-a onorat cu această serie de cursuri, care ne-au prilejuit această sărbătoare. Îi urez mulţi ani cu sănătate şi fericire încunantă cu noi realizări. Mă bucur că la aceste cursuri participă preoţi din toate colţurile ţării, dovedind astfel unitatea noastră pe plan bisericesc şi naţional. Această unitate a fost şi este forţa de nebiruit a poporului nostru.

Mulţumesc Departamentului Cultelor, Domnului Preşedinte Ioan Roşianu şi celorlalţi colaboratori ai Domniei Sale pentru sollicitudinea arătată întotdeauna.

Mulţumind tuturor preoţilor, vă îndemn să vă fructificaţi talentele la aceste cursuri, să schimbaţi unii cu alţii experienţa dobândită ca astfel să plecaţi în parohiile de unde aţi venit cu cunoştinţe îmbogăţite. Să ne străduim să avem o viaţă curată, o viaţă frumoasă după

pilda Sfinților Apostoli ca să fim demni cetățeni ai patriei noastre scumpe și fii iubiți ai Bisericii Ortodoxe Române».

Cuvîntul I. P. S. Mitropolit Nicolae a fost răsplătit cu aplauze călduroase. A urmat apoi imnul *Tricolorul* cîntat cu însuflețire de toți cei prezenți, cu care festivitatea a luat sfîrșit.

Pr. Asist. SEBASTIAN ȘEBU

## UN NOU DOCTOR ÎN TEOLOGIE :

PR. LECT. DUMITRU GH. RADU

Luni 5 septembrie 1977, la Institutul teologic universitar din București a avut loc examenul pentru titlul de doctor în teologia ortodoxă al P. C. Pr. lector *Dumitru Gh. Radu*.

Candidatul Pr. Lect. Dumitru Gh. Radu s-a născut în ziua de 29 octombrie 1926 în comuna Cepari, satul Cărpeniș, jud. Argeș, ca fiu al lui Gheorghe și al Mariei Radu. Școala primară a urmat-o în satul natal. Între anii 1939—1947 a urmat cursurile seminariale, pe care le-a absolvit la Seminarul teologic din Curtea de Argeș, unde și-a trecut examenul de diplomă. După reușirea la concursul de admitere în toamna anului 1947, a urmat cursurile anului I la fosta Facultate de teologie din București, pe care apoi le-a continuat la Institutul teologic universitar din București, unde, în sesiunea iunie 1951, și-a susținut examenul de licență în teologie, pe care l-a absolvit cu media generală 10, calificativul «*exceptional*», subiectul tezei fiind *Ființa Bisericii în doctrina ortodoxă*.

Între anii 1951—1954, tînărul licențiat Dumitru Gh. Radu a urmat cursurile de doctorat — secția sistematică — specialitatea principală : Teologia dogmatică simbolică și îndrumări misionare, specialitatea secundară : Teologia fundamentală și istoria religiilor, la Institutul teologic universitar din București. În iunie 1955, doctorandul Dumitru Gh. Radu și-a trecut examenul aprofundat de admisibilitate cu media generală 9,50.

După terminarea studiilor teologice, între anii 1955—1969, tînărul teolog Dumitru Gh. Radu a funcționat ca profesor la seminariile teologice din Curtea de Argeș și București și la editura Institutului Biblic și de Misiune ortodoxă al Patriarhiei Române.

Paralel cu aceste activități, în acest răstimp a făcut și studii de filologie la Facultatea de limba și literatura română a Universității din București, unde, în iunie 1964, a obținut titlul de licențiat cu media 9,75.

La 1 noiembrie 1969, profesorul de seminar Dumitru Gh. Radu, care între timp primise hirotonirea în preot, a fost transferat ca asistent la Institutul teologic universitar din București, încredințîndu-i-se funcția de spiritual II, pe care o deține pînă la 1 aprilie 1973. La 1 septembrie 1973 este avansat lector la catedra de Teologie dogmatică și îndrumări misionare. Aici funcționează pînă la 11 noiembrie 1976. Obținînd o bursă

de studii, este trimis pentru specializare la Facultatea de teologie catolică din Strasbourg — Franța.

De la sfârșitul studiilor teologice pînă în prezent, Pr. lect. Dumitru Gh. Radu a desfășurat o rodnică activitate publicistică : lucrări de seminar, studii și articole cu conținut teologic, istoric-bisericesc, ecumenist, cronici, reportaje, dări de seamă, note de lector și recenzii — marea majoritate tipărite în paginile revistelor bisericești și ale altor publicații bisericești. Amintim cîteva titluri din aceste materiale publicate : *Structura actului religios* («Studii teologice nr. 3—4/1954») ; 2. *Învățătura ortodoxă și catolică despre Biserică* («Ortodoxia», nr. 3/1954) ; 3. *Semnificația teologică a Botezului Domnului* («Ortodoxia», nr. 4/1955) ; 4. *1 Decembrie 1918. Unirea Transilvaniei cu România* («Mitropolia Olteniei», nr. 11—12/1968) ; 5. *Începuturile creștinismului în Dacia* «Tribuna României», nov.—dec., 1973) ; 6. *Aspectul comunitar-sobornicesc al mîntuirii* («Ortodoxia», nr. 1/1974) ; 7. *Semicentenarul Patriarhiei Române — coordonate, semnificații, înfăptuiri* («Glasul Bisericii», nr. 11—12/1975) ; 8. *La christianisme chez les Roumains* («Romanian Orthodox Church News», nr. 1/1976) ; 9. *Manifestări și forme ale vieții creștine pe pămîntul românesc — premise ale organizării Bisericii Ortodoxe în țările românești. Contribuția lor la promovarea unității spirituale a poporului român* («Glasul Bisericii», nr. 1—2/1976) ; 10. *Limba română ca factor de formare, dezvoltare și unitate a poporului român* (Almanahul Capelei ortodoxe române din Baden-Baden (R.F.G.), 1976) ș.a.

În vara anului 1977, terminîndu-și de redactat teza de doctorat cu titlul *Caracterul ecleziologic al Sfințelor Taine și problema intercomuniunii*, a depus-o în manuscris la Rectoratul Institutului teologic din București, spre a fi supusă unei comisii de profesori din cadrul secției sistematice de la Institutele teologice din București și Sibiu, pentru lectură și întocmirea referatelor respective.

După îmbunătățirile făcute de candidat, ca urmare a sugestiilor și propunerilor comisiei referente, lucrarea a fost acceptată ca teză de doctorat, urmînd a fi publicată într-una din revistele centrale bisericești, iar candidatului i s-a dat aprobare să susțină examenul tezei.



Lucrarea *Caracterul ecleziologic al Sfințelor Taine și problema intercomuniunii* prezentată de Pr. lect. Dumitru Gh. Radu ca teză pentru obținerea titlului de doctor în teologia ortodoxă cuprinde trei mari părți : partea I : BISERICA, SACRAMENT ACTIV AL MÎNTUIRII ; partea a II-a : CARACTERUL ECLEZIOLOGIC AL TAINELOR ; partea a III-a : ÎN PROBLEMA INTERCOMUNIUNII.

La rîndul ei, fiecare din aceste trei părți cuprinde mai multe secțiuni.

*Partea I* are trei secțiuni :

Secțiunea A — *Hristos, sacramentul original* — cuprinde următoarele diviziuni : 1. *Taina sau sacramentul, unitate a două realități* ; 2. *Hristos, sacramentul original* (cu trei subdiviziuni) ; 3. *Taine ale sacramentului Hristos* (cu patru subdiviziuni) ; 4. *Necesitatea prelungirii terestre a tainei lui Hristos cel slăvit* (cu trei subdiviziuni).

Secțiunea B — *Biserica, taina mîntuirii în care se activează taina lui Hristos* — cuprinde următoarele diviziuni : 1. *Biserica, trupul tainic al lui Hristos* (cu trei subdiviziuni) ; 2. *Biserica, plenitudine de viață și lucrare a Duhului Sfînt în unitate* (cu trei subdiviziuni) ; 3. *Biserica, sacrament activ al mîntuirii* (cu trei subdiviziuni).

Secțiunea C — *Tainele în viața Bisericii* — cuprinde următoarele diviziuni : 1. *Noțiunea generală a Sfintelor Taine* ; 2. *Caracterul hristologic al tainelor* (cu trei subdiviziuni) ; 3. *Tainele, manifestări sacramentale ale Bisericii* (cu trei subdiviziuni) ; 4. *Raportul general al tainelor cu Biserica* (cu trei subdiviziuni).

Partea a II-a are de asemenea trei secțiuni :

Secțiunea A — *Tainele încorporării și creșterii în Hristos în Biserică* — cuprinde următoarele diviziuni : 1. *Taina Botezului* (cu o diviziune) ; 2. *Botezul, eveniment eclezial ce prelungește Cincizecimea* (cu șase subdiviziuni) ; 3. *Botezul-Biserica* (cu patru subdiviziuni) ; 4. *Taina mirungerii* (cu patru subdiviziuni) ; 5. *Preoție împărătească, popor al lui Dumnezeu* (cu patru subdiviziuni) ; 5. *Euharistia, plenitudine a Bisericii* (cu cinci subdiviziuni) ; 6. *Euharistia ca taină și jertfă a Bisericii* (cu patru subdiviziuni).

Secțiunea B — *Taine restauratoare* — cuprinde următoarele diviziuni : 1. *Pocăința sau spovedania* (cu trei subdiviziuni) ; 2. *Taina maslului*.

Secțiunea C — *Taine pentru misiuni speciale* — cuprinde următoarele diviziuni : 1. *Caracterul eclezial al nunții* (cu două subdiviziuni) ; 2. *Preoție și eclezialitate* ; 3. *Episcopatul cu succesiune apostolică*.

Partea a III-a cuprinde următoarele patru diviziuni :

1. *Prolegomena* ; 2. *Tainele săvîrșite în afara Bisericii* ; 3. *Intercomuniune sau comuniune* ; 4. *Comuniunea, plenitudine a Bisericii și expresie a unității Bisericii*.

O *Prefață* (semnată de Pr. prof. D. Stăniloae), o *Introducere* și o serie de *Concluzii* deschid și, respectiv, încheie vasta temă tratată de candidat. Lucrarea mai cuprinde o bogată *Bibliografie* de specialitate.

\*

După îndeplinirea tuturor formalităților cerute de regulament, la propunerea consiliului profesoral al Institutului teologic din București, Prea Fericitul Părinte Patriarh Iustin a aprobat următoarea comisie de examinare a candidatului : P. S. Episcop Antonie Ploieșteanul, vicar patriarhal, ca președinte ; Pr. prof. Dumitru Stăniloae (care a fost și referentul principal al tezei), Prof. Nic. Chițescu, Pr. prof. Dumitru Popescu, Pr. conf. Const. N. Galeriu (de la Institutul teologic din București) ; Arhid. prof. Ioan Zăgreaș și Pr. prof. Ioan Ică (de la Institutul teologic din Sibiu), ca membri.

\*

La cererea P. S. Episcop vicar patriarhal Antonie Ploieșteanul, președintele comisiei de examinare, candidatul Pr. Dumitru Gh. Radu face o expunere asupra subiectului tratat în lucrare, iar fiecare membru din

comisie îi adresează întrebări în legătură cu diferite aspecte și probleme din lucrare.

În urma expunerii făcute de candidat și a răspunsurilor bune date la întrebările puse de fiecare profesor examinator, la sfârșitul examenului candidatul Pr. lect. Dumitru Gh. Radu este declarat *doctor în teologie* al Institutului teologic universitar din București, cu media 9,75.

Noul doctor în teologie depune apoi jurământul pe Sfânta Evanghelie și cruce, potrivit prevederilor regulamentare.

La sfârșit, P. S. Episcop-vicar Antonie Ploieșteanul, în calitate de președinte al comisiei de examen, feliicită pe noul doctor în teologie pentru obținerea cu frumoase rezultate a acestui înalt titlu academic și își exprimă convingerea că și de acum încolo în activitatea sa la catedră și în alte sectoare unde va fi solicitat, acesta va vădi aceeași râvnă și pasiune sufletească și intelectuală, puse deopotrivă și fără rezerve și în slujba Bisericii noastre Ortodoxe și în slujba patriei și poporului al cărui fiu este.

După ce i-au adresat felicitări și ceilalți membri ai comisiei, precum și ceilalți asistenți prezenți în sală, noul doctor în teologie, profund emoționat, a mulțumit călduros tuturor, mărturisind că titlul academic ce i-a fost acordat astăzi îl obligă a se strădui ca pe viitor să-și facă datoria cu și mai multă pasiune și conștiințiozitate în orice sector de activitate bisericească și obștească va fi solicitat.

La orele 12, a avut loc o masă colegială, în sufrageria internatului Institutului teologic.

