

*Incrutata
mm.*

STUDIUL TEOLOGIC



REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA a II-a — ANUL XXXIX — Nr. 1, IANUARIE—FEBRUARIE 1987

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 ve 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 IV, București, cont 49.8.1.000 — Banca Națională a R. S. România, Filiala sectorului V, cu mențiunea : pentru «Studii teologice», revista Institutelor teologice din Patriarhia Română.

STUDII TEOLOGICE



REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA A II-A, ANUL XXXIX, Nr. 1, IANUARIE—FEBRUARIE 1987

BUCUREȘTI

COMITETUL DE REDACȚIE :

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

Membri : *din partea Institutului Teologic de grad universitar din București : P. S. Episcop Rector VASILE TÎRGOVIȘTEANUL, vicar patriarhal și Pr. Prorector DUMITRU RADU ; din partea Institutului Teologic de grad universitar din Sibiu : Arhid. Rector CONSTANTIN VOICU și Pr. Prorector DUMITRU ABRUDAN.*

Redactor responsabil : *Pr. DUMITRU SOARE, Directorul Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă.*

Redactor : *ȘTEFAN GĂNCEANU.*

COLABORATORI :

Înalt 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.

O ZI PENTRU MEMORIA ISTORIEI, O SEMNĂTURĂ PENTRU DEZARMARE ȘI PACE

Istoria contemporană a patriei noastre a consemnat și a reținut pentru memoria națiunii române ziua de 23 noiembrie 1986 ca o dată care marchează un eveniment-simbol între simbolurile cele mai vii ale memoriei istoriei poporului român în bimilenara lui existență: referendum-ul privind reducerea cu 5% a armamentelor, efectivelor și cheltuielilor militare ale țării noastre, reducere pusă în aplicare chiar din 1986.

Hotărârea tinerii acestui referendum s-a luat la inițiativa Președintelui țării noastre, D-l Nicolae Ceaușescu, și reflectă «voința nestrămutată a întregii noastre națiuni de a se angaja cu toate forțele și de a participa activ la lupta pentru dezarmare, pentru pace, pentru făurirea unei lumi mai bune și mai drepte pe planeta noastră, fără arme și fără războaie, a unei lumi a înțelegerii și colaborării pașnice între toate națiunile»*.

Acest eveniment s-a înscris ca o încoronare a numeroase manifestații pe întreg cuprinsul țării, în care cetățenii României Socialiste din cele mai diverse pătri ale populației patriei noastre și-au exprimat cu entuziasm adeziunea la propunerea Președintelui țării. Aceste manifestații au culminat cu desfășurarea marilor forum-uri ale democrației în cursul anului 1986, anume: Congresul sindicatelor, Congresul oamenilor muncii, Congresul agriculturii, Sesiunea Marii Adunări Naționale și Plenara Consiliului Național al Științei și Învățămîntului, în care, prin glasul reprezentanților săi «poporul român și-a reafirmat cu putere voința sa de pace și dezarmare și a adresat, în acest sens, tuturor popoarelor și țărilor lumii, parlamentelor, oamenilor politici și oamenilor de știință de pretutindeni vibrante apeluri de a-și uni eforturile și a contribui împreună la apărarea păcii și vieții pe planeta noastră».

Luînd în considerație înalta răspundere și grija față de propriul nostru popor, ca și pentru cauza păcii în lume, participanții la cel de «al III-lea Congres al oamenilor muncii — cel mai larg forum democratic al țării — au propus să se treacă, în mod unilateral, în acest an (1986) la reducerea cu 5% a armamentelor, efectivelor și cheltuielilor militare...».

Organizarea acestei forme de consultare a națiunii noastre s-a făcut după ce, în prealabil, aceasta a fost înscrisă ca referendum în Constituția țării, constituind «o nouă și puternică expresie a profundului democratism» din patria noastră, «care asigură participarea nemijlocită a întregului popor la conducerea tuturor sectoarelor de activitate a societății...».

Acest prim referendum s-a desfășurat sub forma «cele mai largi consultații a poporului, unică — s-ar putea spune — în lume, prin participarea» nu numai a tuturor cetățenilor patriei noastre cu drept de vot, dar și a tinerilor între 14 și 18 ani.

Întreaga noastră națiune «și-a exprimat cu hotărâre deplină adeziune la această propunere», deja în cadrul impresionantelor adunări

* Din Cuvîntarea Președintelui Nicolae Ceaușescu la marea adunare populară din Capitală, în cotidianul «România Liberă» din 22 noiembrie 1986, p. 1—3. În continuare vom cita de asemenea din aceeași cuvîntare.

populare ce au avut loc în zilele premergătoare datei de 23 noiembrie, «în întreprinderi, în instituții, la sate, în toate județele țării», ca o dovadă a «voinței noastre neclintite a tuturor de a trăi în înțelegere și conlucrare pașnică cu toate popoarele lumii...

Prin participarea sa masivă la votul cerut de referendum, «poporul român a demonstrat că este conștient că marile sale năzuințe nu vor putea fi duse cu succes la îndeplinire decât în condiții de pace și colaborare internațională, într-un climat de înțelegere și securitate deplină».

Astăzi mai mult ca oricând se impune să se întreprindă toate eforturile «pentru oprirea cursei înarmărilor, în primul rând a înarmărilor nucleare — a declarat Președintele țării noastre —, pentru dezarmare, pentru asigurarea păcii, a dreptului vital al tuturor popoarelor, al oamenilor de pretutindeni, la existență, la libertate, la viață, la pace», întrucât este bine știut faptul că «împrejurările internaționale sînt de așa natură, încît astăzi nimic nu poate fi mai important» pentru omenire «decît trecerea la acțiuni concrete de dezarmare, la adoptarea unor măsuri care să ducă la eliberarea omenirii de pericolul unui război nuclear nimicitor...», în condițiile în care «un război nuclear nu poate fi cîștigat de nimeni, că într-un asemenea război nu vor fi învingători, ci va fi distrusă întreaga omenire, însăși viața». Sînt amenințate deci pacea și viața întregii omeniri; de aceea întreaga omenire trebuie să se angajeze pentru înlăturarea acestui pericol, încît exemplul țării noastre este un îndemn și o chemare în acest sens către toate țările iubitoare de pace din lume.

Țara noastră, prin referendum-ul din noiembrie 1986 a făcut un pas important exemplar în vederea apărării dreptului suprem la pace, la viață, deziderat atît de scump poporului român, pe care l-a manifestat de-a lungul întregii sale existențe, de la începuturile sale și pînă în prezent.

Biserica Ortodoxă Română, care a stat alături de poporul din care face parte, în tot cursul istoriei sale, și care își întemeiază propovăduirea și pe Evanghelia păcii, și-a adus și își aduce neîncetat contribuția la sprijinirea tuturor acțiunilor destinate instaurării unui climat de pace pe pămînt, potrivit învățaturii Domnului Păcii, Mîntuitorul nostru Iisus Hristos, care a proclamat fericiți și fiii ai lui Dumnezeu pe făcătorii de pace (Matei, 5, 9) și Căruia urmîndu-i, Sfîntul Apostol Pavel ne îndeamnă: «Trăiți în bună pace cu toți oamenii» (Rom., 12, 17). În felul acesta Biserica noastră, în înfrățire cu celelalte confesiuni creștine și cu celelalte culte religioase, sprijină voința de pace a întregului popor român, iar credincioșii ortodocși au semnat în unanimitate pentru dezarmare, pentru pace, confirmînd, din toată ființa lor, acel DA pentru reducerea armamentelor, efectivelor și cheltuielilor militare ale țării noastre.

Privit convingerilor noastre religioase, pacea este un dar al lui Dumnezeu. A propovădui pacea înseamnă a ocroti viața și toate valorile materiale și spirituale depinzînd de ea, înseamnă a aminti mereu calitatea sacră a vieții umane, aspirația acesteia către înnoire și transfigurare bazată pe solidaritatea ontologică a oamenilor creați după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Apărarea păcii și a vieții în lumea de azi constituie pentru creștini nu numai o caracteristică structurală a lor și o datorie ce decurge imperativ din însăși esența Evangheliei lui

Hristos, ci, în același timp, este un teren și o ambianță în cadrul căreia ei pot colabora la restabilirea și consolidarea unității omenirii prin iubire și pace.

În ultima vreme, în programul vast de acțiune în slujba apărării și statornicirii păcii în lume, program inițiat de Președintele țării noastre și susținut de întregul popor român, cultele religioase din România și-au adus aportul lor specific la această acțiune amplă de apărare a păcii și vieții pe pământ. În Documentele formulate și date publicității la sfârșitul lucrărilor celor trei Adunări ale Cultelor din România pentru dezarmare și pace care s-au desfășurat în ultimii ani, s-a subliniat, între altele că în aceste manifestări, esențială «rămîne unitatea noastră de gândire, unitatea noastră de slujire a Bisericii în favoarea păcii, unitatea noastră de acțiune pentru salvarea vieții pe pământ». Conștiința creștină vede în viață un dar divin fundamental și consideră drept datorie morală tot atît de fundamentală să o slujească în plinătatea și unitatea ei, astăzi mai mult ca oricînd, întrucît, socotindu-ne în stare să dispunem integral de ea, am devenit cu atît mai responsabili față de ea. Privită astfel, ca dar divin și radicală înnoire a ei în Hristos, viața are obîrșie în Dumnezeu-Prea Sfînta Treime, «începătorea de viață», apoi în Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu devenit Om, pentru ca lumea «viață să aibă și din belșug să aibă» (Ioan, 2, 10), adică din plinătate. Deci sursa vieții și modelul ei autentic de plinire este Dumnezeu.

Privită într-un asemenea orizont, integral angajați întru slujirea vieții, răspunderea noastră pentru apărarea vieții, supusă astăzi unei amenințări mai grave ca oricînd, este integrală, radicală. În calitate de creștini, de slujitori ai «Domnului vieții», ai «Domnului Păcii», nu putem face parte decît din acea familie tot mai numeroasă astăzi, angajată prin toate forțele, în slujba apărării și promovării vieții în plenitudinea și unitatea ei, în slujba apărării păcii, întrucît viața de nimic altceva nu este mai grav și mai brutal amenințată decît de lipsa păcii între oameni. Și lupta noastră cea mai frumoasă și cea mai totală, lupta pentru pace nu constă numai în a preîntîmpina războiul ci și pentru a elibera lumea de teroarea lui, de continua lui amenințare, de starea nefirească a unui nefîcetat război al nervilor, în care viața nu poate beneficia de un statut normal de dezvoltare. Așadar, lupta pentru pace nu trebuie să însemne numai lupta pentru înlăturarea războiului, ci trebuie să însemne o luptă integrală pentru o pace creatoare a tuturor bunurilor pe care le favorizează și le promovează pacea adevărată, deci pentru o pace în prosperitate materială și spirituală, o pace socială, națională și internațională, cu toate prerogativele complexe pe care ea le are potrivit complexității și armoniei ființei umane. Pentru o astfel de pace se angajează și trebuie să se angajeze un adevărat creștin. O astfel de pace promovează și Biserica noastră, în deplin acord și consimțire concretă față de numeroasele inițiative și acțiuni luate și promovate recent de înalta conducere a țării noastre, atît premergătoare cît și ca încoronare ale Anului Internațional al Păcii, care a fost anul 1986.

REDACTIA

SFÎNTUL NICODIM AGHIORITUL ȘI ACTIVITATEA SA ÎN DOMENIUL LITURGIC

TEZĂ DE DOCTORAT

de Pr. Constantinos KARAI SARIDIS — GRECIA

P R E F A Ț Ă

Între personalitățile care au jucat un rol cu totul deosebit în viața și spiritualitatea ortodoxă, Sfântul Nicodim Aghioritul ocupă un loc central. Pentru viața sa îmbunătățită și pentru bogata sa activitate cultural-teologică și de promovare a vieții religios-morale, el a fost canonizat de către Patriarhia Ecumenică prin actul sinodal din 31 martie 1955, bucurându-se de cinstire și în alte Biserici Ortodoxe. Ceea ce a contribuit însă în mod substanțial la cunoașterea și prețuirea sa unanimă nu a fost atât înscrierea numelui său în catalogul sfinților ortodocși — fapt care a avut loc destul de târziu — cât mai ales opera sa teologică de mare răsunet, care se bucura deja de multă vreme de o largă circulație și de o justă apreciere. Ea a avut menirea să reînviereze spiritualitatea ortodoxă din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea și începutul celui de al XIX-lea, prin reactualizarea gândirii teologice patristice de care este străbătută în întregime. Este o operă care poartă amprenta preocupărilor sale liturgice, în dorința de a face din cultul divin un factor de seamă în întărirea și promovarea vieții religios-moral creștine, aducând prin aceasta o contribuție esențială la mișcarea de renaștere spirituală, atât de necesară în Biserica Greacă din vremea lui.

Data fiind importanța operei sale teologice în general și mai ales rolul pe care el l-a avut în dezvoltarea și fixarea definitivă a cultului

ortodox, în special, în domeniul aghiologiei, ca și utilitatea practică a lucrărilor sale cu conținut pastoral, regretatul Pr. Prof. Ene Braniște, fostul titular al Catedrei de Liturgică, Pastorală și Artă creștină a sugerat Părintelui Constantin Karaisaridis, fiu al Bisericii Ortodoxe a Greciei, doctorand la Institutul Teologic Universitar din București, ideea de a se ocupa în teza sa de doctorat de *Sfântul Nicodim Aghioritul și activitatea sa în domeniul liturgic*.

După o muncă asiduă de cercetare în original a operei scrise a marelui cărturar aghiorit, Părintele Constantin Karaisaridis a prezentat prima formă a proiectului său de teză de doctorat, redactat sub îndrumarea științifică competentă a fostului titular al Catedrei. În urma lecturării de către referenții desemnați, proiectul a trebuit să fie îmbunătățit. Ținând seama de toate aceste recomandări care i s-au făcut în scris, Părintele candidat a prezentat acum forma definitivă a lucrării sale pe care a elaborat-o pe 225 pagini dactilografiate, în care sînt incluse și bibliografia generală și notele bibliografice.

Proiectul cuprinde o introducere, două părți principale, cu capitole și subcapitole de întindere inegală, dar avînd fiecare importanța sa, și concluziile.

În *Introducere* autorul creionează personalitatea Sfîntului Nicodim Aghioritul și rolul său în dezvoltarea și înțelegerea cultului ortodox, încadrîndu-l în contextul cultural și spiritual specific al epocii sale (sfîrșitul secolului al XVIII-lea și începutul celui de-al XIX-lea). Este ceea ce justifică alegerea și tratarea acestui subiect, căruia îi schițează și planul de desfășurare.

Prima parte a lucrării, intitulată *Sfîntul Nicodim Aghioritul : omul și opera*, este o expunere documentată cu caracter istoric, în care sînt înfățișate date prețioase în legătură cu viața, activitatea și opera scrisă a Sf. Nicodim. Pentru o mai bună sistematizare a materialului informativ, acesta este grupat în trei capitole, dintre care primul prezintă date despre viața și activitatea Sfîntului Nicodim, vorbind de studiile sale, intrarea în monahism la Muntele Athos, unde a rămas toată viața, și activitatea duhovnicească și cărturărească desfășurată de el aici. În capitolul al doilea insistă asupra momentului canonizării lui în anul 1955 de către Patriarhia Ecumenică, prezentînd conținutul tomos-ului de canonizare și fragmente din cuvîntările rostite la diverse comemorări închinete Sfîntului Nicodim în Biserica Greciei, în care se evidențiază personalitatea sa. În capitolul al treilea autorul face o privire de ansamblu asupra operei scrise a Sfîntului Nicodim Aghioritul. Amintind mai întîi studiile care s-au scris despre operele sale, ca și traducerile lor în di-

ferite limbi, autorul prezintă fiecare dintre lucrările tipărite ale Sf. Nicodim, indicând edițiile, traducerile, circulația și cuprinsul lor pe scurt. Sînt prezentate 26 de lucrări.

Partea a doua a lucrării este intitulată *Opera cu conținut liturgic și pastoral a Sfîntului Nicodim Aghioritul*. Este partea cea mai întinsă și mai importantă din lucrare, în care se face o analiză mai amănunțită a cuprinsului operelor cu conținut liturgic și pastoral, amintite doar în treacăt în ultimul capitol din partea întâi. Materialul este orînduit și tratat în șase capitole inegale ca întindere și valoare. Mai întâi sînt prezentate *Operele de interpretare sau de tîlcuire a cîntărilor din slujbele bisericești*: *Eortodromionul*, *Grădina darurilor*, *Scara cea nouă și Tîlcuire la cei 150 de psalmi ai proorocului și regelui David*, menționînd edițiile, traducerile și cuprinsul pe larg al acestor lucrări. Apoi sînt analizate *Scrierile cu conținut liturgic-aghiografic* (Sinaxarele), care constituie una dintre contribuțiile cele mai însemnate ale Sf. Nicodim la dezvoltarea și formarea cărților de cult. Autorul prezintă și descrie aici cele trei lucrări sau colecții de vieți de sfinți: 1) *Sinaxaristis-ul* în două volume, care cuprind viețile sfinților din întregul an bisericesc, refăcute și prelucrate după izvoare. Dată fiind importanța vieții sfinților pentru credincioși, Sf. Nicodim a căutat să le redea cît mai exact, înălțurînd încărcătura de legendă și fantezie care îngreuna și denatura adesea adevărul cu privire la viața și minunile lor; 2) *Culegere nouă*, o colecție de 50 de vieți de sfinți de toate categoriile. Este un fel de antologie sau florilegiu de vieți de sfinți; 3) *Noul martirologiu*, care cuprinde viețile neomartirilor, adică ale acelor sfinți care au pătimit după căderea Constantinopolului sub turci în diferite părți ale lumii creștine. Sînt enumerate edițiile acestor cărți, traducerile, aria de răspîndire, prezentîndu-se și conținutul lor mai pe larg. La acestea autorul adaugă și alte lucrări cu caracter aghiografic, cum sînt *Filocalia* și *Everghetinos*, care dau informații biografice interesante referitoare la sfinții incluși în aceste colecții. După prezentarea și analizarea acestor lucrări, se trage concluzia că activitatea Sf. Nicodim în domeniul aghiografic a fost hotărîtoare, ea însemnînd un moment decisiv în formarea calendarului (Sinaxarului) ortodox de astăzi. El a editat cel mai complet sinaxar ortodox, care cuprinde și pe sfinții greci de după Schismă, ca și pe neomartirii greci pînă în secolul al XVIII-lea.

În capitolul următor al lucrării, Părintele Karaisaridis se ocupă cu *Cărțile cu conținut pastoral*. În această categorie intră două dintre cele mai importante lucrări ale sale: *Exomologhitarion-ul* sau *Carte foarte folositoare de suflet* și *Despre împărtășirea neconținută*, care tratează

cele două Sfinte Taine de importanță majoră din viața și spiritualitatea ortodoxă : Spovedania și Împărtășania. Pentru duhovnici aceste cărți au avut și au încă rolul de adevărate călăuze în lucrarea de îndrumare a vieții religioasă-morale a credincioșilor.

Cărțile cu conținut canonic alcătuiesc cuprinsul unui alt capitol, în care autorul se oprește în mod deosebit asupra *Pidalion*-ului, evidențind mai ales acele părți care se ocupă cu probleme de cult, analizând dispozițiile canonice care se referă la acestea, așa cum se desprind ele din canoane și din interpretarea lor.

Un capitol intitulat *Contribuția Sfântului Nicodim la diortosirea și îmbogățirea cărților și rânduieilor de cult ale Bisericii Ortodoxe* care are ca obiect prezentarea și analizarea pe scurt a două dintre lucrările sale cu caracter imnografic și anume *Theotokarion*, care este o colecție de imne închinare Maicii Domnului de diverși autori-imnografi și *Epitomă din psalmii lui David*, care este un fel de carte de rugăciuni, cu psalmii mai puțin folosiți în cult.

În ultimul capitol al acestei părți autorul se oprește asupra creațiilor personale ale Sf. Nicodim din domeniul imnografiei și al slujbelor bisericești. Este vorba de opera sa poetică originală, care cuprinde trei feluri de creații : 1. piese imnografice pentru slujbele sfinților mai noi ; 2. lucrări de completare sau de revizuire a slujbelor mai vechi ; 3. cîntări separate la anumite slujbe mai vechi (canoane, tropare, stihiri, sinaxare), precum și explicări sau note asupra unor probleme din domeniul imnografiei bisericești.

Partea a treia a lucrării, intitulată *Probleme speciale legate de viața și activitatea Sf. Nicodim Aghioritul* cuprinde trei capitole, dezbătând fiecare aspecte mai puțin cunoscute ale operei sale. Astfel, în primul capitol încearcă să elucideze *Problema pretenției influenței apusene asupra operei Sf. Nicodim*. Nu au lipsit cercetători și teologi care au afirmat că în lucrările sale se simte o vădită înfrîngere a teologiei romano-catolice. Pornind însă de la factorii sau condițiile care au favorizat formarea sa teologică, de la caracterul pur ortodox al operelor sale și mai ales de la viața sa de adevărat călugăr atonit, autorul respinge părerea că Sf. Nicodim ar fi fost influențat de propaganda și gândirea romano-catolică în elaborarea scrierilor sale. Dacă se poate vorbi de o oarecare influență, aceasta poate fi redusă doar la însușirea metodei de lucru, mai scolastică și poate la unele exprimări, care, însă, nu lasă să se vadă reflectarea unor idei sau învățături filocatolice.

Capitolul următor îl prezintă pe *Sf. Nicodim ca scriitor bisericesc original*, înfățișând gândirea sa teologică și contribuția la dezvoltarea

spiritualității ortodoxe. Folosind texte și exemple din scrierile sale, autorul arată că Sf. Nicodim nu a fost numai un traducător, compilator și editor, ci și un profund teolog și bun cunoscător al gândirii patristice și al învățaturii de credință ortodoxă, deși nu a creat un sistem propriu de gândire teologică și nici opere de specialitate. În sprijinul acestor afirmații, Părintele Karaisaridis se oprește la câteva dintre preocupările sale teologice: cunoașterea lui Dumnezeu, Sf. Treime, Taina Întrupării Fiului lui Dumnezeu, pnevmatologia, mariologia, rugăciunea minții ș.a.

Partea a doua a lucrării se încheie cu un capitol în care autorul se ocupă de prezența Sffintului Nicodim în literatura teologică și spiritualitatea ortodoxă românească. Se evidențiază mai ales traducerea și largă circulație a unora dintre lucrările sale în Biserica Ortodoxă Română, constituind adevărate călăuze în activitatea pastorală a clerului.

În *Concluziile* lucrării se face o expunere sintetică a ideilor principale din tratare, scoțându-se în evidență importanța Sf. Nicodim ca teolog și îndrumător al vieții spirituale din vremea sa, contribuția sa în domeniul aghiografiei ortodoxe și actualitatea operei sale.

După corpul propriu-zis al lucrării, Părintele Karaisaridis prezintă bibliografia, bogată, variată și aproape exhaustivă, întrebuintată în elaborarea tezei sale, cuprinzând aproape tot ce s-a scris în acest domeniu, majoritatea lucrărilor fiind în limba greacă. Literatura principală folosită pentru tratarea acestui subiect o constituie, cum era și firesc, scrierile Sf. Nicodim în diferite ediții. Din această selectă bibliografie și-a cules informații de prima mână, reușind să întocmească o lucrare bine documentată, redactată într-o frumoasă limbă românească, pe care și-a însușit-o în anii de studii petrecuți în țara noastră, având un plăcut stil academic.

Notele bibliografice bogate și dense, întocmite după toată acrvia cercetării științifice, furnizează informații interesante care lămuresc diverse aspecte ale problemelor tratate.

Proiectul tezei de doctorat a Părintelui Constantin Karaisaridis este o lucrare de specialitate, interesantă și meritorie, pe care autorul a elaborat-o cu multă grijă, încercând să elucideze problemele care se pun în legătură cu activitatea Sf. Nicodim în domeniul liturgic. În ansamblul ei, lucrarea este bună și-l recomandă pe autorul ei ca pe un cercetător pasionat și entuziast, cu aleasă pregătire teologică, cu putere de analiză și sinteză, de intuire a ceea ce este esențial într-o problemă, cu ținută sobră și dragoste sporită pentru slujirea Bisericii.

Prezentînd în lucrarea sa viața și activitatea unuia dintre teologii, cercetătorii și trăitorii cu viață îmbunătățită ai Bisericii Greciei, autorul

face un serviciu întregii Ortodoxii, pentru că Sf. Nicodim, prin opera sa, aparține întregii Biserici Ortodoxe în totalitatea ei, iar contribuția sa la dezvoltarea spiritualității ortodoxe se înscrie în contextul circulației ideilor care au legat întotdeauna Bisericile ortodoxe surori între ele.

Ținând seama de aceste calități ale lucrării, cei cinci referenți : Pr. Prof. Constantin Galeriu, Pr. Prof. Ilie Moldovan, Arhid. Prof. Constantin Voicu, Pr. Prof. Dumitru Radu și subsemnatul, recomandăm călduros susținerea orală a tezei Părintelui Constantin Karaisaridis în vederea obținerii titlului de doctor în teologie și publicarea ei într-una dintre revistele noastre bisericești.

Pr. Prof. NICOLAE D. NECULA,
referent principal

INTRODUCERE

1. Sfntul Nicodim Aghioritul, a cărui prezență și activitate în domeniul literaturii teologice se desfășoară începând cam din ultimul sfert al secolului al XVIII-lea și pînă în primul deceniu al secolului al XIX-lea, este un scriitor bisericesc a cărui operă se încadrează în atmosfera spirituală-teologică a secolului al XVIII-lea. De aceea opera sa este, am putea spune, rezultatul confruntării sale ca teolog și scriitor bisericesc, cu curentele spirituale ale epocii, contribuind prin activitatea sa teologico-literară la crearea unei atmosfere spirituale, care, precum vom vedea în cele ce urmează, a dat mari speranțe pentru reînnoirea vieții duhovnicești în Biserica Ortodoxă, pe baze patristice și tradiționale ortodoxe.

2. Înainte de a trece la valorificarea operei scrise de Sfntul Nicodim, în general, și a celei liturgice în special, operă elaborată sub influența problemelor epocii sale și a curentelor spirituale existente în vremea lui, trebuie să spunem cîteva lucruri despre această epocă în care a trăit și a activat ca scriitor bisericesc și teolog Sfntul Nicodim Aghioritul.

3. După cum se știe, viața spirituală ortodoxă din secolul XVIII nu a fost destul de bine cercetată sub diferitele și multiplele ei aspecte și, de aceea, multe izvoare documentare din epoca respectivă rămîn încă nepublicate și răsfindite în diferite părți¹.

În secolul XVIII, se poate vorbi despre o perioadă de renaștere spirituală, teologico-bisericească², o perioadă care va pune, mai tîrziu,

1. Cp.: Harilaos S. Tzogas, 'Η περί μνημοσύνων έρις έν 'Αγίω δρει κατά τόν 17' αιώνα (Disputa cu privire la parastase în Sfntul Munte, în secolul XVIII), Tesalonic, 1969, p. 5.

2. A se vedea : Athina A. Karabetzou, 'Αθανάσιος ό Πάριος - 'Εκκλησιαστικά έκδόσεις έθνηπής εκατοπεντηκονταετηρίδος — 15 — (Atanasie din Paros — Publicații bisericești la a 150-a aniversare națională — 15 —), Atena, 1974, p. 33; H. Tzogas, op. cit., p. 141—142; Gh. Veritis, Τό άναμορφωτικό κίνημα τών κολλυβάδων και οι δύο 'Αλέξανδροι τής Σκιιάθου (Mișcarea de reformă a 'colivarilor' și cei doi Alexandru din Skiathos), în «Articole și Studii», Atena, 1958, p. 75; M.-J. Le Gouillou, O.P., La renaissance spirituelle du XVIII-e siècle, în «Istina», Paris, nr. 1, 1960, p. 95—128; idem, Eglise et Etat au XIX—XX-è siècles, în «Istina», nr. 2, 1960, p. 133; Apostolos E. Vacalopoulos, Ιστορία τού Νεού 'Ελληνισμού (Istoria neo-elenismului), Tesalonic, 1973, p. 311; C. Vlahos (Diacon), 'Η χερσόνησος τού 'Αγίου 'Ορους 'Αθω και αι έν αυτή μοναί και οι μοναχοί πάλαι τε και νύν (Peninsula Sfntului Munte Athos și mănăstirile din ea și călugării din trecut și astăzi), Volos, 1903, p. 110, la C. Papoulidis, Περίπτωσις πνευματικής 'επιδράσεως τού 'Αγίου 'Ορους εις τόν Βαλκανικόν χώρον κατά τόν 18-ον αιώνα (Intinderea influenței spirituale a Sfntului Munte în țările balcanice, în secolul XVIII), în rev. «Μακεδονικά», vol. 9 (1969), Tesalonic, 1969, p. 278; Adriana Camariano-Cioran, Les Académies princières de Bucarest et de Iassy et leurs professeurs, Tesalonic, 1974, p. 310—311; Gh. Ladas-A. Hatzidimos, 'Ελληνική Βιβλιογραφία (Bibliografie elenă), Atena, 1964, p. 16—18; Idem, 'Ελληνική Βιβλιογραφία τών 'ετών 1796—1799 (Bibliografia elenă pentru anii 1796—1799), Atena, 1973, p. 6; Emanouil I. Ghedeon, 'Η πνευματική κήνησις τού Γένους κατά τόν ΙΗ' και ΙΘ' αιώνα, Νεοελληνικά μελετήματα — 1 — (Mișcarea spi-

bazele spirituale necesare poporului și statului grec, după eliberarea de sub dominația otomană, prin revoluția din 1821.

4. După eliberarea din 1821 și înființarea noului stat grec, în orizontul spiritual al acestuia își fac simțită prezența două curente caracteristice. Un curent este reprezentat de Athanasie din Paros și Constantin Iconomul, și se caracterizează prin fidelitatea față de tradiția Bisericii; acesta are totdeauna sprijinul Patriarhiei Ecumenice. Celălalt curent este reprezentat de către Korais — cărturar de valoare, influențat de principiile iluminismului francez — și de Theoclitos Farmakidis — teolog cu influențe protestante, care a încercat să organizeze viața bisericească după modelul protestantismului francez. Aceștia doi din urmă se caracterizează și prin disprețul lor față de tradiția spirituală și bisericească ortodoxă, ca și prin tendința de îndepărtare de viața spirituală supravegheată și condusă de Patriarhia ecumenică.