ADRIAN N. POPESCU

## DESCHIDERA NOULUI AN DE ÎNVĂȚĂMÎNT 1977 — 1978 LA INSTITUȚELE TEOLOGICE UNIVERSITARE DIN BUCUREȘTI ȘI SIBIU

### La Institutul teologic universitar din București

Miercuri, 9 noiembrie 1977, a avut loc, la Institutul teologic universitar din București, deschiderea oficială a cursurilor. În dimineața zilei, s-a oficiat, în biserica «Sfânta Ecaterina», paraclisul Institutului teologic din București, Sfânta Liturghie de către un sobor de preoți, membri ai corpului didactic ai Institutului, alcătuit din : P. C. Pr. conf. Ilie Moldovan, spiritual șef, P. C. Pr. lect. Constantin Galeriu și P. C. Pr. asist. Nicolae Necula. Răspusurile au fost date de corul studenților teologi, sub îndrumarea P. C. Diac. Conf. Nicu Moldoveanu.

După Sfânta liturghie s-a săvârșit sfințirea apei și s-a oficiat slujba Tedeumului, de același sobor, la care s-au adăugat P. C. Pr. asist. Nicolae Dură, spiritual II, și P. C. Diac. conf. Nicu Moldoveanu.

La ora 9,00 membrii corpului didactic, doctoranzii și studenții au trecut în sala de festivități a Institutului, unde a avut loc festivitatea de deschidere a noului an universitar. La festivitate au participat P. S.

Episcop Roman Ialomițeanul, vicar al Sfintei Arhiepiscopii a Bucureștilor, ca delegat al Prea Fericitului Părinte Iustin, patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, reprezentanți ai Departamentului Cultelor și profesori onorari ai Institutului teologic.

În cuvîntul de deschidere, P. C. Pr. Prof. Mircea Chialda, rectorul Institutului teologic universitar din București, referindu-se la noul an de muncă, de dăltuire a caracterelor viitorilor slujitori ai Bisericii noastre străbune, a reliefat grija Prea Fericitului Părinte Patriarh Iustin, pentru asigurarea celor mai bune condiții de desfășurare a procesului de învățămînt. P. C. Pr. Rector a subliniat faptul că procesul de instruire și formare duhovnicească și cetățenească a studenților nu trebuie să aibă numai un aspect teoretic și abstract, ci să îmbrace aspectul unei «teologii vii, a vieții și a trăirii, strîns legată de realitățile din viața de astăzi a credincioșilor, o teologie a muncii în toate domeniile de activitate, așa după cum întregul nostru popor făurește astăzi, prin eforturi comune și continue de muncă, tot mai multe bunuri materiale și valori spirituale și culturale». Creștinismul fiind religia slujirii, și studenții teologi trebuie să fie creștini ai slujirii depline, încadrîndu-se în contextul problemelor care frămîntă omenirea contemporană și poporul român. De asemenea, P. C. Pr. Rector a evidențiat faptul că noul an se începe în atmosfera de entuziasm al întregului popor care a comemorat aniversarea a 70 de ani de la răscoala țărănească din 1907 și a sărbătorit centenarul independenței de stat și care în curînd va sărbători 30 de ani de la proclamarea Republicii.

Apoi, P. C. Pr. Rector Mircea Chialda a prezentat un bilanț al activității desfășurate la Institutul teologic din București în anul universitar care a trecut.

În încheiere a adresat deosebite mulțumiri P. S. Episcop Roman Ialomițeanul, vicar al Sfintei Arhiepiscopii a Bucureștilor, pentru participarea la festivitate, asigurînd pe membrii Sfintului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române în frunte cu Prea Fericitul Părinte Patriarh Iustin de sentimente de profundă dragoste, devotament și recunoștință pentru îndrumarea deosebită și grija părintească pe care le acordă Institutului. De asemenea, a mulțumit reprezentanților Departamentului Cultelor, prezenți la festivitate, asigurînd conducerea acestuia de întregul devotament și deplina recunoștință pentru largul sprijin acordat pentru educarea în spirit patriotic a viitorilor preoți.

După ce corul studenților, condus de P. C. Diac. conf. Nicu Moldoveanu a interpretat cîntarea liturgică *Pre Tine Te lăudăm*, P. C. Pr. prof. Nicolae Șerbănescu a rostit prelegerea inaugurală intitulată : *Cuvînt de deschidere la cursul de Probleme fundamentale ale istoriei patriei*, o adevărată și înflăcărată lecție de istorie și patriotism, pe care întreaga asistență a apreciat-o din plin.

După prelegerea inaugurală, corul studenților, sub aceeași conducere, a prezentat un scurt program festiv alcătuit din următoarele cîntece religioase și patriotice : *Troparul Ortodoxiei*, *Taina creștinătății* și *Hora de la Plevna* de George Muzicescu, pe versuri de V. Alecsandri.

A luat apoi cuvîntul *P. S. Episcop Roman Ialomițeanul*, vicar al Sfinței Arhiepiscopii a Bucureștilor, care a transmis mai întîi binecuvîntarea Prea Fericitului Părinte Iustin, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, apoi a adresat studenților un cald și părintesc cuvînt de îndemn și reflecție la sarcinile majore care le stau în față, atît din punct de vedere teologic-bisericesc, cît și din punct de vedere cetățenesc-patriotic.

În încheiere a luat cuvîntul *P. C. Pr. prof. Dumitru Popescu*, prorectorul Institutului teologic, care a spus printre altele: «Începem noul an universitar sub arhipăstoria Prea Fericitului Patriarh Iustin, care, înainte de a străbate treptele înaltei ierarhii bisericești, a cinstit acest locaș de cultură teologică în calitate de distins profesor la catedra de Studiul Noului Testament. Aceasta îl face pe Prea Fericirea Sa să aibă o permanentă grijă față de învățămîntul teologic. Astfel, în cursul verii trecute s-a îngrijit și a urmărit îndeaproape lucrările de reparații la Institutul nostru. În urma vacantării multora din catedrele Institutului, prin pensionarea unor iluștri profesori, care au adus o contribuție remarcabilă la progresul teologiei românești, peste cîteva zile se va desfășura examenul de concurs pentru ocuparea catedrelor vacante. Atît sub raport material cît și sub raport cultural, Prea Fericirea Sa s-a îngrijit ca Institutul nostru să dispună de toate mijloacele pentru buna și rodnică desfășurare a învățămîntului teologic.

Prea Fericirea Sa a mai luat inițiativa tipăririi unei colecții cu traduceri din operele de seamă ale marilor Părinți ai Bisericii, ca și construirea unui nou așezămînt teologic și a unui centru ecumenic.

Ne bucurăm că Biserica Ortodoxă Română are în fruntea ei un ilustru ierarh care prețuiește și sprijină învățămîntul teologic și cultura teologică».

Mulțumind *P. S. Episcop Roman Ialomițeanul*, pentru participare la festivitate, a asigurat pe Prea Fericitul Patriarh Iustin de recunoștință deplină pentru sprijinul și dragostea părintească, precum și pentru grija formării unor vrednici slujitori ai Bisericii noastre. De asemenea, a mulțumit reprezentanților Departamentului Cultelor pentru participarea la festivitate, asigurînd pe Domnul Președinte Ion Roșianu de educarea studenților teologi în spiritul dragostei de patrie și de luptă a poporului pentru înălțarea țării pe noi culmi de civilizație și progres.

Apoi a urat tuturor succes în noul an universitar.

Festivitatea de deschidere a noului an universitar s-a încheiat în acordurile solemne și emoționante ale noului *Imn de stat* al R. S. România, cîntat de întreaga asistență.

### **La Institutul teologic universitar din Sibiu**

Festivitatea de deschidere a anului universitar 1977/1978 la Institutul teologic ortodox universitar din Sibiu a avut loc în ziua de duminică, 16 octombrie 1977.

La orele 9,30, în prezența *I. P. S. Mitropolit Nicolae al Ardealului*, a membrilor Consiliului arhiepiscopal, a membrilor corpului didactic

al Institutului teologic în frunte cu P. C. Pr. prof. Grigorie Marcu, rectorul Institutului teologic, precum și a unui mare număr de credincioși, a început oficierea Sfintei liturghii în catedrala mitropolitană. Slujba Sfintei liturghii a fost oficiată de un sobor compus din : P. C. Pr. Traian Belașcu, vicar arhiepiscopesc onorar ; P. C. Pr. prof. Milan Șesan, P. C. Pr. prof. Mircea Păcurariu, P. C. Pr. prof. Ioan Ică, P. C. Pr. lect. Dumitru Abrudan, de la Institutul teologic ; P. C. Pr. Ioan Vlad și P. C. Pr. Ioan Boțocan, slujitori la catedrală ; P. C. diac. Gheorghe Papuc, consilier arhiepiscopesc și P. C. diac. Ioan Galea.

Răspunsurile la Sfînta liturghie au fost date de corul mixt al catedralei, sub conducerea P. C. Pr. prof. onorar Gh. Șoima.

La priceastă a predicat P. C. Pr. prof. Milan Șesan. Mîncînd de la textul din Luca VIII 5, P. C. Sa a tilcuit parabola semănătorului, arătînd semnificația ei pentru toți cei ce cred în Mîntuitorul Iisus Hristos și voiesc să se mîntuiască. «Sămînța învățaturii creștine poate da roade bogate numai dacă va cădea în sufletele pregătite, asemenea pămîntului bun. Mîntuitorul Iisus Hristos este marele semănător, iar sămînța este învățătura Sa, care rodește în sufletele celor cu adevărat credincioși, înzecit și înșutit». Făcînd aplicații la viața studenților teologi, acum la început de nou an universitar, P. C. Sa a arătat că aceștia trebuie să-și deschidă cu atît mai mult sufletele la sămînța învățaturii Mîntuitorului, pe care o primesc de la profesorii lor, cu cît ei sînt chemați ca în scurtă vreme să devină ei înșiși semănătorii aceleiași semințe a învățaturii creștine, care trebuie să rodească în sufletele credincioșilor.

După «Fie numele Domnului binecuvîntat...», P. C. Pr. prof. Milan Șesan a citit rugăciunea de mulțumire de la Te Deum-ul pentru deschiderea anului școlar, cerînd ca Duhul Sfînt să-și reverse harurile Sale cele bogate asupra studenților și profesorilor Institutului, spre a aduce roade cît mai multe în anul școlar care începe.

După slujba Sfintei liturghii, la orele 12, festivitatea de deschidere a continuat în aula Institutului teologic, în prezența I. P. S. Mitropolit Nicolae al Ardealului și a participanților oficiali care au fost de față la slujba din biserică.

A fost de față reprezentantul Departamentului Cultelor.

Programul festiv a fost deschis cu *Rugăciune*, cor de Gh. Șoima, în interpretarea studenților teologi sub conducerea P. C. diac. lect. Ioan Popescu, după care P. C. Pr. prof. Grigorie Marcu, rectorul Institutului teologic a rostit un *cuvînt de deschidere*.

În prima parte a cuvîntării sale, P. C. Pr. prof. Rector a amintit că anul universitar 1977—1978 se deschide pe fondul unei continue activități din partea corpului profesoral, chiar în perioada vacanței de vară, în sensul că în această perioadă au avut loc : concursul de admitere la Institutul teologic, cursurile de îndrumare pastorală și misionară pentru seria a 63-a, care s-au ținut la Sibiu, apoi, către sfîrșitul acestei perioade, sesiunea de examene ale studenților din luna septembrie, la care s-au adăugat alte îndatoriri oficiale, cărora unii dintre profesori au trebuit să le răspundă.



În altă ordine de idei, tot în această parte a cuvîntării, Părintele Rector a trecut în revistă, subliniind semnificația lor, marile evenimente care s-au petrecut în viața poporului român și a credincioșilor Bisericii Ortodoxe Române în cursul anului școlar 1976—1977: 70 de ani de la marile răscoale țărănești din 1907; 100 de ani de la proclamarea și cucerirea pe cîmpul de luptă a independenței de stat a României (1877—1878); 60 de ani de la glorioasa epopee de la Mărășești și, în viitorul apropiat, 30 de ani de la proclamarea Republicii Populare Române, devenită din 1965 Republica Socialistă România, — iar pe plan bisericesc alegerea și întronizarea Prea Fericitului Părinte dr. Iustin Moisescu ca patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, la 12 și respectiv 19 iunie 1977, — evenimente sărbătorite cu tot fastul și în cadrul Institutului teologic universitar din Sibiu.

În continuarea cuvîntării sale, Părintele Rector a omagiat — schițîndu-le viața și activitatea — personalitatea P. C. Pr. prof. D. Călugăr și a P. C. Pr. prof. Corneliu Sirbu, eminente cadre didactice ale Institutului teologic universitar ortodox din Sibiu, cu prilejul încetării activității lor didactice, prin trecerea la pensie pentru limită de vîrstă.

Adresîndu-se apoi studenților, P. C. Pr. Rector le-a dat cîteva instructive sfaturi privind atitudinea lor față de mediul înconjurător, față de bunurile materiale și spirituale, temă de foarte mare importanță și actualitate.

În ultima parte a cuvîntării, P. C. Pr. prof. Grigorie Marcu, rectorul Institutului teologic, a adresat omagii de recunoștință și devotament Prea Fericitului Părinte Iustin, patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, I. P. S. Nicolae Mladin, mitropolitul Ardealului, I. P. S. Nicolae Corneanu, mitropolitul Banatului și celorlalți ierarhi eparhioți și vicari din eparhiile cărora provin studenții Institutului teologic din Sibiu.

Aceeași recunoștință a fost exprimată Domnului Ion Roșianu, președintele Departamentului Cultelor, pentru solitudinea manifestată totdeauna față de nevoile Institutului teologic universitar ortodox din Sibiu.

După cuvîntul de deschidere al P. C. Pr. prof. rector Grigorie Marcu, programul festiv a continuat cu *Taina creștinătății*, cor pe melodie psaltică, *Oda bucuriei* din Simfonia a IX-a de L. V. Beethoven, în interpretarea corului studenților teologi; apoi recitarea *Odă Institutului teologic universitar din Sibiu*, versuri proprii de Feier Nicolae, student anul II și cuvîntul studentului Jebeleanu Liviu din anul IV, în numele colegilor de an și al celorlalți studenți, care în noul an universitar ce începe acum vor depune «o muncă sporită, prin aceasta răsplătind eforturile și grija permanentă a înalților chîriarhi sub oblăduirea cărora funcționează Institutul teologic din Sibiu, grijă pe care împreună cu întregul corp profesoral», o poartă pentru instruirea și educarea lor «spre a fi folositor Bisericii, ca slujitori ai altarelor și patriei, ca cetățeni devotați.

Au fost interpretate, apoi, cîntecele patriotice: *Voința neamului* de I. Danielescu și *Pe veci independentă* de Gh. Șoima, după care profesorul Hermann Pitter, delegatul Institutului teologic protestant unic din

Cluj-Napoca, secția Sibiu a adus salutul acestui Institut teologic, — «salut care în același timp este și o rugăciune pentru o activitate cât mai fructuoasă în relațiile frățești dintre cele două Institute teologice». În spiritul ecumenismului local, d.s.a urează Institutului teologic ortodox din Sibiu «un an de muncă rodnică cu frumoase realizări în toate sectoarele de activitate și o colaborare strinsă cu Institutul teologic protestant, precum și, la nivel mai înalt, o colaborare activă între cele două Biserici : Ortodoxă și Luterană din patria noastră».

Seria cuvântărilor a încheiat-o I. P. S. Mitropolit Nicolae al Ardealului, care a spus, printre altele :

«Deschidem un nou an universitar, prilej de bucurie pentru noi toți, căci nădăjduim ca și în acest an să culegem roadele pe care Biserica, pe care Patria noastră le așteaptă de la noi. Acest an se înscrie în lungul șir de ani pe care acest străbun locaș de cultură teologică românească i-a trăit de la înființarea lui, în timpuri de grele încercări, pînă în zilele luminoase pe care le trăim noi cei de azi.

Institutul nostru nu are numai un trecut măreț, ci și o frumoasă tradiție, pe care noi cei de azi sîntem chemați să o continuăm. Este tradiția marilor noștri înaintași, care au muncit rugîndu-se și s-au rugat muncind, punîndu-și toată capacitatea, toată vrednicia lor în slujba Bisericii noastre strămoșești, în slujba neamului nostru românesc. Așa și numai așa au reușit înaintașii noștri să ne lase o atît de frumoasă moștenire, să păstreze nealterată Legea românească, adică credința și obiceiurile noastre tradiționale. Exemplul înaintașilor să ne fie un îndemn de a răspunde prezent la chemarea Bisericii, la chemarea epocii noastre. Să ne punem toată ființa noastră, toată capacitatea noastră în slujba Bisericii lui Hristos, să ne rugăm în duhul dragostei lui Hristos, să ne iubim unii pe alții, așa cum ne-a iubit Hristos. Căci așa cum ne spune marele apostol al neamurilor, Sfîntul Pavel : «De-aș grai în limbi omenești și îngerești, iar dragoste nu am, făcutu-m-am aramă sunătoare și chimval răsunător». Deci, dacă valoarea unui om se poate măsura cu măsura dragostei față de Dumnezeu și față de semenii săi, cu atît mai mult valoarea unui slujitor al altarului se va măsura cu măsura dragostei ce trebuie să emane din sufletul său. Un preot este un slujitor al altarului pe care se jertfește Hristos ; el coboară pe Hristos în mijlocul credincioșilor săi, pentru el Hristos e izvorul vieții de la care vin și spre care se îndreaptă toate. Deci și viața preotului trebuie să fie un model demn de urmat pentru credincioșii săi. Să fie un bun exemplu atît în cuvînt cît și în faptă, pe care preotul îl oferă credincioșilor săi și dacă exemplul este bun, ei devin mai buni.

De aceea, preotul trebuie să se străduiască să fie așa cum cere Hristos, să fie un slujitor al său. Să se facă tuturor toate, cum spune același mare apostol. Așa își va duce cu cîinste la îndeplinire marea misiune ce i s-a încredințat și va sluji interesele superioare ale Bisericii lui Hristos și ale patriei noastre scumpe, România Socialistă.

Începeți, dragi studenți, un nou an de activitate încordată pentru îmbogățirea intelectuală. Adunați nectarul filelor care poartă mierea înțelepciunii și să puteți, prin sirguința voastră, să fiți luminați de lu-

mina lui Hristos, în duhul adevărului creștin, în legea credinței strămoșești a Bisericii Ortodoxe...

Fiecare popor își are specificul spiritual. Prin cultura ce o creează, aduce o contribuție proprie, originală la cultura omenirii întregi, la progresul cultural mondial. Contribuția aceasta constituie un titlu de mândrie pentru orice om care-și iubește patria. Pe noi morala și învățătura creștină și viața ne întăresc în atașamentul față de țară și ne îndeamnă ca din conștiință să ajutăm și să cinstim forța creatoare a poporului.

Prețuim pe eroii căzuți în lupta pentru cucerirea independenței și în lupta pentru unitatea noastră națională, unde preoții și credincioșii Bisericii noastre au fost alături de ei, de idealurile sfinte ale poporului. De asemenea, prețuim pe conducătorii țării, pe savanți, artiști și pe toți cei legați de popor, care au slujit și slujesc prin opera lor interesele poporului și patriei noastre.

Înfrățiți cu celelalte culte din țara noastră, noi desfășurăm o activitate care sprijină unitatea și interesele poporului nostru. Avem multe căi comune unde dăm expresie iubirii față de oameni și sprijinim mersul înainte al poporului și al patriei noastre scumpe.

Dragi studenți teologi, ierarhii Bisericii noastre din Transilvania și Banat sprijină bunul mers al Institutului teologic din Sibiu, care vă adăpostește și în care primiți învățătura despre Dumnezeu.

De aceea, dorim să prețuiți timpul și să vă îmbogățiți sufletește, să aveți o conduită morală aleasă și demnă de misiunea de preot, pentru care vă pregătiți. Să vă preocupe munca și să deveniți preoți harnici. Să munciți temeinic și să vă rugați, neîncetat, formându-vă solide deprinderi, ca atunci când veți merge în parohii să nu defaime nimeni numele preotului Bisericii noastre, ci să vă cinstească și să aprecieze purtarea și munca voastră în parohia unde veți fi.

Doresc Părintelui Rector și întregului corp profesoral puteri înnoite de a lucra cu aceeași înțelepciune la formarea voastră spirituală. Să vă adăpați sufletele voastre din izvorul nesecat al Evangheliei; să vă hrăniți duhovnicește cu tot ce oferă învățătura și tradiția Bisericii și istoria neamului nostru românesc...

Dumnezeu să vă ajute să pășiți cu elan tineresc, să fiți virtuoși, bucurie făcând părinților, dobândind cit mai mulți talanți cu înțelepciune.

Mulțumesc P. C. Părinți profesori, că aici, sub îndrumarea lor, voi, viitorii preoți, vă formați în duhul lui Hristos, în spiritul înnoitor al muncii. Cuvîntul lui Dumnezeu ce-l primiți în ogorul sufletului vostru să fie rourat de Duhul Sfînt, străduindu-vă fiecare din voi să aduceți rod bogat, în virtuți, ascultare, credință, bunăcuviință, înțelepciune și omenie. Să iubiți munca, să stăruiți și să osteniți în pregătirea voastră; să fiți oameni și preoți ai vremii noi.

Adresăm cuvînt de mulțumire și de aleasă prețuire Prea Fericitului Părinte Patriarh Iustin, Sfîntului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, care conduce și îndrumă Biserica noastră... Sub oblăduirea Prea Fericirii Sale, Biserica Ortodoxă Română slujește interesele poporului și ale patriei, fiind totodată în strînsă legătură cu Bisericile Ortodoxe surori

și aducînd aportul nostru la mișcarea ecumenică pentru pace trainică în lume și colaborare între popoare.

Rog pe reprezentantul Departamentului Cultelor să comunice Conducerei Onor. Departament, Domnului Ion Roșianu că profesorii și studenții de la Institutul nostru sînt cuprinși în ritmul de muncă și viață nouă și se pregătesc să slujească Biserica și patria cu dăruire deplină. Mulțumim Departamentului Cultelor pentru sprijinul și ajutorul dat în tot timpul, la bunul mers al acestui așezămînt...

Noi ne vom strădui cu toții să fim solidari cu oamenii muncii din țara noastră și să sprijinim mereu mersul înainte al Patriei noastre scumpe, pentru ridicarea ei pe culmi tot mai înalte, sub înțeleapta conducere a Domnului Președinte Nicolae Ceaușescu, marele fiu și cetățean al poporului nostru».

La sfîrșitul cuvîntării sale, I. P. S. Mitropolit Nicolae al Ardealului, mulțumindu-le pentru activitatea desfășurată ani de zile al Institutului teologic din Sibiu, a felicitat călduros pe P. C. Pr. prof. Dumitru Călugăr și pe P. C. Pr. prof. Corneliu Sirbu, cu prilejul ieșirii la pensie, făcîndu-le urări de sănătate și viață lungă și împărtășindu-le binecuvîntări arhieresti.

După aceea, I. P. S. Mitropolit Nicolae al Ardealului a înmînat studenților merituosi la învățătură și conduită în anul universitar 1976—1977 premii și mențiuni.

Festivitatea deschiderii noului an universitar 1977—1978 la Institutul teologic ortodox din Sibiu a constituit un binevenit prilej de constatare a unui rodnic bilanț al activității instructiv-educative și patriotice-cetățenești în anul universitar expirat, precum și o ocazie de sporire și reevaluare a elanului profesorilor și studenților pentru urcarea pe noi piscuri de realizări în noul an 1977—1978, în slujirea devotată a Bisericii și a patriei noastre.

Pr. Asist. NICOLAE NECULA

## CONFERINȚA TEOLOGICĂ INTERCONFESIONALĂ ȚINUTĂ LA INSTITUTUL TEOLOGIC PROTESTANT UNIC DE GRAD UNIVERSITAR DIN CLUJ-NAPOCA

Joi, 10 noiembrie 1977, la Institutul teologic protestant unic de grad universitar din Cluj-Napoca, s-au desfășurat lucrările celei de a XXXI-a Conferințe interconfesionale. La lucrări au luat parte reprezentanți ai celor trei mari confesiuni creștine din țara noastră, rectorii, prorectorii și profesori ai Institutelor teologice, directorii Seminarilor teologice ortodoxe, profesorii, doctoranzii și studenții Institutului teologic protestant unic de grad universitar din Cluj-Napoca și invitați.

Lucrările au început la ora 8,30, în aula Institutului fiind deschise de Prof. Dr. Rapp Karoly, rectorul Institutului teologic protestant unic din Cluj-Napoca care, în cuvîntul de deschidere, și-a exprimat bucuria de

a găzdui lucrările acestei conferințe, apreciate drept o «ocazie de întâlnire frățească și prilej de schimb de idei și de întâlnire frățească și prilej de schimb de idei și de întărire a ecumenismului local». Adresînd un bun venit tuturor participanților la lucrările acestei conferințe, Prof. Rapp Karoly a salutat în mod deosebit pe Înalt Prea Sfințiii Mitropoliți, Prea Sfințiii Episcopi și Arhieriei-vicari ai Bisericii Ortodoxe Române, pe conducătorii și reprezentanții Bisericilor Protestante și ai Bisericii Romano-Catolice, precum și pe distinșii reprezentanți ai Departamentului Cultelor, exprimîndu-și dorința ca lucrările acestei întâlniri să aibă roade cît mai bune.

După ce a anunțat ordinea de zi și modul de desfășurare a lucrărilor, Prof. Rapp Karoly a propus ca din prezidiul conferinței să facă parte: P. S. Episcop Antonie Ploieșteanul, vicar patriarhal, P. C. Pr. prof. Mircea Chialda, rectorul Institutului teologic universitar din București, P. C. Pr. prof. Grigorie Marcu, rectorul Institutului teologic universitar ortodox din Sibiu, Prof. dr. Ioszeff Nemecek, rectorul Institutului teologic romano-catolic din Alba Iulia, Prof. dr. Rapp Karoly, rectorul Institutului teologic protestant unic din Cluj-Napoca, P. C. Pr. prof. Dumitru Popescu, prorectorul Institutului teologic universitar din București, Pr. Prof. Petru Gherghel, prorectorul Institutului romano-catolic din Alba Iulia, secția de la Iași, Prof. dr. Hermann Binder, prorectorul Institutului teologic protestant unic din Cluj-Napoca, secția luterană de la Sibiu.