5. La antipodul acestui din urmă curent spiritual se situează Sfântul Nicodim Aghioritul, care, prin opera lui scrisă, prezintă bogăția și adâncimea spirituală, ca și deplinătatea învățaturii duhovnicești a Bisericii Ortodoxe. Această învățătură este capabilă să satisfacă și pe cele mai exigente persoane preocupate de asemenea probleme, deoarece, așa cum constatăm și din modul în care este prezentată de Sfântul Nicodim Aghioritul, ea păstrează legătura cu învățătura Bisericii primare și constituie adevărul veșnic și mîntuitor pentru fiecare epocă. Caracteristic în acest sens este, precum vom vedea în cele ce urmează, problema împărtășirii dese care este în centrul preocupărilor Sfântului Nicodim Aghioritul. Prin aceasta Sfântul Nicodim încearcă o dezvoltare a temei, plecînd pe firul istoriei (de la cuvintele Mîntuitorului Hristos din Evanghelie) și trecînd prin celelalte mărturii ale tradiției apostolice (canoanele apostolice) și patristice.

În epoca Sfântului Nicodim, observăm că, pe lângă problema mare a valorii tradiției pentru viața creștină, se mai pune și problema valorii sau a importanței cultului — și mai ales în forme tradiționale — pentru progresul în viața duhovnicească a credincioșilor. În contextul acesta trebuie să fie amintite «disputa despre colive» din secolul al XVIII-lea, la care a participat, în mod indirect și Sfântul Nicodim, el fiind *susținătorul teologic al «colivarilor»*³. Este foarte semnificativ că, după cum vom vedea la locul potrivit, disputa aceasta, deși avea o importanță generală și cuprindea o mulțime de probleme, a avut drept cauză dezacordul privind săvîrșirea parastaselor numai sîmbăta, așa cum susțineau unii, sau atît sîmbăta cît și duminica, după alții, și mai apoi s-a oprit asupra problemei privind împărtășirea frecventă a credincioșilor și monahilor. Deci, luînd parte prin scrisul său la disputa mai sus amintită, Sfântul Nicodim intră în studiul problemelor liturgice și prin aceasta devine un susținător al importanței cultului pentru edificarea

rituală a națiunii în secolele XVIII și XIX, Studii neoeleene, 1), Atena, 1975, p. 1—2 și 55—56; C. Th. Dimaras, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός, Νεοελληνικά Μελετήματα—2— (Iluminismul neoele. Studii neoeleene — 2 —)*, Atena, 1976, p. 306; Idem, *Ἱστορία τῆς Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας (Istoria literaturii neoeleene)*, Atena, 1968, p. 142.

3. C. Papoulidis, *Τὸ κίνημα τῶν «κολλυβάδων» (Mișcarea «colivarilor»)*, Atena, 1975, p. 35.

vieții creștine și pentru realizarea unirii trainice cu Hristos și a îndumnezeirii omului prin trăirea permanentă în atmosfera Sfințelor Taine și participarea la cultul liturgic al Bisericii Ortodoxe.

Sfântul Nicodim Aghioritul, dispunând de o largă informare în problemele învățaturii ortodoxe, prin studierea manuscriselor aflate în bibliotecile mănăstirilor atonite, și cunoscând și învățătura Bisericii de Apus, mai ales prin contactul cu misionarii apuseni care activau în insula sa natală — Naxos —, ca și prin lectura cărților de teologie apuseană, înlesnită de cunoașterea limbilor străine, a trecut la reeditarea și comentarea cărților vechi ortodoxe de teologie și la alcătuirea unor lucrări personale, dintre care o mare parte sînt dedicate problemelor liturgice.

Aproape în tot ceea ce scrie Sfântul Nicodim, se observă o tendință stăruitoare de a îndruma pe credincioși către viața de cult, către trăirea autentică în atmosfera cultului ortodox, în care este posibilă și însușirea adevărilor dogmatice și morale ale învățaturii de credință a Bisericii în general.

Deși opera sa liturgică nu o poate egala pe aceea a Sfântului Simeon al Tesalonicului sau pe aceea a Sfântului Nicolae Cabasila, Sfântul Nicodim Aghioritul a scos la lumină în viața bisericească toată bogăția liturgică a înaintașilor, prin darul său unic de popularizator al învățaturii Bisericii cu privire la cult.

De altfel, situația spirituală generală era de așa natură încît nu se putea realiza ceva deosebit în acest sens, decît numai prin întoarcerea către trecutul tradiției teologice, în general, și al celei liturgice, în special, pentru a se înfăptui legarea prezentului de vocația teologică a trecutului, în vederea făuririi unor speranțe pentru un viitor mai bun.

Nu trebuie să uităm niciodată condițiile grele în care trăiau grecii sub ocupația otomană și care erau susceptibile de ameliorare prin reînvierea vieții duhovnicești creștine ortodoxe. Sfântul Nicodim, deci, a fost un mesager, un mijlocitor care, prin vasta sa operă teologică în general și cea liturgică în special, a făcut cunoscută tradiția patristică așa de mult uitată și de fapt îndepărtată din orizontul bisericesc al epocii sale.

Dorind să studiez în profunzime opera Sfântului Nicodim Aghioritul în contextul epocii mai sus pomenite, operă care socotesc că lămurște multe probleme teologice din prezent și constituie farul călăuzitor pentru viitor, simțind personal frumusețea și binefacerea scrierilor Sfântului Nicodim Aghioritul asupra formării mele duhovnicești din tinerețe, cînd contactul direct cu operele Sfinților Părinți nu-mi era accesibil, am fost surprins de extensiunea, varietatea și adîncimea aspectelor tratate de Sfântul Nicodim Aghioritul în opera sa.

Examinarea amănunțită și în adîncime a temelor tratate de Sfântul Nicodim, este atît de vizibilă în opera sa, încît cititorul își poate pune adesea întrebarea cum a fost posibil ca acest scriitor să elaboreze o operă atît de vastă și tot atît de profundă în același timp, căci în scrisul său se observă deodată și preocuparea pentru o multitudine de pro-

bleme, și capacitatea de analiză și de sinteză, ca și expunerea temelor într-o formă cât se poate de îngrijită.

Caracteristice sînt, în special, în opera lui, numeroasele și foarte prețioasele note subsidiare care ocupă mai mult de o treime din fiecare lucrare.

În anumite cazuri, cum sînt așa-numitele de el «simfonii» la Pidalion, prin care el căuta să pună de acord păreri contradictorii la prima vedere, scoțînd de aici principii de interpretare canonică, contribuția sa este cu totul originală și nemaîntîlnită anterior, anticipînd metodele folosite în studiile contemporane.

Ceea ce impresionează în mod deosebit în scrierile Sfîntului Nicodim este faptul că el nu scrie ca un simplu cercetător al tradiției patristice, rece, neimplicat, ori pur și simplu obiectiv, ci ca un om înduhovnicit, trăitor angajat în ceea ce scrie, curățit de patimi și luminat de Duhul Sfînt.

După aceste considerații generale, în lucrarea de față, organizată în trei mari părți, vom prezenta, în prima parte, problemele legate de persoana, viața, opera și cultul Sfîntului Nicodim Aghioritul în Biserica Ortodoxă Greacă, încercînd să corectăm părerile greșite existente și faptele insuficient prezentate, bazîndu-ne mai întîi pe informațiile culese din opera sa, apoi pe cele oferite de materialul bibliografic elaborat pînă acum cu privire la această temă.

În partea a doua a lucrării ne vom strădui să analizăm și să prezentăm sistematic opera sa cu conținut liturgic și pastoral.

În partea a treia a acestei lucrări ne vom ocupa cu unele probleme speciale legate de viața și activitatea Sfîntului Nicodim Aghioritul, cum sînt: problema preinsei influențe apusene asupra operei Sfîntului Nicodim, gîndirea sa teologică și contribuția sa la dezvoltarea spiritualității ortodoxe și ecoul operelor sale în teologia și spiritualitatea ortodoxă românească.

În sfîrșit, lucrarea va cuprinde un capitol de concluzii în care vom face cîteva considerații de sinteză asupra actualității operei Sfîntului Nicodim Aghioritul.

Sperăm că prin prezenta lucrare vom aduce o modestă contribuție la evidențierea cîtorva aspecte ale vieții și spiritualității ortodoxe, așa cum le-a înțeles și le-a trăit Sfîntul Nicodim Aghioritul, convinși fiind că ele pot fi sursă de inspirație și model de adevărată viețuire creștină, și, de asemenea, factor care să contribuie la păstrarea unității Bisericii Ortodoxe surori.

PARTEA I

SFÎNTUL NICODIM AGHIORITUL. OMUL ȘI OPERA

CAPITOLUL I

VIAȚA ȘI ACTIVITATEA SFÎNTULUI NICODIM AGHIORITUL

Sfântul Nicodim s-a născut în insula Naxos la anul 1749⁴. La botez a primit numele de Nicolae. Părinții săi, Antonie și Anastasia Kalivourtsis, au fost oameni «evlavioși și iubitori de Dumnezeu», după cum scrie biograful său. Eftimie Ieromonahul⁵. Mama sa va intra mai târziu în monahism și va lua numele de Agathi.

Prima parte a formării și educației sale religioase și-a făcut-o în atmosfera familiei și pe lângă preotul parohiei din care făcea parte și pe care, încă înainte de a merge la școală, îl ajuta la slujbele bisericești zilnice.

Mai târziu s-a înscris la școala elementară din Naxos, unde a avut dascăl pe arhimandritul Chrysanthos, fratele Sfântului Cosma din Etolia.

După terminarea școlii, îndrumat de tatăl său, tânărul Nicolae Kalivourtsis merge la Smirna, vechiul oraș grecesc din Asia Mică, și se înscrie la renumita școală teologică de acolo. În școala din Smirna, care funcționa sub înțeleapta conducere a profesorului Hierotheos Dendrios, era o atmosferă aleasă de studii și, sub directa îndrumare a acestui profesor, a început tânărul studios să-și clădească bazele culturii sale atât de profunde și vaste, de care se va folosi în activitatea sa teologică-literară, pe care o va desfășura atât înainte cât și după intrarea sa, în mo-

4. Datele biografice le luăm din scurta descriere a vieții Sfântului Nicodim de către confratele său de călugărie Eftimie Ieromonahul, intitulată: Βίος και πολιτεία και αγώνες διά δόξαν τῆς ἡμῶν Ἐκκλησίας τελεσθέντες παρά τοῦ δαιολογιωτάτου και μακαρίτου και ἀοιδίου Νικοδήμου Μοναχοῦ, συγγραφευτες παρά ἐν Χριστῷ ἀδελφοῦ, τοῦ Εὐθυμίου Ἱερομονάχου (*Viața și lucrarea și luptele duhovnicești pentru slava Bisericii noastre (Ortodoxe), ale Preacuviosului și fericitului întru adormire Nicodim Monahul, care s-au scris de către confratele său în Hristos Eftimie Ieromonahul*), publicată de Spiridon Lavriotis, în rev. «Γρηγόριος Παλαμάς», 4 (1920), p. 636—641; 5 (1921), p. 210—218; a se vedea și Theoclitos Monahul din Minăstirea Dionisiou, Ἁγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης (*Sf. Nicodim Aghioritul*), Atena, 1959, p. 24 (Studiu foarte important pentru materialul pe care îl cuprinde, însă nu tocmai sistematic din punct de vedere științific, (n.n.), Cp. și: Constantinos Papoulidis, *Nicodème l'Hagiorite (1749—1809)*, în rev. «Θεολογία» (1966), p. 300 (singurul studiu sistematic care se referă direct la Sf. Nicodim și la opera sa). Aproape toți cei care s-au ocupat de Sf. Nicodim sînt de acord asupra anului nașterii lui, adică anul 1749. Singurul care fixează nașterea Sfântului Nicodim în anul 1748 este Sathas în *Filologia Neoelindă*, VIII, Atena, 1968, p. 624. Părerea lui este însă izolată și nesuținută de documente.

5. Eftimie Ieromonahul, op. cit., p. 638.

nahism prin închinovierea sa la mînăstirea Dionisiou din Sfîntul Munte Athos. Biograful Sfîntului Nicodim menționează, printre altele, cîteva amănunte, din viața tînărului Nicolae, din anii săi de studii la școala din Smirna, amănunte care ne edifică asupra unui lucru precis, și anume că tînărul Nicolae din Naxos era dăruit de Dumnezeu cu niște posibilități intelectuale de excepție; el se distinge imediat în mijlocul colegilor săi prin capacitatea de asimilare rapidă a cunoștințelor predate, grație unei memorii neobișnuite, prin care se va remarca și mai tîrziu. Mai mult încă, deși ținută sa morală și comportarea lui în general, erau atît de corecte iar posibilitățile sale intelectuale erau atît de mari, totuși, în loc să fie invidiat de colegii săi pentru aceste calități, dimpotrivă, a început să fie iubit și respectat de ei, mai ales că era lipsit de egoism și de aroganță, caracteristici care însoțesc adesea succesele intelectuale deosebite ale oamenilor ⁶.

Profesorul și directorul școlii din Smirna, Hierotheos Dendrinos ⁷, îl iubea și el și îl prețuia foarte mult pe tînărul său discipol Nicolae. Astfel, într-o scrisoare adresată acestuia din urmă după plecarea sa din Smirna, între altele îi spunea: «Vino, fiul meu, aici, măcar acum la bătrînețea mea, ca să te las după moartea mea profesor la școală, pentru că nu am pe altcineva atît de priceput ca tine»⁸.

Este de notat că, în epoca la care ne referim, în școala din Smirna, «sub influența mai ales a directorului acestei școli, se manifesta un spirit anticatolic, care ducea la o rețineră față de cultura apuseană și față de rezultatele științifice europene»⁹, pe care reprezentanții acestei școli le disprețuiau.

Tot aici trebuie să amintim că, pe vremea nașterii Sfîntului Nicodim, insulele Ciclade și teritoriul grec din Asia Mică erau pline de mi-

6. *Ibidem.*

7. Anghelos, Πρὸς τὴν ἀκμὴν τοῦ Νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ (*Către dezvoltarea iluminismului neoeelin*), în rev. «Μικρασιατικά Χρονικά», vol. 7 (1957), cit. la H. Tzogas, *op. cit.*, p. 46—47.

În legătură cu profesorul și directorul școlii de la Smirna mai notăm că unii biografi ai Sfîntului Nicodim îl numesc Hierotheos Voulismas, pe cînd alții cum, sînt K. Paranicas, N. Zaharopoulos îl numesc corect: Hierotheos Dendrinos. N. Zaharopoulos susține că se face de fapt o confuzie între două persoane diferite. Unul ar fi Hierotheos Dendrinos, profesorul și directorul școlii din Smirna, și altul ar fi Dorotheos Voulismas, predicatorul Marii Biserici din Constantinopol. Cel dintîi ar fi fost profesorul lui Dorotheos Voulismas și al tînărului Nicolae Kalivourtsis la Smirna și despre el se vorbește cu ocazia editării Pidalionului Sfîntului Nicodim. Sintem de acord cu N. Zaharopoulos, dat fiind că și biograful Sfîntului Nicodim, Eftimie Ieromonahul ne prezintă pe Hierotheos (Dendrinos) ca profesor al tînărului Nicolae, în Smirna. Credem că este vorba într-adevăr de o confuzie produsă de asemănarea prenumelor celor doi teologi: 'Ιερόθεος (Hierotheos) și Δωρόθεος (Dorotheos) și de aici numele lui Dorotheos Voulismas a fost pus alături de cel al lui Hierotheos Dendrinos.

8. Vezi, de ex.: E. Karpathiou, Νικόδημος Ἀγιορείτης, în rev. «Ἐκκλησία», 13 (1935), p. 51; S. Efstratiadis, fost episcop de Leontopolis, în rev. «Μακεδονικά», 16 (1953), vol. I, Tesalonic, 1940, p. 39; I. Kolitsaras, în rev. «Ἀκτίνας», 16 (1953), p. 401 și 404; M.-J. Le Guillou, *op. cit.*, p. 115; Theoclitos Monahul, *op. cit.*, p. 30; C. Papoulidis, *op. cit.*, p. 302.

9. I. Paranicas, Σχεδιάσμα περί τῆς ἐν τῷ Ἑλληνικῷ Ἔθνῳ καταστάσεως τῶν γραμματῶν ἀπὸ ἀλώσεως Κωνσταντινουπόλεως (1453) μέχρι τῶν ἀρχῶν τῆς ἐνεστώσης (18^ῆ) ἑκατονταετηρίδος, Constantinopol, 1867, p. 115.

sionari catolici, care făceau propagandă în favoarea catolicismului și foloseau toate mijloacele pentru a câștiga la cauza lor pe oropsiții greci înrobiți de turci. De altfel, ei au și obținut succese mari în patriarhiile din Răsărit și mai ales în patriarhia din Antiohia¹⁰. Vorbind despre insula unde s-a născut Sf. Nicodim, N. Zaharopoulos zice că insula aceasta făcea parte din teritoriile grecești care au devenit, în perioada ocupației otomane, centre comerciale și, într-o oarecare măsură, centre de cultură. Mișcarea spirituală a fost promovată aici mai ales de prezența în ea a călugărilor latini și în special a iezuiților și a capucinilor, care s-au stabilit în ea pe la mijlocul secolului al XVII-lea. Ei au înființat în insulă școli, au editat diferite cărți, au cultivat predica, și spovedania ca un mijloc de prozelitism pentru atragerea ortodocșilor la catolicism. În perioada respectivă propaganda Bisericii Apusene era bine organizată și foarte activă, fiind favorizată mult și de situația generală grea a creștinilor ortodocși. Un mijloc important pentru realizarea acestui scop a devenit răspîndirea limbii italiene, care a ajuns să fie vorbită de intelectuali și de negustori¹¹.

Legăturile tînărului Nicolae cu călugăria apuseni precum și cu teologia și cultura lor în general, i-au dat posibilitatea să-și facă o părere cât mai completă despre Biserica Romano-catolică, și despre spiritualitatea apuseană, față de care, mai tîrziu, în scrierile sale, Sf. Nicodim se va exprima critic.

Este de remarcant, de altfel, în opera sa un spirit anticatolic (antilatîn) pronunțat, la crearea căruia credem că au contribuit și alți factori pe lîngă cei din timpul studiilor lui, de pildă, propaganda, uneori vădit prozelitistă a misionarilor apuseni.

Apoi, Sf. Nicodim fiind un cărturar cu o serioasă pregătire teologică și cunoscînd direct învățătura apusenilor, și-a dat seama perfect de inovațiile lor doctrinare și i-a combătut mai ales cu privire la Filioque, primatul papal și infailibilitatea papală, precum și cu privire la unele practici liturgice greșite, cum este folosirea azimei, Botezul prin stropire, etc.

La atitudinea sa antilatînă a contribuit și faptul că, Sf. Nicodim, trăind în muntele Athos o viață aspră, riguros ascetică și autentic ortodoxă, considera de datoria lui să exprime categoric, și în scris, această ținută pe care o considera obligatorie pentru toți ortodocșii în fața atitudinii nesincere a latinilor, gata de orice compromis în dorința lor de a-și atinge niște scopuri meschine, care erau contrare învățăturilor evanghelice.

Sfntul Nicodim Aghioritul dorea să stea departe de orice compromis în problemele de credință și se ținea statornic pe linia înaintașilor săi. De altfel, cînd scria, foarte adesea se adresa și călugărilor pe care îi cunoștea și cu ale căror păreri era totdeauna de acord.

10. N. Zaharopoulos, 'Ο Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης ὡς διδάσκαλος τῆς πνευματικῆς ζωῆς (Sfntul Nicodim Aghioritul ca dascăl al vieții duhovnicești), Tesalonic, 1967, p. 466; Cp. și Eftimie Ieromonahul, op. cit., p. 638.

11. *Ibidem*, p. 639.

Biograful său preciza că tânărul Nicolae Kalivourtsis avea 16 ani când a plecat pentru studii la Smirna¹²; era, deci, pe la 1765. Iar cinci ani mai târziu, în 1770, în urma unui conflict militar între ruși și turci, când corăbiile turcilor au fost arse de ruși la Tesme și turcii au început să se răzbune pe creștinii greci din Smirna și din alte orașe din Asia Mică, tânărul Nicolae plecă din Smirna la Naxos, ținutul său natal, unde se angajează ca secretar al mitropolitului Anthimos Vardis care, de fapt, îi purtase de grijă pînă atunci la studii și care avea gânduri frumoase pentru tânărul Nicolae, dorind să-l facă cleric și recunoscîndu-i astfel calitățile lui morale și intelectuale excepționale.

În noua sa slujbă, tânărul Nicolae a avut ocazia să cunoască, pentru prima dată, niște călugări atoniți, pe Grigorie, Nifon și Arsenie, care fuseseră alungați din Sf. Munte pentru că se manifestaseră de partea celor care susțineau că nu se pot face parastase duminica, întrucît este ziua învierii Domnului și se statornicise deja o tradiție în acest sens, în Sfîntul Munte. Prin acești călugări, tânărul Nicolae a aflat lucruri foarte interesante despre viața monahală, despre rugăciunea inimii și despre toate problemele duhovnicești adînci, de care erau preocupați aceia și pe care adversarii lor îi porecliseră, în chip disprețuitor, «colivari». Nicolae a rămas foarte impresionat și a simpatizat cu acești călugări atoniți, ceea ce se vede și din faptul că s-a dus în insula Hydra, ca să cunoască pe mitropolitul Macarie al Corintului și pe sihastrul Silvestru din Cesareea, care l-au influențat foarte mult. Mitropolitul Macarie al Corintului era un bun teolog și cunoscător al învățăturii patristice și mai ales preocupat de scrierile filocalice. Sihastrul Silvestru era un mare trăitor ascetic în viața contemplativă și putem spune chiar că a fost primul dascăl al Sfîntului Nicodim în viața sa de contemplație și de rugăciune neîncetată.

Influențat în largă măsură de acești doi asceți, Sf. Nicodim va deveni el însuși un mare practicant al ascezei, al vieții contemplative și un mare autor cu preferințe pentru scrieri patristice ascetice. Sf. Nicodim a îmbinat bine în persoana sa înțelepciunea lui Macarie și asceza lui Silvestru.

Insistăm asupra acestei întîlniri, pentru că de acum înainte viața Sfîntului Nicodim se va orienta după planurile făcute cu ocazia acestei întîlniri. Așadar, tânărul Nicolae a hotărît să intre în monahism, fiind dornic să cunoască de aproape monahismul atonit, despre care auzise deja atîtea lucruri din istorisirile călugărilor atoniți întîlniți în Naxos, dar mai ales din discuțiile pe care le avusese cu povățuitorul său, sihastrul Silvestru.

Întors din Hydra la Naxos, s-a pregătit pentru plecarea la Sfîntul Munte. Era în 1775, când avea vîrsta de 26 de ani. Biograful său Eftimie ne istorisește o întîmplare care s-a petrecut la plecarea sa din Naxos. Mergînd pe țărmlul mării și întrebînd, a aflat o corabie care urma să plece la Sfîntul Munte. După ce i s-a promis de către stăpînul corabiei că îl va lua și pe el la Sfîntul Munte, s-a întors să-și ia bagajul de acasă. Între timp, corăbierii fiind gata de plecare, au uitat de promisiunea fă-

12. Cp.: A. Vacalopoulos, *op. cit.*, p. 296.

cută lui Nicolae și au pornit la drum fără el. Sosind pe țârm, în port și văzînd corabia în larg, acesta s-a aruncat în mare cu lacrimile în ochi înnotînd ca să ajungă corabia. Corăbierii văzînd aceasta și fiind cu frică de Dumnezeu, temîndu-se să nu i se întîmple ceva, s-au întors și l-au luat și pe Nicolae în corabie.

La Sfîntul Munte, după sfatul pe care i-l dăduse Silvestru, s-a dus la Mînăstirea Dionisiou în care, deși, în vremea aceea viața era idioritică, viețuiau totuși părinți îmbunătățiți și sporiți în asceza monahală. Eftimie spune că după cîteva zile Nicolae s-a dus pe la el și s-au cunoscut. Ieromonahul Eftimie trăia în Kapsala, regiune pustie care se găsește aproape de capitala Athosului, Karyes¹³.

În mînăstirea Dionisiou, Sf. Nicodim a viețuit timp de doi ani. Între timp a fost tuns în călugărie, luînd numele de *Nicodim* și dîndu-i-se ca ascultare citirea la strană și grija biroului mînăstirii, făcînd oficiul de secretar.

După ce își îndeplinea ascultările, în timpul liber, Nicodim își făcuse o pasiune din frecventarea bibliotecii mînăstirii, citind numeroase și interesante manuscrise. Monahul Theoclitos din aceeași mînăstire, după o cercetare îndelungată, relatează că, în multe manuscrise din biblioteca mînăstirii, se găsește însemnarea caracteristică, aparținînd fără îndoială lui Nicodim : «(Manuscrisul) a fost citit de mine, Nicodim din Naxos». Pe un manuscris din secolul XV conținînd scrierile Sfîntului Dionisie Pseudo-Areopagitul, este scris : «Am citit această carte sfîntă, slăvită și plină de învățături tainice ale Duhului și am folosit foarte mult. Nicodim monahul din Naxos»¹⁴.

La doi ani după sosirea sa la Sfîntul Munte, adică pe la 1777, Macarie al Corintului vine în vizită la Sf. Munte, atît ca să se închine în mînăstirile de acolo, cît și pentru a se întîlni cu Sf. Nicodim. Ajuns la Karyes, Macarie cheamă pe Nicodim să-l vadă și să discute cu el și mai ales să-l roage să diortosească Filocalia, care, fusese pregătită de Macarie, dar la care lipsea prologul și scurte introduceri privind viețile Sfinților ale căror scrieri erau cuprinse în această carte. Cu ocazia aceasta, Macarie l-a îndemnat pe Sf. Nicodim să încerce să scrie cărți spre folosul duhovnicesc al fiilor Bisericii însetați de învățatură patristică autentică. Macarie era o personalitate remarcabilă din toate punctele de vedere, iar faptul, că el s-a adresat sfîntului Nicodim și nu altcuiva pentru îngrijirea Filocaliei înseamnă că acesta dobîndise deja faima unei maturități teologice deosebite, însoțită și de o viață duhovnicească adîncă, iar toate acestea pînă la vîrsta de doar 28 de ani, cit avea atunci.

La întoarcerea sa în mînăstirea Dionisiou a auzit despre Paisie Velicovschi din Moldova și s-a hotărît să meargă să-l întîlnească, pentru a putea să primească de la el învățatură folositoare vieții sale călugărești, întrucît la Athos, se vorbea despre acesta ca despre un părinte foarte îmbunătățit.

13. N.Zaharopoulos, *op. cit.*, p. 465—466; Cp. și A. Vacalopoulos, *op. cit.*, p. 150—154.

14. Eftimie Ierom., *op. cit.*, p. 638.

Plecînd spre Moldova cu corabia, din cauza mării foarte tulburate, nu a putut continua călătoria și a fost obligat să se întoarcă înapoi la Sfîntul Munte¹⁵. Dar nu se mai duce la mînăstirea Dionisiou, ci rămîne pentru puțin timp la chilia Sfîntului Atanasie, care era la Karyes și aparține de Marea Lavră. Cînd află că la Sfîntul Munte sosise bătrînul Arsenie, pe care îl cunoștea de la Naxos și care se stabilise la schitul din mînăstirea Pantocrator, s-a dus la el și a rămas să facă ascultare pe lîngă el. Aici, se ocupa și cu citirea din Sf. Scriptură și din scrierile Sfinților Părinți. Mai tîrziu Arsenie s-a retras pentru un an în insula numită Schiropoula, iar Sf. Nicodim îl însoțește acolo. În acest timp Sf. Nicodim a scris din memorie, fără nici un alt ajutor, o carte minunată adresată vărului său, episcopului Hierotheos din Evripos. Cartea dovedește, între altele, bogata sa cultură nu numai teologică, ci și filosofică, dar mai ales experiența sa personală în viața duhovnicească cu privire la rugăciunea inimii și la contemplație.

După un an de viețuire în insula Schiropoula, Sfîntul Nicodim s-a întors iarăși la Sfîntul Munte. La întoarcerea sa a primit marea schimbă de la duhovnicul său Eftimie și s-a stabilit în chilia care se numea a lui «Theona», tot în schitul de la Pantocrator. În chilia aceasta a venit și a stat la el și un compatriot al său din Naxos, care a făcut ascultare la el și s-a călugărit luînd numele de Hierotheos. Acesta a slujit pe Sf. Nicodim timp de șase-șapte ani¹⁶.

În anul 1784 vine la el pentru a doua oară mitropolitul Macarie al Corintului, care îl îndeamnă să se ocupe de traducerea într-un limbaj mai simplu și de diortosirea scrierilor lui Simeon Noul Teolog. Sf. Nicodim așa a și făcut, însă, din smerenie, a pus la ediția aceasta numele caligrafului Dionisios Zagoreos. De acum înainte începe marea sa activitate scriitoricească, prin care ne-a dăruit atîtea cărți valoroase și folosite de suflet. Sf. Nicodim era atît de absorbit de scrierile sale încît, după cum spune biograful său, neglija să se și hrănească. De aceea, vecinii săi îi purtau ei de grijă cu cele de mîncare.

De multe ori, spune biograful său, a avut lupte cu demonii, care îl invidiau și îl dușmăneau pentru că, prin tot ceea ce făcea și trăia, prin activitatea sa scriitoricească, se opunea lucrării diavolului, luminînd pe mulți călugări și creștini, cum să lupte împotriva celui rău.

Eftimie spune că veneau la el oamenii zilnic să ceară sfat și plecau foarte mulțumiți, pentru că Sf. Nicodim dădea răspuns cu înțelepciune și în chip foarte realist la toate problemele care i se puneau.