Prima parte a lucrărilor Conferinței au fost conduse de P. C. Pr. prof. Grigorie Marcu, rectorul Institutului teologic universitar ortodox din Sibiu, care a dat, la început, cuvîntul Prof. Istvan Juhasz, de la Institutul teologic protestant unic din Cluj-Napoca, care a susținut referatul principal, cu tema: *Etnicitate și ecumenicitate*, în care a analizat sistematic cele două noțiuni și legătura dintre ele, așa cum se desprind ele din interpretarea biblică și teologică și legate de contextul teologiei contemporane.

Primul referat secundar a fost susținut de P. C. Pr. asist. Sebastian Șebu de la Institutul teologic universitar ortodox din Sibiu, avînd ca temă: *Bisericile creștine din țara noastră sprijinite de idealurile poporului nostru*, în care autorul a făcut o precizare clară a obiectivelor politicii interne și externe a țării noastre și a subliniat aportul pe care îl aduc Bisericile creștine din România la realizarea acestora.

Al doilea referat secundar a fost prezentat de P. C. Pr. prof. Ioan Rămureanu de la Institutul teologic universitar din București, cu tema: *Bisericile creștine și noua ordine economică și politică internațională*, în care autorul a analizat clar și sistematic mai întîi conceptul de «ordine nouă economică și politică internațională» și principiile ei, așa cum sînt promovate de țara noastră, arătînd, în partea a doua, cu bogăție de texte scripturistice și patristice, angajarea Bisericii în sprijinirea noii ordini economice și politice.

După o scurtă pauză, a urmat partea a doua a lucrărilor Conferinței, condusă de P. C. Pr. prof. Mircea Chialda rectorul Institutului teologic universitar din București, care a constatat din discuții pe marginea referatelor, prin care vorbitorii au făcut aprecieri pozitive și elogioase

asupra referatelor și au adus completări, lămuriri și contribuții personale la aprofundarea temelor tratate. La discuții au participat: I. P. S. Mitropolit Nicolae al Ardealului, Eminentă Sa Episcopul Kovács Lajos al Bisericii Unitariene, P. S. Episcop Vasile al Oradiei, Eminentă Sa Episcopul Szedressy Pál al Bisericii Luterane, C.A., din Sibiu, P. S. Eftimie Birlădeanu, arhieru-vicar al Sfintei Episcopii a Romanului și Hușilor, P. S. Timotei Lugojanul, episcop-vicar al Sfintei Arhiepiscopii a Timișoarei, prof. Péntek Árpád, de la Institutul teologic protestant unic din Cluj-Napoca, P. S. Adrian Botoșăneanu, episcop-vicar al Sfintei Arhiepiscopii a Iașilor, P. C. Pr. prof. Dumitru Popescu, prorectorul Institutului teologic universitar din București, Prof. Hans Klein de la Institutul teologic protestant unic din Cluj-Napoca, secția luterană-Sibiu, Prof. Maria Eszenyei de la Institutul teologic protestant unic din Cluj-Napoca, P. C. Pr. prof. Ioan Ică de la Institutul teologic universitar ortodox din Sibiu, Conf. Hermann Pitters de la Institutul teologic protestant unic din Cluj-Napoca, Consilier Székely Károly din Cluj-Napoca, P. C. Pr. lect. Dumitru Radu de la Institutul teologic universitar din București, P. C. Pr. lect. Dumitru Abrudan de la Institutul teologic universitar ortodox din Sibiu, P. C. Pr. asist. Nicolae Necula de la Institutul teologic universitar din București, Protopop Csutok Csaba din Cluj-Napoca, P. C. prof. Teodor Bodogae de la Institutul teologic universitar ortodox din Sibiu, P. C. Pr. lect. P. C. Pr. lect. Constantin Galeriu de la Institutul teologic universitar din București, Consilier Eszeney Gyula din Cluj-Napoca, și P. C. Pr. prof. Mircea Păcurariu de la Institutul teologic universitar ortodox din Sibiu. Alți participanți la Conferință au depus în scris la secretariatul Conferinței intervențiile lor.

În încheiere a luat cuvântul P. S. Episcop *Antonie Ploieșteanu*, vicar patriarhal care, după ce a transmis tuturor salutul și urările de bine ale Prea Fericitului Părinte Iustin, patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, a formulat, în sinteză, concluziile lucrărilor Conferinței, caracterizînd pe rînd cele trei referate, subliniînd ideile principale, făcînd precizări, sistematizări și aprecieri asupra contribuțiilor celor care au participat la discuții. P. S. Antonie a subliniat participarea sporită la această Conferință și a reliefat importanța temelor tratate și a intervențiilor. Mulțumind gazdelor pentru ospitalitate, a urât tuturor succes în activitatea viitoare.

În încheierea lucrărilor Conferinței, Prof. Hermann Binder, prorectorul Institutului teologic protestant unic din Cluj-Napoca, secția luterană-Sibiu, a dat citire telegramelor adresate conducătorilor Bisericilor creștine din țara noastră și Conducerii Departamentului Cultelor.

Lucrările celei de-a XXXI-a Conferințe teologice interconfesionale s-au încheiat cu o agapă frățească oferită de conducerea Institutului teologic protestant unic din Cluj-Napoca, în onoarea tuturor participanților la Conferință.

Pr. Asist. NICOLAE NECULA



## INDEPENDENȚĂ ȘI SUVERANITATE \*

De curînd, Prea Fericitul Patriarh Iustin arăta că : «Independența este starea de viață proprie, liberă și demnă a unui popor. Ea cuprinde dreptul fundamental, inalienabil al oricărui popor de a se cîrmui singur în statornicirea așezărilor sale lăuntrice și ale relațiilor cu alte popoare, precum și în desfășurarea și dezvoltarea vieții sale ; este însăși condiția de existență liberă a unui popor cu identitate proprie. De aceea, fără independență, un popor este lipsit de posibilitatea de a-și făuri o viață a sa proprie, în țara sa, precum și de a-și aduce contribuția sa liberă la viața întregii lumi»<sup>1</sup>.

Independența noastră de stat, limpede și atît de pregnant definită prin formularea de mai sus de către Prea Fericitul Patriarh Iustin, este strîns legată de suveranitate, reprezentînd împreună principii supreme ale politicii interne și externe a României.

Suveranitatea este calitatea esențială a unui stat independent, stat care nu depinde de nici o altă putere, și este exprimată în dreptul său inerent, exclusiv, inalienabil și indivizibil de a stabili liber politica sa internă și externă precum și toate măsurile practice pentru realizarea ei, respectînd totodată drepturile suverane ale celorlalte state.

Suveranitatea reprezintă atributul specific și esențial al statului în toate etapele istorice, ca mijloc de conducere și organizare politică a societății. În expresia sa concretă, în manifestările specifice, suveranitatea există odată cu apariția statului, desemnînd caracteristicile esențiale ale puterii supreme de stat în limitele frontierelor sale.

Suveranitatea, însemnînd puterea supremă a statului, și-a păstrat acest sens inițial de-a lungul evoluției sale istorice, primind pe parcurs noi elemente și determinări, iar în zilele noastre s-a precizat și s-a conturat ca un veritabil concept științific.

După cum rezultă din cele mai recente studii de specialitate și expunerii asupra problemei, suveranitatea este putința și dreptul unui popor de a hotărî liber asupra destinului său ; de a avea un drum propriu de evoluție și dezvoltare ; de a decide fără vreun amestec din afară, asupra tuturor problemelor care interesează viața și viitorul său ; de a avea un stat propriu, de a deține și exercita puterea supremă în acest stat și în limitele teritoriului respectiv ; este deplina independență și neatîrnare în relațiile internaționale.

---

\* Prelegere susținută în cadrul cursurilor de perfecționare a cadrelor didactice din învățămîntului seminarial la Minăstirea Neamț, august, 1977.

1. Iustin, Mitropolitul Moldovei și Sucevei (astăzi Prea Fericitul Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române), *Centenarul Independenței*, în «Biserica Ortodoxă Română», București, an. XCV (1977), nr. 5—6, p. 333—334.

La nivelul întregii societăți, aceste însușiri nu le poate avea decât colectivitatea ce constituie suportul viu al unei societăți. Suveranitatea de stat este puterea supremă și unică ce se exercită în limitele teritoriale ale unui stat. Fiecare stat, avînd în frontierele teritoriului său dreptul la supremație, exclude de pe acest teritoriu suveranitatea altui stat<sup>2</sup>.

Suveranitatea de stat este puterea fiecărui stat de a fi independent în raport cu orice altă putere. Aceasta înseamnă că atît pe plan intern cît și pe cel extern, statul cu adevărat suveran nu se află în relații de subordonare cu nici o altă putere, cu nici un alt stat. În interior, puterea de stat este cea mai înaltă și ultima autoritate care ia decizii în mod liber și legitim, iar în relațiile cu celelalte state se raportează ca entitate distinctă, liberă și egală.

Toate aceste atribute fundamentale ale independenței și suveranității de stat se traduc în elemente concrete care țin de activitatea practică a statului, și anume : dreptul exclusiv și inalienabil de a stabili și realiza de sine stătător politica internă și externă, de a-și exercita toate funcțiile, de a înfăptui măsurile practice de organizare a vieții sociale interne, de a dispune de teritoriul său și de a exploata bogățiile naturale și resursele acestuia ; de a-și stabili relațiile sale externe, pe baza respectării suveranității, a integrității teritoriale și a independenței politice a altor state, a principiilor dreptului internațional acceptate prin acordul său de voință.

Pe baza acestor elemente se impune o primă precizare, și anume : suveranitatea națională și suveranitatea de stat sînt noțiuni apropiate, foarte îngemănate dar care nu se identifică în mod absolut.

Suveranitatea națională se referă la dreptul fiecărui popor, al fiecărei țări, al fiecărei națiuni, de a-și stabili sistemul său social-politic și forma de guvernare conform voinței sale. Aceasta implică și obligația oricăruia dintre statele existente de a nu împiedica o națiune să-și hotărască soarta sa așa cum dorește, inclusiv voința ei de a-și crea un stat propriu ; aceasta implică în același timp și libertatea de opțiune socială, dreptul de a avea o cale proprie de dezvoltare.

Alegerea liberă a unei anumite căi de dezvoltare socială este o chestiune fundamentală a fiecărui popor, un element important al independenței și suveranității naționale.

Suveranitatea de stat se referă la dreptul statului de a-și realiza de sine stătător politica internă și externă, respectînd drepturile altor state și normele unanim admise ale dreptului internațional. Suveranitatea de stat exprimă suveranitatea națională în forma de manifestare în *actu* a celei dintîi.

În statul nostru, suveranitatea de stat este expresia realității că supremația puterii o dețin muncitorii în alianță cu țărănimea, cu intelectualii ; ea definește, totodată, dreptul suprem al națiunii, al poporului de a-și construi în țara sa o nouă orînduire socială, de a apăra și dezvolta această orînduire prin forțe proprii și folosind posibilitățile ce

2. Elena Florea, *Independența și suveranitatea, concepte politice contemporane*, București, 1977, p. 8, 21 și 23.



rezultă din relațiile de colaborare și cooperare cu țările vecine și cu alte state pe baza respectării stricte a independenței și suveranității naționale și a celorlalte principii ale dreptului internațional.

O altă precizare ce se impune este aceea de a se distinge, a se delimita raportul dintre independență și suveranitate. De fapt, așa cum arătam, aceste două noțiuni se implică una pe alta, fără a constitui o sinonimie deplină. Națiunea fiind autoritatea supremă și suverană în interiorul teritoriului său, în chip logic este și trebuie să fie independentă în toate relațiile sale cu alte popoare. Fiind corelative însă, noțiunile de independență și suveranitate nu se confundă.

Independența înseamnă autonomie, neatîrnare, absența raporturilor de subordonare și de dominație, existența de sine stătătoare.

Concepția înaltei noastre conduceri de stat despre independență și suveranitate valorifică în mod consecvent și creator tradițiile gândirii progresiste din trecut, dezvoltă în noile condiții conceptele respective, de pe poziții înaintate și în acord cu problemele specifice pe care le ridică evoluția politică a lumii contemporane<sup>3</sup>.

Realitatea lumii de astăzi ne arată că suveranitatea unei națiuni, a unui stat, nu este nici «absolută», nici «relativă», nici «limitată». Nu este absolută pentru că suveranitatea nu înseamnă absolutism și nici liber arbitru, ci exercitarea independență, cu deplină autoritate a puterii în funcție de condițiile social-politice și de reglementările existente. Nu este limitată, nici relativă, întrucât exprimă dreptul inalienabil al unei structuri social-naționale temeinic constituite și concordanța deplină cu cadrul legal în care se manifestă relațiile dintre națiuni și state.

Popoarele lumii sînt astăzi vital interesate în asigurarea pentru fiecare dintre ele, a unei legalități internaționale care să le dea posibilitatea ca, în temeiul suveranității lor naționale, să poată opta liber pentru sistemul social-politic propriu, să-și creeze propriile structuri statale și să-și elaboreze nestigherit politica internă și externă.