Pe la anul 1806, cînd avea vîrsta de 57 ani, se afla într-o stare de avansată slăbire a organismului, din cauza nevoințelor pentru luminarea poporului dreptcredincios prin scris și din cauza asprimii vieții sale, mai ales din cauza nehrănirii. De aceea, a mai trăit doar trei ani și în 1809, în ziua de 14 iulie, a plecat din viața aceasta pămîntească, în vîrstă de 60 de ani. A scris pînă în ultimele zile ale vieții sale și tot timpul a fost cu gîndul la Dumnezeu. Biograful său, Eftimie, zice că, cu o zi înainte de moartea sa, cînd era într-o stare foarte gravă, nu putea să-și mai rostească rugăciunea în taină și o pronunță cu glas tare ca un începător în

15. Theoclitos Monahul, *op. cit.*, p. 80—81.

16. Același, *op. cit.*, p. 90.

învățarea rugăciunii, cerînd în același timp iertare de la frații săi și spunînd: «Iertați-mă, părinții mei, mintea mea este covîrșită de oboseală și nu poate să mai formuleze rugăciunea în taină, de aceea o rostesc cu glas tare, viața mea merge spre sfîrșitul ei, iar Sfîntul Dumnezeu să vă răsplătească pentru dragostea și pentru osteneala voastră, pentru tot ce ați făcut pentru mine păcătosul». Astfel, cuviosul părintele nostru Nicodim, trăind ca un sfînt și murind ca un cuvios cu un sfîrșit creștinesc și împărtășit cu Sfintele Taine, merindea pentru viața de dincolo, a mers la Dumnezeu, pe Care L-a iubit atît de mult și Care «odihnește sufletele adormiților robilor săi»¹⁷.

CAPITOLUL II

CANONIZAREA ȘI CULTUL SFÎNTULUI NICODIM ÎN BISERICA ORTODOXĂ GREACĂ

Pentru meritele sale deosebite în ogorul Bisericii Ortodoxe și pentru viața sa îmbunătățită, Biserica greacă a hotărît canonizarea și trecerea sa în rîndul sfinților. Acest eveniment din viața Bisericii Greciei a avut loc în 1955, an în care, la 31 mai, Patriarhul ecumenic Athenagoras, împreună cu ierarhii care alcătuiau Sfîntul Sinod din jurul Său, a dat următorul act sinodal:

«Athenagoras, din mila lui Dumnezeu Arhiepiscop al Constantinopolului — Roma Cea Nouă și Patriarh ecumenic.

Este un lucru cuvios și plin de folos pentru credincioșii Bisericii de a se arăta plini de evlavie, a cinsti și a comemora prin slujbe anuale și prin imne de laudă pe cei ce s-au distins în viața lor trupească prin fapte virtuozitate: pe de o parte pentru că, lauda care se dă celor ce trăiesc în chip virtuos se îndreaptă către însuși Dumnezeu, de la Care se revarsă toată virtutea asupra oamenilor, așa cum grăiește undeva Grigorie cel supranumit cu numele de Teologul, iar pe de altă parte pentru că lauda celor bune însuflețește și îndeamnă pe cei slabi și zăbavnici spre săvîrșirea virtuții.

17. În legătură cu proiectul acestei călătorii, Monahul Theoclitos (*op. cit.*, p. 122, 123, 125), face următoarele reflecții: «Este inexplicabil la prima vedere faptul că Sf. Nicodim a încercat să facă o călătorie atît de lungă într-o țară străină. Oare nu existau atunci la Sfîntul Munte călugări îmbunătățiți duhovnicește și vestiți pentru virtutea lor? Nu cumva avea el în vedere un alt scop, adică interesul ca să aranjeze editarea cărților sale la tipografia grecească din Iași și să viziteze pe bătrînul Vasile de la Poiana Mărului? Sună cam curios părărea că un asemenea dascăl cum a fost Sf. Nicodim se ducea la Paisie ca să învețe cele cu privire la înalta contemplație, el, care a citit bine «Filocalia» și prin calitățile lui excepționale cunoștea în esență problemele vieții contemplative. Cine știe dacă adevărata dorință a sa a fost de a cunoaște o icoană vie de sfințenie și mai ales o icoană de spiritualitate sihastră? Și cum putea el să părăsească Athosul pe care îl iubea atît de mult și care îi oferea posibilități potrivite pentru scriere, aflîndu-se el atît de aproape de bibliotecile din sfintele mînăstiri? Acestea toate sînt întrebări care sună paradoxal pentru cei care n-au gustat dragostea dumnezeiască...». În sfîrșit, Theoclitos susține că Sf. Nicodim, auzind atîtea cuvinte frumoase despre marele Paisie cu care corespundea și dorind să se folosească de el duhovnicește, a neglijat greutățile și oboselile impuse de o astfel de călătorie, cînd s-a hotărît să plece.

Deci, deoarece prin asemenea fapte virtuozose de seamă se distinge și Nicodim Aghioritul, care a trăit în Sfântul Munte, mai întâi în sfânta mănăstire Dionisiou, în care a primit schima monahală, iar mai târziu în Marea Lavră și în alte părți, care prin cuvioșia și sfințenia vieții sale s-a arătat chip al viețuirii celei după Hristos și imagine a virtuții celei vii, iar prin mulțimea de scrieri ortodoxe și folositoare de suflet s-a arătat și a slujit ca învățător al Bisericii și al credincioșilor creștini, smerenia noastră, împreună cu Înalt Prea Sfințitul și Prea Venerabilul Mitropolit din jurul nostru, iubiții noștri frați întru Duhul Sfânt și împreună slujitori, privind la viețuirea lui cea bine plăcută lui Dumnezeu și la faptele și la realizările lui și purtând grija de folosul comun al credincioșilor, iar pe de altă parte ținând seama și de cele arătate în referatul către Marea Biserică, pe care în numele tuturor precuvioșilor monahi care se nevoiesc în Sfântul Munte, l-a alcătuit lavriotul Gheronte Anania, de la chilia din Karyes, și care a cerut ca ziua de comemorare a morții lui să fie așezată în cinstea sfântului; urmând potrivit cu obiceiul comun al Bisericii, de comun acord cu părinții dinaintea noastră, făcut-am cunoscut ca să se atribuie lui cinstirea cuvenită bărbaților celor sfinți. Pentru aceasta, hotărâm în chip sinodal și dispunem și poruncim în duh, ca de acum înainte și până la sfârșitul veacurilor Sfântului Nicodim Aghioritul să fie numărat laolaltă cu bărbații cei cuvioși și sfinți ai Bisericii, cinstindu-se cu slujbe și pomeniri anuale și să fie sărbătorit cu imne de laudă în ziua de 14 iulie, întru care în fericire s-a mutat către Domnul.

Spre dovedire și încredințare s-a făcut și acest act patriarhal și sinodal trecut și semnat în această condică a Sfintei Marii Biserici a lui Hristos, trimițându-se la fel și neschimbat către Sfântul Sobor al Sfântului Munte, pentru a fi așezat în arhiva de acolo».

În anul mântuirii 1955, luna mai, 31 zile,

Atenagoras Patriarhul Constantinopolului, Thomas al Chalcedonului, Iakovos al Derkonului, Dorotheos al Prinkiponisului, Ghenadios al Ilioupolei, Leontios al Theodoroupolei, Constantinos al Irinoupolei, Agathaghelos al Kidonionului, Maximos al Ikoniului, Melitonis al Imbrului și Tenedosului, Hieronimos al Rodoupolei, Iakovos al Philadelphiei¹⁸.

Proclamarea ca sfânt al lui Nicodim Aghioritul s-a făcut cu mare solemnitate la Patriarhia Ecumenică, dar mai ales la Sfântul Munte, unde au fost trimiși și reprezentanți ai Patriarhiei din Constantinopol pentru a participa împreună cu reprezentanți ai mănăstirilor din tot Athosul și au luat parte numeroși oaspeți, la prima sărbătorire a zilei de 14 iulie 1955, când Sf. Nicodim s-a mutat la Domnul.

Redăm mai jos două fragmente din frumoasa cuvîntare a arhimandritului Gavriil, starețul de atunci al mănăstirii Dionisiou, care a încheiat prima prăznuire solemnă a pomenirii Sfântului Nicodim Aghioritul. Starețul Gavriil a spus atunci: «Nicodim Aghioritul este monahul virtuos, marele învățător, săracul, ascetul, cel bogat întru înțelepciune, cel sever întru nevoițe și dulce întru învățătură, marele filosof al trăirii noastre monahale, înțeleptul învățător și conducător al vieții celei

18. Eftimie Ierom., *op. cit.*, p. 217—218.

după Dumnezeu, cel ce a stăruit în chip deosebit în ceea ce privește viețuirea noastră și s-a cufundat mai mult decât toți în înțelegere și în viziune, în pătrunderea în cele mai dinăuntru ale sufletului aghioritic și care cu harul lui Hristos a recomandat cele trebuitoare pentru vindecarea celor bolnavi sufletește, și cele cuvenite celor ce se luptă pe calea nevoiențelor monahicești. Nicodim, adâncul vizionar al trăirii duhovnicești în lupta cu trupul, cu lumea și cu diavolul, este dintre ostașii lui Hristos, luptătorul cel neînving, marele tilcuitor și scriitor, noul dascăl ecumenic»... «Scrierile tuturor părinților, iubiți frați, au influență asupra societății creștine, dar scrierile duhovnicești ale acestui învățător, precum sînt : *Războiul nevăzut*, *Scara cea nouă* și altele, pe cît de multe pe atît de folositoare, cu simplitatea lor, cu dulceața lor, cu adinca lor cugetare și cu analiza lor minuțioasă, întocmai ca niște scrieri actuale vorbesc îndată și de-a dreptul sufletului poporului nostru, cel atît de obosit duhovnicește azi»¹⁹.

De atunci a început să se sărbătorească în diferite părți, mai ales în ziua de 14 iulie, pomenirea Sfîntului Nicodim. În insula Naxos se dă o mare importanță zilei de pomenire în cinstea Sfîntului Nicodim. Uneori sărbătoarea durează mai multe zile, chiar o săptămînă.

Arhimandritul Iakovos Maliaros, viitor mitropolit al Mithimnei, care a activat în insula Naxos, într-un volum de 500 de pagini, publică cuvîntările rostite numai de el între anii 1957—1959 cu ocazia sărbătoririi Sfîntului Nicodim²⁰.

Cu ocazia împlinirii a 150 de ani de la trecerea la cele veșnice a Sfîntului Nicodim, la Atena, într-o sală de manifestări culturale — este vorba de sala «Parnasos» —, s-a făcut, prin grija Societății de studii cicladice, o sărbătorire la care s-a vorbit, cu aprecieri foarte elogioase, despre viața și opera Sfîntului Nicodim. La festivitatea aceasta au fost prezenți : arhiepiscopul Theoclitos al Atenei, membri ai Sinodului Permanent al Bisericii grecești, distinse personalități bisericești și culturale, ca și profesori universitari, oameni de litere, etc. Sărbătoarea s-a deschis cu o scurtă introducere, făcută de profesorul universitar Stilianos Kores, care, după ce a salutat pe invitați, s-a referit și la importanța personalității Sfîntului Nicodim pentru «Biserica, Teologia și Patria sa». În continuare au luat cuvîntul Theodosios Sperantsas, care a prezentat viața și importanța scrierilor sfîntului Nicodim pentru Biserică. Apoi a luat cuvîntul Arhimandritul Nicodim Valindros, atunci stareț la mînăstirea Petraki din Atena iar în prezent mitropolit în orașul Patra, rostind o alocuțiune despre *Nicodim Aghioritul și viața liturgică a Bisericii noastre ortodoxe*, în care, între altele, a spus : «Cei care studiază viața și operele Sfîntului Nicodim observă clar că atît în activitatea sa scriitoricească cît și în luptele sale duhovnicești, firul roșu care trece prin toate și scopul principal pentru el îl constituie asigurarea și dezvoltarea tradiției liturgice a Bisericii noastre ortodoxe. Scrierile sale cercetează subiecte vii și factori interesanți din tradiția liturgică orto-

19. *Ibidem*, p. 217.

20. Traducerea textului Actului sinodal o redăm după un scurt articol publicat de Preot Olimp N. Căciulă, *Canonizarea Sfîntului Nicodim Aghioritul*, în rev. «Biserica Ortodoxă Română», nr. 5 (1956), p. 425—430.

doxă. Și luptele sale vizau retrăirea acestei tradiții, prin înviorarea formelor liturgice ortodoxe și prin accentuarea trăirilor adinci (tainice) ortodoxe»²¹.

În anul 1977, deci la 200 de ani de la stabilirea vremelnică a Sfintului Nicodim la Karyes, în chilia prietenilor săi, mai mulți evlavioși creștini, care cultivă o deosebită cinste față de Sf. Nicodim, au hotărât să zidească o mare biserică care va purta numele său (prima biserică ridicată la Sf. Munte în cinstea sa), chiar pe locul unde a fost îngropat, adică la chilia prietenilor săi «Skourteos», care acum câțiva ani a luat numele Sfintului Nicodim²².

Între timp, în anul 1971, s-a înființat la Atena și o asociație numită «Sfintul Nicodim Aghioritul», care, pe lângă interesul arătat pentru zidirea bisericii Sfintului Nicodim din Sfintul Munte, și-a propus ca scop și-răspîndirea și cunoașterea pe larg a vieții și operei celui între Sfinți, Părintelui și Dascălului nostru Nicodim Arghioritul²³.

În anul 1969, la ediția a treia a cărții Sfintului Nicodim, intitulată «Manual de sfaturi pentru păzirea celor cinci simțuri», ediție tipărită de Sotirios Schinas din Volos, se adaugă, în anexă, și o *slujbă completă* (Vecernia Mică, Vecernia Mare cu Litie, Utrenie, Sinaxar) a Sfintului Nicodim, compusă de renumitul neoimnograf Gherasim monahul Mikraghionanitis, care are și aprobarea Patriarhiei Ecumenice. Slujba aceasta a fost publicată în extras în anul 1972, tot de S. Schinas, la Volos.

După cum se vede din cele expuse pînă aici, cultul Sfintului Nicodim în Biserica Ortodoxă Greacă se răspîndește mereu, se dezvoltă, iar credincioșii caută să găsească noi ocazii pentru a-și exprima evlavia și admirația, precum și recunoștința lor față de sfîntul și dascălul nostru Nicodim Aghioritul²⁴.

Dar nu numai în Grecia, ci și în alte Biserici Ortodoxe se cinstește amintirea Sfintului Nicodim. Sfintul Sinod al Bisericii Ortodoxe Ruse, sub președinția fostului patriarh Alexei, în ședința din 7 februarie 1956, după ce a auzit enciclica amintită a patriarhului ecumenic, a mulțumit lui Dumnezeu și a rînduit ca să se dea cuviosului și luptătorului pentru Dumnezeu, Nicodim, toată cinstea după rînduiala cuvenită și ordinea canonică în fiecare an la 14 iulie... și să fie trecut numele lui în calendarul Bisericii Ortodoxe Ruse²⁵.

21. *Ibidem*, op. cit., p. 429—430.

22. Arhim. Iacob Maliaros, 'Εορταστικά 'Οσίου Νικοδήμου 'Αγιορείτου (Cuvîntări festive la sărbătorirea Cuviosului Nicodim Aghioritul), Atena, 1963, p. 53.

23. Introducerea rostită de Prof. universitar Stilianos Kores la sărbătoarea pomenită, precum și conferințele celor doi vorbitori, adică a lui Theodosios Speranțas și a lui Nicodimos Valindras, precum și o slujbă compusă tot de același N. Valindras (o slujbă completă, adică Vecernia Mare și Utrenia) sînt toate publicate într-un volum special, intitulat: *Nicodim Aghioritul din Naxos*, «Biblioteca Societății de Studii Cicladice», nr. 2, Atena, 1960. Studiul pomenit al lui N. Valindras este publicat de asemenea în rev. «'Εκκλησία» din 15 ian. (1960), nr. 2, p. 34—37 și 1 februarie (1960), nr. 3, p. 50—52.

24. Mai pe larg, vezi în articolul consacrat *Sfintei Biserici a lui Nicodim Aghioritul*, din ziarul bisericesc «'Ορθόδοξος τύπος», 1 dec. 1977. De atunci pînă astăzi se continuă lucrările zidirii acestui sfînt locaș.

25. Vezi: Statutul Asociației «Sfintul Nicodim Aghioritul», artic. 2, Atena (1972), p. 3.

CAPITOLUL III

PRIVIRE GENERALĂ ASUPRA OPEREI SCRISE
A SFÎNTULUI NICODIM AGHIORITUL

Opera scrisă a Sfintului Nicodim Aghioritul este imensă. Ea se întinde pe câteva mii de pagini și cuprinde toate domeniile teologice. Sf. Nicodim este un scriitor bisericesc care a scris mult, dar a scris și bine, mergînd uneori la o adîncime uimitoare.

În acest sens este foarte justă aprecierea teologului catolic francez V. Grumel, care îl califică pe Sfîntul Nicodim drept «canonist, liturgist, hagiograf, scriitor ascetic, editor de cărți, unul dintre cei mai prolifici scriitori și, fără îndoială cel mai harnic monah, prin care, după multe secole se glorifică iarăși Biserica grecească»²⁶.

În capitolul de față facem prezentarea operei scrise a Sfîntului Nicodim Aghioritul ținînd cont, mai ales din motive practice, de anul apariției primei tipărituri și lăsînd la o parte prezentarea amănunțită a operelor sale din domeniul liturgic, de care ne vom ocupa în capitolul următor.

Înainte de toate trebuie să spunem că în mînăstirea Prousos din Etolia există un catalog (manuscris) cuprinzînd scrierile Sfîntului Nicodim, catalog redactat la Sfîntul Munte de Chiril Kastanofilis, caligraful său, timp de 10 ani²⁷ și care datează din anul 1815.

Acest Chiril-caligraful, spune că «din cei 19 ani pe care i-am petrecut la Sfîntul Munte, 7 ani am trăit sub ascultarea acestui întru tot pomenit bărbat (adică sub ascultarea Sfîntului Nicodim n.n.)... și am copiat cu mîinile mele cele mai multe din scrierile sale. Iar după ce a murit el am rămas orfan de un asemenea părinte și învățător»²⁸. Din fragmentul acesta se vede că Chiril copia scrierile lui Nicodim nu numai pentru a-și asigura cele necesare pentru existența sa dat fiind că era caligraf de meserie, dar și pentru că stima foarte mult pe Sf. Nicodim. La rîndul său, Sf. Nicodim, adresîndu-i-se lui Chiril, cu ocazia plecării acestuia din urmă de la Sf. Munte la mînăstirea Prousos din Etolia, unde urma să copieze alte manuscrise, îi vorbește foarte călduros, așa cum se adresează cineva unui prieten al său²⁹.

Cu prezentarea operei scrise a Sfîntului Nicodim Aghioritul se ocupă și monahul Theoclitos din mînăstirea atonită Dionisiou, în cartea sa dedicată comemorării Sfîntului Nicodim și tipărită la patru ani după canonizarea sa. Monahul Theoclitos prezintă opera sfîntului Nicodim în ordinea cronologică a redactării cărților. Lucrarea monahului Theoclitos are și un caracter apologetic, privind tradiția ortodoxă și teologică patristică, precum și viața monahală din Muntele Athos, sub

26. Membrii Asociației «Sfîntul Nicodim», începînd de acum cîțiva ani fac, în ziua adormirii Sfîntului Nicodim (14 iulie), o priveghere la Mînăstirea «'Ασωμάτων-Περπάχ» din Atena. De asemenea acum zece ani s-a deschis la Atena o librărie religioasă care poartă numele «Sfîntul Nicodim» și care editează și vinde cărți religioase, dar mai ales din cărțile Sfîntului Nicodim.

27. Theoclitos Monahul, *op. cit.*, p. 358.

28. V. Grumel, *Nicodème l'Hagiorite*, art. în «Dictionnaire de Théologie catholique», tome onzième, première partie, col. 486.

29. *Codicele nr. 42*, p. 925—928 (din Mînăstirea Prousos din Etolia).

diferitele ei aspecte. Autorul încearcă să redea cu fidelitate spiritul lui Nicodim Aghioritul, însă fără metodă critică. Cu toate acestea, cartea lui a contribuit la sporirea prețurii și cinstirii sfântului Nicodim, cât și la prezentarea în fața credincioșilor Bisericii Greciei a valorii vieții monahale și a Athosului în general, ca o pepinieră care a crescut și a adăpostit părinți și scriitori duhovnicești de talia Sfântului Nicodim Aghioritul. Monahul Theoclitos ne prezintă, nu prea pe larg, 25 de lucrări și apoi ne dă un catalog de 72 lucrări poetice, deci în total un număr de 97 de titluri.

O prezentare mai sistematică a operei scrise a Sfântului Nicodim Aghioritul o face Constantinos Papoulidis în studiul său monografic «*Nicodème l'Agiorite*», pe care l-am citat mai sus³⁰. Este o prezentare pe scurt, întrucât autorul insistă mai mult asupra ecoului pe care l-au avut scrierile lui Nicodim în epoca sa și asupra intervenției sale în cearta despre colive, încercînd să explice motivele care au generat cearta respectivă, precum și urmările ei pentru Sfîntul Munte și pentru întreaga Grecie, precum și pentru celelalte Biserici Ortodoxe. Autorul revine asupra certeii colivelor prin unele studii ulterioare, pe care le-am citat și le vom cita în continuare. C. Papoulidis ne dă 69 lucrări editate și 37 needitate, totalizînd un număr de 106 titluri.

Sofronios Efstratiadis, fostul episcop de Leontoupolis, în studiul său, menționat mai sus³¹ ne dă un număr de 35 de lucrări ale lui Nicodim Aghioritul. În manuscrisul pomenit din Mînăstirea Prousos (Codicele nr. 42, p. 925—928) avem un catalog cu 75 titluri de lucrări ale Sfîntului Nicodim.

Ioan Kolitsaras încearcă de asemenea să ne dea o listă de lucrări ale Sfîntului Nicodim, care se ridică pînă la 101 titluri³² și nu uită să spună că a notat atîtea «cite a reușit să găsească»³³. De asemenea, este de menționat și o scurtă prezentare a lucrărilor principale ale Sfîntului Nicodim făcută de V. Grumel (în articolul amintit (*op cit.*, col. 486—490).

În românește, singura descriere, incompletă, a scrierilor autorului nostru o face Dimitrie V. Economidis, în studiul său despre Nicodim Aghioritul publicat în revista «Biserica Ortodoxă Română», nr. 1—2/1941, p. 61—68.

Economidis, folosind pe C. Sathas³⁴, enumeră, traduse în românește 27 de titluri și în continuare menționează și existența altor 7 lucrări, dintre care ultimele două spune că le-a găsit în Biblioteca Academiei din București.

Monahul atonit Nicodim Bilalis, care este poet și membru al Asociației «Sf. Nicodim Aghioritul», unul dintre cei care se interesează de continuarea zidirii bisericii Sfîntului Nicodim la Athos, și care pregătește și o teză de doctorat la Facultatea de Filologie din Atena, avînd

30. Arhim. Dositheos Prousiotis, Κόρυλλος Καστανοφύλλης, βίος, δράσεις και ανέκδοτος ἀλληλογραφία (Chiril Kastanofyllis, viața, activitatea și corespondența sa inedită), Atena, 1965, p. 8—9.

31. Codicele nr. 31 din Mînăstirea Prousos, p. 10 b, 38 a, 23 b, cit. la Arhim. Dositheos, *op. cit.*, p. 41—42.

32. I. Kolițaras, *op. cit.*, p. 41—42.

33. *Op. cit.*, p. 511.

34. Constantinos Sathas, Νεοελληνική φιλολογία, Atena, 1968.

ca subiect analiza operei poetice a Sfintului Nicodim, ne dă, într-o mică broșură, o listă — poate cea mai completă — a scrierilor Sfintului Nicodim, enumerând 80 de lucrări publicate și 37 nepublicate, deci în total un număr de 117 titluri.

Din cele spuse pînă aici constatăm că există deosebiri în ceea ce privește numărul scrierilor Sfintului Nicodim. Studiile mai vechi nu sînt exhaustive și nu dau ultimul cuvînt al cercetărilor, apoi unii presupun existența și a altor lucrări necunoscute și inedite³⁵. În plus, fără îndoială, corespondența Sfintului Nicodim este aproape necunoscută. De aceea, unii din biografia amintiți mai înainte susțin că, cel puțin o parte din corespondența Sfintului Nicodim se păstrează, fără să fie accesibilă, din cauza neînțelegerii dintre rudele Sfintului, în familia Kalivourtsis din Naxos. Totuși, ca și majoritatea cercetătorilor care s-au ocupat de operele Sfintului Nicodim, considerăm greu de crezut că ar mai exista vreo operă de mare interes, încă necunoscută, a Sfintului Nicodim, dat fiind că el avea condiții destul de bune de a-și edita cărțile, mai ales pentru epoca sa. Între aceste condiții erau în primul rînd, valoarea operelor sale, caracterul lor de popularizare, de expunere simplă a adevărurilor și învățăturilor Bisericii, pe care le făcea accesibile pentru marea majoritate a credincioșilor, motiv care făcea, de altfel, cărțile lui așa de căutate chiar în vremea sa. Apoi, Sf. Nicodim avea prieteni și legături duhovnicești foarte importante. Cunoștea numeroase personalități de seamă ale Bisericii, avea legături cu patriarhi, mitropoliți, episcopi și alți clerici și cu o mulțime de călugări din mînăstirile atonice ca și din alte mînăstiri, precum și cu o mulțime de credincioși laici, pe care îi hrănea duhovnicește prin scrierile sale.

Credem că, dacă ar mai fi ceva necunoscut pînă acum din opera sa scrisă, aceasta ar putea să aducă cel mult vreo informație din viața sa personală și din activitatea sa de scriitor bisericesc, întrucît operele principale ale Sfintului Nicodim sînt deja editate, iar pentru cele neditate încă, informațiile pe care le avem pînă acum sînt suficiente. Vom începe cu prezentarea operelor editate, în ordinea apariției, cu titlurile lor redată direct în românește iar în grecește doar între paranteze.

1. Astfel, în anul 1782 apare la Veneția prima ediție a **Filocaliei**, în două volume. Sf. Nicodim a primit textul Filocaliei de la Sf. Macarie al Corintului, care i l-a încredințat să-l revizuiască, pentru a-l face bun de tipar. Sf. Nicodim nu numai că a revizuit textul Filocaliei, dar a alcătuit și un studiu introductiv pentru întreaga operă precum și introduceri biografice la fiecare dintre autorii scrierilor incluse în Filocalie.

E știut că Filocalia a avut o mare circulație în Biserica Ortodoxă de pretutindeni, dar și în Apus a avut un ecou extraordinar de mare, mai ales în secolul nostru fiind tradusă în aproape toate limbile moderne.

În grecește, Filocalia a cunoscut pînă acum trei ediții. În anul 1893 a ieșit la Atena a doua ediție, tipărită de Panaghiotis Tzelatis. În ediția aceasta s-au adăugat capitolele patriarhului Calist «*Despre rugăciune*». Din anul 1957 încep să apară volumele celei de a treia ediții a Filocaliei, în editura «Frații Papadimitriou», sub îngrijirea Arhim. Epifanios Theodoropoulos.

35. Vezi : Arhim. Emanuil Karpathios, Νικόδημος ὁ Ἀχιοπείτης, în rev. «Ἐκκλησία», 1935, p. 50; Cp. și I. Kolițaras, *op. cit.*, p. 514, și C. Papoulidis, *op. cit.*, p. 303.

La unsprezece ani după prima ediție din Atena (deci în 1793) se publica la Petersburg traducerea Filocaliei în limba rusă, făcută de renumitul stareț Paisie Velicovschi de la Neamțu, cu unele omisiuni de texte³⁶. După traducerea lui Paisie s-au făcut mai multe ediții ale Filocaliei în limba slavonă și în rusă. În anul 1857 apare, tot la Petersburg, o ediție a acestei cărți, prin grija episcopului de Kostroma, Ignatie Branceaninov. Ediția aceasta este mai completă decât cea a lui Paisie. O altă ediție în Rusia s-a tipărit în 1877, de către episcopul de Tambov, Theofan Goborov, care se numea și «claustratul» sau «zăvoritul» (1815—1894). Ediția aceasta din urmă pare că este cea mai completă dintre cele apărute în Rusia pînă la acea dată, avînd multe completări dar și omisiuni față de ediția I-a din Atena. Ediția aceasta cuprinde cinci volume, apărute între anii 1877 și 1913. Pe baza ei s-au mai făcut alte trei ediții, ultima fiind cea de la Moscova, din 1895, care este cea mai bună.

Foarte valoroasă este traducerea Filocaliei în românește, făcută de Părintele profesor Dumitru Stăniloae, care a editat primul volum la Sibiu în 1946 și a continuat la București ajungînd pînă astăzi la volumul al X-lea. Traducerea aceasta, deși se bazează pe originalul grecesc al Filocaliei din a doua ediție, Atena 1893, o depășește, fiind de fapt, o nouă versiune a ei, dat fiind că Părintele profesor Stăniloae a cuprins și alte texte, inexistente în ediția grecească, dar mai ales pentru faptul că traducătorul a împodobit traducerea sa cu numeroase note prețioase, necesare pentru înțelegerea unor amănunte și a unor idei și pasaje adînci ale scrierilor filocalice. De aceea, așa cum am mai spus și altă dată³⁷, constatăm că prin lucrarea sa părintele profesor D. Stăniloae nu este doar un simplu traducător, ci și un întregitor al Filocaliei, un iubitor și editor de texte filocalice, ca și primii autori ai Filocaliei.

O traducere engleză a Filocaliei s-a făcut după ediția rusească a episcopului Theofan și a apărut în două ediții :

a) *Writings from the Philocalia or Prayer of the Heart*. Translated by Golubovsky E.-Palmer, G. E. H., London, Ed. Faber and Faber Ltd., 1951.

b) Golubovscky E.-Palmer G.E.H., *Early Fathers from the Philocalia*, London, ed. Faber and Faber Ltd., 1954.

În limba franceză s-a tradus o parte din Filocalia, pe baza ediției grecești de la Venetia, 1782 și Atena 1893 : J. Gouillard, *Petite Philocalie de la Prière du Coeur*, Paris, Ed. Cahiers du Sud, 1953. În ediția franceză a fost adăugată o *Introducere* consacrată Sfîntului Nicodim și un fragment din capitolul X al cărții intitulată : *Manual de staturi pentru păzirea celor cinci simțuri*, care se referă la păzirea minții și a inimii.

Există și o traducere în limba germană realizată după traducerea franceză menționată : *Kleine Philocalie zum Gebet des Herzens*. Herausgegeben vom J. Gouillard, Zürich, Thomas verlag, 1957.

De asemenea, avem și o traducere a Filocaliei în limba spaniolă : M. Dietz, *Textos de espiritualidad oriental*, Madrid, 1960, al cărui text de bază nu-l cunoaștem³⁸.