Suveranitatea și independența, ca fenomene social-politice, sînt atribute intrinseci ale puterii de stat și se înfăptuiesc în, și, prin activitatea organizată a statului. Aceste atribute fiind fenomene social-politice au un caracter concret-istoric, conținutul și modalitatea lor de manifestare suferind schimbări în funcție de evoluția societății omenеști întemeiate pe clase și a formei statale de organizare. În orînduirea străveche sclavagistă, atît suveranitatea cît și independența aveau anumite particularități care decurgeau din puterea de stat ca expresie a voinței stăpînilor de sclavi, din rolul statului de instrument de dominație și exploatare, din constituirea și afirmarea imperiilor epocii. În feudalism, suveranitatea și independența au dobîndit conținuturi și funcții specifice, decurgînd din caracterul puterii de stat ca putere supremă și nelimitată a nobililor — conturîndu-și mai pregnant trăsăturile impuse de caracteristicile orînduirii și afirmîndu-și mai deplin aceste trăsături în perioada consolidării statului feudal și a monarhiei absolute. În capitalism, suveranitatea și independența dobîndesc conținuturi adecvate statului burghez care de-

3. *Idem*, p. 24, 27 — 29, 33.

curg din natura relațiilor internaționale capitaliste și imperialiste. În socialism, puterea aparținând poporului, suveranitatea și independența se manifestă ca expresii ale intereselor fundamentale ale întregului popor, ale întregii națiuni<sup>4</sup>.

Independența și suveranitatea au fost totdeauna țeluri scumpe moșilor și strămoșilor noștri, din epocile cele mai îndepărtate. Mărturiile istorice ne dovedesc pe aceste meleaguri existența primului stat dac centralizat și independent, pe vremea lui Burebista. Sub conducerea lui Decebal, străbunii noștri intră în istorie ca un popor neînfricat și plin de jertfelnicie pentru apărarea libertății și independenței patriei. Tradițiile noastre de luptă pentru independență și suveranitate își au soriginea și rezistența populației daco-romane în fața valului succesiv al migrațiunilor, când numai prin luptă și rezistență această populație a reușit să-și păstreze nealterată entitatea și să-și desăvârșească procesul de formare ca *popor român*. În această vreme, unele populații, cum sînt maghiarii, germanii, slavii, tătarii și alții, au rămas parțial pe teritoriile locuite de români, legîndu-și pentru totdeauna soarta de poporul nostru, trăind și muncind împreună, luptînd pentru libertate și independență, pentru dreptate socială și o viață mai bună<sup>5</sup>.

Primele voievodate românești au fost întemeiate prin lupta eroică a românilor, prin voința lor de libertate și independență. Prin lupta de la Posada, în care Basarab I Întemeietorul a învins pe Carol Robert și prin luptele purtate de Bogdan peste Milcov, atît Valahia cît și Moldovlahia și-au afirmat pe scena istoriei existența lor ca state libere și neatîrnate. Transilvania, deși supusă atunci statului feudal maghiar, niciodată n-a fost cuprinsă organic în cadrul acestuia<sup>6</sup>. Cunoaștem faptul de o deosebită însemnătate și demn de subliniat acum că, bisericește, mai ales în Moldova, spre sfîrșitul veacului al XIV-lea, s-a afirmat din plin spiritul de autonomie și chiar de autocefalie, care se păstrează și se recunoaște oficial la începutul secolului al XV-lea și la sfîrșitul secolului al XVI-lea, prin scrisori patriarhale de la Constantinopol.

Din vremea primilor basarabi și mușatini, românii și-au păstrat independența, în accepția raporturilor de tip feudal; Țările Române n-au fost niciodată încorporate imperiului turcesc<sup>7</sup>, de exemplu.

Strălucitul domnitor al primei uniri a românilor, Mihai Viteazul, a cîștigat prin grele bătălii și mari jertfe starea de independență și situația de demnitate națională pentru poporul său. Campaniile victorioase pe

4. *Ibidem*, p. 46, 48—51.

5. Nicolae Ceaușescu, *Expunere prezentată la Sesiunea solemnă comună a Comitetului Central al P.C.R., Marii Adunări Naționale și activului central de partid și de stat consacrată sărbătoririi Centenarului proclamării independenței de Stat a României*, București, 1977, p. 6—8.

6. Pr. prof. N. Șerbănescu, *Un veac de la proclamarea independenței de stat a României*, în «Biserica Ortodoxă Română», an. XCV (1977), nr. 5—6, p. 362.

7. Nicolae Copoiu, «Capitulațiile» — *tratate fundamentale privind istoria suveranității de stat a Țărilor Române*, în «Magazin istoric», an. IX (1975), nr. 3, p. 33—36.

care le-a purtat marele voievod au avut o influență pozitivă și pentru autonomia și autocefalia noastră bisericească.

Spiritul de deplină independență s-a manifestat acum în Țara Românească și pe tărîm bisericesc la sfîrșitul anului 1594 și începutul anului următor cînd s-a ales în țară, s-a sfințit și a fost înscăunat arhiepiscopul Eftimie, fără aprobarea Patriarhiei Ecumenice. Locțiitorul de patriarh ecumenic, Meletie Pigas, nu numai că va recunoaște acest act legitim de independență, dar va și sprijini acțiunile întreprinse în continuare de Mihai Viteazul în Transilvania și în Moldova. Una dintre consecințele imediate, de însemnătate națională ale acestei temerare înfăptuiri în direcția obținerii independenței Bisericii Ortodoxe a Românilor a fost recunoașterea apartenenței românilor ortodocși din Transilvania, prin conducerea lor bisericească, de arhiepiscopul Țării Românești de la Tîrgoviște; Biserica din Transilvania urma să se conducă «după dreptul bisericesc și orînduiala aceleia».

Acestea au fost împrejurările în care independența bisericească a românilor a fost consolidată prin relațiile directe ale Mitropoliei Munteniei cu Mitropolia Transilvaniei și prin organizarea bisericească ce lua forme superioare în acea vreme în Moldova și pe care, în 1600, Mihai Viteazul a găsit-o într-un studiu foarte avansat<sup>8</sup>.

Ulterior imperiului otoman, în vecinătatea Țărilor Române s-au creat state și imperii care urmăreau aceleași scopuri expansioniste — imperiul țarist și imperiul habsburgic. În cartea de aur a țării au rămas nemuritori prin pilda jertfei lor luptătorii pentru independență și suveranitate, voievozii români, oștenii neînfricați și toată mulțimea eroilor anonimi, «masele largi populare care timp de sute și sute de ani au făcut zid în calea cîmpitorilor, păstrînd prin vremi, ca o flacără sacră, libertatea pămîntului străbun»<sup>9</sup>.

Țările Române s-au considerat în mod legitim independente și suverane prin drepturi etnice și istorice, începînd cu veacul al XIV-lea, turcii recunoscînd această stare de drept și de fapt prin tratate scrise; totuși, în fapt, chiar la sfîrșitul anului 1876 — în ajunul declanșării războiului pentru Independență — afirmau că sîntem «provincii privilegiate» ale imperiului otoman. «Situația aceasta a fost întotdeauna intolerabilă și românii n-au pierdut nici un prilej de a o spune, prin cuvînt și prin faptă»<sup>10</sup>. Și unii străini arătau că «pentru a-și revendica suveranitatea și independența sa deplină și întregă, România poate invoca principiile și tradițiile dreptului ginților (...). Un stat european de importanța României și avînd o civilizație ca ea, nu poate să mai fie menținut sub dependența Turciei»<sup>11</sup>. Ceea ce istoria a confirmat, pentru că România nu a mai stat sub nici un fel de atîrnare față de altă țară. La

8. Vezi lucrarea noastră: *Realități și posibilități eclesiastice la valahi în vremea lui Mihai Viteazul*, în «Biserica Ortodoxă Română», an. XCIII (1975), nr. 5—6, p. 668—670.

9. Nicolae Ceaușescu, *op. cit.*, p. 10—11.

10. Episcop Antonie Plămădeală, vicar patriarhal, *Biserica Ortodoxă Română și Războiul de Independență*, în «Biserica Ortodoxă Română», an. XCV (1977), nr. 5—6, p. 536.

11. Cf. Mircea Păcurariu, *Acest popor posedă o vitalitate de neînving*, în «Magazin istoric», an. XI (1977), nr. 7, p. 11.

9 mai 1877, dîndu-se curs voinței arzătoare a întregului popor, Parlamentul român a hotărît să rupă total și definitiv raporturile de dependență față de Poarta otomană, a proclamat deplina independență de stat a României.

S-a pus astfel capăt oricărei dependențe politice față de puterile străine și s-a afirmat în mod răspicat caracterul de sine stătător al națiunii noastre<sup>12</sup>. În același memorabil an 1877 și la începutul anului 1878, independența noastră de stat a fost cîștigată prin arme și recunoscută apoi pe plan internațional.

«În 1877—1878, Biserica noastră și-a împlinit imperativul acțiunii sale în mijlocul credincioșilor, atît prin apelul fierbinte la puterea dumnezeiască, cît și prin contribuția directă la înfăptuirea măsurilor practice impuse de realitate»<sup>13</sup>.

Cu prilejul sărbătoririi Centenarului Independenței de stat a României, Domnul Nicolae Ceaușescu, Președintele Republicii Socialiste România, a subliniat și «învățămintele profunde pe care le oferă istoria națiunii noastre, ca de altfel întreaga istorie universală (...). Cucerirea independenței și suveranității naționale se dovedește a fi legitate obiectivă a dezvoltării sociale, o necesitate a mersului înainte al civilizației umane, un imperativ fundamental al istoriei»<sup>14</sup>.

Independența și suveranitatea noastră de stat, dobîndite la 1877—1878, au fost și prologul desăvîrșirii unității național-statale din 1918, apoi, prin rezistența în lupta împotriva fascismului și a dominației hitleriste, iar în vremea noastră, «23 august 1944 a deschis poporului român calea eliberării sociale și naționale, a dobîndirii independenței și suveranității naționale reale și depline (...). S-a pășit într-o perioadă în care odată cu uriașele mutații economico-sociale, politice și culturale desfășurate pe plan intern, independența țării a dobîndit cadrul plinar al afirmării neîngrădite»<sup>15</sup>.

\*

Astăzi, pentru țara noastră, independența și suveranitatea sînt realități plinar trăite ; un țel permanent, primordial pentru poporul nostru este păstrarea și fructificarea lor ca valori de drept incontestabil, prin întreaga politică internă și externă a statului român, prin atitudinea și fapta patriotică a fiecărui cetățean al țării.

Realitatea evoluției actuale a procesului constructiv multilateral în patria noastră demonstrează cu deplină evidență că independența și suveranitatea sînt factori primordiali ai progresului fiecărui popor, cu repercusiuni directe asupra evoluției pozitive a vieții internaționale. Independența și suveranitatea națională se impun în contemporaneitate ca o realitate și ca o necesitate imperioasă.

12. Nicolae Ceaușescu, *op. cit.*, p. 14.

13. Cf. lucrarea noastră : *Rugăciuni pentru biruință în 1877—1878*, în «Ortodoxia», an. XXVIII (1976), nr. 2, p. 378.

14. Nicolae Ceaușescu, *op. cit.*, p. 21.

15. E. Florea, *op. cit.*, p. 123.

Pentru națiunea noastră, independența este o coordonată fundamentală a existenței sale și își găsește una dintre cele mai profunde expresii în faptul că statul nostru, care o reprezintă este un stat independent și suveran. Puterea supremă în țara noastră este deplină, unică și nesubordonată, este puterea întregului popor în frunte cu muncitorimea. În statul nostru suveran întreaga activitate constructivă pe plan material și spiritual este desfășurată în folosul poporului, al națiunii. Edificarea societății multilateral dezvoltate nu este posibilă fără crearea unei economii realiste și armonios dezvoltate, fără cultură înfloritoare, acestea reprezentând condiții de bază ale asigurării independenței și suveranității depline a țării. În perioada dintre cele două conflagrații mondiale din acest secol, România s-a aflat în stare de dependență economică față de puterile imperialiste, atât în calitate de exportatoare de produse agricole și materii prime, cât și în calitate de importatoare de produse industriale. România și-a restructurat relațiile economice externe, realizându-le pe baza respectării independenței și suveranității naționale, a egalității și avantajului reciproc<sup>16</sup>.

În cei peste 30 de ani de istorie nouă țara noastră a acumulat o experiență complexă și fecundă; comparînd cu dezvoltarea altor popoare apare evident că factorul hotărîtor al consolidării independenței și suveranității îl constituie progresul puternic al economiei naționale.

În epoca noastră, dezvoltarea independentă a fiecărei economii naționale nu trebuie contrapusă fenomenului de creștere a interdependenței. Independența și interdependența sînt două laturi ale aceluiași proces; ele formează o unitate dialectică. Afirmarea plenară a națiunilor și a statelor naționale favorizează participarea angajată la diviziunea internațională a muncii, la schimbul mondial de valori. Numai o națiune independentă și suverană poate conlucra în condiții de egalitate cu alte state și națiuni. Realizarea deplinei independențe și suveranități este astăzi adevărata cale spre cooperare, spre apropierea între națiuni, între popoare. Istoria noastră, mai veche și mai nouă, ca și istoria universală ne atestă că deplina independență națională și suveranitatea de stat devin posibile numai pe temelia unei economii naționale puternice, complexe, dinamice<sup>17</sup>.