36. C. Papoulidis, *op. cit.*, în rev. «Θεολογία» (1967), p. 102.

37. Vezi recenzia noastră în ziarul «Ὁρθόδοξος τύπος», ianuarie, p. 2, Atena, 1980.

38. Pentru informațiile referitoare la traducerile Filocaliei am folosit studiul citat al lui C. Papoulidis. Pentru circulația Filocaliei în lumea ortodoxă și neortodoxă a se vedea : C. Papoulidis, *Edițiile Filocaliei și Everghetinos*, în rev. «'Απόστολος 'Ανδρέας», 6, VI (1962); Același, *Mărturii despre ediția Filocaliei*, în rev. «'Απόστολος 'Ανδρέας», 4, VI (1962); Același, *Traducerile Filocaliei*, în rev. «'Απόστολος 'Ανδρέας», 11, VI (1962).

Este cunoscută circulația mare pe care a avut-o și o are și astăzi *Filocalia* și valoarea ei pentru adâncirea vieții duhovnicești și pentru cunoașterea tainelor vieții contemplative precum și pentru practicarea rugăciunii neîncetate (rugăciunea minții).

În scrierile incluse în *Filocalia*, Sfinții Părinți explică metodic cum se face urcușul sufletului și al întregii ființe omenești către Dumnezeu, care revarsă harul Său cel sfințitor peste omul care se străduiește să-și însușească practicarea virtuților și trăirea prin rugăciune a contactului cu Dumnezeu.

În Introducere la volumul I din *Filocalia* românească, autorul, dorind să scoată în evidență valoarea *Filocaliei* pentru viața duhovnicească, spune între altele: «N-ajunge să-i spui omului în cuvinte duioase să viețuiască după voia lui Dumnezeu, ci trebuie să-l îndrumezi pas cu pas cum să se izbăvească de «uriasii» păcatului, care îi pun tot felul de piedici, și cum să procedeze pentru a se întări în viața virtuoasă, care-i deschide drumul spre lumina cunoștinții lui Dumnezeu. Desigur, avîntul general al credinței este necesar pentru sufletul creștin care vrea să se desăvîrșească. Dar tot atât de necesară este cunoașterea precisă a legilor sufletului și a piedicilor care îi stau de-a curmezișul și-i slăbesc încet-încet avîntul. Noi, deseori, socotim că ajunge să-l spui omului să facă binele și să nu facă răul la arătare. Dar pînă să ajungă aici trebuie să-și câștige anumite deprinderi lăuntrice, să fi biruit răul, în lăuntru, în mod statornic și să se fi deprins cu cugetările bune. Altfel, nu va putea face binele în mod deschis sau îl va face forțat, trecător sau fariseic. De aceea se pune atîta preț în scrierile *Filocaliei* pe cuget, pe gânduri, pe paza minții, pe disciplinarea cugetului. Patimile pot fi topite și faptele externe pot fi îmbunătățite numai după ce omul s-a deprins să-și urmărească atent orice gând pentru ca, dacă e rău, să-l alunge îndată, sau să-l curețe și să-l îmbrace în pomenirea lui Dumnezeu. Cînd, astfel, toată desfășurarea vieții lăuntrice se va face curată, luminoasă, bună, pătrunsă de lumina pomenirii numelui lui Dumnezeu, omul va deveni bun cu adevărat și în viața externă și slobod de patimi, eliberat de patimi. De aci înainte va crește în dragostea de semenii și va cunoaște tot mai mult tainele adînci ale vieții spirituale, pătrunzînd în centrul de lumină și de fericire dumnezeiască»³⁹.

Avînd în vedere cele spuse mai sus, credem că nu este exagerat cînd se spune despre *Filocalia* că ea «rămîne, fără îndoială, marele eveniment spiritual din ortodoxia contemporană, al cărei instrument a fost Sf. Nicodim»⁴⁰.

2. În anul 1783 a apărut la Veneția cartea **Everghetinos** (Εὐεργετινός). Cartea aceasta, care este de fapt, ca și *Filocalia*, o colecție cuprinzînd învățăături din Sf. Părinți precum și întâmplări din viața unor sfinți, a fost alcătuită pentru prima dată de un monah cu numele de Pavel, ctitor al mînăstirii Maicii Domnului Bine-Făcătoare (Εὐεργετικός), de unde și numele «Everghetinos», dat acestei colecții. Prima ediție din 1783 a fost urmată de a doua, la Constantinopol, în anul 1861, și apoi de o alta la Atena în 1900—1901, iar ultima ediție a fost cea din Atena în patru volume, începînd de 1959, sub îngrijirea ieromonahului Victor Matei, starețul unei mînăstiri aproape de Atena, care a editat și alte multe cărți cu cuprins patristic.

Cartea *Everghetinos* a fost înmînată lui Nicodim Aghioritul de către Macarie din Corint, cu ocazia vizitei sale la Athos, pe la 1777. Nicodim a curățit cartea de unele erori, ținînd seama de manuscrisele corecte găsite la mînăstirea Cutlumuș și i-a scris și o prefață, în care laudă pe Sfinții Părinți care au luptat împotriva ispitelor, s-au curățit și s-au luminat prin harul dumnezeiesc.

39. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Filocalia*, vol. I, Sibiu, 1946, p. 8—9.

40. Un moine de l'Église Orthodoxe de Roumanie, *L'avènement philocalique dans l'Orthodoxie roumaine*, în rev. «Istina», 1958, p. 310.

Din punct de vedere al conținutului, cartea **Everghetinos** ocupă un loc intermediar între *Filocalie* și *Pateric*, pentru că uneori se ridică la înălțimea *Filocaliei*, dar într-o formă mai simplă, care se apropie de spiritul *Patericului*.

3. În anul 1790 la Veneția se publică: **Lucrări aflate ale Cuviosului și de Dumnezeu purtătorului părintele nostru Simeon Teologul cel Nou** (Συμεών τὸν Νέον τὰ εὐρισκόμενα), lucrări care sînt împărțite în două grupe. Ca îngrijitor al acestei ediții este socotit, în chip eronat, Dionisie Zagoreos, dar de fapt, Sf. Nicodim este cel ce a îngrijit ediția aceasta și a scris chiar cîteva pagini de prefață privind viața și personalitatea Sfîntului Simeon⁴¹. De altfel, și biografia Eftimie⁴² și Onufrie⁴³ precum și Chiril, caligraful Sfîntului Nicodim⁴⁴ menționează ca îngrijitor al ediției scrierilor lui Simeon pe Sf. Nicodim, care s-a ocupat de aceasta la cererea prietenului său Macarie din Corint, cu prilejul celei de a doua călătorii a acestuia în Sf. Munte, în anul 1784⁴⁵.

Precum am spus, scrierile Sfîntului Simeon din ediția aceasta sînt împărțite în două grupe. Prima grupă cuprinde cuvîntările sale, iar a doua cuprinde opera sa poetică. Fără îndoială, dat fiind că astăzi avem la dispoziție, alte ediții, critice și mai complete, ale operei Sfîntului Simeon Noul Teolog, nu putem să nu remarcăm nivelul modest din punct de vedere științific al acestei prime ediții; totuși, intrucît nici edițiile mai noi ale scrierilor Sfîntului Simeon nu sînt prea accesibile cititorilor marelui public, ediția făcută de Sf. Nicodim își păstrează valoarea ei, fiind utilă mai ales credincioșilor simpli, calitate pe care, de altfel, Sf. Nicodim a urmărit-o, în scopul zidirii duhovnicești a poporului drept credincios, care era, mai ales în epoca sa, necunoscător al învățăturilor Bisericii privitoare la viața duhovnicească.

4. În anul 1794 a apărut la Veneția «**Cartea foarte folositoare pentru suflet, împărțită în trei părți, dintre care cea dintîi cuprinde învățătura scurtă și practică pentru duhovnici, adică în ce fel să facă o spovedanie rodnică. Partea a doua conține, canoanele Sfîntului Ioan Postitorul, explicate corect împreună cu alte (învățături) necesare. Partea a treia constă din sfaturi bine scrise și scurte către penitent, adică în ce mod să se spovedească după cum se cuvine, etc.**»⁴⁶ (Ἐξομολόγητάριον...).

41. Cp. Fratele Vasiliios Monahul (acum Nicodimos Bilalis), *op. cit.*, Theoclitos Monahul, *op. cit.*, p. 175—176; V. Grumel, *op. cit.*, p. 487; Arhim. Nicodimos Pavlopoulos, *Sfîntul Nicodim Aghioritul*, Atena, 1976, p. 159; D. V. Economidis, *op. cit.*, p. 63.

42. *Idem*, p. 212—221.

43. Onufrie Ivritul, Βίος ἐν συνόψει τοῦ Μακαρίτου καὶ ἀσκήτου διδασκάλου Νικοδήμου Ἀγιορείτου (Viața pe scurt a fericitului în adormire dascălului Nicodim Aghioritul), publicată în cartea: *Interpretarea celor 14 Epistole pauline*, Veneția, 1819, p. 11. (Lucrarea aceasta a lui Onufrie fiind bazată pe cea a lui Eftimie Ierom. nu prezintă vreun interes specific).

44. În *Manuscrisul nr. 42 din mănăstirea Prousos*, p. 925.

45. Eftimie Ierom., *op. cit.*, p. 211.

46. Începînd cu ediția a treia a acestei cărți, titlul ei a fost prescurtat și i s-a spus *Exomologhitarion* (Cartea despre spovedanie sau Manual de Spovedanie) — vezi Gh. Ladas — A. Hatzidimos, *Bibliografie neolină din anii 1791—1795*, Atena, 1970, p. 284. Este foarte curios că C. Papoulidis în studiul său monografic despre Sf. Nicodim Aghioritul spune că în ediția din 1974 ar fi apărut numai prima parte din *Exomologhitarion*. De asemenea, și D. Economidis, bazîndu-se pe Sathas și Vretos, spune același lucru despre ediția din 1804 (Vezi și V. Grumel, *op. cit.*, p. 489); Noi avînd la îndemînă o amănunțită descriere a primei ediții, făcută de Gh. Ladas și A. Hatzidimos (*op. cit.*, p. 283—284), ne dăm seama că prima ediție a fost completă și cuprindea toate cele trei părți anunțate deja prin titlul foarte lung al primei ediții a cărții.

Cartea aceasta, avînd în vedere că a fost, mai ales în epoca apariției, singura în felul ei⁴⁷, a avut multe ediții. Referitor la aceasta, Theoclitos, din minăstirea Dionisiou, spune că a avut, pînă în anul 1955, cînd scria el, șapte ediții⁴⁸ și opina că «ar fi foarte de folos să iasă și în ediția a opta și chiar pînă la ediția o sută, ca să fie ca un engolpion nedespărțit de orice credincios care își dorește mîntuirea și vrea să ajungă la cunoașterea adevărului».

V. Grumel, în studiul său menționat, enumeră cîteva ediții și anume ediția a doua din 1804 (trimitînd la Vretos, *Filologia Neogreacă*, partea I-a, Atena 1854, p. 121), pe a treia ediție din 1818, apărută la Veneția, a patra ediție din 1835, tot la Veneția, a șaptea ediție din 1854 (trimitînd la Sathas, *op. cit.*, p. 626), ediția a opta din 1866, tot la Veneția, și, în sfîrșit, pe cea de la Atena, din 1895. De asemenea, ne dă informația că această carte a fost publicată și în limba turcă (tipărită cu litere grecești) într-o vreme apropiată de momentul apariției primei ediții și anume, în anul 1799, la Constantinopol.

Constantinos Papoulidis în studiul său despre Sf. Nicodim ridică edițiile acestei cărți la zece. «Numai la Veneția, zice el, s-au făcut opt ediții». De asemenea, vorbind despre traducerea turcească, dă ca an de apariție al acesteia 1835, trimitînd, în notă, la un studiu de S. Salaville⁴⁹.

Mai există o ediție publicată în deceniul nostru, la Atena, care, precum se precizează în prima pagină, este reprodusă după ediția de la Veneția din anul 1868 (probabil este aici o greșeală, căci n-a existat o ediție din 1868, ci una din 1866).

După unii, ideile și modul studierii subiectului mărturisesc la Sf. Nicodim o influență a teologiei apusene⁵⁰. Se poate admite, într-adevăr, o înfrîngere a teologiei scolastice apusene, dar numai în ceea ce privește ordinea sistematică și distribuirea subdiviziunilor temei tratate, care sînt curente în scrisul epocii Sfîntului Nicodim și care erau necesare pentru educația religioasă a poporului simplu, căruia se adresa Sf. Nicodim. De altfel, despre aceasta vom vorbi mai pe larg în partea rezervată operei liturgice și pastorale a marelui atonit.

Cartea s-a publicat de asemenea și în românește, în mai multe ediții.

5. În anul 1796 s-a tipărit la Veneția în prima ediție cartea intitulată: **Cunună Purnrea-Fecioarei, sau Noul Theocarton**. (Στέφανος τῆς ἀειπαρθένου ἡ Νεον Θεοτοκάριον). O asemenea carte exista deja editată de monahul Agapios din Creta. Sf. Nicodim însă, luînd, ca bază de plecare cartea lui Agapios și completînd-o cu alte culegeri din

47. Astăzi există, fără îndoială, și alte cărți asemănătoare menite să împlinescă nevoile didactice din școlile teologice pentru pregătirea preoților-duhovnici și vorbesc despre arta spovedaniei expunînd metodele sau principiile de bază pentru săvîrșirea acestei Taine. Dar nici o carte nu este atît de completă ca *Exomologhitionul* Sfîntului Nicodim. Acestea se adresează mai întîi preotului-duhovnic, străduindu-se să-i însușească conștiința serioasă a calității lui de doctor duhovnicesc și de lucrător al harului dumnezeiesc. Apoi îl pune în acțiune, dîndu-i și mijloacele de lucru și leacurile necesare, care în cazul nostru sînt canoanele Sfîntului Ioan Postitorul, redată în formele simple și comentate prin referințe bogate la alți Sfinți Părinți. În sfîrșit, Sf. Nicodim se adresează și penitentului și, după ce se silește să-i creeze dispoziția sufletească potrivită pentru spovedanie, îl sfătuieste cum să se spovedească pentru ca spovedania să fie și pentru el, ca și pentru păstorul duhovnicesc, un lucru serios, care să se facă cu o conștiință cît mai curată și care să aducă roadele dorite, ale împăcării omului păcătos cu Dumnezeu cel milostiv și iertător.

48. Vezi Theoclitos, *op. cit.*, p. 180, dar el nu ne dă anii și locurile în care au apărut edițiile respective.

49. C. Papoulidis, *Nicodème l'Hagiorite (1749—1809)*, în rev. «*Θεολογία*», 1967, p. 98, nota 192.

50. Vezi, de ex., N. Zaharopoulos, *op. cit.*, p. 478.

bibliotecile Sfîntului Munte, a realizat această carte ca o operă completă, cuprinzînd canoane pentru Maica Domnului ale celor opt glasuri ale Octoihului și distribuite pentru fiecare din cele șapte zile ale săptămîinii.

Dar despre cartea aceasta vom avea ocazia să spunem mai multe în alt loc, în cele ce urmează. Aici precizăm doar că, de la început și pînă la sfîrșit, această carte este o culegere de imne de laudă închinare Maicii Domnului, o adevărată cunună care s-a alcătuit din diferite flori ale simțămîntelor de evlavie și de cinstire față de Maica Domnului din partea celor mai mari teologi și imnografi ai Bisericii.

Theotocarionul a avut și alte ediții. V. Grumel enumeră pe cea de la Constantinopol din anul 1849, pe cea de la Veneția 1883 și pe cea de la Atena din 1906. Tot la Atena s-a tipărit și a V-a ediție, apărută în 1939. Ultima ediție, a noua, a apărut în orașul Volos, în anul 1974, în editura Schinas⁵¹.

6. Tot în anul 1796 și tot la Veneția a apărut de asemenea în prima ediție și lucrarea intitulată: *Cartea foarte folositoare de suflet, care se numește Războiul nevăzut...* (‘O ἀόρατος πόλεμος). Cartea aceasta a avut, poate, cea mai mare circulație dintre toate cărțile Sfîntului Nicodim. De la prima ediție (1796) pînă la ultima apărută în 1965 la Volos, au fost tipărite foarte multe ediții, în limba greacă și în diferite alte limbi.

Așa, în anul 1826 a fost tradusă în românește la mînăstirea Neamț, cu următorul titlu: *Cartea de suflet folositoare ce se numește nevăzutul război*. În traducere rusească această carte a apărut prin strădania episcopului Teofan și s-a tipărit la Moscova în 1886. După traducerea rusească s-a făcut și cea în engleză de E. Golubovski și G. E. Palmer, cu o «Introducere» de H. A. Hodges, la Londra 1952⁵². O nouă ediție în limba engleză a apărut în 1980.

Precum se scrie în titlul lung al primei ediții, cartea a fost compusă de către «un bărbat înțelept» și Sf. Nicodim «a înfrumusețat-o cu multă grijă»⁵³. Astăzi știm cine este acest «bărbat înțelept»: este Lorenzo Scupoli (1530—1610), care a publicat-o pentru prima dată în anul 1589, cu titlul de *Combatimento spirituale*. Cu problema traducerilor din lucrări străine, apusene, ne vom ocupa într-un capitol anume, dat fiind că avem și cazul scrierii intitulate: *Carte cu adevărat de mult folos sufletesc, care se numește Exerciții spirituale...* etc. și care este tot o traducere din literatura apuseană de edificare spirituală. De asemenea, tot în acest capitol, ne vom ocupa și cu problema așa-numitei influențe a teologiei sau spiritualității apusene asupra gîndirii Sfîntului Nicodim, despre care vorbesc unii, avînd în vedere aceste traduceri.

Deocamdată ținem să precizăm faptul că traducerea Sfîntului Nicodim este mult mai extinsă și îmbogățită față de originalul tradus, după cum avea el obiceiul să facă și cu alte cărți pe care le-a prelucrat. Traducerea lui este prevăzută cu numeroase note patristice și explicații sau interpretări personale în duh patristic, transformînd-o din punct de vedere al conținutului într-o lucrare curat ortodoxă⁵⁴, iar din

51. Vezi: Nicodim Aghioritul, Θεοτοκάριον (*Theotocarion*), Volos, 1974, p. 210.

52. C. Papoulidis, *op. cit.*, p. 112.

53. Vezi: Gh. Ladas — A. Hatzidimos, *Bibliografia grecească din anii 1796—1799*, Atena, 1976, p. 15.

54. Vezi: Theoclitos Monahul, *op. cit.*, p. 192, 193, 196; I. Kolițaras, *op. cit.*, rev. «Ανατίνες», XVI (1953), p. 454; Cp. și A. Hodges, în introducerea la traducerea engleză din anul 1952, printre altele scrie: «Războiul nevăzut este una dintre cele mai mari opere spirituale ale lumii ortodoxe» și că «este original ortodoxă» («Sobornost», Winter, 1952, p. 584, 586; Cp. și «The Christian East», vol. II, New Series, nr. 2, 1952, p. 45).

punct de vedere al extensiunii făcînd-o de două ori mai mare decît lucrarea originală a lui Scupoli⁵⁵. La sfîrșitul acestei cărți sint adăugate, în ordine alfabetică, și icoasele către Domnul nostru Iisus Hristos.

Cartea *Războiul nevăzut* constituie un «manual de viață spirituală (duhovnicească)». Este redactată metodic și sistematic și se adresează deopotrivă celor începători în viața duhovnicească, precum și celor avansați, pentru că prezintă îndrumări pentru ambele niveluri de viață spirituală. O altă calitate a acestei scrieri este faptul că împletește foarte armonios temele practice cu cele teoretice din viața duhovnicească, făcînd pe cititor să se ridice de la probleme de fiecare zi la analiza experiențelor duhovnicești și să ajungă la o edificare spirituală concretă. O adevărată îmbogățire de valoare a cărții o constituie notele, care, uneori, cuprind fragmente de texte patristice, exprimînd în general, păreri ale Sfinților Părinți asupra problemelor dezbătute, iar alteori explicații și tîlcuiri reușite ale Sfîntului Nicodim, tot în spiritul patristic și tot cu privire la problemele în discuție.

Putem deci afirma pe drept cuvînt că această scriere, în forma în care a ieșit din mîna Sfîntului Nicodim, își îndeplinește întocmai scopul de a învăța și a conduce pe omul credincios către «desăvîrșirea creștinească», temă pe care o tratează autorul, imediat după prolog.

7. În anul 1799 apare la Constantinopol prima ediție a cărții numită **Epitomă** (prescurtare) din **Psalmii proorocului și împăratului David**. *Selectie de diferite rugăciuni de umilință* ('Επιτομή εκ των προφητανακτοδοβιτικῶν ψαλμῶν). 'Απάνθισμα διαφόρων κατανοητικῶν εὐχῶν.

Din prologul primei ediții, redactat de Sf. Nicodim aflăm că însuși patriarhul Neofit, cînd era la Sf. Munte, a sesizat existența unor rugăciuni foarte frumoase redactate de Sfinții Părinți sau scriitori bisericești și răspîndite în diferite manuscrise din Sf. Munte, dar, din nefericire necunoscute pentru marele public al credincioșilor. Deci patriarhul Neofit a încredințat Sfîntului Nicodim sarcina aceasta de a culege și de a corecta rugăciunile acestea în privința unei ediții despre care se interesa însuși patriarhul, lucru care s-a și făcut în anul 1799 la Constantinopol. Tot la îndemnul Patriarhului Neofit, Sf. Nicodim a cuprins în cartea aceasta și rugăciunile de dragoste către Dumnezeu ale Fericitului Dimitrios Kidonis. Probabil, prin inițiativa sa, Sf. Nicodim a introdus în carte și o «epitomă (selectie) din psalmii lui David» de Ghenadie Sholarios patriarhul Constantinopolului. În versiunea grecească Sf. Nicodim a adăugat la începutul acestei cărți un cuvînt larg despre pocăință; iar la sfîrșitul ei un cuvînt despre înălțimea slujirii arhieresti⁵⁶. O a doua ediție a acestei cărți în grecește, a apărut în 1864 la Atena.

Dimitrie V. Economidis ne dă informația că această carte a fost tradusă în românește sub titlul de: *Apanthisma* (florilegiu) și s-a tipărit la M-rea Neamțu în anul 1827. Traducerea românească s-a făcut pe vremea voievodului Ioan Sandul Sturdza cu binecuvîntarea mitropolitului Veniamin Costache. Numele traducătorului nu se cunoaște, dar se cunoaște numele tipografului, un oarecare Gherontie Ieromonahul⁵⁷.

55. Arhim. Nicodimos Pavlopoulos, *op. cit.*, p. 117, zice că: «a îmbogățit-o (cartea aceasta) cu note foarte lungi, care constituie jumătate din întreaga operă».

56. Vezi, Sf. Nicodim Aghioritul, 'Επιτομή... (Prescurtare...), ed. a II-a, Atena, 1864.

57. Vezi: D. Economidis, *op. cit.*, p. 66, care trimite și la Ioan Bianu, N. Hodoș, Dan Simonescu, *Bibliografie românească veche*, III, p. 526—527, nr. 827.

Din cauză că biograful Eftimie⁵⁸ și, ulterior, Onufrie⁵⁹ nu menționează cu exactitate titlul acestei cărți, s-a produs, mai târziu, o eroare încât s-a ajuns să se creadă că este vorba de două cărți separate: una cu titlul *Evhologhion* și alta cu titlul *Epitomă din psalmi*, editate totuși în anul 1799 la Constantinopol⁶⁰. Credem că se datorește nu numai informațiilor inexacte date de biografi dar și faptului că lucrarea despre care vorbim, conține în realitate și un buchet de psalmi, care nu sînt prevăzuți în slujbele de fiecare zi și o selecție de rugăciuni din diferiți autori.

8. Tot în anul 1799 și tot la Veneția a apărut cartea numită **Noul martirologiu** (Νέον μαρτυρολογίον). Eftimie biograful notează că Sf. Nicodim a scris această carte după anul 1784, adică după ce s-a întilnit pentru a doua oară cu mitropolitul Măcarie din Corint⁶¹. Cartea cuprinde un prolog compus de Sf. Nicodim cu privire la noi martiri, urmat de o listă alfabetică cu numele neomartirilor cunoscuți între anii 1492—1796. În continuare sînt date descrieri ale vieții și pătimirii lor mucenicești și apoi cinci slujbe pentru unii din acești neomartiri.

Se cunosc încă două ediții ale acestei cărți; una publicată în 1856 și alta în 1961, la Atena⁶². Din două note referitoare la originea istorisirilor privind viețile sfinților respectivi, Sf. Nicodim ne lasă impresia că cunoștea limba slavonă⁶³.

Nu insistăm mai mult asupra acestei lucrări, pentru că ne vom ocupa de ea mai pe larg la capitolul despre opera liturgică a Sfîntului Nicodim.

N-am găsit nicăieri menționată vreo traducere a acestei cărți.

9. În anul 1800 a apărut în primă ediție, la Leipzig, colecția de canoane a Bisericii Ortodoxe, numită pe scurt **Pidalionul** (Πηδάλιον). Este una dintre cele mai însemnate cărți ale Sf. Nicodim. Titlul ei complet este următorul: **Circa corabiei dumhovnicești celei una sfință, sobornicească și apostolică Biserică a ortodocșilor, adică toate sfințele canoane ale sfinților și intru tot lăudașilor Apostoli, ale sfințelor Sinoade ecumenice și locale și ale Sfinților Părinți**. Cartea a fost redactată în colaborare cu ieromonahul Agapie, care tipărise la Veneția, cu 13 ani mai înainte (1787) o **Colecție (Adunare) a tuturor sfințelor și dumnezeieștilor canoane** (Συλλογή πάντων τῶν ἱερῶν καὶ Θεῶν κανόνων...), colecție pe care Sf. Nicodim a folosit-o și el la alcătuirea Pidalionului⁶⁴ pentru ca acesta să fie cit mai complet. Monahul Theoclitos (*op. cit.*, p. 214—215) spune bazîndu-se pe biograful Eftimie, că redactorul principal al *Pidalionului* a fost Sf. Nicodim și că el a pus în titlul cărții și numele lui Agapie mai

58. Biograful Eftimie (*op. cit.*, p. 214) spune că Sf. Nicodim a corectat și a îmbunătățit *Evhologhionul* după ce a venit în anul 1794 la Chilia Sfîntului Vasile lîngă mînăstirea Pantocrator. Dar se vede că biograful Eftimie, vorbind despre «corectarea» și «îmbunătățirea» *Evhologhionului*, menționează și de culegerea și editarea rugăciunilor despre care am vorbit. În orice caz nu poate fi vorba aici de cartea *Evhologhion-Mollitfelnic*, una dintre cărțile de cult ale Bisericii.

59. Onufrie (p. 11—12 și nota 1 din p. 12) spune că Sf. Nicodim «a alcătuit *Evhologhionul*» și nu vorbește despre «*Prescurtare din psalmi*».

60. V. Grumel, *op. cit.*, p. 488; C. Papoulidis, *op. cit.*, p. 115.

61. Eftimie Ierom., *op. cit.*, p. 112.

62. D. Economidis, (*op. cit.*, p. 67), spune că ediția III-a a apărut la Atena în anul 1856. Trebuie să fie o greșeală de tipar, pentru că anul 1856 este anul apariției celei de a doua ediții, iar a treia a ieșit în anul 1961 (vezi și V. Grumel, *op. cit.*, col. 487 și L. Petit, *Bibliographie des Acolouthies grecques* (Subsidio hagiographica, nr. 16), Bruxelles, 1926, cit. la C. Papoulidis, *op. cit.*, p. 114, nota 232).

63. Nicodim Aghioritul, Νέον Μαρτυρολόγιον, ed. III-a, Atena, 1961, p. 27; nota 1 și p. 29; nota 1, Cp. și *Sinaxaristis*, vol. I, p. 326, nota 1 și *Scara nouă*, p. 22, nota 1.

64. C. Papoulidis, *Portée Oecuménique du renouveau monastique au XIII^e siècle dans l'Église orthodoxe*, în «Balkan Studies», X (1969), Tesalonic, p. 107.

mult din smerenia cĂlugĂreascĂ. Intr-adevăr Eftimie (*op. cit.*, p. 112) afirmă cĂ, atunci cĂnd s-a apucat de alcĂtuirea *Pildalionului*, Sf. Nicodim s-a retras în chilia bĂtrĂnului Luca, pentru cĂ avea mai multĂ linişte, şi acolo  i-a adus vreo trei, patru caligrafii care scriau ce le dicta sfĂntul, iar Agapie  i Ierotei aveau grijĂ de cĂrţi  i de cele necesare pentru hrana acestora.

Pidalionul s-a publicat pĂnĂ astĂzi în mai multe ediţii  i traduceri în diferite limbi. Astfel, dupĂ ediţia din 1800 de la Leipzig, avem urmĂtoarele ediţii în greceşte: Ediţia a II-a, în 1841 la Atena; ediţia a III-a, în 1864 în insulele Zakynthos; ediţia a IV-a în 1886, la Atena; ediţia a V-a în 1908  i a VI-a în 1957 la Atena; ediţia a VII-a,  i ultima în 1976 tot la Atena.

TipĂrirea cĂrţii a pricinuit autorului ei principal o mare supĂrare, din cauza unor adaosuri la comentariile sale la textul canoanelor, fĂcute de supraveghetorul tipĂriturii, arhimandritul Teodorit. Arhimandritul Teodorit, care vieţuia tot la Athos, era nĂscut la Ioanina.  n epoca respectivĂ avea renume de cĂrturar, dar avea idei diferite de ale SfĂntului Nicodim referitoare la problema parastaselor  i la ingenuchierea de DuminicĂ  i altele. AflĂndu-se la Leipzig, unde fusese delegat de Sf. Nicodim sĂ supravegheze tipĂrirea *Pidalionului*, a profitat de ocazie  i a introdus pĂrerile sale personale, care vizau 18 locuri din *Pidalion*,  i anume coloanele: 96, 104, 141, 167, 183, 184, 203, 204, 212, 300, 383, 399, 449, 502, 504, 533, 548, 549. Pe unele din ele se bazeazĂ  i acum partizanii calendarului nefĂdreptat (still stii), at t în Grecia c t  i în România. Patriarhul Constantinopolului Neofit al VII-lea, care a fost coleg cu Sf. Nicodim Aghioritul, la doi ani dupĂ apariţia *Pidalionului*, a scris o scrisoare în care denunţĂ locurile falsificate de Teodorit  i recomandĂ sĂ fie acoperite ca sĂ nu tulbure pe credincioşii prin învĂţĂturile care sînt opuse canoanelor sinoadelor ecumenice  i locale  i tradiţiilor Bisericii lui Hristos⁶⁵. Biograful Eftimie (*op. cit.*, p. 213) ne spune cĂ Teodorit se afla atunci în România (Bogdania)  i acolo a primit *Pidalionul*, cu  ncred nţarea de a se îngriji de tipĂrirea lui. Tot el ne informeazĂ cĂ at t de supĂrat a fost Sf. Nicodim c nd a aflat despre adĂugirile lui Teodorit,  nc t spunea cĂ ar fi fost mai bine să-i fi înfipt c neva cu cuţitul în inimă dec t să se adauge sau să se reducă ceva din cartea sa.

Este de mirare cĂ H. Tzogas (*op. cit.*, p. 56—57) cautĂ să-i ia apĂrarea lui Teodorit, spun nd cĂ adaosurile lui ar reprezenta contribuţia personală la dezvoltarea ştiinţei teologice.

 n rom neşte traducerea *Pidalionului* a apĂrut în anul 1842, fĂcută de cĂtre mitropolitul Moldovei, Veniamin Costache  i tipĂrită la tipografia din m năstirea Neamţu. Mitropolitul Şaguna spune cĂ «*Pildalionul* serveşte Bisericii Românilor ortodocşii ca întregire la codicele canonic românesc, fĂră de adaosurile lui Teodorit, denunţate  i os ndite de patriarhul Neofit VII. La vremea apariţiei ei, această traducere a fost destul de utilă  i multă vreme a folosit ca manual de învĂţĂtură pentru clerici  i teologi în cunoaşterea canoanelor. AstĂzi, însă cartea este greu de gĂsit, dar  i greu de utilizat, deoarece este tipĂrită cu litere cirilice, are un limbaj greol  i nu mai corespunde cerinţelor de azi»⁶⁶.

O prelucrare a traducerii rom neşti a *Pildalionului*, tipĂrită la m năstirea Neamţu, a tipĂrit mitropolitul Andrei Şaguna al Transilvaniei, la Sibiu, în anul 1871,

65. A se vedea Theoclitos, *op. cit.*, p. 264—267; C. Papoulidis, *op. cit.*, p. 176—177; Arhim. N. Valindras, *op. cit.*, p. 51, nota 10.

66. Dr. Nicodim Milaş, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoţite de comentarii*, vol. I, partea I, traducere de Uroş Kovlincici  i Pr. Nicolae Popovici, Arad, 1930, p. 126.

sub titlul: *Enchiridion, adică cartea manuală de canoane cu comentarii*. Unii prezintă Enchiridionul lui Șaguna, ca pe o nouă traducere românească a *Pidalionului*, făcută de marele mitropolit⁶⁷. În fond, manualul lui Șaguna este un fel de prescurtare a traducerii românești a *Pidalionului*, făcută de mitropolitul Veniamin Costache și cuprinde textul canoanelor ca în *Pidalion*, numai că Șaguna l-a tipărit cu litere latine și folosește limbajul și ortografia timpului său, iar comentariile sînt mult mai reduse⁶⁸.

Situația care a impus redactarea *Pidalionului* la greci este aceeași care a făcut necesară traducerea *Pidalionului* la români. Înainte de apariția *Pidalionului*, circulau pentru greci multe colecții canonice și interpretări greșite ale canoanelor⁶⁹, iar la români singura colecție de canoane, și anume *Indreptarea Legii*, apărută în 1652 la Tîrgoviște, era amestecată cu legiuiri civile și avea multe lipsuri, în plus devenise foarte greu de găsit⁷⁰. De altfel, aceleași motive au condus și pe ruși la redactarea colecției canonice slave mai vechi (*Cormciaia Cniga*), care de fapt a inspirat și pe Nicodim Aghioritul și Ieromonahul Agapie, care au folosit același titlu pentru colecția lor slavonească (Πηδάλιον — cîrmă de corabie — *Cormciaia Cniga* — Carte cîrmuitoare, călăuzitoare)⁷¹.

Pidalionul a fost tradus în limba engleză de Rudder, cu titlul: *Pidalion... The whole now faithfully translated into English from the fifth edition published by John Nicolaidy Kesiosglou the Caesarean in Athens, Greece, 1908, D. Cummings, Published by the Orthodox Christian educational Society, 1956, Henderson St. Chicago 13, Illinois, 1957*⁷². Monahul Theoclitos ne spune că avem și o ediție a *Pidalionului* în limba rusă⁷³. Succesul *Pidalionului*, cel puțin pentru Biserica greacă, constă în faptul că și astăzi se folosește pentru uzul public acestor carte, mai ales că cei care se interesează de astfel de lucrări, n-au timp și uneori nici posibilități de a găsi și a cerceta colecțiile de canoane și interpretările respective ale canoniștilor din trecutul Bisericii. Sfîntul Nicodim a adunat în *Pidalionul* său nu numai toate canoanele sinoadelor și ale Sfîntilor Părinți, ci și interpretările lor din colecțiile canonice făcute de canoniștii însemnați din trecutul Bisericii, dînd posibilitatea cititorilor să compare părerile expuse și să adopte interpretarea cea mai justă a dispozițiilor sfintelor canoane. Sf. Nicodim, prin *Pidalionul* său, a căutat să ajute pe clerici mai întîi și apoi pe mireni interesați să înțeleagă că sfintele canoane sînt un dar de la Dumnezeu pentru Biserică, pentru a-i îndruma să meargă pe calea cea dreaptă a tradiției noastre ortodoxe. Din acest punct de vedere meritul Sf. Nicodim este foarte mare ca alcătuitor al acestei cărți atît de folositoare. De asemenea, dat fiind că *Pidalionul* a fost așa de mult apreciat și utilizat în întreaga ortodoxie, el ar putea constitui și pe viitor baza și punctul de plecare pentru o viitoare colecție canonică, critică și unitară în toate Bisericile Ortodoxe.

67. Vezi, de ex.: D. Economidis, *op. cit.*, p. 63, nota 2 și N. Wering, *Lehrbuch des Kirchenrechts*, VI. Aufl., p. 554 (citată la Dr. N. Milaș, *op. cit.*, p. 126, nota 1). În schimb, este de mirare că D. Economidis nu menționează traducerea românească a *Pidalionului*, făcută de Mitropolitul Moldovei Veniamin Costache, din 1842.

68. N. Milaș, *op. cit.*, p. 126, nota 1.

69. Cp. Theoclitos, *op. cit.*, p. 213—214 a; Arhim. N. Pavlopoulos, *op. cit.*, p. 174.

70. Neofit Scriban, care a scris o prefață la traducerea *Pidalionului* de către mitropolitul Veniamin Costache spune exact: «Au ajuns un lucru atît de rar, încît o episcopie sau o mitropolie se poate socoti foarte norocită dacă încă i-a mai rămas vreun exemplar întreg» (la N. Milaș, *op. cit.*, p. 125, nota 1).

71. Dr. N. Milaș, *op. cit.*, p. 117.

72. C. Papoulidis, *Nicodème l'Hagiorite*, p. 100.

73. Theoclitos, *op. cit.*, p. 129.

10. Tot în anul 1800, a apărut la Veneția, în prima ediție **Cartea cu adevărat de mult folos sufletesc, care se numește Exerciții spirituale etc.** (Πνευματικά γυμνάσματα). A doua ediție s-a tipărit la Atena în 1809 și a treia la Volos în 1957.

Cartea aceasta îmbină foarte bine teologia, adică învățătura de credință ortodoxă despre Dumnezeu, despre om, despre lume, despre căderea omului și opera mîntuitoare a lui Hristos, cu viața duhovnicească, adică strădaniile pentru curățirea de patimi, pentru iluminare prin harul lui Dumnezeu și, în sfîrșit, pentru desăvîrșire în trăirea creștină, pentru mîntuire.

Este în ea o învățătură foarte bogată, plină de referințe la Sf. Părinți și scriitorii bisericești, la teologi și la marii învățători ai vieții duhovnicești și ai luptei pentru desăvîrșirea omului, după voia lui Dumnezeu.

În legătură cu cartea aceasta se ridică două probleme: o problemă privind paternitatea ei — deoarece miezul ei este traducerea după o cîrticică apuseană, însă prelucrată foarte dezvoltat, devine o nouă carte — și o altă problemă privind influența apuseană în gîndirea Sfîntului Nicodim prin traducerea acestei cărți. Vom rezolva aceste probleme în capitolul rezervat traducerilor făcute de Sf. Nicodim. Adăugăm aici doar părerea monahului Theoclitos, cu privire la valoarea acestei cărți, cînd scrie: «O, măcar cîte o singură pagină pe zi de-ar fi citit frații în Hristos, din *Exerciții Spirituale*, cît de adîncă ar fi fost evlavia poporului nostru»⁷⁴.

11. În anul 1801, a apărut la Viena⁷⁵, ori la Veneția⁷⁶, cartea intitulată: «**Manual de sfaturi pentru păzirea celor cinci simțuri, etc.**» (Συμβουλευτικόν Ἐγχειρίδιον ἤτοι περὶ φυλακῆς τῶν πέντε αἰσθησέων). A doua ediție va apare la Atena în anul 1885, sub îngrijirea călugărului atonit Sofronie Kehaghioglou din Redestos, care a adăugat un prolog propriu la textul cărții și a înlocuit persoana arhierelui căruia Sf. Nicodim i-a adresat cartea, cu persoana cititorului. A treia ediție îngrijită de Ant. F. Halas, a apărut la Constantinopol în 1927 și în care editorul a scris o introducere sub titlul «Profeții și reformatorii», publicînd și pe Nicodim în rîndul marilor reformatori ai omenirii⁷⁷. O ediție nouă a apărut la Volos, tipărită de S. Schinas, pe care C. Papoulidis o consideră ca a treia, ignorînd pe cea de la Constantinopol 1927. Noi avem la îndemîna exemplarul dintr-o ediție mai recentă apărută tot la Volos, în 1969, pe baza aprobării date de Patriarhia Ecumenică și de Sfîntul Sinod al Bisericii grecești din anul 1958⁷⁸.

Cartea aceasta a fost tradusă și în românește de către arhimandritul Dometian și s-a tipărit la mînăstirea Neamț în 1826, sub titlul: *Nicodim de la Athos. Pentru păzirea celor cinci simțuri*⁷⁹.

74. *Ibidem*, p. 219.

75. Așa la D. Economidis, *op. cit.*, p. 62, după Andrei Papadopoulos Vretos, *Filologia Neolină*, partea I-a, Atena, 1854, p. 138 și C. Sathas, *Biblioteca «Evlui mediu»*, vol. C, p. 626.

76. Așa la C. Papoulidis, *op. cit.*, p. 105; V. Grumel, *op. cit.*, menționează prima ediție «sine loco» (fără indicarea locului). Avînd în vedere că în epoca respectivă calea către Veneția era destul de bine cunoscută, întrucît majoritatea cărților grecești se editau acolo, înclinăm să credem că tot acolo s-a tipărit prima ediție a acestei cărți.

77. Ediție menționată numai la D. Economidis, *op. cit.*, p. 62.

78. Cam pe la sfîrșitul cărții în ultima ediție, un cuvînt către cititor din partea editorului ne spune că în această ediție s-au introdus unele corecturi de fraze, adaosuri de trimiteri pe care le-ar fi făcut însuși Sf. Nicodim pe un exemplar (probabil din prima ediție) găsit la preotul I. Martinos.

79. Vezi în *Bibliografia românească veche* de I. Bianu și N. Hodoș, vol. III, p. 512—513.

Cartea îl arată pe Sf. Nicodim ca pe un trăitor al vieții spirituale, dăruit de Dumnezeu cu o capacitate intelectuală excepțională, și în deosebi cu o memorie uimitoare⁸⁰, un om cu o pregătire teologică și culturală în general foarte bogată⁸¹, un gânditor care cugetă adânc și cu preocupări foarte înălțătoare și care, în același timp, se exprimă clar și pe înțelesul tuturor.

Dat fiind că această carte este caracteristică pentru trăirea și concepția de viață a Sfântului Nicodim, soteim că este util să redăm pe scurt conținutul ei.

Ea cuprinde o introducere care se referă mai mult la înălțimea arhieriei și la calitățile duhovnicești excepționale pe care trebuie să le aibă un adevărat arhieru.

În *Cap. I*, se arată care sînt caracteristicile specifice ale minții și trupului. Aici autorul face un fel de antropologie creștină și susține că, Creația și Sfînta Scriptură îl înalță pe om către Dumnezeu. Dacă nu se întîmplă așa, atunci înseamnă că omul este rău și în dezacord cu natura și cu chemarea sa originară.

Cap. II se ocupă în chip special cu vorbirea despre minte. Totuși, mintea s-a întunecat, zice Sf. Nicodim, la căderea lui Adam. Se arată în continuare cauza venirii lui Hristos, care este plăcerea naturală a minții și cea nenaturală.

Cap. III se ocupă cu paza văzului (importanța văzului și a ochilor pentru viața duhovnicească), ce se întîmplă, în general, cînd omul nu este atent și lasă ochii să vadă orice lucru păcătos, care deschide pofta păcatului. Apoi dă unele sfaturi prin care omul scapă din situații grele în care poate ajunge dacă nu poartă grija cuvenită asupra văzului său.

Cap. IV, Cap. V și Cap. VI, vorbesc despre paza auzului, despre paza gustului sau a gurii.

Cap. VII vorbește despre paza simțului pipăitului. Aici insistă asupra problemei îmbrăcăminteii fețelor bisericești, mai ales a arhieriei care purtau îmbrăcăminte luxoasă, și se referă la problema luxului în general în viața oamenilor Bisericii, care nu zidește pe nimeni.

Cap. VIII se ocupă cu paza tuturor simțurilor, în general. (Omul trebuie să-și păzească simțurile, pentru că simțurile sînt poarta păcatului și prin ele lucrează diavolul).

Cap. IX vorbește despre paza inchipuirii (a imaginației sau fanteziei).

Cap. X se ocupă cu paza minții și a inimii. Aici tratează importanța inimii pentru viața duhovnicească și explică în ce fel rugăciunea minții coboară în inima omului.

80. Cartea întreagă a fost scrisă din memorie, la stăruințele arhieruului Hierotheos din Evripos (mai tîrziu la Ioanina). Insistența arhieruului și refuzul inițial al Sfîntului Nicodim, mai mult pentru motive de smerenie, se văd clar din corespondența dintre ei (vezi p. 17—25). În final Sf. Nicodim a cedat, făcînd ascultare, și a scris toată cartea din memorie, încît monahul Theoclitos spune, pe drept cuvînt, despre această carte că este «o creație din nimic», adică, o creație personală, fără nici un ajutor din afară, fără nici o sursă de informație. Tot referitor la memoria Sfîntului Nicodim, la Sfîntul Munte se știe că odată, în Simbăta Mare, cînd citirile din rînduiala Vecerniei sînt așa de lungi și multe, ecleziarhul și citețul s-au prefăcut că au pierdut cărțile și atunci l-au rugat pe Sf. Nicodim să înceapă lecturile din memorie pînă cînd ei vor găsi cele de trebuință. El a început să spună pe de rost tot ce trebuia citit, timp de o oră, fără să facă vreo greșeală, pentru că ecleziarhul și citețul urmăreau din altar textul lecturilor pe care îl avea în mină (Vezi: Theoclitos, *op. cit.*, p. 157).

81. În cartea despre păzirea simțurilor, avem multe referiri la scriitorii vechi creștini, mai ales la Platon și la Aristotel, la teologi și scriitori bisericești, ba chiar și trimiteri precise la operele Sfinților Părinți și la Sfînta Scriptură, făcute de Sf. Nicodim din memorie.

Cap. XI arată care sînt plăcerile duhovnicești ale minții. Capitolul acesta, care constituie partea teologică a scrierii, se referă amănunțit la tema care privește pe omul duhovnicesc în Hristos, dragostea lui Dumnezeu, dumnezeiasca economie, și în general, desăvîrșirea în Hristos, pe care o dobîndește prin folosirea corectă a minții și a inimii potrivit poruncilor Evangheliei⁸².

Cap. XII tratează despre plăcerile duhovnicești, sau satisfacțiile spirituale care întăresc pe cel ce luptă pentru paza simțurilor și care îl însoțesc și în viața veșnică.

La sfîrșitul cărții sînt adăugate unele capitole scurte ca :

Despre inimă (care este schema inimii din punct de vedere anatomic).

Despre minunea dispariției (eclipsei) soarelui în timpul răstîgnirii lui Hristos.

Evanghelia de la Vecernia din ziua Sfințelor Paști (a doua înviere), transcrisă în metru iambic.

Apologia la textul din cartea *Războiul nevăzut* referitor la Maica Domnului.

Exemplarul din ediția din 1969, pe care l-am folosit, cuprinde în plus slujba completă și sinaxarul Sfințului Nicodim, compuse de renumitul neoinmograf contemporan Gherasim Atonitul din schitul Sf. Ana cea Mică.

Acum, înainte de a prezenta părerile sau aprecierile altora cu privire la această lucrare, credem că se cuvine să-l lăsăm pe Sf. Nicodim însuși să ne vorbească despre cartea sa : «După cele spuse, acum în această ultimă notă, pun și eu concluzia mea despre întreg acest manual sfătuitor, zicînd: mult s-au străduit liceele lui Aristotel, academiile lui Platon, stoicii lui Hrisip, grădinile lui Epicur și Mitrodor și școlile lui Socrate și Murator și într-un cuvînt toate muzeele filosofilor moralisți, atît ale celor vechi cît și ale celor mai noi, cu scopul de a găsi în ce constă fericirea. Dar n-au putut afla..., pentru că unii au pus temelie fericirii în bunurile exterioare și așa zise ale norocului, care sînt bogăția, rangurile și slava lumii, alții în bunurile materiale, legate de plăcerile care vin din simțuri, sănătatea corpului, viața fără efort și altele, alții, în sfîrșit, au spus că fericirea constă în cunoașterea prezenței lui Dumnezeu, a nemuririi sufletului și în alte lucruri superioare. Dar toți au fost departe de adevăr pentru că, dacă fericirea se găsește, după cei dintîi, în bunurile legate de noroc, atunci fericirea aceasta nu este adevărată, ci mincinoasă și nu rămîne pentru totdeauna, ci fuge și este trecătoare, ca și bunurile acelea pe care este întemeiată. Iar dacă pentru cei de-al doilea fericirea se găsește în bunurile care plac corpului, fericirea aceasta nu este rațională, ci nerațională și animală, ca și bunurile legate de corp, care sînt aceleași ca la animale. Și dacă, în sfîrșit, fericirea se află numai în cunoașterea lucrurilor dumnezeiești, nici fericirea aceasta nu este conform Sfintei Evanghelii, creștinească și intimă, ci este o fericire filosofică și externă.

Dar *Cartea sfătuitorului*, prin cele pe care le învață, prezintă și legiferează o fericire adevărată, spirituală, evanghelică și pentru totdeauna; legiferează adevărata fericire, pentru că învață ca mintea să se întoarcă de la bunurile materiale și trecătoare să se lipească de cele netrecătoare și să dorească bunurile adevărate și permanente; legiferează fericirea spirituală, pentru că învață mintea să înlăture plăcerile simțuale, și să se întoarcă la plăcerile spirituale, care sînt asemenea naturii omenești, legiferează fericirea evanghelică și creștinească, pentru că învață mintea nu numai să vadă lucrurile dumnezeiești, ci să practice virtuțile; nici să nu cerceteze numai cele referitoare la Dumnezeu, ci să iubească din toată inima pe Dumnezeu și prin dragoste să păstreze poruncile sale și să imite desăvîrșirile sale. Pentru că, după Apostol, agonisirea de cunoștințe îl face pe om mîndru, în schimb dragostea îl zidește; cea dintîi are rădăcinile ei în natură, iar cea din urmă este întemeiată pe

82. Theoclitos, *op. cit.*, p. 170.

credință; cea dintâi este cunoaștere subtilă, deci nesigură, iar cea din urmă este experiență, gustare, trăire și pentru aceasta sigură; cea dintâi este specificul filosofilor, iar cea din urmă a creștinilor și celor ce au experiența credinței, sau mai bine zis, pe acelea le au filosofii, dar pe acestea nu pot să le aibă. În sfârșit, *Sfântul* legiferează fericirea permanentă, pentru că fericirea care este adevărată, rațională, evanghelică, este prin urmare permanentă, întrucât fericirea aceasta nu e lipsită de plăcere, care după Aristotel este prima însușire a fericirii, nici nu rămâne fără bucurie și veselie, pentru că, chiar dacă cel care este legat de această fericire are mari dureri și necazuri, nu este împiedicat de a participa la înalte rezultate ale fericirii și, în sfârșit, omul acela nu este lipsit de fericire nici în timpul morții, iar mai ales după moarte va participa mai deplin și mai desăvârșit la fericire în viața cerească⁸³.

Episcopul Hierotheos, când a primit această carte, în a doua scrisoare a sa către Sf. Nicodim, zice: «Ești fericit, frate, tu care în liniște meditezi asemenea lucruri. Dar și eu sînt nițel fericit pentru că te am pe tine ca prieten și rudă»⁸⁴.

O astfel de fericire am putea spune că gustă și astăzi orice cititor al acestei cărți; pentru că ea folosește nu numai arhierilor, pe care i-a avut în vedere Sf. Nicodim, cînd a scris-o, ci oricărui creștin doritor de o viață duhovnicească adevărată și de progres în virtute și curăție.

12. În anul 1803 apare la Veneția cartea *Culegere nouă* (Νέον Ἐκλόγιον), care se publică în a doua ediție în 1863, la Constantinopol, iar în 1974 în a treia ediție, la Atena.

Cartea este o culegere de sinaxare sau vieți prescurtate de sfinți, și anume 50 de sfinți, mai vechi și mai noi, începînd din primul secol al Bisericii pînă în sec. XVII. Este o carte de mare folos pentru credincioși, pentru că, printr-o atmosferă calmă și plină de căldură duhovnicească, Sf. Nicodim reușește să redea viețile unora dintre sfinții Bisericii, ale căror sinaxare, scrise de diferiți părinți și scriitorii bisericești, rămîneau necunoscute pentru marea masă a credincioșilor, întrucît se găseau numai în anumite manuscrise sau colecții foarte rare și greu de găsit⁸⁵.

13. În anul 1803 apare în prima ediție, la Veneția, cartea *Hristollia* — *Cartea bunel civiile sau a bunel moravuri* (Χρηστοθήσια). A doua ediție apare la Ermoupolis (în insula Syros) în 1858; cea de a treia ediție vede lumina tiparului în 1887 la Hios⁸⁶, iar cea de a patra în 1957 la Volos, fiind tipărită de Casa editoare Schinas. *Hristollia* a fost tradusă și în românește, de monahii Ioan și Antonie, cu titlul: *Hristollia (Bunul moral al creștinilor)*, fiind tipărită la București, în anul 1937⁸⁷.

Deși pînă acum nu s-au ridicat probleme în privința paternității acestei cărți din partea celor ce s-au ocupat cu opera Sfîntului Nicodim, credem totuși că există, în fond, o problemă privitoare la originea acestei cărți. Altfel nu ne putem explica o notă făcută de Sf. Nicodim și pe care am găsit-o în cartea *Despre paza celor cinci simțuri*, notă în care Sf. Nicodim, referindu-se la buna comportare morală a creștinului, amintește despre o cântăcică așa numită *Galation* (Γαλατειών), pe care a compus-o

83. N. Aghioritul, *op. cit.*, p. 194—195.

84. *Ibidem*, p. 23.

85. Cp.: Prologul de Teoclitos la Νέον Ἐκλόγιον (*Culegere Nouă*). Atena, 1974, p. 9.

86. V. Grumel, *op. cit.*, p. 489, spune că în ediția aceasta au fost adăugate 40 de pagini care nu sînt ale lui Nicodim. Observația aceasta a lui V. Grumel este justă dat fiind că ceea ce cuprind aceste 40 de pagini nu se anunță în titlul lucrării și, în plus, îngrijitorul ediției a III-a din Chios afirmă că a adăugat materialul amintit, împotriva unui anume Gheorghe trecut la protestantism (vezi p. 379).

87. D. Economidis, *op. cit.*, p. 65.

Ioan Delakazis, filosof din Florenţa şi care a primit titlul acesta ca o definiţie pentru conţinutul ei, fiind considerată ca şi laptele adevărat din care trebuie să bea cel ce are dorinţa să intre în compania aleasă a celor de bun neam. Cartea aceasta este o mică îndrumătoare la buna cuviinţă, cuprinzând o serie de învăţături pentru formarea unei vieţi morale înalte şi pentru condamnarea moravurilor decăzute. La vremea când a apărut în Italia, ea a fost primită peste tot cu mult interes şi cu elogii şi a constituit izvorul de bază pentru învăţarea principiilor de viaţă morală aleasă pentru educaţia morală înaltă, aşa cum, de altfel, era apreciat şi *canonul* lui *Policiit*, în formarea tinerelor vlăstare ale nobililor, ale prinţilor şi regilor sau demnitarilor timpului. Ea a fost tradusă în limba latină, cu titlul *Hristoitia* şi apoi din latineşte a fost tradusă în greceşte⁸⁸. Comparînd anii redactării şi apariţiei celor două cărţi: *Histoitia* (scrisă în anul 1798 şi apărută la 1803) şi *Paza celor cinci simţuri* (scrisă între 1781—1782 şi apărută la 1801), constatăm că nota aceasta este făcută ulterior şi are un scop informativ. Putem spune că preocuparea Sfîntului Nicodim de a scrie o carte de pedagogie creştină pentru educaţia tinerilor era mai veche şi constantă, deoarece el a corectat, la Athos, cu mare grijă, manualul de pedagogie scris în anul 1800 de Grigorie din Moldova (mai tîrziu mitropolit al Ţării Româneşti) şi anume, *Pedagogia creştină, adică cuvînt despre educaţia copiilor*⁸⁹.

Hristoitia şi-a atins cu succes scopul ei, pentru că starea morală a creştinilor fiind decăzută din cauza ignoranţei, cartea Sfîntului Nicodim a avut menirea să-i înveţe pe creştinii acelor timpuri să ştie cum să se poarte în viaţa lor şi în societatea lor şi să-şi afirme comportamentul lor creştinesc şi bunăcuviinţa lor în mijlocul societăţii. Poate că astăzi unele din preceptele morale ale cărţii nu mai sînt valabile, pentru că viaţa socială s-a schimbat radical. Trecerea de la o viaţă economică, bazată îndeosebi pe agricultură, la o viaţă socială bazată pe dezvoltarea industrială şi tehnică, a creat relaţii noi între oameni, deci alte principii stau la baza comportării lor. Totuşi mare parte din această carte rămîne utilă şi pentru epoca noastră, mai ales cele spuse cu privire la apariţia răului în lume şi la păcat şi la dobîndirea virtuţilor.

14. În anul 1806 apare în prima ediţie la Veneţia „cartea numită: **Tilcuire la cele şapte epistole soborniceşti ale sîntilor şi prea lăudaţilor apostoli Iacob, Petru, Ioan şi Iuda** (Ἐρμηνεία εἰς τὰς ἐπτὰ καθολικὰς ἐπιστολάς τῶν ἁγίων καὶ πανευφήμων Ἀποστόλων Ἰακώβου, Πέτρου, Ἰωάννου καὶ Ἰούδα).

O lucrare conţinînd interpretarea Epistolelor soborniceşti exista deja la Athos, alcătuită de înţeleptul Mitrofan de la minăstirea Dionisiou. Sf. Nicodim însă a luat materialul lui Mitrofan, pe care l-a combinat cu interpretările lui Teofilact al Bulgariei (Teofilact de Ohrida) şi cu alte materiale exegetice luate de la diferiţi Sfinţi Părinţi şi le-a expus pe toate la un loc, adăugînd de asemenea şi observaţiile sale personale şi ajungînd astfel, să ne dea o tilcuire a celor şapte Epistole soborniceşti, cit mai completă şi cit mai pe înţelesul tuturor.

15. În anul 1816 a apărut la Veneţia, în prima ediţie, **Cartea lui Varsanufie, sau Carte foarte folositoare de suflet, care conţine răspunsuri la diferite întrebări puse de către prea fericiii părinţii noştri Varsanufie şi Ioan** (Βίβλος Βαρσανουφίου καὶ Ἰωάννου). O a doua ediţie a acestei cărţi se tipăreşte la Volos în anul 1960, de către editorul Schinas. Există de asemenea şi o retipărire a acestei ediţii făcută în 1974 la Tesalonica

88. Nicodim Aghioritul, Περὶ φυλακῆς τῶν πέντε αἰσθησέων (Despre păzirea celor cinci simţuri), Volos, 1969, p. 61—62, nota 1.

89. Adriana Camariano-Cioran, *op. cit.*, p. 274.

de către Casa de editură V. Rigopoulos. Precum se vede din titlul ei, această carte este o culegere de răspunsuri la întrebări care se refereau la probleme din viața duhovnicească de mare înălțime. Sfinții Părinți Varsanufie și Ioan au fost călugări foarte înaintați în viața duhovnicească și au devenit vestiți pentru înțelepciunea lor în probleme duhovnicești. Astfel că mulți oameni, mai ales călugări, le cereau lămuriri cu privire la anumite probleme duhovnicești. Cineva a cules răspunsurile lor și de atunci acestea au circulat mai ales în cercurile monahale, deoarece problemele care sînt tratate fiind de înaltă ținută duhovnicească și ridicate numai de cei deja înaintați în viața duhovnicească, răspunsurile date de părinții Varsanufie și Ioan erau greu de înțeles de către oamenii simpli, preocupați de lucruri elementare ale vieții duhovnicești, și le înțelegeau numai cei cu experiențe spirituale superioare.

Din cauza nivelului duhovnicesc atât de înalt, «Cartea lui Varsanufie» nu a avut vreodată și nici nu putea avea o prea largă circulație în marea masă a credincioșilor. Înainte de a fi editată de Sf. Nicodim, culegerea de răspunsuri circula printre călugări în formă de manuscrise, care, cu trecerea timpului, s-au împuținat aproape pînă la dispariție, încît ajunsese o carte foarte rară chiar și pentru monahi. Atunci, la îndemnul confrăților săi de călugărie: Monahul Anania și Ieromonahii Ciprian și Eftimie, luînd un manuscris din biblioteca Marii Lavre, Sf. Nicodim l-a corectat și l-a tipărit, adăugînd și o expunere a vieții Sfinților Varsanufie și Ioan, după informațiile pe care le-a scos din răspunsurile date de ei în numita culegere, iar la sfîrșit a adăugat și o tablă de materii amănunțită.