Succesele istorice obținute la noi în făurirea bazei tehnico-materiale a noii societăți, în înflorirea generală a țării, demonstrează cu putere uriașa forță și capacitate creatoare a poporului român eliberat pentru totdeauna de asuprire și exploatare, astăzi liber și stăpîn pe soarta sa. Bogăția națională a poporului nostru, sporirea fără precedent a potențialului economic al țării, au asigurat consolidarea deplinei independențe și suveranități a României. Ținîndu-se seama de învățămintele istoriei, se promovează cu consecvență o politică justă în problema

16. Ioan D. Adumitrăcesei, *Temelia Independenței*, în «Cronica», an. XII (1977), nr. 28, p. 2.

17. Constantin Dropu, *Dezvoltarea economiei socialiste — factor al consolidării independenței și suveranității țării*, în «Era Socialistă», an. XVII (1977), nr. 10, p. 16, 19; Dr. Marin Nedelea, *Independență și interdependență*, în «Era Socialistă», an. LVI (1976), nr. 15, p. 27—28.

națională; este garantată prin lege și confirmată de practica socială egalitatea deplină în drepturi a tuturor oamenilor muncii, fără deosebire de naționalitate, toți participând activ la viața economică, socială, culturală, politică a țării<sup>18</sup>.

România așează respectul independenței naționale printre principiile de bază ale activității sale externe, în sensul asigurării independenței proprii cât și al respectării independenței tuturor statelor lumii; se remarcă astfel, teoretic și practic, deplina concordanță între politica internă și externă, între îndatoririle patriotice și cele internaționale.

Istoria a demonstrat că orice stat care promovează o politică de dominație și asuprire, care nesocotește și încalcă drepturile elementare ale altor popoare, este sortit înfrângerii, prăbușirii și dispariției — confirmându-se teza universal valabilă că un popor care asuprește alte popoare nu poate fi nici el cu adevărat liber, stăpîn în propria sa țară, nu se poate bucura nici el pe deplin de bunăstare și fericire. Numai raporturile de deplină egalitate între națiuni, cooperare rodnică, reciproc avantajoasă între state suverane, pot asigura dezvoltarea nestingherită, cu adevărat liberă a fiecărui popor<sup>19</sup>.

\*

O caracteristică fundamentală a epocii contemporane este procesul ireversibil de eliberare a tuturor popoarelor de sub dominația străină, de afirmare tot mai puternică a voinței națiunilor de a pune capăt oricărei politici imperialiste de dominație, ingerințe și dictat, a oricăror forme de asuprire străină. Întreaga evoluție mondială pune în evidență faptul că astăzi, condiția esențială a întăririi păcii este respectarea riguroasă a independenței și suveranității fiecărei națiuni, a dreptului fiecărui popor de a trăi liber, de sine stătător, de a se dezvolta corespunzător intereselor și aspirațiilor sale fundamentale. Poporul român sprijină activ, într-un spirit de loială solidaritate, lupta popoarelor subjugate pentru afirmarea ființei naționale, pentru dreptul de a dispune singure de destinul lor. Se militează cu fermitate pentru respectarea drepturilor tinerelor state independente de a-și făuri viața după o concepție proprie, pentru întărirea independenței lor economice și politice, pentru a se evita angajarea în conflicte și ciocniri a statelor în curs de dezvoltare, deoarece aceasta dăunează cauzei independenței și suveranității lor, deschizînd calea amestecului din afară în treburile lor interne. În problemele care ne interesează acum, de o mare însemnătate este instaurarea unei noi ordini economice internaționale care să garanteze promovarea unei colaborări echitabile, accesul larg al țărilor rămase în urmă la cuceririle științei și tehnicii înaintate pentru accelerarea progresului lor economic și social<sup>20</sup>.

România acordă o atenție deosebită întăririi prieteniei, solidarității și colaborării multilaterale cu toate țările vecine, cu țările în curs de

18. Nicolae Ceaușescu, *op. cit.*, p. 28, 30, 32.

19. Dr. Mircea Mușat, *În fruntea luptei poporului pentru afirmarea deplină a suveranității și independenței patriei*, în «Era Socialistă», an. LVII (1977, nr. 9, p. 6.

20. Aurelian Trancă, *Independența în conștiința poporului român*, în «Cronica», an. XII (1977), nr. 26, p. 2.

dezvoltare, cu cele nealiniat și cu tinerele state care și-au cucerit independența și au pășit pe calea dezvoltării economice și sociale de sine stătătoare<sup>21</sup>.

În fața problemelor fundamentale ale lumii contemporane, România, pronunțându-se ferm pentru o diversificare a raporturilor cu toate țările lumii, privite ca națiuni independente, libere și de sine stătătoare, acționează ferm pentru crearea unui climat internațional în care fiecare națiune să se poată dezvolta liber și suveran, să poată participa cu drepturi depline la realizarea unei politici de pace și colaborare, de asigurare a dezvoltării corespunzător voinței proprii.

În această uriașă activitate sînt, și vor fi probabil și în viitor, multe greutăți de întîmpinat, obstacole, inerții și tendințe negative de învins, dar vor fi, în același timp, și bucuriile multor satisfacții și împliniri, bucuria de a realiza prin forța minții și a brațelor societatea cea mai deaptă din lume, de a asigura libertatea și independența adevărată a patriei noastre<sup>22</sup>.

Cursul nou și pozitiv al vieții internaționale contemporane, către o adîncire a destinderii, impune respectarea strictă a independenței și suveranității tuturor statelor, soluționarea oricăror probleme pe calea tratativelor și a colaborării multilaterale, prin participarea tuturor statelor interesate, prin instaurarea unui climat de încredere și respect reciproc.

Independența și suveranitatea sînt principii unice, universal valabile, atît pentru statele socialiste, cît și pentru cele cu un alt sistem de organizare și conducere. Eforturile pe cale diplomatică și cele de colaborare efectivă trebuie depuse în direcția dezvoltării unor relații armonioase, fără divergențe, asigurînd fiecărei națiuni posibilitatea de a se dezvolta de sine stătător pe calea progresului, a prosperității în toate domeniile. Toate acestea se realizează pentru că independența și suveranitatea sînt bunurile cele mai de preț pentru viața unei națiuni, fără de care, în condițiile actuale, comunitatea internațională s-ar transforma într-un sistem al nesiguranței, al despotismului și anarhiei<sup>23</sup>.

\*

Amplificarea relațiilor de cooperare între statele lumii de astăzi și accentuarea interdependenței lor este un proces real și obiectiv, condiționat de însăși afirmarea independenței și suveranității fiecărui stat în parte. Sînt cu totul eronate acele poziții care contrapun afirmarea independenței naționale procesului dezvoltării relațiilor de interdependență, ca și cum acestea ar fi contrarii, antagonice și nu complementare. În realitate, cooperarea și interdependența popoarelor lumii nu se pot realiza decît prin afirmarea deplină a independenței și suveranității fiecărui stat; relațiile stabilite între state independente și suverane presupun — și impun — răspunderi integrale în înțelegerile și acordurile

21. Nicolae Ceaușescu, *op. cit.*, p. 22, 35—37.

22. *Idem*, p. 38, 40—41; Ștefan Burzănescu, *Independență și colaborare*, în «Orizont», an. XXVII (1977), nr. 25, p. 1.

23. E. Florea, *op. cit.*, p. 52, 53, 55—56.

rile de colaborare, în schimbul de valori. Absența independenței și suveranității sau limitarea lor afectează, ori face imposibilă în cele din urmă, interdependența și colaborarea, deoarece sînt limitate — sau eliminate — condițiile vitale și elementele necesare afirmării lor, este subminată însăși posibilitatea construirii unui sistem stabil, rațional și optim al relațiilor internaționale. Înțelegerea raportului just care există între independență și interdependență și cooperare conduce la ideea că instaurarea unei noi ordini internaționale nu este posibilă decît numai în măsura în care permite creșterea rolului națiunilor și statelor naționale independente și suverane, armonizarea intereselor naționale cu cele zonale și cu cele ale întregii omeniri <sup>24</sup>.

Pe de altă parte, interdependența nu este compatibilă și nu poate fi considerată echivalentă cu cosmopolitismului sau nihilismul național.

Experiența edificării noii orînduiri în țara noastră și în țările vecine a demonstrat că acest regim al bunăstării și prosperității nu poate fi întemeiat decît numai în condiții de deplină independență și suveranitate.

Suveranitatea, în concepția țării noastre este deplină prin exercitarea plenară a prerogativelor puterii de stat, prin înfăptuirea acestor prerogative în totalitatea lor și pe întreg teritoriul național-statal, în toate domeniile vieții publice, sociale.

Suveranitatea și independența sînt inseparabile de națiune și de stat și implică participarea voluntară, egală și liberă la diferite forme de raporturi internaționale. Se adîncește permanent rolul activ al națiunii în progresul multilateral — ceea ce nu reprezintă un act de afirmare autarhică și egocentrică, ci o contribuție de seamă la creșterea forței sistemului mondial just întrucît permite formarea și consolidarea unor națiuni puternice, independente și suverane, capabile să-și aducă din plin aportul la progresul societății omenești.

În statul român suveran puterea supremă este deplină, unică și nesubordonată; își desfășoară întreaga sa acțiune în folosul poporului, al națiunii, în concordanță cu interesele și idealurile naționale ale întregului popor.

Statul român este suveran și are dreptul exclusiv de a asigura conducerea tuturor domeniilor de existență socială în limitele granițelor teritoriale; are dreptul de a dispune exclusiv de bogățiile aflate pe teritoriul țării, de a hotări exclusiv asupra cetățenilor săi, de a crea toate condițiile materiale și spirituale necesare pentru ca populația pe care o cuprinde să contribuie la progresul țării <sup>25</sup>.

În epoca istorică pe care o trăim, în țara noastră s-au depus mari eforturi pentru dezvoltarea culturii naționale, pentru a se face din cultură domeniul în care națiunea să-și afirme ființa proprie, demnitatea și personalitatea, gradul de civilizație și de progres — exprimat atît în diferite realizări pe planul științei, artei, învățămîntului, cît și în capacitatea de a folosi aceste realizări pentru dezvoltarea vieții materiale

24. *Idem*, p. 65—67.

25. *Ibidem*, p. 101—102, 104—105, 124.



și spirituale a societății noastre, pentru consolidarea independenței și suveranității naționale.

Independența și suveranitatea României constituie atribute fundamentale ale politicii statului nostru, sînt valori supreme care definesc existența și însăși esența națiunii, reprezintă condiții vitale primordiale ale construirii cu succes în țara noastră a orînduirii noi ; prin ele se poate realiza scopul fundamental al societății noastre, libertatea, demnitatea, afirmarea creatoare a personalității umane.

Independența și suveranitatea națională au fost țelurile sfinte pentru care a luptat poporul nostru în întreaga sa istorie zbuciumată ; astăzi, aceste principii constituie promotorul ideii de pace și securitate, de egalitate în drepturi, armonie și conlucrare reciproc avantajoasă între statele lumii.

Biserica Ortodoxă Română, ierarhii, teologii, preoții și toți slujitorii bisericești sprijină efectiv strădaniile depuse de Conducerea țării noastre pentru păstrarea, fructificarea și apărarea independenței și suveranității de stat — scopuri primordiale ale politicii noastre interne și externe. Această nobilă activitate se desfășoară în cadrul Frontului Unității Socialiste și este implicată în toată sacra noastră preocupare de fiecare zi.

† NESTOR VORNICESCU SEVERINEANUL  
Episcop vicar, Craiova

# NOTE BIBLIOGRAFICE

---

Εὐαγγέλιου Ἀντωνιάδου, Τὸ πρόβλημα τῆς γλώσσης τοῦ Ἰησοῦ (Problema limbii lui Iisus), Atena, 1933.

Autorul expune cele trei păreri emise în decursul veacurilor în această problemă : a) că Mântuitorul a vorbit limba aramaică sau siriacă, părere susținută îndeosebi de scriitorii bisericești și de teologi ortodocși (p. 5—15) ; b) că Mântuitorul a cunoscut și a vorbit limba latină, teorie emisă de Bellarmin (1545—1621), p. 15—16 ; c) că Mântuitorul a cunoscut și vorbit limba greacă, teorie emisă de protestanți, în încercarea lor de a apăra inspirația Sfintei Scripturi ad literam, inspirație negată de Richard Simon prin lucrarea *Histoire critique du Vieux Testament*, Amsterdam, 1679 și 1685.

Autorul este de părere că limba vorbită de Mântuitorul a fost cea aramaică (p. 24), pentru că această limbă era vorbită nu numai de iudei, ci și de popoarele învecinate : samarineni, sirieni, moabiți, edomiți (p. 31). De bună seamă că cunoștea și limba ebraică, limba cărților sfinte nu însă și latina (p. 73—85), nici limba greacă (p. 86—167).

Δημητρίου Ἡλιοπούλου, Ἡ μητρικὴ γλώσσα τοῦ Χριστοῦ (Limba maternă a lui Iisus Hristos), Atena, 1961.