În cele ce urmează, pentru a ne face o idee despre valoarea preceptelor duhovnicești din această carte, cităm cîteva fragmente referitoare la dragostea către Dumnezeu și către semenii: «Dragostea desăvîrșită — zice Varsanufie — nu cade niciodată și cel ce are dragoste, acela rămîne în căldura și în dragostea față de Dumnezeu și față de aproapele»; și iarăși zice el: «Eu din cauza dragostei în Hristos care arde înlăuntrul meu ca un foc... nu încetez zi și noapte să mă rog lui Dumnezeu, să vă fac pe voi (este vorba de ucenicii săi n.n.) purtători de Dumnezeu, să locuiască în voi, să vă umple pe voi și să trimită peste voi Duhul Sfînt...» și în alt loc spune: «Crede-mă, frate, că Duhul este gata să spună Stăpînului meu ceva de rugăciune iar El se bucură cînd robii săi îi adresează rugămintea: Stăpîne, sau primește-mă împreună cu fiii mei duhovnicești întru împărăția Ta, sau scoate-mă și pe mine din cartea Ta»⁹⁰.

16. În anul 1819 apare la Veneția prima ediție, în trei volume, a operei intitulată «*Sinaxaristis*» (Συναξαριστής). Opera aceasta este scrisă între anii 1805—1807⁹¹. Despre următoarele ediții, monahul Theoclitos ne spune doar că *Sinaxaristis* a cunoscut patru ediții dar nu menționează nici anul și nici locul apariției lor⁹². Emile Legrand ne descrie cea de a treia ediție, din 1868, apărută la Zakynthos, iar cu privire la cea de a doua ediție, menționează numai persoana care s-a interesat pentru publicarea ei. Este vorba de Serghie Roftanis. Ea a apărut între anii 1842—1846 la Constantinopol. Cît privește cea de a treia ediție, apărută la Zakynthos, s-au emis diferite păreri cu privire la data apariției. Astfel V. Grumel ne dă anul 1862⁹³, iar

90. Theoclitos, *op. cit.*, p. 271—272.

91. Vezi *Epistola* Sfîntului Nicodim către patriarhul ecumenic Grigorie al V-lea, care se găsea atunci la mînăstirea Ivron, în al doilea exil al său; Theoclitos, *op. cit.*, p. 303.

92. Theoclitos, *op. cit.*, p. 305.

93. V. Grumel, *op. cit.*, p. 488.

Emile Legrand⁹⁴ și C. Papoulidis⁹⁵ ne dau anul 1868. Același C. Papoulidis menționează și cea de a patra ediție în două volume⁹⁶, apărută tot în 1868 la Atena.

Ultima ediție de la Atena, care circulă acum apărută în editura «Spanos» (fără anul tipăririi), este o retipărire a ediției din anul 1868, dar nu se precizează dacă este ediția din Zakinthos sau cea din Atena. Între anii 1981—1983, Casa de editură 'Ορθόδοξος Κυψέλη de la Tesalonic tipărește a V-a ediție a Sinaxarelor în 6 volume, 1 volum pentru fiecare 2 luni.

Ne vom ocupa mai pe larg despre această carte în partea a doua a studiului nostru. Aici, însă adăugăm doar că Sf. Nicodim, prin această operă, a pus viețile sfinților Bisericii la îndemîna tuturor credincioșilor. Avînd în vedere importanța educativă și ziditoare de suflet a vieților sfinților, putem aprecia cît de mare a fost contribuția Sfîntului Nicodim, și prin opera aceasta, la edificarea duhovnicească a credincioșilor Bisericii Ortodoxe.

17. În anul 1819 apare în trei volume, la Viena, prima ediție a operei de exegeză la Epistolele Pauline, intitulată: **Tîlcuire la cele patrusprezece Epistole ale Sfîntului Apostol Pavel** (Ἐρμηνεία εἰς τὰς 14 ἐπιστολάς τοῦ Ἁγίου Ἀποστόλου Πάβλου). În forma sa originală, această mare lucrare a fost scrisă de către arhiepiscopul Teofilact al Bulgariei. Însă Sf. Nicodim a corectat-o, a transpus-o într-o limbă mai simplă și a îmbogățit-o prin nenumărate note, după obiceiul său. În urma intervenției Sfîntului Nicodim, opera lui Teofilact a devenit o lucrare foarte mare, care oferă posibilitatea de adîncire a gîndirii teologice a Sfîntului Apostol Pavel, care de multe ori este dificilă și nu se înțelege fără explicațiile necesare. De asemenea, din cele spuse în această operă, credinciosul poate să înțeleagă mai bine sfaturile duhovnicești pe care le dă de multe ori Sfîntul Apostol Pavel destinatarilor epistolelor sale și prin ei întregii Biserici. Notele explicative care însoțesc lucrarea constituie aproape jumătate din întreaga carte⁹⁷.

18. **Grădina harurilor** (Κήπος Χαρίτων) este o altă carte a Sfîntului Nicodim, apărută în prima ediție la Veneția în 1819. Avem și o a doua ediție a acestei cărți, apărută în editura lui Schinas, la Volos, în anul 1958, care a fost autorizată și de binecuvîntarea Patriarhiei Ecumenice și a Sfîntului Sinod al Bisericii Greciei. În ea se explică cele nouă ode sau cîntări numite ale lui Moise, din Vechiul Testament, care se citesc sau se cîntă combinat cu canoanele la Utrenie, în timpul postului mare. Nu ne ocupăm aici pe larg de cartea aceasta, pentru că ea intră direct în capitolul următor.

19. Cartea așa-numită **Mărturisire de credință** (Ὁμολογία πίστεως) a Sfîntului Nicodim apare tot în 1819 și tot la Veneția. Episcopul rus Porfirie Uspenskiy a publicat multe fragmente din această carte⁹⁸. Deoarece trei sferturi din conținutul acestei cărți aparține domeniului liturgic, ne vom ocupa de ea în mod special la capitolul respectiv. Cartea dezvoltă următoarele teme: *Despre colive, Despre parastase, Despre privilegiul zilei de Duminică, Domnul nostru a lucrat meseria de tîmpiar, Despre istoria magilor, Despre Taina Sîntei Euharistii*. Sf. Nicodim a scris această carte pentru a răspunde la acuzațiile care i s-au adus că a susținut păreri greșite, păreri care constituiau abateri de la credința ortodoxă. Ea este un fel de

94. Emile Legrand, *Bibliographie Ionienne*, tome deuxième, Paris, 1910, Bruxelles, 1963, p. 571.

95. C. Papoulidis, *op. cit.*, p. 114.

96. *Ibidem*.

97. Arhim. N. Pavlopoulos, *op. cit.*, p. 136.

98. P. Uspenskiy, *Istoria Athosului* (în rusește), partea a III-a, vol. II, Sankt Petersburg, 1892, p. 964—992 (cit. la C. Papoulidis, *op. cit.*, p. 10).

apologie sau o mărturisire de credință, prin care a arătat dușmanilor săi credința sa curat ortodoxă.

20. Între anii 1819—1821, a apărut la Constantinopol, în două volume, opera intitulată: **Tilcuire la cei o sută cincizeci de Psalmi ai proorocului și regelui David** (Ἐρμηνεία εἰς τοὺς ἑκατὸν πεντήκοντα Πψάλλμους τοῦ Προφητάνακτος Δάβιδ).

Primul volum a ieșit în anul 1819, iar cel de al doilea în anul 1821. Astăzi avem o nouă ediție (a doua), care a apărut la Tesalonic, între anii 1979—1983, în trei volume. La ediția aceasta, care are la bază pe cea din 1819, colaborează și călugărul cărturar Nicodim Bilalis, care, ca îngrijitor al ediției, face corectări de formă, de stil și de fond, adăugând scurte note acolo unde crede că este necesar, cu indicația (ΣΕ), adică: σημείον ἐπιμελήτου — nota îngrijitorului ediției. Lucrarea aparține la origine lui Eutimios Zigabenos, însă Sf. Nicodim a tradus-o într-o limbă mai simplă, pe înțelesul poporului, după ce a corectat manuscrisul lui Eutimios Zigabenos și l-a întregit cu păreri și cu comentarii după diferiți Sf. Părinți, cum sînt: Sf. Atanasie cel Mare, Sf. Vasile cel Mare, Sf. Ioan Gură de Aur, Teodoret al Cyrului, și chiar Nikita, episcopul de Seres, care a trăit înainte de Eutimios Zigabenos (deci înainte de sec. XII). La acestea a adăugat nenumăratele sale note explicative și comentarii.

Dat fiind că în opera aceasta, și mai ales în prologul redactat de Sf. Nicodim, găsim multe elemente de interes liturgic, ne vom ocupa în mod special cu opera aceasta în capitolul următor.

21. În anul 1836 apare la Veneția în prima ediție cartea așa-numită **ortodromion sau calendar** (Ἐορτοδρόμιον), care în 1961, a fost retipărită prin fotografiere de către Casa de editură «A. Spanos».

Este o carte cu conținut direct liturgic și care cuprinde comentariile canoanelor de la praznicele împărătești și sărbătorile Maicii Domnului din cursul anului bisericesc. Este o operă foarte bogată și prin traducerea făcută de Sf. Nicodim se oferă credincioșilor posibilitatea de a cunoaște și de a-și însuși învățăturile înalte și teologhisirile adânci pe care le conțin aceste canoane din cultul Bisericii noastre ortodoxe.

Cu această carte ne vom ocupa pe larg în capitolul referitor la opera liturgică a Sfintului Nicodim Aghioritul.

22. În anul 1844, apare la Constantinopol, în prima ediție, cartea intitulată: **Scara cea nouă, adică tilcuire la cele șaptezeci și cinci de trepte ale Octoihului, din diferiți scriitorii bisericești** (Νέα Κλίμαξ). A doua ediție, publicată de S. Schinas, apare la Volos în 1956. Există și o altă ediție publicată de către V. Rigopoulos la Tesalonic, în 1976, care se bazează tot pe prima ediție. C. Papoulidis ne informează că această carte există în traducere în limba rusă la Institutul teologic «Sf. Serghie» (Saint-Serge) de la Paris⁹⁹.

23. În anul 1883 în revista Patriarhală «Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια» din Constantinopol, p. 93—101, se publică: **Introducerea Sfintului Nicodim la scrierile Sfintului Grigorie Palama — Prologul la scrierile celui între sfinți părintelui nostru Grigorie Palama**. (Ἐισαγωγή εἰς τὰ συγγράμματα τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμά—πρόλογος εἰς τὰ συγγράμματα τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου τοῦ Παλαμά).

99. C. Papoulidis, *op. cit.*, p. 110, nota 236.

La îndemnul lui Atanasie din Paros¹⁰⁰, Sf. Nicodim a început să adune din diferite biblioteci scrierile Sfintului Grigorie Palama¹⁰¹. Sf. Nicodim avea o deosebită evlavie și o înaltă apreciere pentru însăși persoana Sfintului Grigorie Palama și pentru opera sa teologică¹⁰².

Oricine citește prologul acesta rămâne uimit, constatând odată mai mult că Sf. Nicodim cunoștea foarte bine literatura patristică în general și în special gândirea Sfinților Părinți, care merg pe linia teologiei mistice, teologie care începe de la Evanghelia Sfintului Ioan, trece prin Marii Părinți ai Bisericii vechi (Părinții capadocieni și alții), continuă cu scrierile areopagitice, ajunge la Sf. Maxim Mărturisitorul și culminează în secolul XIV cu Sf. Grigorie Palama.

Sf. Nicodim nu numai că este bine informat asupra scrierilor Sfinților Părinți amintiți mai sus, dar este în stare să arate în ce constă elementele noi aduse de Sf. Grigorie Palama în comparație cu alți Sf. Părinți¹⁰³.

Referitor la scrierile Sfintului Grigorie Palama, Sf. Nicodim spune că «acesta mai mult ca oricine, este totdeauna creator al clarității...»¹⁰⁴.

Ni se pare foarte interesant informația pe care ne-o dă Sf. Nicodim despre moaștele Sfintului Grigorie Palama, care, în afară de faptul că erau făcătoare de minuni, erau cel puțin pînă la vremea sa (sfîrșitul secolului XVIII) neschimbate: «Trupul Sfintului Grigorie se arată pînă astăzi la Tesalonic bine mirositor și neschimbat, mai presus de legea naturii»¹⁰⁵.

Dar din păcate, ediția operelor Sfintului Grigorie Palama, pregătită de Sf. Nicodim, nu s-a putut tipări, deoarece, în tipografia din Viena, unde a fost trimis manuscrisul pentru tipărire, s-au tipărit manifeste și alte documente care îndemneau la revoluție pe cei ce se aflau sub dominația otomană (proclamația lui Rigas, ș.a.), fapt pentru care împăratul Austriei a dat ordin să se desființeze tipografia respectivă. În această împrejurare nefericită s-au pierdut și scrierile Sfintului Grigorie Palama, lucru de care Sf. Nicodim s-a întristat foarte mult¹⁰⁶, mai ales dat fiind faptul că el cunoștea mai bine ca oricine valoarea operelor palamite.

Marele cărturar grec, Sofronie Efstratiadis a publicat din arhiva sa personală corespondența referitoare la scrierile palamite prin care se arată că, în sfîrșit, acestea au fost regăsite și au fost trimise la Veneția, la preotul Ștefan Scourteos, care se interesa atunci de posibilitatea tipăririi *Eortodromionului*. Dar preotul Ștefan susține că operele găsite nu erau cele care ieșiseră din mina Sfintului Nicodim, pentru că lipseau trimiterile la Sf. Scriptură și la Sf. Părinți, precum și notele personale ale Sfintului Nicodim și din cauza aceasta, spune el, nu trebuiau să fie tipărite. Nici S. Efstratiadis nu susține că scrierile trimise de la Viena la Veneția au fost o parte

100. Eftimie Ierom., *op. cit.*, p. 112.

101. Insuși Sf. Nicodim, în introducerea amintită, în nota 23, ne spune că manuscrisele au fost strînse de el de la mînăstirile Marea Lavră și Vatoped din Athos, de la mînăstirea Sf. Anastasia, lîngă Tesalonic, de la muzeul din orașul Kidonie (Asia Mică), de la Mînăstirea Simonos Petra — Athos (cea mai mare parte din scrierile acestea), din colecția *Filocaliei*, și, în sfîrșit, din orașul Tesalonic de la Frontistirionul grecesc. Deci, ne putem da seama cît de mult a muncit pentru a aduna toate scrierile Sfintului Grigorie Palama.

102. Vezi: Eftimie, *op. cit.*, p. 112, și Nicodim Aghioritul, Πρόλογος εἰς τὰ Συγγράμματα τοῦ ἐν Ἀγ. Πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ (Prologul la scrierile celui dintre sfinți părintelui nostru Grigorie Palama), în rev. «Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια», Constantinopol, (1883), nr. VII, p. 95.

103. Sf. Nicodim, *op. cit.*, p. 97—98.

104. *Ibidem*, p. 98.

105. *Ibidem*, p. 95.

106. Eftimie, *op. cit.*, p. 213.

din scrierile palamite de care se ocupase Sf. Nicodim, ci acesta spune că conținutul lor, descris de preotul Ștefan Scourteos, corespundea absolut exact cu codicele 095 din sec. XVIII, din Marea Lavră, care pe paginile numerotate de la 1 la 319 conține viața Sfântului Grigorie Palama, scrisă de Filotheos, Patriarhul Constantinopolului, iar paginile numerotate de la 1 la 1464 conțin următorul titlu: *Ale lui Grigorie Palama, toate cele ce s-au găsit*¹⁰⁷.

Grigorios Papamihail spune că, înainte de Sf. Nicodim, Dositei, patriarhul Ierusalimului s-a interesat de scrierile Sfântului Grigorie Palama, pe care le-a adunat și le-a trimis pentru tipar, dar n-a reușit să le tipărească¹⁰⁸.

Dacă în epoca Sfântului Nicodim nu s-a putut realiza publicarea scrierilor palamite, în schimb astăzi, avem numeroase ediții ale scrierilor Sfântului Grigorie Palama, precum și multe studii speciale, care analizează gândirea palamită și influențele ei în teologia și spiritualitatea răsăriteană începând din sec. XIV înainte. Sf. Grigorie Palama este unul dintre cei mai mari și mai studiați părinți duhovnicești ai Bisericii Ortodoxe, atât în Răsărit cât și în Apus, încât dorința Sfântului Nicodim Aghioritul de a vedea tipărită și cunoscută opera scrisă a Sfântului Grigorie Palama s-a împlinit cu prisosință¹⁰⁹.

24. În anul 1928 a apărut, în rev. «Athos», cartea Sfântului Meletie Mărturisitorul, care s-a nevoit în muntele Galision, intitulată **Abecedarul sau Paradisul** 'Αλφαθηταλόθητος) și tipărită de medicul monah atonit Spiridon Kambanaos¹¹⁰. Pomenim de ea pentru că este una dintre cărțile copiate de Sf. Nicodim, la care el a adăugat o prefață proprie și unele note explicative la textul original, pe care l-a lăsat neschimbat¹¹¹. Prefața a mai fost tipărită, în rev. «Γρηγόριος Παλαμάς», de la Tesalonic (vol. V, 1921, p. 576—582)¹¹².

Caligraful Chiril în manuscrisul său pomenit enumără această carte printre operele needitate ale Sfântului Nicodim, cel puțin pînă în timpul alcătuirii catalogului cuprinzînd operele sale din acest manuscris, care datează din anul 1815¹¹³.

În prefața scrisă de Sf. Nicodim la această carte, autorul ne spune că niște fraji evlavioși din Moldova au fost dispuși să aloce fondurile necesare pentru publicarea acestei cărți, intenție care pînă la urmă nu s-a realizat, pentru motive necunoscute pînă acum¹¹⁴.

Cartea cuprinde un fel de expunere sistematică de înaltă învățătură teologică ortodoxă, redată în versuri, dispuse după alfabetul grecesc; la fiecare literă din alfabet sînt 24 de paragrafe, fiecare paragraf fiind compus din 24 de versuri. Deci în total, la fiecare literă din alfabet 576 versuri (24×24 = 576). Cartea este, prin urmare, alcătuită din 13.824 de versuri (576×24).

107. Vezi: S. Efstratiadis, *op. cit.*, p. 41—43, cu notele respective.

108. Grigorios Papamihail, 'Η συγγραφική δράσις τοῦ Ἀγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμά (Activitatea de scriitor a Sfântului Grigorie Palama), în rev. «Ἐκκλησιαστικὸς Φῶρος», VI (1910), p. 113.

109. Principalii palamiști ortodocși sînt astăzi: la rușii din diasporă: John Meyendorff; la români: Pr. Prof. Dumitru Stăniloae; la sirbi: Episcopul Amfilohie Radović, și la greci: Prof. Panaghiotis Hristou, Prof. Gh. Mantsaridis, Pr. Prof. Ioanis Romanidis, și renumitul călugăr atonit Theoclitos Dionisiatos (din mînăstirea Dionisiou).

110. C. Papoulidis, *op. cit.*, p. 111, dă ca an al tipăririi acestei cărți 1923.

111. Vezi la biograful Eftimie, *op. cit.*, p. 640—641.

112. Vezi: V. Grumel, *op. cit.*, p. 490.

113. *Codicele 42, din mînăstirea Prousos*, p. 926.

114. Prefața a fost scrisă la 28.X.1804, vezi: Theoclitos, *op. cit.*, p. 117—120, care dă aici și cîteva fragmente din cartea Sfântului Meletie Mărturisitorul.

Sf. Nicodim n-a intervenit în textul cărții lui Meletie Mărturisitorul și l-a lăsat în forma de poezie, pentru a se păstra metrul original și poate cu speranța că va fi mai ușor învățat de către creștinii simpli, deși limbajul greoi al versurilor dă cărții un aer de operă artificială care nu o făcea prea accesibilă poporului de rînd și care explică, probabil, faptul că n-a putut fi tipărită atunci.

25. Tot de numele Sfîntului Nicodim este legată și cartea intitulată: **Carte de mult folos sufletesc despre neconțința împărtășire cu Prea Curatele Taine ale lui Hristos** (Βιβλίον ψυχωφελέστατον περί τῆς συνεχούς μεταλήψεως τῶν ἀχράντων τοῦ Χριστοῦ Μυστηρίων), apărută la 1783¹¹⁵. Această carte pune unele probleme privitor la paternitatea ei, ca și la conținutul liturgic și de aceea vom vorbi mai pe larg despre ea în capitolul consacrat operei liturgice și pastorale a Sfîntului Nicodim.

26. Ar trebui să mai pomenim despre **Opera poetică a Sfîntului Nicodim**, care se referă la corectarea sfîntelor slujbe deja cunoscute, la completarea unor sfînte slujbe și la redactarea unor slujbe noi, compuse pentru prima dată de el.

Cum toate acestea se încadrează în domeniul operei de interes liturgic și pastoral a Sfîntului Nicodim, ne vom ocupa de ele în capitolul rezervat acestui domeniu.

I

115. Enumerată printre operele Sfîntului Nicodim atît de Eftimie (*op. cit.*, p. 640) cît și în manuscrisul amintit din mînăstirea Prousos în care este menționat anul primei ediții (1783).

OPERA DE CONȚINUT LITURGIC ȘI PASTORAL A SFÎNTULUI NICODIM AGHIORITUL

Prezentînd, în general, opera scrisă a Sfîntului Nicodim, am văzut deja că printre numeroasele sale scrieri sînt multe de interes liturgic și pastoral, menite pentru folosul preoților — îndeosebi al duhovnicilor — și al călugărilor, în lucrarea lor de instruire a credincioșilor în învățătura de credință ortodoxă și în îndreptarea lor pe cărările virtuților și trăirii cu adevărat creștine. Venerabilul aghiorit știa că marea masă a credincioșilor simpli nu face speculație teologică și nu o interesează discuțiile dogmatice sau filosofice, ci trăiește, după posibilitățile sale, învățăturile Bisericii, mai ales în mediul și atmosfera cultului liturgic.

Din cauza aceasta el dă o mare importanță și o deosebită atenție cultului ortodox, în care credincioșii au găsit din totdeauna, formulată pe înțelesul lor, învățătura de credință a Bisericii și regulile morale de viață creștinească ¹¹⁶. Pentru ca să fie bine primite de către popor, învățăturile adresate lui trebuie să meargă la inimă pe calea cultului. De aceea, în opera Sfîntului Nicodim se observă o tendință de a promova participarea cît mai activă a poporului la viața cultică a Bisericii, fapt pentru care, în expunerea învățăturilor dogmatice și în prezentarea vieții spirituale a Bisericii, Sf. Nicodim a fost un excelent propovăduitor la nivelul credincioșilor simpli. În ce privește cultul ortodox și activitatea pastorală a preoțimii din timpul său, el a scris unele lucrări care să-i ajute întîi pe preoți în îndeplinirea conștiințioasă a obligațiilor lor de păstori ai turmei duhovnicești și apoi pe credincioși în înțelegerea și trăirea formelor externe ale cultului, pentru a-i sprijini să ajungă la o participare adevărată, reală și conștientă, la serviciile zilnice ale Bisericii și la viața ei liturgică. Sf. Nicodim își dădea seama că în vremea lui, atît călugării și preoții cît și credincioșii simpli erau cu totul neștiutori în această privință și aveau încă multe de învățat. De aceea, cu zelul și puterea sa extraordinară de muncă, el s-a străduit să umple, prin unele scrieri, măcar o parte din acest imens gol din viața Bisericii și din trăirea religioasă a credincioșilor ei. Rezultatul acestor strădanii sînt cărțile pe care le prezentăm în continuare.

116. Vezi mai pe larg Pr. Prof. Ene Braniște, *Cultul ortodox de răspîndire a dreptei credințe*, în «Ortodoxia», nr. 3/1965, p. 505.

CAPITOLUL I

LUCRĂRI DE INTERPRETARE SAU TÎLCUIRE
A CÎNTĂRIILOR DIN SLUJBELE BISERICESTI

Patru cărți principale din opera Sfântului Nicodim și anume: *Eortodromionul*, *Grădina Harurilor*, *Scara cea Nouă* și *Tîlcuire la cei o sută cincizeci de psalmi ai proorocului și regelui David* au un scop și conținut catehetic asemănător. Prin cărțile acestea Sf. Nicodim, folosind izvoare mai vechi din operele Sfinților Părinți și aducînd propria sa contribuție, încearcă să explice o bună parte din textul canoanelor și al altor cîntări din rînduiala slujbelor zilnice (cele șapte laude) sau din slujbele praznicelor mari din tot anul bisericesc. Ca toate cîntările și imnele liturgice din cultul ortodox, și acestea cuprind un tezaur de învățătură dogmatică și morală a Bisericii, exprimat în forme poetice, care, din nefericire, au rămas aproape străine pentru majoritatea credincioșilor, mai ales din cauza limbii — greaca veche — pe care poporul ajunsese să nu o mai înțeleagă prea bine.

De altfel, aceeași problemă, a neînțelegerii limbii vechi din cult, persistă, într-o oarecare măsură, pînă astăzi pentru credincioșii de limbă greacă, care vorbesc o limbă mult diferită față de limba textelor liturgice, pe care ei nu o mai pot înțelege. De aci nevoia de a explica înțelesul unor cîntări liturgice, nevoie care era atît de mare pe vremea Sfântului Nicodim și este și astăzi și căreia el caută să-i facă față prin unele lucrări de explicare sau tîlcuire a psalmilor, a imnelor și a rugăciunilor din rînduiala sfintelor slujbe.

Întrucît problema limbii textelor liturgice în Biserica greacă a devenit cu timpul și mai acută, credem că Sfîntul Nicodim este actual și în acest sens în Biserica noastră care astăzi, ca și în vremea Sfîntului Nicodim trebuie să gîndească serios asupra acestei probleme. Noi nu putem să propunem imediat traducerea textelor vechi, pentru că limba greacă nouă, mai ales cea populară (*Δημοτική*), neavînd terminologia necesară nu poate exprima, nu poate reda ideile teologice adînci și sensurile simbolice înalte cuprinse în textele din rînduialile de cult ale Bisericii. Pentru traducerea textelor de cult în limba greacă nouă este necesară o terminologie bogată pentru a reda o teologie și mai bogată, adîncă și o poezie bisericească sublimă, grea de sensuri, care să fie redactate toate în limba greacă nouă¹¹⁷.

Totuși, pentru atenuarea acestor dificultăți, am putea, acum, să aplicăm o soluție intermediară, adică să generalizăm traducerile însoțite de scurte comentarii la mai multe texte sau părți mai mari din cultul nos-

117. Cp. de ex.: Nicolaos Thomadakis, *Fără explicare, inmografia e de neînțeles. Nereușita traducerilor*, (în grecește, în rev. «*Ἐκκλησία*», Atena, nr. 12, 1981 (15 iunie), p. 279).

tru, mai ales în comunitățile unde greutățile de înțelegere sînt mai mari ¹¹⁸.

În privința aceasta, Sf. Nicodim ar fi pentru noi un exemplu de urmat pentru capacitatea sa de a înțelege nevoile timpului și de a oferi soluțiile cele mai potrivite pentru epoca sa, valabile și astăzi.

1. Acestui scop îi corespunde cartea numită **Eortodromion**, adică prima din cele patru enumerate la început. Ea cuprinde explicarea canoanelor din slujbele praznicelor împărătești și sărbătorilor Maicii Domnului din întreg anul bisericesc. Ea s-a publicat după moartea Sfântului Nicodim, la Veneția în anul 1836. Astăzi la dispoziția cititorilor există o retipărire a acestei ediții, datorită Casei de editură Har. I. Spanos, care nu indică anul retipăririi ei.

La începutul cărții s-a tipărit o scrisoare a Sfântului Nicodim către patriarhul Grigorie al V-lea, cu data de 8 martie 1806. În această scrisoare, Sf. Nicodim anunță terminarea *Eortodromionului*, precum și a lucrării similare de interpretare a antifoanelor și solicită și ajutorul patriarhului pentru editarea acestei cărți. Urmează scrisoarea de răspuns din partea patriarhului Grigorie al V-lea către Sf. Nicodim Aghioritul, cu data de 10 iunie 1816, prin care patriarhul se oferă să suporte cheltuielile pentru copierea manuscriselor cărții *Eortodromion* și promite că ea se va tipări prin grija Bisericii din Constantinopol. Cu ocazia aceasta, patriarhul îl binecuvîntează și îl felicită pe Sf. Nicodim atît pentru cartea aceasta cît și pentru celelalte cărți ale sale.

S-a adăugat și o scrisoare din partea unui arhimandrit Iosif din Peloponez de la mînăstirea Vatoped, căruia Sf. Nicodim îi scrisese și care «aproba» și lauda cartea aceasta. Același lucru îl cuprinde și o scrisoare adresată de călugărul Nichifor, care lauda și el cartea și pe autorul ei, precum și alta a lui Hristofor de la Schitul Prodrom (din mînăstirea Iviron), care, și el, laudă pe autorul cărții. Printre aceste scrisori sînt tipărite mai multe epigrame cuprinzînd elogii la adresa cărții și a autorului ei, între care ultima alcătuită de către Polichronios Filipidis, care a conrectat probabil manuscrisele în cursul tipăririi cărții. Cartea este închinată mitropolitului Benedict al Dalmației, care a contribuit la tipărirea

118. Astăzi pe linia aceasta avem deja citeva lucrări și anume :

a) Arhim. Epifanios Theodoropoulos : 1. *Săptămîna Mare*, cu interpretare, ed. IV, Atena, 1974, 709 p. ; 2. *Acatistul Maicii Domnului cu interpretare*, Atena, 1974, 187 p. ; 3. *Anul bisericesc, partea I, Triodul*, Atena, 1972, 95 p. 4. *Anul bisericesc, partea a II-a, Pentecostarul*, Atena, 1973, 111 p.

b) Arhim. Simeon Koutsas; *Ἀδαμιαῖος θρήνος (Plîngerea lui Adam, Marele Canon al lui Andrei Criteanul)*. Text, traducere, comentariu, Atena, 1981, 278 p.

c) Andreas Theodorou, Prof. la Facultatea de Teologie din Atena :

1. *Τὸ χαροποιὸν πένθος τῆς Ἐκκλησίας (Căința aducătoare de bucurie a Bisericii, comentat pentru Sfînta și Marea Săptămîină)*, Atena, 1974 ;

2. *Ἡ Κόρη τῆς Βασιλείας (Fecioara Împărăției, comentat teologic la Acatistul Maicii Domnului)*, Atena, 1975, 278 p. ;

3. *Ἐαρ Φωχῶν (Primăvara suletelor)*, comentat teologic la Pentecostar, Atena, 1979, 448 p. ;

4. *Πάσχα Κυρίου, Πάσχα (Paștele Domnului, Paștele)*, comentat teologic la canonul Sfîntelor Paști, Atena, 1976, p. 67.

d) Arhim. Anthimos Rousos (acum mitropolit al Alexandropolei), *Ἀναστάσιμα (Cele 50 de imne ale Învierii — text, traducere, comentariu)*, Atena, 1973, 128 p.

cărții. Urmează o scrisoare a călugărilor atoniți Ștefan și Neofit Scourteos, care, din încredințarea Sfintului Nicodim, au avut grija tipăririi cărții.