Autorul susține că limba maternă a Mântuitorului, n-a fost limba aramaică, ci limba greacă. În susținerea părerii sale aduce următoarele argumente :

1. Iisus și-a desfășurat activitatea predicatorială îndeosebi în Galileia, unde presupune că existau mulți greci și ca atare limba vorbită aici era limba greacă.

2. Iisus predică în ținuturile elinizate : Decapolis, Perea, Trahonitis, și ca atare trebuie să fi vorbit în limba greacă.

3. A predicat și în Ierusalim însă numai în timpul marilor sărbători cînd soseau aici închinători din ținuturi în care se vorbea limba greacă.

4. Citează de 37 ori Vechiul Testament ; de 33 de ori după Septuagintă și de 4 ori după alte traduceri în uz în Galileea și Samaria.

5. Pilat, vorbind poporului cu ocazia judecății lui Iisus, a folosit limba greacă, pe atunci cunoscută de poporul iudeu.

6. Pe cruce, Iisus spune : «Eli, Eli, lama Sabahtani». Exclamă deci în limba ebraică și nu în cea aramaică. Cei prezenți știind grecește, au crezut că-l strigă pe Ilie.

7. Pe cruce, Iisus a spus în limba greacă că-I este sete. Numai așa îl putea înțelege soldatul.

Argumentarea pare judicioasă însă dreptate are tot Antoniadis care afirmă că limba vorbită de Mântuitorul este limba aramaică, pe care o vorbeau atît iudeii cît și popoarele învecinate cît, probabil și grecii din Palestina.

Pr. Ioan Sătulu, Prof. Mihai Hrișcă, *Monumente istorice de pe teritoriul municipiului Gheorghe Gheorghiu-Dej*, Editura Episcopiei Romanului și Hușilor, 1976.

Este pentru prima oară cînd, într-o lucrare specială, au fost adunate laolaltă date cu privire la monumentele istorice, eclesiastice și laice din cuprinsul Oneștilor, azi municipiul Gh. Gheorghiu-Dej, și al comunelor ce țin de acest oraș cu o afit de importantă pondere, afit prin trecutul nostru de luptă, cit și pentru faptul că aceste meleaguri sporesc mereu prestigiul economic al patriei. Lucrarea — text și imagini în alb-negru și color — apare prin sirguința a doi localnici: preotul Ioan Sătulu și doctorandul în științe istorice Mihai Hrișcă, profesor la Liceul nr. 1 din acest oraș al chimiei. Munca lor a fost rodnică, iar sprijinul editorial, datorat Episcopiei Romanului și Hușilor, demn de laudă, deoarece lucrarea este meritorie și prin conținutul științific, și prin condițiile grafice editoriale, ea constituind totodată o aleasă realizare artistică prin reproducerile de fresce, de monumente și detalii arhitectonice, de peisaje în care se situează unul sau altul dintre monumentele istorice de pe teritoriul municipalității oneștene.

La fiecare dintre monumentele înfățișate de lucrarea respectivă sînt date detalii definitorii și deosebitoare. Spre exemplu, biserica din Borzești, ctitoria lui Ștefan cel Mare și a unuia dintre fiii săi, Alexandru, monument arhitectonic a cărei imagine în culori se află pe prima copertă — avînd ca «pendant», pe a doua copertă, bustul lui Ștefan cel Mare, cu titlatura și datele între care s-a zidit «acest hram care este în Borzești pe Troțuș», 9.VII.1493—17.X.1494 — e înfățișată ca monumentalul cel mai reprezentativ de artă feudală. Ridicată pe un tăpșan dominant, biserica din Borzești este o sinteză de plan longitudinal și de plan conic, cu cornișă din piatră brută întreruptă de două rînduri de cărămizi zmălțuite în verde, dar și de alte nuanțe. Din pisania păstrată întregă, rezultă că piosul lăcaș a fost înălțat «întru pomenirea sfînt răposăților moși și părinți ai lor (ai lui Ștefan și Alexandru, *n.n.*) și care a început a se zidi în anul 7001 (1493) luna iulie, și s-a săvîrșit în anul 7002 (1494), anul curgător al 38-lea, luna octombrie 12». Sînt date și unele amănunte arhitecturale, făcîndu-se aprecieri și comparații cu alte ctitorii ale lui Ștefan de exemplu cu bisericile de la Piatra Neamț și de la Războieni, care și ele, dăinuiesc din aceeași perioadă de cristalizare a stilului moldovenesc. Incendiată de turanici, biserica a fost mult timp părăsită. Se amintește de altarul ridicat, după tradiție, pe un trunchi de stejar, — cunoscutul stejar din Borzești, intrat în circuitul legendar, din care s-au alimentat povestirea lui N. Gane și, mai aproape de noi, povestirea lui Eusebiu Camilar. S-ar putea presupune, pe temeiul prezenței, în altar, a unor rămășițe de trunchi, că Ștefan a pus să fie construită biserica de la Borzești pe locul unei anterioare bisericețe de lemn, operă a înaintașilor săi, legați de aceste locuri prin origine și preocupări. Știm că tatăl lui Ștefan, Bogdan II (1449—1451), avea în aceste părți, la Bogdana, herghelii de cai.

Încercînd să interpreteze pisania bisericii, autorii ajung la concluzia că «Ștefan cel Mare s-a născut la Borzești», deși, din inscripție, nu rezultă cu pregnanță acest lucru, dar «fapt sigur (e că a copilărit pe aceste meleaguri)», că «există aici și o curte domnească ale cărei urme s-au pierdut în negura timpului» (p. 9).

Este urmărit și istoricul restaurărilor lăcașului care, incendiat de tătari sau de turci, părăsit o perioadă mai îndelungată, lipsit de acoperiș, cum îl găsește episcopul Melhisedec, în 1887, cînd întreprinde o călătorie prin Moldova, e reparat în anii 1895, 1924, 1938—1940,

și, în mod deosebit, în anii 1951—1952, când i se fac ultimele restaurări care au adus-o în bunăstarea ei actuală.

Dintre monumentele istorice de care se mai ocupă autorii broșurii la care ne referim sînt menționate : podul de piatră de la Gîrbovna-Negoești (amintit, în ultima vreme, și de acad. Const. C. Giurescu, în *Contribuții la istoria științei și tehnicii românești*, în sec. XV — începutul sec. XIX, p. 32—33), bisericile din Rădeana (1628), Bogdana (1660), Gura-Văii (1750), Pătrășcani (1750), crucea de piatră cu inscripție din Borzești (ridicată în 1777 de Radu Stana «în zilele Prea Înălțatului Domnitorului nostru Grigore Ion Calimah Voevod»), bisericile din Slobozia (1801), și Onești (1843—1849), precum și bustul lui Gh. Donici (opera sculptorului Pia Slătineanu), fost luptător voluntar în războiul pentru independență. Aceste monumente istorice sînt prezentate în ordine cronologică (în paranteză anul construirii lor) și cu amănuntele cite se cunosc la ora actuală. O bibliografie destul de cuprinzătoare încheie lucrarea.

În cuvîntul introductiv autorii au ținut să precizeze că, în afara de importanța lui industrială, unicipiul de azi, în trecut Onești, este și «un păstrător al unui însemnat număr de monumente istorice», unele dintre ele cu o valoare deosebită, constituind o «fericită îmbinare între gloriosul trecut al poporului nostru și prezentul său socialist», fiind o «sinteză a stabilității și a continuității poporului nostru pe aceste meleaguri» (p. 5). Săpăturile arheologice de la Malu, Belci, Vișoara, Slobozia, Borzești, Bogdănești, Gura Văii și Florești, așezări umane din cuprinsul sau din vecinătatea imediată a municipiului, de unde s-au scos vestigii de cultură materială, din neolitic, azi în posesia Muzeului de istorie al municipiului Gh. Gheorghiu-Dej, au adus argumente convingătoare pentru puternicul filon de viață existent în această parte a țării de-a lungul apei Trotușului și a afluenților săi, Cașinul, Oituzul și Tazlăul. Autorii au ținut să precizeze și aceste mărturii de îndelungată viață, începînd din neolitic, care ne vorbesc de evidente urme dacice, continuate și influențate apoi de dominația romană, deoarece aceste părți ale Moldovei s-au resimțit, indirect, de înfrîurirea civilizatoare a Romei, așezarea omenească de la Onești situîndu-se pe drumul care uea Transilvania și ajungea, pornind de la Porolissum, prin Brețu, antica Angustiae, plină la Dunăre, unde flota romană făcea siguranța limesului danubian. Dezvoltarea ulterioară în epoca feudală, pe aceste meleaguri, a fost reflexul condițiilor permanente de viață dacoromană și apoi românească, de-a lungul timpului, la răsărit de Carpați și pînă la Marea Neagră. Monumentele istorice, fie laice, fie de cult, sînt o dovadă a permanenței noastre de veacuri și milenii pe aceste locuri.

Pr. CONSTANTIN CORNIȚESCU



## C U P R I N S U L

Revistei «STUDII TEOLOGICE»

pe anul XXIX (1977)

### I. — STUDII ȘI ARTICOLE

Abrudan, Pr. Lect. Dumitru, <i>Colectivitatea — cadrul firesc pentru dezvoltarea și desăvârșirea vieții individuale</i> . . . . .	456
Alexa, Pr. Drd. Nicolae, <i>Învățăături dogmatice în «Didahiile» lui Antim Ivireanul</i> . . . . .	708
Braniște, Pr. Prof. Ene, <i>Răscoola din 1907 reflectată în literatura epocii</i> . . . . .	197
Bulacu, Pr. Prof. Mihail, <i>Omilia ortodoxă și omiletica ortodoxă</i> . . . . .	621
Buzescu, Pr. Prof. N. C., <i>Logos și Kyrios în «Stromatele» lui Clement Alexandrinul</i> . . . . .	249
Idem, <i>Logos, trinitate și ecclesiologie în «Pedagogul» lui Clement Alexandrinul</i> . . . . .	461
Chialda, Pr. Prof. Mircea, <i>Contribuția Bisericii Ortodoxe Române la cucerirea independenței de stat a României</i> . . . . .	387
Ciucur, Drd. Marcel, <i>Dreptul de acordare a autocefaliei în Biserica Ortodoxă</i> . . . . .	536
Cornițescu, Pr. lector Constantin, <i>Chipul mamei Sfântului Ioan Gură de Aur</i> . . . . .	616
Daniel, Constantin, <i>O importantă menționare a esenienilor făcută de Sfintul Apostol Pavel</i> . . . . .	148
Dură, Pr. Asist. Nic. V., <i>Dipticele. Studiu istorico-canonice și liturgic</i> . . . . .	636
Duțu, Pr. Drd. Const., <i>Epistolele pauline ca izvor al prediciei</i> . . . . .	683
Floca, Diac. Prof. Ioan N., <i>Tehnica elaborării legilor în statele feudale române</i> . . . . .	450
Galeriu, Pr. Conf. Const. N., <i>Slujirea preoțească după Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție</i> . . . . .	5
Găină, Drd. Alex., <i>Din istoria legăturilor Bisericii Ortodoxe din Transilvania cu Țara Românească. Personalități monahale transilvănene din veacul al XIX-lea în viața bisericească a Țării Românești</i> . . . . .	91
Ioniță, Drd. Alex. M., <i>Viața mănăstirească în Dobrogea pînă în secolul al XII-lea</i> . . . . .	81
Micle, Prot. Prof. Veniamin, <i>«Cunoștință pre scurt a istoriei bisericești...» de Samoil Clain (VII)</i> . . . . .	61
Idem, <i>«Cunoștință pre scurt a istoriei bisericești...» de Samoil Clain</i> . . . . .	477