În continuare urmează introducerea, făcută de Sf. Nicodim, care se întinde pe 12 pagini. Ea este interesantă atât pentru informațiile pe care le dă asupra redactării cărții cât și pentru unele probleme liturgice.

Sf. Nicodim pleacă de la nevoia omului de a lăuda pe Dumnezeu prin cuvânt, având în vedere că însuși Dumnezeu este Cuvânt. În continuare pomeneste pe dreptii din Vechiul Testament care au compus laude de mulțumire lui Dumnezeu, ca de ex. : Moise, Proorocița Ana, Iona, dar mai ales Proorocul David.

În timpul Noului Testament apar și se dezvoltă imnele odată cu rînduielele praznicelor împărătești, adică a momentelor capitale din opera mîntuitoare a Domnului nostru Iisus Hristos. Atunci, spune Sf. Nicodim, mulți dintre Părinții Bisericii au compus cuvîntări de laude sau chiar poezii, luînd ca modele și motive de inspirație odele din Vechiul Testament. După ce enumeră pe mulți dintre imnografi Bisericii, insistă asupra celor doi imnografi mai importanți, care au compus canoane la praznicele împărătești : Sf. Cosma de Maiuma și Sf. Ioan Damaschinul. Canoanele fiind scrise într-un limbaj care devenise greu de înțeles nu numai pentru popor ci și pentru cei cultivați, un tîlcuitor anonim, care a trăit înainte de Zonaras, a încercat să le explice, fără a le da însă, interpretarea cea mai corectă. Mai tîrziu un alt scriitor, înțeleptul Theodoros, cel supranumit Săracul Prodrom, a încercat și el o interpretare, care, după aprecierea Sfintului Nicodim, era ceva mai bună. Dar și interpretările acestea erau scrise în limba greacă veche, care era mai mult sau mai puțin inaccesibilă pentru poporul simplu. Atunci Sf. Nicodim, fiind îndemnat de unii confrăți, a alcătuit interpretarea canoanelor într-un limbaj mai simplu și pe înțelesul tuturor. După cum mărturisește el însuși în introducerea aceasta, Sf. Nicodim a folosit mai mult interpretarea lui Theodoros, pe care a găsit-o într-un manuscris de pergament din mînăstirea Xiropotamou, pe cînd interpretarea mai veche, a autorului anonim pe care a găsit-o la mînăstirea Dohiariou nu i-a servit prea mult, pentru că era mai puțin reușită. De la bun început, Sf. Nicodim ne informează că Theodoros n-a avut interpretări la canonul praznicului Bunei-vestiri, la canoanele praznicului Înălțării Domnului, la canonul iambic al praznicului Cincizecimii și nici la canoanele praznicului Adormirii Măicii Domnului. De aceea a alcătuit el însuși interpretările acestor canoane, inspirîndu-se din diferite cuvîntări ale Sfinților Părinți la praznicele împărătești și în general la praznicele sfinților din cursul întregului an bisericesc.

În continuare, folosind pe Ioan Zonaras, Sf. Nicodim explică unele cuvinte devenite termeni tehnici consacrați în imnografia bisericească, ca de ex. : *irmos*, *tropar*, *odă*, *canon*, *sedelne*, *condac*, *icos*, *catavasie* ¹¹⁹.

119. O asemenea explicare găsim și la Marcu Eugenicul al Efesului, în lucrarea sa : 'Ἐξήγησις τῆς Ἐκκλησιαστικῆς ἀκολουθίας (Explicarea rînduielei bisericești), P. G., vol. 160; cp. și lucrarea noastră : Diacon Constantinos Karaisaridis, *Explicarea rînduielei bisericești după Marcu Eugenicul, mitropolitul Efesului* — traducere în românește și studiu introductiv, în «Studii teologice», nr. 1—2/1981, p. 49.

Este interesantă și interpretarea celor nouă cîntări, numite «ale lui Moise», tot după lucrarea lui Zonaras¹²⁰, prin care se explică apariția fiecăreia dintre aceste ode, care este legată de un anumit eveniment din istoria poporului Israel și care, în contextul istoriei sfinte a mîntuirii, devine un simbol, prototip sau preînchipuire a unor evenimente petrecute în perioada Noului Testament. Sf. Nicodim motivează de ce a dat titlul de Ἑορτοδρόμιον (Îndrumător la sărbători) acestei cărți, spunînd că a fost inspirat de comentariile la lecturile biblice din duminicile anului liturgic, cuprinse, pe scurt, sub titlul, Κυριακοδρόμιον (Îndrumător la duminici). Cartea sa cuprinde comentarii la canoanele tuturor praznicelor împărătești și la praznicele Maicii Domnului din întreg anul liturgic, plus cuvîntări ale Sfinților Părinți la praznicele acestea. El enumeră nominal pe Sf. Părinți care au cuvîntări la praznice și totodată ne dă începutul cuvîntărilor respective, pentru a ajuta pe cititor să caute și să găsească el însuși cuvîntările de care este vorba. Într-o vreme cînd nu existau nici atîtea ediții moderne de texte și nici atîtea lexicoane și studii ca azi, Sf. Nicodim depune o muncă uriașă ca să adune toate aceste texte completate cu multe observații și contribuții personale, trecute în notele sale, care cuprind o mare parte din lucrare. Ele sînt de mare interes atît pentru cititorii mai exigenți din aceea vreme cît și pentru poporul simplu, întrucît explică mai pe larg anumite lucruri spuse mai pe scurt în textul canoanelor.

La interpretarea canoanelor pentru fiecare praznic Sf. Nicodim face o scurtă introducere, în care indică pe tîlcuitorul care a interpretat canoanele respective și dă explicații despre rostul și semnificația praznicului în chestiune.

Interpretarea începe cu canonul Sfîntului Cosma de Maiuma la praznicul înălțării Sfintei Cruci, de la 14 septembrie. Urmează primul canon al Nașterii Domnului, alcătuit de Sf. Cosma, apoi al doilea canon (cel numit iambic), compus de Sf. Ioan Damaschinul. În continuare vine primul canon la Bobotează al Sfîntului Cosma și al doilea canon (iambic) de Sf. Ioan Damaschinul. Apoi urmează canonul la Întîmpinarea Domnului, de Sf. Cosma, canonul la Bunavestire de Sf. Ioan Damaschin, canonul la Duminica Floriilor, de Sf. Cosma, canoanele din Săptămîna Sfințelor Pațimi, de Luni pînă în Sîmbăta Mare, compuse de Sf. Cosma, canonul la Duminica Paștilor, de Sf. Ioan Damaschinul, primul canon la Înălțarea Domnului, de Sf. Ioan Damaschinul și cel de al doilea, de Sf. Iosif Imnografal din Sikelia, primul canon la Cincizecime de Sf. Cosma, și al doilea canon (iambic), de Sf. Ioan Damaschinul, primul canon la Schimbarea la față a Domnului, de Sf. Cosma, și al doilea de Sf. Ioan Damaschinul, primul canon la Adormirea Maicii Domnului, de Sf. Cosma, și al doilea, de Sf. Ioan Damaschinul.

Interpretările canoanelor se întind pe 698 de pagini în 4°. În continuare, între paginile 699—735, cartea cuprinde un indice alfabetic foarte bogat, care înșiră titlurile temelor principale tratate, numele proprii de

120. Este vorba despre o largă interpretare a canoanelor Octoihului Sfîntului Ioan Damaschin, făcută de Ioan Zonaras, aflată în manuscris la minăstirea Marea Lavră din Sfîntul Munte (inedită).

persoane și pe cele de localități precum și termenii specifici folosiți în carte, și paginile respective pentru fiecare.

Cartea se încheie cu scrisoarea ieromonahilor Ștefan și Neofit Scourteos, cu data de 10 mai 1835, în care e vorba despre valoarea cărții și despre condițiile sau, mai bine zis, greutățile întâmpinate la tipărirea ei.

Ce valoare are această colecție de comentarii la canoanele praznicelor, alcătuită de Sf. Nicodim ?

Cartea aceasta poate fi socotită ca o operă de inițiere serioasă și te-meinică în domeniul poeziei sacre.

Lectura atentă a cărții face pe cititor să admire largă și bogată informație de care dispune autorul și erudiția sa teologică, expusă în explicațiile și informațiile multiple și diverse care se dau asupra tuturor aspectelor, de fond și de formă, ale canoanelor interpretate.

Cititorul află mai ales în note, o mare bogăție de învățături și texte din Sf. Scriptură și din operele Sf. Părinți, referitoare la dogmatică și spiritualitatea ortodoxă. Deosebit de important este folosul catehetic și ziditor de suflet al lecturii cărții Sfintului Nicodim.

După o cercetare atentă a cuprinsului cărții, se poate vedea că interpretarea canoanelor urmărește în general următorul plan :

Autorul face mai întâi o situație istorică a faptelor descrise în textul cîntărilor sau la care se face aluzie directă sau indirectă. Urmează interpretarea teologică a faptelor, dîndu-se sensul lor duhovnicesc, prin trecerea la semnificația lor vechitestamentară la cea noutestamentară, făcîndu-se legătura dintre ele, deoarece evenimentele istoriei biblice a Vechiului Testament sînt privite în general ca prototipuri sau preînchipuiri ale unor evenimente corespunzătoare din Noul Testament în care cele vechi s-au împlinit și s-au desăvîrșit. Se dau apoi cititorului îndemnuri, sfaturi și povește practice pentru ca cele învățate să fie aplicate în viața lui de toate zilele.

Am putea spune că Sf. Nicodim aplică în general în expunerea sa trei principii sau puncte de vedere și anume : cel teologic, cel exegetic și cel duhovnicesc-catehetic. Prin cultura sa teologică și trăirea sa duhovnicească, Sf. Nicodim era cel mai capabil și cel mai indicat să scrie o astfel de carte, deoarece în persoana lui se găseau întrunite armonios, cunoașterea și trăirea, știința și viața.

Cartea Sfintului Nicodim a fost foarte mult apreciată în epoca apariției ei, cum am spus deja, dar ea rămîne și pentru epoca noastră o carte care își păstrează valoarea teologică și duhovnicească. La vremea tipării ei, cartea constituia cea dintîi operă de exegeză a textelor liturgice, după exegeza Bibliei, atît de substanțial și strălucit reprezentată în literatura patristică — încă începînd din sec. III înainte. Fiind voluminoasă și greu de transportat și de folosit, cartea n-a avut, probabil, o prea mare circulație.

De aceea ar trebui, credem, ca astăzi, să fie editate în broșuri separate comentariile canoanelor din slujba praznicelor împărătești, pen-

tru fiecare praznic în parte, precum și a celorlalte cîntări din slujbele respective, în afară de canoane ¹²¹.

În privința aceasta, Sf. Nicodim este un precursor, care ne poate servi ca model și pentru nevoile timpului nostru.

2. A doua carte, asemănătoare cu *Eortodromionul* atît din punct de vedere al conținutului cît și al metodei de redactare, este cea intitulată : *Grădina Harurilor* (Κήπος Χαρίτων). Titlul lucrării este simbolic, fiind dat de Sf. Nicodim după conținutul ei, constituit din numeroase și prețioase învățături duhovnicești, care pot fi comparate cu o adevărată grădină de flori bine mirositoare și încîntătoare pentru privire, ele referindu-se la virtuți înalte, care de fapt constituie daruri ale Duhului Sfînt ¹²².

Prima ediție a cărții apare în anul 1819, la Veneția (în 4°). În anul 1958 a apărut o nouă ediție, la Volos, tipărită în editura S. Schinas. Un exemplar din această ultimă ediție l-am folosit și noi pentru lucrarea de față. Pe pagina a treia este reprodusă pagina de titlu a primei ediții (din 1819), unde ni se dau multe informații despre titlul lucrării, despre autorul ei, despre conținutul ei și despre cei ce au îngrijit tipărirea ei, la care se adaugă unele completări din partea tipăritorului ediției a doua.

Pe pagina următoare este reprodus un fragment din cartea «Cîntarea Cîntărilor», care are legătură cu titlul cărții : «Venit-am în grădina mea, sora mea, mireasa mea ! strîns-am miruri aromate, miere am mîncat din faguri, vin și lapte am băut. Mîncăți și beți, prieteni, îmbătați-vă de dragoste, iubiții mei !» (Cap. 5, 1). Pe pagina următoare este chipul Sfîntului Nicodim, care ține în mîna dreaptă Sfînta Cruce, iar în stînga ține un manuscris în formă de sul conform uzului din iconografia sfinților distinși prin scrierile lor ; el este îmbrăcat cu haine călugărești, stînd în camera lui de lucru, înconjurat de cărți. Icoana aceasta datează din anul 1952, fiind realizată în maniera picturii Renașterii ¹²³. Urmează trei «epigrame» asupra cărții, dintre care primele două sînt de patru versuri fiecare, iar ultima are opt versuri. Alcătuirea lor aparține probabil Sfîntului Nicodim însuși, pentru că ele nu conțin nimic privitor la autor și sînt redactate în stihuri cu limbaj deosebit de istoria și evoluția limbii și literaturii grecești : prima epigramă este compusă în greaca antică, a poezilor dinainte de epoca stilului atic, fiind apropiată de limbajul și stilul lui Homer. A doua este în versuri iambice, care seamănă cu poeziile Sfîntului Grigorie de Nazianz. A treia este în stilul curent din epoca Sfîntului Nicodim. Este oportun să adăugăm,

121. Considerațiile de față se referă în permanență la Biserica greacă, unde — precum am spus — se simte cel mai mult nevoia unor astfel de explicări, din pricina marii diferențe dintre limba greacă veche, în care sînt scrise și folosite textele liturgice și limba vorbită astăzi. Este semnificativ că astăzi se constată o asemenea preocupare pentru interpretarea cîntărilor bisericesti din slujba marilor praznice ale anului liturgic (vezi p. 62 și notele 117 și 118 din lucrare).

122. A se vedea, Nicodim Aghioritul, Κήπος Χαρίτων (*Grădina Harurilor*), 1958, p. 12—13.

123. Avem și icoane cu chipul Sfîntului Nicodim realizate în stilul bizantin. Una este de renumitul pictor bizantin Photios Kondoglou (decedat) și alta de pictorul grec contemporan Vasilios Lepouras din Atena.

aici, că, numeroasele epigrame în versuri presărate în toate edițiile Sfintului Nicodim, ar putea constitui tema unui studiu interesant despre istoria poeziei grecești în general și despre poezia bisericească, în special în colecția sa de sinaxare, cea după Mavrikiós. Acolo unde nu existau obișnuitele acrostihuri consacrate sfinților, a compus el personal asemenea stihuri. Epigramele și acrostihurile acestea constituie o dovadă grăitoare privind pe Sf. Nicodim despre cunoașterea lui profundă pe care o avea în privința limbii și literaturii grecești în toate etapele evoluției și dezvoltării ei, de la primele monumente de literatură din limba greacă pînă la realizările ei din epoca în care trăia Sfintul Nicodim.

Pagina următoare cuprinde o scrisoare-răspuns către tipăritorul ediției din 1958, din partea răposatului patriarh ecumenic Atenagoras, cu data de 3 octombrie 1958, în care acesta binecuvintează pe editor și îl laudă pentru frumoasa sa intenție de a tipări cartea aceasta. Urmează o scrisoare din partea Sinodului Bisericii Greciei, prin care acesta răspunde la scrisoarea în care editorul cere permisiunea tipăririi cărții. În scrisoare se accentuează importanța scrierilor Sfinților Părinți ca hrană duhovnicească pentru credincioși, precum și valoarea tipăriturilor Sfintului Nicodim pentru zidirea duhovnicească a credincioșilor. Scrisoarea are data de 17 octombrie 1957 și este semnată de Teoclit Arhiepiscopul de atunci al Atenei, președintele Sinodului Bisericii grecești, și de secretarul Sinodului, arhimandritul Hrisostom Themelis (acum mitropolit de Mesinia). În paginile care urmează, editorul mărturisește că a fost atît de impresionat de frumusețea duhovnicească a cărții încît a hotărît să o retipărească.

În continuare (p. 11—14) avem un cuvînt înainte semnat de Sf. Nicodim Aghioritul. La început el spune că Sfinții Părinți au ales cele nouă ode de stihuri, corespunzînd cu cele nouă cîntări din Vechiul Testament, ele fiind puse în fruntea celor nouă ode ale canoanelor imnografice din serviciul zilnic al Bisericii. Canoanele la diferiți sfinți și la praznicele însemnate din anul liturgic precum și canoanele din Octoih sînt compuse după modelul celor nouă cîntări din Vechiul Testament și se cîntă precedate de cîte un stih din aceste cîntări. Este știut că irmosul fiecărei ode a canoanelor, este totdeauna o încercare de a combina conținutul semnificativ al cîntării respective din Vechiul Testament cu evenimentul comemorat sau cîntat în canoanele imnografice alcătuite în cinstea și spre lauda sfinților Bisericii sau spre comemorarea evenimentelor centrale din iconomia mîntuirii, săvîrșite de Domnul Nostru Iisus Hristos.

Sf. Nicodim, referindu-se și la Dionisie Pseudo-Areopagitul, spune că numărul de nouă al odelor canoanelor este fixat prin analogie cu cele nouă cete ale îngerilor din ierarhia cerească, după care este alcătuită și ierarhia pămîntească a Bisericii luptătoare, împărțită și ea în nouă cete. Interesantă este îndrumarea pe care o dă Sf. Nicodim asupra modului cum să se aleagă și să se potrivească stihurile cîntărilor biblice (din Vechiul Testament) la canoanele imnografice, care se referă la evenimente petrecute în perioada Noului Testament: «Deci, pentru că troparele din canoanele care se cîntă se referă la evenimentele din

Noul Testament și îndeosebi din Evanghelie, iar stihurile care precedă fiecare tropar, în majoritatea lor, provin din cărțile Vechiului Testament, din cauza aceasta Sfinții Părinți (imnografi) prin unirea stihurilor și a troparelor arată unirea dintre Vechiul și Noul Testament, subliniind astfel că Vechiul Testament a precedat ca o umbră și ca o preînchipuire, pe cînd Noul Testament a urmat ca împlinire și adevăr. Am spus deci, că majoritatea stihurilor sînt din Vechiul Testament, pentru că ultima odă, a noua, este din Noul Testament; pentru că ea este consacrată Maicii Domnului, care a fost sffrșitul Legii și Proorocilor, și este consacrată de asemenea și lui Zaharia, tatăl Sfintului Ioan Botezătorul pînă la care au proorocit proorocii. Pentru aceasta pînă la oda a opta (inclusiv) se citesc stihurile din Vechiul Testament, iar la a noua încetează stihurile din Vechiul Testament și încep cele din Noul Testament și așa se unesc cu troparele din Noul Testament... Și în modul acesta Noul Testament pecetluiește și desăvîrșește Vechiul Testament»¹²⁴. Deoarece stihurile acestea nu fuseseră traduse pînă atunci și erau greu de înțeles atît pentru clerici cît și pentru laici, Sf. Nicodim s-a străduit să alcătuiască traducerea aceasta ca să înțeleagă toți cei care citesc sau ascultă stihurile din cele nouă cîntări precum și irmoasele fiecărei ode din canoane, care se leagă ca sens și semnificație de cîntarea respectivă din Vechiul Testament și să nu se întîmple ca în răspunsul dat de famenul etiopian apostolului Filip: «Cum aş putea să înțeleg, dacă nu mă va călăuzi cineva?» (Fapte 8, 30).

În continuare, Sf. Nicodim enumără celelalte lucrări pe care le-a cuprins în cartea de față și termină prologul său cu un îndemn călduros către toți fiii drept credincioși ai Bisericii lui Hristos.

Între paginile 15 și 239, Sf. Nicodim expune interpretarea sa la stihurile din cele nouă cîntări biblice din cărțile Vechiului Testament. La fiecare cîntare, înainte de interpretarea stihurilor, expune motivul sau evenimentele istorico-religioase din Vechiul Testament și din istoria lui Israel, care au inspirat compunerea cîntării respective, vorbind cu ocazia aceasta, și despre autorul ei¹²⁵. După aceea începe interpretarea stihurilor, unul după altul. Interpretarea, uneori, este foarte extinsă, încît avem impresia că este vorba de tratarea unor probleme, iar nu de o interpretare. Și în cartea aceasta, întreg textul este îmbogățit cu note explicative și trimiteri care documentează sau aprofundează interpretarea dată de autor. Dăm, pentru exemplificare, cîteva fragmente extrase din ediția pomenită mai sus a cărții Sfintului Nicodim: «Oda a opta este unită cu a șaptea, încît și pe aceasta (a opta) au cîntat-o cei trei tineri în cuptorul din Babilon, după a șaptea; dar Sfinții Părinți ai Bisericii au împărțit-o în două părți, rînduind să se cînte una ca a șaptea odă și cealaltă ca a opta odă. Deci, după ce fericiții trei tineri, precum

124. *Ibidem*, p. 12.

125. În *op. cit.*, p. 16—17, nota 1 avem unele lămuriri despre cum se cîntă stihurile Octoihului din perioada Postului Mare, și în zilele cînd se cîntă canoanele de la praznicele împărătești.

am spus¹²⁶, au slăvit pe Dumnezeu în mod apofatic prin cuvintele «prea lăudat și prea înălțat» acum (adică în oda a opta) îl slăvesc pe Dumnezeu și catafatic, prin poziția făpturilor; pentru că, după purtătorul de Dumnezeu Maxim (Mărturisitorul), «Dumnezeu le și cuprinde pe toate și este și mai presus de toate»; și, după Dionisie Pseudo-Areopagitul, «Dumnezeu este slăvit prin toate, ca fiind cauza tuturor și (nu este slăvit) prin nimic, ca stînd la baza tuturor».

Și pentru că mai sus au slăvit pe Dumnezeu numai cei trei (tineri), aici cheamă și toate făpturile, nu numai pe cele înțelegătoare, ci și pe celelalte, neînțelegătoare, la comuniunea slăvirii lui Dumnezeu și făcînd așa spun că (există) un cor și o simfonie de armonie în toată făptura»¹²⁷.

În introducerea la cîntarea a noua, consacrată Maicii Domnului, printre altele, Sf. Nicodim zice: «Deci noi putem să spunem că oda aceasta a Maicii Domnului nu face parte din odele compuse de oameni pămîntești, ci este din aceste nouă ode, pe care le cîntau fericiții în ceruri în fața lui Dumnezeu, precum amintește Apocalipsa «...Și, ca să spun pe scurt, ce altceva este oda aceasta decît fructul și testamentul și strigarea acestei minți dumnezeiești, acestei preacurate inimi și acestei prea sfinte guri, a înseși Maicii lui Dumnezeu?»¹²⁸. În continuare, oprindu-se la cîntarea «Ceea ce ești mai cinstită decît heruvimii și mai mărită fără de asemănare decît serafimii...», spune că această cîntare, care face parte din oda a noua din Triod, în Vinerea Mare, s-a compus pe un glas de bucurie (glasul al IV-lea) și s-au cuprins în ea cuvinte de laudă așa de înalte despre Maica Domnului, ca să mîngie pe Maica Domnului care era foarte întristată văzînd pe Fiul Său cel prea iubit în stare de pătimire. Iar ca să fie troparul acesta în acord cu cîntarea a noua, a Maicii Domnului, sfîrșește cu cuvintele: «te lăudăm». Al doilea motiv pentru care această cîntare se cîntă de șase ori (precedată de stihurile «Mărește, sufletul meu, pe Domnul...»), este faptul că Maica Domnului s-a arătat Sfîntului Cosma și i-a spus că ea se bucură în mod deosebit la cîntarea aceasta. Dar și alți oameni înduhovniciți și aleși au văzut pe Maica Domnului în timp ce se cîntă cîntarea aceasta. Fapt care ne obligă ca mai ales în timpul cînd se cîntă cîntarea aceasta să fim într-o stare sufletească de evlavie, cuvenită Maicii Domnului.

Tot în legătură cu acestea, Sf. Nicodim ne spune că se obișnuiește în slujbele zilelor de rînd (fără sărbătoare, cu doxologie) să se cînte după oda a noua, unit cu cîntarea aceasta «Axionul» («Cuvine-se cu adevărat...»), după o minune întimplată la Sf. Munte, cînd arhanghelul Gavriil a cîntat «Axionul» în fața unei icoane a Maicii Domnului¹²⁹.

126. Adică la explicarea odei a șaptea (vezi *op. cit.*, p. 178), unde spune că cuvintele acestea apofatice, prin expresii negative, au inspirat pe Dionisie Pseudo-Areopagitul și pe Sf. Ioan Damaschin, să scrie despre teologia apofatică.

127. *Op. cit.*, p. 181 (introducerea la oda a opta).

128. *Op. cit.*, p. 193.

129. *Op. cit.*, p. 194, nota 1 (istorisirea despre minunea aceasta referitoare la originea «Axionului» o găsim și în cartea Sfîntului Nicodim, *Noul Martirologhion*, ed. a III-a, Atena, 1961, p. 294—295); Cf. și Pr. Prof. P. Vintilescu, *Despre poezia imnografică din cărțile de ritual și cîntarea bisericească*, București, 1937.

«Dar — continuă Sf. Nicodim — nu numai oda aceasta este așa de minunată și atrăgătoare, cum am spus, dar și timpul în care se cîntă este cel mai potrivit conform rînduielilor tipiconale ale Sfinților Părinți care au rînduit toate în perfecțiune; întrucît se cîntă cam pe la sfîrșitul Utreniei, cînd încep să se ivească zorile rotunde și luminoase și, pentru că, precum zorile îndepărtează întunericul nopții și prevestește ziua cea dulce și aduce în lume soarele cel văzut, așa și Născătoarea de Dumnezeu, zorile tainice, îndepărtînd întunericul idolatriei și păcatului a prevestit ziua cea înțelegătoare a sufletelor și a adus pentru oameni Soarele cel tainic al Dreptății. Deci pentru aceasta și Solomon, în Cîntarea Cîntărilor, uimindu-se, a zis despre ea: «cine-i aceasta, care ca zorile străluminează?» (6, 9).

La alcătuirea acestei cărți, Sf. Nicodim a procedat în felul următor: Face mai întii o expunere introductivă, cu caracter istoric, a fiecărui eveniment, mai ales după ce prezintă informațiile scripturistice, aducînd la cunoștință pasajele respective din Sf. Scriptură, mai ales din Vechiul Testament. Apoi încearcă să facă o interpretare anagogico-simbolică, conformă cu părerile Sfinților Părinți¹³⁰. În continuare, ca să nu rămînă doar o învățătură pur teoretică, se străduiește să pună totul în practică, în viața de fiecare zi a creștinilor¹³¹. Și în cartea aceasta este uimitoare cunoașterea adîncă a Scripturii, familiarizarea Sfîntului Nicodim cu textele patristice, dar și stilul său personal, expresiv, plin de simțire duhovnicească și la un înalt nivel mistic, dar în același timp sistematic, limpede și totdeauna documentat. Și aici întîlnim, de asemenea, multe note. Se teme, parcă, Sf. Nicodim să nu-i scape ceva neexplicat și să nu rămînă nimic netîlcuit!

Pînă aici (p. 239) se întinde cartea *Grădina Harurilor*. De la pag. 240 înainte sînt adăugate materiale diverse, divizate în mai multe capitole, cu subiecte deosebite. Așa, de ex., între pag. 240—244 avem cele patru capitole ale Sfîntului Nicodim referitoare la gînduri (περί λογισμών). La p. 245 se redă textul rugăciunii domnești («Tatăl nostru...»), transcris în versuri eroice (ἑρωϊκοί) de către cărturarul călugăr Vartolomeu din Mînăstirea Cutlumuș, de origină din insula Imvros¹³². La p. 246—247 avem un fragment, probabil dintr-o învățătură a Sfîntului Calist Patriarhul Constantinopolului, care se referă la roadele practicării rugăciunii inimii sau la influența pe care o exercită rugăciunea aceasta asupra trupului și sufletului celui ce o practică. Tot la p. 247 există un fragment dintr-o carte a lui Iosif Kalothetis, care arată de unde începe să lumineze dumnezeiasca lumină. Sînt interesante ultimele două-trei rînduri care spun în concluzie: «Lumina aceasta ori izvorăște din inima care s-a curățit de patimi (păreră spre care înclină și Iosif, autorul acestor rînduri), ori vine din afară, de la Dumnezeu, la inima aceea curățită

130. A se vedea de ex., *op. cit.*, p. 16—20.

131. A se vedea, *op. cit.*, p. 21—23, 27 etc.

132. Precum este știut, acestui călugăr învățat i se datorește, în mare parte, forma de astăzi a Mineiilor din tot anul liturgic, care sînt în uz în toate bisericile ortodoxe.

deja de patimi. Dar orice explicaţie ar primi cititorul — zice Iosif — nu va fi departe de realitate¹³³.

La p. 248—275 este anexată o lucrare atribuită lui Ghenadie Scholarios, patriarhul Constantinopolului, şi intitulată: «*Despre prima adorare a lui Dumnezeu sau Legea Evanghelică, pe scurt, împărţită în 40 capitole*».