Mihoc, Pr. Asist. Vasile, <i>Ecclesiologia Noului Testament</i> . . . . .	233
Moldoveanu, Diac. Conf. Nicu, <i>Preocupări de muzică și muzicologie în Biserica Ortodoxă Română în ultimii 50 de ani (1925—1975)</i> . . . . .	263
Neagoe, Pr. Drd. Gheorghe, <i>Elemente de teologie fundamentală în prefețele mineelor episcopului Chesarie de Rîmnic</i> . . . . .	699
Negoiaș, Pr. Ath., <i>Un Iov babilonean? Ceva din teodiceea akkadiană</i> . . . . .	436
Pavel, Prof. Const. C., <i>Atitudinea Sfinților Trei Ierarhi față de problemele morale ale vremii lor</i> . . . . .	222
Idem, <i>Posturile rînduite de Biserica Ortodoxă în condițiile de viață actuale ale credincioșilor</i> . . . . .	421
Radu, Drd. Mihai D., <i>Reprezentarea Sfintei Treimi în pictura bisericilor românești</i> . . . . .	134
Idem, <i>Hirotonirea episcopului în ritul liturgic ortodox și în cel armean. Studiu comparativ</i> . . . . .	542
Rădășanu, Drd. Petru, <i>Tematica «Didahiilor» mitropolitului Antim Ivireanul</i> . . . . .	552
Rădulescu, Pr. Drd. Nic., <i>Judecata universală după Noul Testament</i> . . . . .	112
Rădulescu, Lect. Mihai, <i>Reflecții asupra Războiului pentru independență. Note pe marginea unui roman de Gala Galaction</i> . . . . .	415
Rămureanu, Pr. Prof. Ioan, <i>Sinodul I ecumenic de la Niceea. Condamnarea ereziei lui Arie. Simbolul niceean</i> . . . . .	15
Semen, Drd. Petru, <i>Învățătura despre suflet în cărțile Vechiului Testament</i> . . . . .	672
Stamate, Pr. Drd. Marin, <i>Idei moral-sociale în epistolele pauline</i> . . . . .	123
Idem, <i>Rolul îngerilor în iconomia mîntuirii după Noul Testament</i> . . . . .	497
Stăniloae, Pr. Prof. D., <i>Natura sinodicității</i> . . . . .	605
Streza, Drd. Nic., <i>Aspectul dogmatic al cultului icoanei la Sf. Teodor Studitul</i> . . . . .	298
Idem, <i>Elemente dogmatice în prefețele cărților de cult românești tipărite între 1561—1716</i> . . . . .	527
Tache, Pr. Drd. Sterea, <i>Mîntuirea obiectivă privită interconfesional</i> . . . . .	101
Idem, <i>Teologia Logosului la Sfîntul Maxim Mărturisitorul</i> . . . . .	516
Viezuianu, Pr. Drd. Dumitru, <i>Mîntuitorul Iisus Hristos și sfinții îngeri după Epistola către Coloseni a Sfîntului Apostol Pavel</i> . . . . .	75
Idem, <i>Îndreptarea după epistolele pauline și după Epistola Sfîntului Iacob</i> . . . . .	506
Idem, <i>Moartea și învierea Mîntuitorului Iisus Hristos în lumina epistolelor pauline</i> . . . . .	660
Vornicescu, † Nestor, <i>Dascălul Ștefan Cotigescu... cronicar al războiului pentru independență din 1977—1978</i> . . . . .	407
Idem, <i>Independență și suveranitate</i> . . . . .	739

## III. — DIN ACTIVITATEA ȘI CRONICA INSTITUTELOR TEOLOGICE

Alexe, Pr. Dr. Ștefan C., <i>Diac. Prof. Dr. Orest Bucevski — octogenar</i> . . . . .	581
↳ <i>Conferința preotului profesor Edouard Boné de la Universitatea din Louvain la Institutul teologic universitar din București</i> . . . . .	571
<i>Conferința teologică interconfesională de la Institutul teologic din București</i> . . . . .	573
Necula, Pr. Asist. N. <i>Conferința teologică interconfesională ținută la Institutul teologic protestant unic din Cluj-Napoca</i> . . . . .	736
<i>Decernarea titlului de «doctor honoris causa» Prea Fericitului Părinte Justinian, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române</i> . . . . .	307
↳ <i>Decernarea titlului de «doctor honoris causa» unor personalități bisericești de peste hotare</i> . . . . .	319
<i>Deschiderea anului de învățămînt 1976—1977 la Institutele teologice din București și Sibiu</i> . . . . .	166
<i>Evocarea memoriei țăranilor căzuți în răscoala din 1907 la Institutul teologic din București</i> . . . . .	564
<i>Evocarea memoriei țăranilor căzuți în răscoala din 1907 la Institutul teologic din Sibiu</i> . . . . .	566
Galeriu, Pr. Lect. Const. N., <i>Preotul profesor Constantin Gh. Nazarie. Cincizeci de ani de la moartea sa</i> . . . . .	175
Ioniță, Alexandru M., <i>Noi doctori în teologie</i> . . . . .	577
Necula, Pr. Asist. N. și I. Z., <i>Deschiderea noului an de învățămînt 1977—1978 la Institutele teologice din București și Sibiu</i> . . . . .	729
Necula, Pr. Asist. N. și Diac. Asist. Em. Cornițescu, <i>Vizita I. P. S. Meletios Swite, mitropolit al Bisericii Ortodoxe a sirienilor din America de Sud, la Institutul teologic universitar din București</i> . . . . .	160
Idem, <i>Vizita P. C. Arhim. Prof. Mircea Clineș la Institutul teologic universitar din București</i> . . . . .	162
† Nestor, episcop-vicar, Vornicescu-Severineanul, <i>Independență și suveranitate</i> . . . . .	739
Pavel, Prof. C., <i>În memoriam: Teologul și juristul Prof. Dr. Gheorghe Cronț</i> . . . . .	586
Popescu, Adrian N., <i>Centenarul independenței de stat a României: la Institutele teologice de grad universitar din Sibiu și din București</i> . . . . .	568
Idem, <i>Un nou doctor în teologie — Pr. Lector Dumitru Gh. Radu</i> . . . . .	726
<i>Sărbătorirea «zilei hramului» la Institutul teologic universitar din București</i> . . . . .	355
Șebu, Asist. Sebastian, <i>Festivitatea de deschidere a cursurilor de îndrumare pastorală și misionară, seria a 63-a, la Institutul teologic universitar din Sibiu</i> . . . . .	720
<i>Un nou doctor în teologie</i> : <i>Dr. Cepp. Vasiliu</i> . . . . .	173
<i>Victime ale cutremurului din 4 martie 1977</i> . . . . .	361
<i>Vizita delegației Bisericii Ortodoxe Siriene din India (Malabar) la Institutul teologic universitar din București</i> . . . . .	163

## III. — NOTE BIBLIOGRAFICE

Abba Salama, <i>A Review of the association of the ethiohellenic studies</i> , vol. VIII, nr. 7, Athenes, 1977 (de Nicolae V. Dură) . . . . .	182
Biblica patristica — <i>Index des citations et allusions dans la litterature patristique. I: Des origines à Clément d'Alexandrie et Tertullian</i> , Paris, Ed. du Cerf, 1975, 546 p. (de Pr. Const. Gheorghe) . . . . .	371

Bouyer, L., <i>Le Fils éternel. Théologie de la parole de Dieu et christologie</i> , Paris, Ed. du Cerf, 1974, 536 p. (de I. V. Georgescu) . . . . .	369
Călugăr, Pr. Dumitru, <i>Catehetica — manual pentru Institutetele teologice ale Bisericii Ortodoxe Române</i> , Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1976, 218 p. (de Pr. Prof. Sebastian Chițea) . . . . .	596
Cernea, Dr. Emil, <i>Tradition autochtones et influences dans l'ancien droit roumain</i> , București, 1974 (de Diac. Prof. Ioan N. Floca) . . . . .	593
Chihaiia, Pavel, <i>Din cetățile de scaun ale Țării Românești</i> , București, Editura Meridiane, 1974 (de Teodora Voinescu) . . . . .	591
Diedelberg, D., <i>Saint Augustin et la première épître de Saint Jean (Col. «Théologie historique», 34)</i> , Paris, 1974, IV + 234 p. (de I. V. Georgescu) . . . . .	370
Fouyas, Archbishop Methodios, <i>The Person of Jesus Christ in the decisions of the ecumenical councils Addis-Ababa</i> , 1976 (de Nicolae V. Dură) . . . . .	372
Herivan, Mircea, <i>Educația la timpul viitor</i> , Editura Albatros, 1976, 336 p. (de Pr. Ioan F. Stănculescu) . . . . .	375
Hubert, Paul, <i>Bild und Botschaft. Byzantinische Miniaturen zum Alten und Neuen Testament</i> , Zürich et Freiburg in Breisgau, Atlantis, 1974, 202 p. (230 ilustrații dintre care 56 în culori) (de Diac. Asist. Emil Cornițescu) . . . . .	180
Laiș, Slomo și Moșe Maur, <i>Lexicon, Partea 1-a: noțiuni obiceieuri și sărbători evreești; partea a II-a: expresii israeliene, noțiuni sioniste și acțiuni naționale</i> , ed. a II-a, 1974, 468 coloane + XIII p. (de Diac. Asist. Emil Cornițescu) . . . . .	180
Lanne, Emmanuel, <i>Le nom de Jésus Christ et son invocation chez Saint Irénée de Lyon</i> , I, în «Irénikon» tome, XLVIII (1975), nr. 4, p. 447—467 (de Pr. Const. Gheorghe) . . . . .	188
Idem, <i>Le nom de Jésus Christ et son invocation chez Saint Irénée de Lyon</i> , I, în «Irénikon», tome, XLIX (1976), nr. 1, p. 34—53 (de Pr. Const. Gheorghe) . . . . .	367
Lumière et vie — revue de formation et de réflexion théologique, tome XXV, janvier-février, 1976, nr. 126 (de Nicolae V. Dură) . . . . .	184
Naso, Publius-Ovidius, <i>Metamorfoze («Schimbările lui Ovidie»)</i> . Traducere și prelucrare de Scarlat Barbu Timpeanu (1808; Prefață de Prof. Univ. Dr. Doc. Nicolae Lascu; Introducere, text stabilit, transcriere și note de Nicolae Vasilescu-Capsali și Dan Răpă-Buicliu; Edit. «Cartea românească», București, 1975, 157 p. (de Adrian N. Popescu) . . . . .	185
Politique et théologie chez Athanase d'Alexandrie. <i>Actes du colloque de Chantilly, 23—25 septembre 1973</i> , editée par Ch. Kannengiesser (Col. «Théologie historique», 27), Paris, 1974, 400 p. (de I. V. Georgescu) . . . . .	371
Sander, J. A., <i>Identité de la Bible: Torah &amp; Canan traduit de l'américain</i> , par P. Mailhé (Coll. «Lectio Divina», nr. 87), Paris, Ed. du Cerf, 1975, 178 p. (de Pr. Ath. Negoită) . . . . .	591
Sătulu, Pr. Ioan și Prof. Mihai Hrișcă, <i>Monumente istorice de pe teritoriul municipiului Gheorghe Gheorghiu-Dej</i> , Edit. Episcopiei Romanului și Hușilor, 1976 (de Prof. Ioan Micu) . . . . .	750
<i>Slava veche și slavona românească</i> , Editura didactică și pedagogică, 1975, 463 p. + 16 planșe (de Pr. D. Bălașa) . . . . .	592
<i>The Tablet — (The international catholic Weekly)</i> 25 June, 1976, (de Nicolae V. Dură) . . . . .	192





# ÉTUDES THÉOLOGIQUES

REVUE DES INSTITUTS THÉOLOGIQUES DU PATRIARCAT ROUMAIN

II-e SÉRIE, XXIX-e ANNÉE, No. 9—10

NOVEMBRE — DÉCEMBRE 1977

## SOMMAIRE

### Études et articles

- Le P. Prof. D. Stăniloae, *La nature de la synodicité* . . . . . 605
- Le P. Constantin Cornițescu, maître de conférences, *Portrait de la mère de St. Jean Chrysostome* . . . . . 616
- Le P. Prof. Mihail Bulacu, *L'homélie orthodoxe et l'homilétique orthodoxe* 621
- Le P. Assistant Nicolae V. Dură, *Les diptyques au point de vue historico-canonique et liturgique* . . . . . 636
- D. Vîezuianu, candidat au doctorat en théologie, *La mort et la résurrection de notre Sauveur Jésus Christ d'après les épîtres de St. Paul* . . . . 660
- Petru Semen, candidat au doctorat en théologie, *La doctrine sur l'âme selon les livres de l'Ancien Testament* . . . . . 672
- Le P. Const. Duțu, candidat au doctorat en théologie, *Les épîtres de St. Paul en tant que source de la prédication* . . . . . 683
- Le P. Gheorghe Neagoe, candidat au doctorat en théologie, *Eléments de théologie fondamentale dans les préfaces des ménéées éditées par l'évêque Chesarie de Rimnic* . . . . . 699
- Le P. Nicolae Alexa, candidat au doctorat en théologie, *Enseignements dogmatiques dans les «Didachées» d'Antim Ivireanul* . . . . . 708

### De la chronique des Instituts théologiques

- L'ouverture des cours d'orientation missionnaire et pastorale pour la 63-e série de prêtres, à l'Institut théologique de Sibiu, par l'assistant Sebastian Șebu* . . . . . 720

<i>Un nouveau docteur en théologie : le P. Dumitru Gh. Radu, chargé de cours, par Adrian N. Popescu . . . . .</i>	726
<i>La rentrée des classes pour l'année 1977/1978 aux Instituts théologiques de Bucarest et de Sibiu, par le P. Assistant N. Necula et I. Z. . . . .</i>	729
<i>La conférence théologique interconfessionnelle à l'institut théologique protestant unique de Cluj-Napoca, par le P. Assist. N. Necula . . . . .</i>	736
<i>Indépendance et souveraineté, conférence donnée par Mgr. Nestor Vornicescu-Severineanu, évêque-vicaire . . . . .</i>	739
NOTES BIBLIOGRAPHIQUES	750



ÉDITÉE PAR L'INSTITUT BIBLIQUE ET DE MISSION ORTHODOXE

---

POUR S'ABONNER À «ÉTUDES THÉOLOGIQUES» ON PEUT S'ADRESSER À :  
**ILEXIM — Departamentul export-import presă, București, Calea Griviței nr. 64—66**  
**P.O.B., 2001, telex: 011631**

---