Este vorba de o lucrare independentă cu o scurtă introducere în care se vorbeşte despre două moduri de adorare a lui Dumnezeu. Prima este cea care se săvârşeşte prin păzirea poruncilor lui Dumnezeu. Iar cea de a doua este cea care se exprimă prin felurite acte de cult. Autorul socoteşte pe prima ca având mai mare valoare. Urmează apoi materiale diverse, împărţite în 40 «capitole» sau subdiviziuni mici, tratând diverse teme. Astfel, «capitolele» I—III sînt cu conţinut general şi se referă la unele teme ca, credinţa, semnificaţia Bisericii, a Botezului, prezenţa lui Dumnezeu şi pronia Sa asupra oamenilor, etc. Începînd de la capitolul IV în continuare se ocupă cu desăvîrşirea omului prin păzirea poruncilor lui Dumnezeu. Sînt aci texte şi expresii din capitolele V, VI, VII din Evanghelia după Matei, iar tratarea poruncilor dumnezeieşti nu se face atît pe baza Sfintei Scripturi (deşi există multe citate din Sf. Scriptură), cît pe baza spiritualităţii ortodoxe şi mai ales domină poziţia patristică clară despre curăţirea omului de patimile trupeşti şi sufleteşti ca o premisă indispensabilă pentru apropierea de Dumnezeu şi pentru dobîndirea harului Duhului Sfînt.

Autorul reuşeşte să redea spiritul poruncilor lui Dumnezeu şi să le aplice în viaţa zilnică a credincioşilor, mai ales prin apelul la responsabilitatea şi seriozitatea personală pe care trebuie să şi-o arate fiecare om în viaţa sa duhovnicească, dacă doreşte cu adevărat să se desăvîrşească şi să se mintuiască.

În tot cazul, *Grădina Harurilor* poate fi socotită o bună călăuză duhovnicească, prin care cititorul este ajutat să ajungă la Dumnezeu prin păzirea poruncilor sale. În încheierea lucrării se aminteşte că trebuie: să păzim toate poruncile lui Dumnezeu (cap. XXXVII); să avem smerenia împlinindu-le (cap. XXXVIII); să ne pocăim cînd ni se întîmplă să călcăm poruncile (cap. XXXIX) şi să mulţumim totdeauna lui Dumnezeu (cap. XL).

În epilog autorul spune că viaţa de pe pămînt este anticamera celei din ceruri şi deci dacă în viaţa pămîntească am trăit aproape de Dumnezeu, păzind poruncile Sale, în viaţa de dincolo vom fi tot împreună cu Dumnezeu.

La paginile 276—290, Sf. Nicodim a adăugat 29 modele de scrisori pentru diferite cazuri, redactate de învăţatul călugăr Christoforos Prodromitis. Sf. Nicodim intervine asupra textului scrisorilor prin anumite paranteze, ca să le facă mai folositoare prin explicaţiile sale. La pag. 291 ni se dă un model de tratament (dietă) şi un formular pentru diferite contracte pe bază de împrumut.

133. Este vorba de prezenţa reală a luminii dumnezeieşti în inima celui curăţit de patimi.

Este impresionantă grija părintească a Sfintului Nicodim pentru poporul dreptcredincios. Învăţatul dascăl al credinţei şi al problemelor de înaltă teologie a vieţii spirituale coboară la nivelul trebuinţelor celor mai terestre ale vieţii de toate zilele a credincioşilor, pentru a le da sfaturi de bun folos şi pentru ca să le ridice nivelul spiritual-cultural. Cartea se încheie cu un indice al noţiunilor şi temelor mai importante tratate în cuprinsul ei (p. 292—320).

Din păcate «Grădina Harurilor» n-a cunoscut o circulaţie mare, ca alte cărţi ale Sfintului Nicodim. Ea s-a tipărit, precum am văzut, numai în două ediţii. Motivul principal, credem că a fost însăşi tema principală a cărţii : explicarea stihurilor şi a celor nouă cîntări biblice din Vechiul Testament. — temă de un interes mai limitat chiar pentru monahii şi clericii de mir, nu numai pentru credincioşii de rînd. Este ştiut că, datorită tendinţei generale de a se reduce cît mai mult elementele vechitestamentare din rînduiala slujbei Utreniei (catismele, grupele de psalmi, lecturile)¹³⁴, cîntările biblice din Vechiul Testament, folosite de sfinţii imnografi ca modele şi izvoare de inspiraţie pentru odele canoanelor compuse de ei, au căzut şi ele victime ale acestui proces de treptată scurtare a slujbelor mai lungi, iar odată cu aceasta a scăzut şi interesul pentru cunoaşterea şi explicarea lor, care este obiectul principal al cărţii Sfintului Nicodim. Procesul acesta de prescurtare este vizibil în mai toate Bisericile Ortodoxe, inclusiv în cea greacă, nu numai în bisericile parohiale, ci chiar şi în mînaştirile mai mici¹³⁵. Doar în mînaştirile Sfintului Munte, unde a trăit şi a activat Sf. Nicodim, se respectă încă, în mod riguros, rînduiala completă a Utreniei, în care sînt încadrate canoanele imnografice cu stihurile celor nouă cîntări biblice din Vechiul Testament. În prezent această respectare exemplară a dispoziţiilor tipiconale o întîlnim mai ales la Mînaşirea Marea Lavră din Sfintul Munte.

3. A treia carte din grupa de scrieri consacrate comentariilor la cîntările canoanelor din rînduiala slujbelor bisericesti este cea intitulată **Scara cea nouă** (Νέα Κλίμαξ). Ea cuprinde comentarii la antifoanele Învierii, ale celor opt glasuri ale Octoihului din slujba Utreniei Dumnicilor şi a fost scrisă de Sf. Nicodim cam pe la mijlocul anului 1808, adică cu un an înainte de moartea sa, fiind deci ultima carte ieşită din mîinile sale¹³⁶.

Primă ediţie a apărut în anul 1844 la Constantinopol, iar de curînd s-au tipărit încă două ediţii : una de Casa de editură Schinas la Volos, în anul 1956 şi alta de Rigopoulos la Tesalonic în 1976 (o retipărire a celei din 1956), pe care am folosit-o aici. În româneşte există o traducere

134. Vezi despre aceasta, Pr. Prof. Ene Branişte, *Liturgica specială*, Bucureşti, 1980, p. 105.

135. Despre problema aceasta în general a se vedea : Pr. Prof. Ene Branişte, *Problema de actualitate a Bisericii de azi : dezvoltarea (evoluţia) şi revizuirea (adaptarea) cultului, din punct de vedere ortodox*, în rev. «Ortodoxia», XXI (1969), nr. 2, p. 197—215. Acelaşi, *Cîteva opinii, atitudini şi propuneri în problema «revizuirii» cultului ortodox*, în aceeaşi revistă, XXVI (1974), nr. 3, p. 451—456 ; Cp. şi Diac. Drd. Constantinos Karaisaridis, *Opinii ale teologilor actuali ai Bisericii Greciei în legătură cu problema revizuirii cultului ortodox*, în rev. «Studii teologice», XXXII (1980), nr. 1—2, p. 150—165.

136. Vezi Eftimie, *op. cit.*, p. 214—215 şi Onufrie Iviritul, *op. cit.*, p. 16. •

de către Ierom. Gherontie (Neamțu 1817), care este de fapt «o tilcuire pe scurt, tălmăcită din cea pre larg elinească, a lui Nichifor Callist Xanthopoulul»¹³⁷. Există și o traducere rusească, făcută la Institutul teologic ortodox «Sf. Serghie» de la Paris¹³⁸. În primele nouă pagini ale ediției ultime se redă, între altele, textul actului canonizării Sfântului Nicodim din anul 1955.

Urmează un cuvânt înainte (un prolog) scris de către Sf. Nicodim și destinat «cititorilor» cărții. Sf. Nicodim dă aci unele lămuriri asupra cuprinsului cărții, despre care spune că este o adevărată scară prin care se înalță către Dumnezeu. Cele 75 stihuri ale antifoanelor din Utrenia Duminicilor, — spune el — au fost interpretate prima dată de către poligrafalul Calist Xanthopoulos (sec. XI) în greaca veche. Dorind să facă această interpretare cunoscută și accesibilă cititorilor din vremea sa, Sf. Nicodim s-a acupat să o traducă într-un limbaj mai pe înțelesul credincioșilor simpli, dar a constatat că aceasta avea multe lacune. Din acest motiv el a prelucrat-o fundamental, păstrînd din ea numai cele ce după părerea sa, erau corecte însă destul de puține lucruri, încît a făcut astfel o lucrare aproape nouă. El însuși spune în prefață: «N-am fost mulțumit de lucrarea lui Calist, ci am adunat de la diferiți Părinți și teologi cele potrivite pentru antifoane și le-am îmbogățit cu multe mărturii din Sf. Scriptură și de la Sfinții Părinți (...). La sfîrșitul antifoanelor de la fiecare glas am adăugat un cuvînt de învățătură morală, potrivit cu sensul antifoanelor respective și, în afară de acestea, am adăugat și diferite note, după obiceiul meu, pentru a desfăta duhovnicește pe cititorii mei iubitori de carte»¹³⁹. Sfîntul Nicodim vorbește apoi despre valoarea cărții, care cuprinde o învățătură foarte adîncă și totodată foarte înălțătoare.

În continuare, (paginile 15—17) avem patru scrisori. Prima este scrisă de Sf. Nicodim și se adresează patriarhului din Constantinopol, Grigorie al V-lea, a doua este răspunsul patriarhului către Sf. Nicodim. Subiectul corespondenței este anunțarea redactării cărții de către Sf. Nicodim și aprobarea ei de către patriarhul ecumenic¹⁴⁰. A treia scrisoare este din partea învățatului monah Cristofor de la Schitul Prodrom din Mînăstirea Iviron (Sf. Munte), iar a patra din partea lui Onofrei Houndouoglou de la Mînăstirea Iviron; amîndoi acești monahi, recunoscîți pentru pregătirea lor în domeniul teologic, «aprobă» și laudă cartea și pe autorul ei.

La pagina 19 ni se dă textul cu data de 13 august 1849, prin care se aprobă tipărirea cărții de către «Comisia bisericească centrală» a Patriarhiei Ecumenice, și care confirmă că ea nu cuprinde nimic care să contravină învățaturii Sfintei noastre credințe ortodoxe.

Se vede de aici că Sf. Nicodim cerea totdeauna aprobarea conducerii bisericești pentru tipărirea cărților sale, fie pentru că exista un

137. Vezi Pr. Prof. Ene Braniște, *Liturgica specială*, București, 1980, p. 130, nota 17.

138. C. Papoulidis, *Nicodème l'Haïgorite (1749—1809)*, p. 116, n. 236.

139. Ediția 1976, p. 10—11.

140. Cp. și corespondența similară din fruntea cărții *Eortodromion*.

control asupra vieții spirituale-culturale din partea Patriarhiei Ecumenice, cum cred unii ¹⁴¹, fie pentru că o astfel de aprobare era justă pentru astfel de tipărituri cu conținut teologic, sau religios didactic, cum afirmă alții ¹⁴²; Sf. Nicodim cerea însă aprobarea pentru tipărirea cărților sale din partea Patriarhiei Ecumenice și pentru faptul că el nu dispunea de fondurile materiale necesare pentru tipărirea și răspândirea acestor cărți, de aceea, odată cu cererea aprobării de tipărire, el solicita și ajutorul material pentru tipărirea cărților sale. De altfel, și natura problemelor (subiectelor) pe care le trata marele aghiorit în cărțile sale, probleme care atingeau de cele mai multe ori și puncte subtile ale învățaturii de credință a Bisericii, făceau necesară verificarea și aprobarea lor de către oficiul de control al Patriarhiei de Constantinopol, pentru ca autorul să aibă și girul acesteia și să se pună la adăpost de orice bănuială și eventuală învinovățire de neortodoxie în conținutul cărților sale. De altfel, e știut că nici el n-a scăpat de săgețile otrăvitoare ale invidiei omenești și a fost acuzat de oarecare abateri de la credința și practica corectă a Bisericii, pe care le-ar fi susținut în unele din cărțile sale, mai ales cu privire la problema împărtășirii frecvente, acuzații de care a trebuit să se apere în cartea sa de apologie personală, cu titlul: «*Mărturisire de credință*» ¹⁴³.

La p. 21, după obiceiul Sfântului Nicodim, găsim trei epigrame, compuse de el; primele două în câte patru versuri iar a treia de opt versuri. La paginile 21—29 se reproduce Introducerea pe care a găsit-o Sf. Nicodim la lucrarea lui Calist Xanthopoulos, pe care el a dezvoltat-o, a adăugat-o și a ordonat-o. Introducerea aceasta se ocupă cu lămurirea unor probleme privitoare la compozitorul treptelor antifoanelor care constituie obiectul tilcuirii, la denumirea de «trepte» date antifoanelor Învierii și la motivul pentru care s-a rînduit ca ele să se cînte în zilele de duminici, la numărul lor (cîte trei pentru fiecare treaptă a fiecărui glas, cu excepția glasului VIII, care are patru trepte de cîte trei ¹⁴⁴, ș.a.m.d.

Sf. Nicodim este de părere că autorul treptelor antifoanelor este Teodor Ștuditul, care a fost inspirat de catisma a XVIII-a din Psaltire, adică de cei 15 psalmi care se numeau «psalmi ai treptelor», pentru că șefii cîntăreților la evrei se așezau în două rînduri pe cele cincisprezece trepte de la intrarea templului din Ierusalim cînd cîntau acești psalmi. Deci la evrei numele de *trepte* (*ἀναβαθμοί*) era legat de locul unde se cîntau psalmii pomeniți, care stau la baza antifoanelor din slujba duminicilor, iar în cultul creștin, denumirea de «trepte» a căpătat un sens simbolic, deoarece antifoanele conțin învățături înalte, care ridică sufletul omului către Dumnezeu ¹⁴⁵, ca pe niște trepte. Între p. 31—348, se întinde textul cuprinsului propriu-zis al lucrării, iar între p. 349—375

141. Vezi, de ex., C. Dimaras, *op. cit.*, p. 306—307.

142. Vezi, de ex., Em. Ghedeon, *op. cit.*, p. 21.

143. A se vedea mai departe, la cap. despre împărtășirea frecventă.

144. Vezi pentru aceasta și explicațiile din *Liturgica specială* de Pr. Prof. Ene Branîște, p. 131.

145. Nicodim Aghioritul, *op. cit.*, p. 23.

găsim un indice alfabetic foarte bogat al termenilor mai importanți din lucrare.

Fiind ultima carte scrisă de Sf. Nicodim Aghioritul, «*Scara Nouă*» este o operă de o înaltă maturitate teologică. Obligat de însăși tema cărții, el face o frumoasă expunere a teologiei treimice ortodoxe, pe care scurtele tropare ale antifoanelor Învierii o exprimă în formule poetice scurte și concise. La fiecare explicare teoretică, Sf. Nicodim dă și îndrumările necesare pentru înălțarea personală la o viață duhovnicească superioară. Aspectul dominant al gândirii teologice din această carte este cel pnevmatologic. Nu exagerăm dacă socotim cartea aceasta ca pe un manual popular de învățătură pnevmatologică a Bisericii Ortodoxe. Este adevărat că expunerea sa fiind legată de comentarea antifoanelor, nu constituie o expunere sistematică, ca într-un manual de teologie dogmatică, dar ea nu este mai puțin completă, analitică și clară decât capitolele respective din asemenea manuale didactice.

Sf. Nicodim nu se limitează la o simplă expunere teoretică a doctrinei trinitare, hristologice sau pnevmatologice, ci la fiecare stihiră a antifoanelor, după comentarul respectiv, face și o aplicare a învățăturilor dogmatice la viața duhovnicească de fiecare zi a credincioșilor, am putea spune că el prezintă dogma așa cum trebuie concepută și trăită în viața duhovnicească. Rămâne constantă la el intenția și preocuparea sa permanentă de a ajuta, prin cărțile sale, la ridicarea nivelului cultural și spiritual al poporului dreptcredincios. De aceea, monahul Theoclitos, spune că «numai cartea aceasta ar fi fost de ajuns ca să-l arate pe Sf. Nicodim ca pe un mare teolog, de aceeași valoare și importanță cu înaintașii săi dintre Sf. Părinți, ca unul care a rezumat aici aproape toată literatura patristică despre teologia dumnezeirii în cele trei ipostase ale sale»¹⁴⁶.

Prin mulțimea și valoarea materialelor și a extraselor biblice și patristice, din notele adăugate de Sf. Nicodim, cartea constituie în același timp și o expunere de «teologie liturgică prin care se scot în evidență și se explică formulele dogmatice din textele liturgice și chiar din unele rituri ale cultului ortodox, așa cum făcuseră deja alți mari teologi anteriori care s-au ocupat de explicarea Sfintei Liturghii, ca Sf. Maxim Mărturisitorul, Gherman al Constantinopolului, Nicolae Cabasila, Sf. Simeon al Tesalonicului ș.a.

4. Aceluiași scop îi corespunde și cartea intitulată **Tilcuire la cei una sută și cincizeci de psalmi ai proorocului și regelui David** (*Ἐρμηνεία εἰς τοὺς ἑκατὸν πεντήκοντα ψάλλμους τοῦ προφητανάκτου Δαβὶδ*) scrisă de marele dogmatist Eutimios Zigabenos și revăzută de Sf. Nicodim, care a adăugat la ea și note și explicări personale. Ea a apărut în prima ediție după moartea Sfintului Nicodim, între anii 1819—1821, la Constantinopol. De la anul 1979 pînă în 1983 la Tesalonic a început tipărirea ediției a doua (în trei volume) a operei lui Eutimios' Zigabenos. La ediția aceasta colaborează și învățatul monah Nicodim Bilalis, care este supraveghetorul ediției.

146. Monahul Theoclitos, *op. cit.*, p. 352.

Psalmii lui David au fost totdeauna în mare prețuire și au constituit, încă din epoca Vechiului Testament și pînă la deplina dezvoltare a cultului creștin, un element de bază al rînduiei serviciilor divine. Nu există, aproape, slujbă din cultul ortodox în care să nu se citească din Psalmii lui David. De aceea, Psaltirea este una dintre cărțile principale de cult ale Bisericii Ortodoxe¹⁴⁷. Motivele care au condus Biserica la această deasă întrebuițare a Psalmilor lui David în serviciul cultului¹⁴⁸ este că psalmii sînt la originea poeziei religioase, care exprimă o gamă vastă și variată de sentimente religioase ale autorului lor: credință puternică în Dumnezeu, teamă de dreptatea Lui, evlavie sinceră, pocăință adîncă pentru păcate, conștiința slăbiciunii și neputinței omului față de majestatea, puterea și bunătatea divină etc. Toate acestea îmbrăcate în haina atractivă a formelor poetice și în căldura învăluitoare a sentimentului religios din sufletul Psalmistului, mișcat de inspirația Sfîntului Duh, pătrund direct în sufletele credincioșilor și îi ajută să trăiască cu putere clipele de legătură și de comuniune cu Dumnezeu. Prin aceasta se face simțit efectul principal al psalmilor și anume acela de a zidi, de a forma și de a transforma sufletele credincioșilor.

Din cauza aceasta, încă din primele veacuri ale istoriei Bisericii, mari teologi creștini s-au ostenit să scoată în evidență, prin comentariile lor la psalmi, adevărurile înalte și trăirea religioasă exprimată în psalmii lui David și efectele binefăcătoare ale lecturii lor asupra sufletelor.

Au scris, de ex., astfel de lucrări Sf. Atanasie cel Mare¹⁴⁹, Sf. Vasile cel Mare¹⁵⁰, Sf. Ioan Gură de Aur¹⁵¹, Teodoret episcopul Cyrului¹⁵², iar ceva mai tîrziu, Nikitas, episcopul de Seres¹⁵³ și în cele din urmă învățatul Eutimios Zigabenos (sec. XII). Toate aceste comentarii fiind redactate în greaca veche din epoca patristică a trebuit să fie traduse de teologi din epoca bizantină și post-bizantină. Astfel, Agapie Criteanul a tradus în greaca din vremea lui comentariile lui Teodoret al Cyrului, Atanasie Varouchas a tradus opera Sfîntului Atanasie cel Mare, iar Sf. Nicodim Aghioritul a tradus opera lui Eutimios Zigabenos, care este cea mai completă, folosind toate operele anterioare similare și fiind îmbogățită cu numeroase note de Sf. Nicodim Aghioritul.

Pe paginile 8—16 din primul volum al ediției noi s-a tipărit prefața editorului anonim al primei ediții (1819—1821)¹⁵⁴. În continuare, s-a reprodus prefața la interpretarea Psaltirii și Cuvîntului de laudă către proorocul David, tradus și împărțit în capitole de Sf. Nicodim Aghioritul (p. 4—46). Interesante sînt notele Sf. Nicodim, prin care se dovedește

147. Vezi, Pr. Th. Negoită, *Psaltirea în cultul creștin*, București, 1940.

148. Se știe că, potrivit prevederilor tipicului ortodox, *Psaltirea* se citește în tregă în cursul unei săptămîni, în timpul slujbelor zilnice.

149. Vezi P. G., vol. 27, col. 12—591.

150. *Comentar la Psalmi*, P.G., vol. 30, col. 72—116.

151. P.G., vol. 55, col. 35—498.

152. P. G., vol. 80, col. 865—1997.

153. Lucrare inedită.

154. Întîia ediție la Constantinopol, 1819, în două volume, iar a II-a la Tesalonic, 1979, 1981, 1983, (în trei volume, cite un volum la doi ani).

un bun cunoscător al Psalmilor lui David și al problemelor legate de ei (autorul sau originea lor, vechimea lor, forma literară, etc.) și un impresionant cunoscător al literaturii patristice referitoare la psalmii lui David. Interesantă este îndeosebi nota sa cu numărul 33 de la p. 44 care se întinde pe trei pagini și care, printre altele, ne informează că în vremea sa existau patru traduceri grecești ale Psaltirii în versuri, pe care el le recomandă ca bune de citit pentru tineri, scoțînd în evidență superioritatea poetică, literară și cațehetică a poeziei psalmilor față de poezia laică a vechilor poeți greci, ca Hesiod, Euripides și Sofocle.

De la pag. 47, în continuare, pînă la pag. 744, autorul ne dă o frumoasă interpretare a Psalmilor lui David după Eutimios Zigabenos tradusă și îmbogățită de Sfintul Nicodim însuși cu nenumărate note. Notele acestea cuprind totdeauna o mare parte de texte din cărțile alcătuite, traduse sau prelucrate de el, ceea ce face pe unii să spună că Sf. Nicodim chiar cînd traduce, în realitate el scrie aproape totul din nou ¹⁵⁵.

(urmare în numărul viitor)



155. Arhim. N. Valindras, *Sf. Nicodim și viața...*, p. 37, nota 6.

ÎNVĂȚĂTURĂ SFÎNTULUI GRIGORIE DE NYSSA DESPRE CĂDEREA OMULUI ȘI PĂCATUL ORIGINAR

Drd. GHEORGHE SÂNDULESCU

În timpul primelor patru secole, nici Părinții greci, nici Părinții apuseni nu au fost preocupați în scrierea de tratate despre păcatul originar. Atacul împotriva doctrinei despre păcatul originar va veni la începutul secolului al V-lea, și Augustin va da răspunsul împotriva pelagianilor cu prima sa apărare cu privire la păcatul originar. Părinții greci ai celui de-al IV-lea secol au fost angajați în apărarea învățăturii despre Sfânta Treime și întrupare contra asalturilor arienilor și apolinariștilor și în apărarea învățăturii creștine despre Dumnezeu, împotriva dualismului religios al maniheilor.

Este, de asemenea, adevărat că în primele patru secole, dogma despre păcatul originar n-a fost definită de către Biserică. Sfântul Grigorie de Nyssa al cărui scop a fost să folosească filosofia în apărarea adevărului, a folosit argumente platonice, neoplatonice și chiar stoice, ori de câte ori i-au servit pentru a apăra ceea ce constituia adevărul. Totuși, găsim mai presus de toate, în toate lucrările lui, cel mai puternic curent al tradiției creștine răsăritene.

1. Originea omului

Sfântul Grigorie de Nyssa este creatorul propriu-zis, în sens științific, al antropologiei creștine. Omul, potrivit concepției sale, este o creatură care a fost adusă la existență pentru un scop bine definit. Lui i s-a dat o natură care este potrivită pentru un țel pe care el trebuia să-l atingă.

Creatorul și creatura. Pentru Sfântul Grigorie, o dublă dihotomie se află în întreaga ființă. Orice are existență, fie creat, fie necreat. Orice are existență, de asemenea, fie inteligibil, fie sensibil. Dumnezeu care este cel mai înalt bun și plenitudinea tuturor bunurilor (τῶν ἀγαθῶν οὐσα τὸ πλήρωμα) este creatorul tuturor lucrurilor (Πατὴρ τῶν ὄντων, ἕξ οὗτά πάντα τῆν γένεσιν ἔχει). El este singurul Creator, ultima cauză a tuturor lucrurilor, și singurul posesor al unei naturi necreate și veșnice. Sfântul Grigorie afirmă aceasta în tratatul: «*Despre copiii care mor de timpuriu*», unde aflăm următoarea afirmație: «Acum este de prisos să probăm că orice ar fi lângă Dumnezeu în natura inteligibilă sau sensibilă are existența sa din Dumnezeu. Noi toți sintem de acord că orice depinde de o cauză, că nimic nu are vreo existență în sine, și că nimic nu-și este sieși propriul său principiu, sau cauza sa, și că se află o singură natură necreată și veșnică, pentru totdeauna aceeași și neschimbătoare, în afară de vreun scop al vreunei definiții»¹.

Deși creația este un act al Treimii dumnezeiești, operația este apropiată de către Fiul. Acest act al creației distinge pe Dumnezeu fundamental de restul realității. Sf. Grigorie insistă pe necesitatea înlăturării erorilor maniheilor și ale filosofilor greci care postulau o materie co-eternă cu Dumnezeu². De asemenea, El înlătură teo-

1. Cuvînt despre suflet și despre Înviere sau *Macrinia*, P.G., 46, 118 c.

2. *Despre suflet și Înviere*, P.G., 46, 121 c.

ria emanației care postulează o comuniune de esență dintre Dumnezeu și creatură³. La toate aceste teorii, Sfântul Grigorie le opune dogma creării tuturor lucrurilor din nimic⁴, din voința lui Dumnezeu ca singura și suficienta cauză a tuturor lucrurilor⁵.

Chipul lui Dumnezeu. — Întreaga doctrină antropologică a Sfântului Grigorie de Nyssa este bazată pe textul Genezei: «Să facem pe om după chipul și asemănarea noastră»⁶. Este important, de aceea, să arătăm ce înțelege Sfântul Grigorie prin fraza constantă de «chip al lui Dumnezeu». Într-un singur tratat doar, în «*La cuvîntul: «Să facem pe om după chipul și asemănarea noastră»*, Sfântul Grigorie distinge între chip (εἰκὼν) și asemănare (ὁμοιωσις)⁷. Însă, în toate celelalte lucrări ale sale Sfântul Grigorie socotește și folosește ca sinonime cele două cuvinte. Ele indică o apropiată imitare a firii lui Dumnezeu și o împărtășire a bunătăților Sale. «Chipul lui Dumnezeu este ansamblul tuturor elementelor care caracterizează dumnezeirea, în primul rînd inteligența și rațiunea, apoi independența și libertatea»^{7 bis}. Pentru Sfântul Grigorie, asemănarea omului cu Dumnezeu nu se realizează prin intermediul asemănării sale cu cosmosul (κόσμος) așa cum fusese pentru Philo, ci crearea sa ca «chip al lui Dumnezeu» îl pune deoparte și deasupra restului creației vizibile. Omul singur este astfel un chip: «Află cît de mult ai fost cinstit deasupra întregii creații de către Cel care te-a făcut. Nici cerurile, nici luna, nici soarele, nici frumusețea stelelor, nici vreunul din acele lucruri pe care le vezi în creație n-au fost făcute după chipul lui Dumnezeu»⁸. «Cînd Mintuitorul lumii a restaurat firea noastră cea căzută, a refăcut chipul nostru cel dintîi, a luat vina noastră asupra Lui»⁹.

Asemănarea se află în primul rînd în suflet, deoarece Dumnezeu este necorporal și spiritual: «Unul care a fost creat după chipul lui Dumnezeu posedă o completă asemănare cu modelul său, este spiritual, după cum El Dumnezeu este spiritual, necorporal după cum El este necorporal. Sufletul este un chip viu care participă la numele și demnitatea modelului»¹⁰. Printre caracteristicile pe care Dumnezeu le-a comunicat firii umane, Sfântul Grigorie dă o specială accentuare la trei care se află în suflet, și anume: rațiune, libertate sau liberul arbitru și har. Acestea sînt elementele care îl ridică pe om deasupra restului creației vizibile. Omul posedă o specială asemănare cu Dumnezeu prin rațiunea sa. În «*Despre crearea omului*», după ce afirmă că Dumnezeu este inteligentă și rațiune, merge mai departe și spune că omul este ca Dumnezeu: «căci tu vezi în tine însuți de asemenea rațiune și gînd, și imitarea adevăratei minți și rațiuni»¹¹. Importanța acestui dar divin și demnitatea lui este scoasă la iveală într-un alt pasaj din același tratat: «Creatorul a dat o viață divină

3. *Ibidem*, loc. cit.

4. *Mare Cuvîntare Catehetică*, P.G., 45, 100 d, cf. *Contra lui Eunomiu*, P.G., 45, 629 c.

5. *Despre suflet și Înviere*, P.G., 46, 121—124.

6. *Geneză*, 1, 26.

7. Sfântul Chiril al Ierusalimului înțelege «chipul» prin ceea ce omul reține după cădere, iar «asemănarea» prin ceea ce a pierdut în cădere; tratatul în care Sfântul Grigorie face și el această distincție a celor două cuvinte este considerat neautentic de către Bardenhewer (*Geschichte der altkirchlichen Litteratur*, Freiburg, 1912, vol. 3, p. 195).

7 bis. *Marele Cuvînt Catehetic*, P.G., 5, 7, 9.

8. *Tîlcuirea exactă la Cîntarea Cîntărilor*, P.G., 44, 805 c.

9. Ierod. Nestor Vornicescu, *Învățătura Sfîntului Grigorie de Nyssa despre «chip și asemănare»*, în «*Studii Teologice*», VIII (1956), nr. 9—10, p. 598 sq.

10. *Tîlcuirea exactă la Cîntarea Cîntărilor*, P.G., 44, 809 a.

11. *Despre crearea omului*, P.G., 44, 178 b.

omului pe care l-a făcut, plasînd propria Sa perfecțiune în chip»¹². «Din momentul în care a greșit primul om, s-a întunecat chipul lui Dumnezeu din el, iar asemănarea începută s-a pierdut»¹³.

Liberul arbitru este un alt element important în constituția chipului lui Dumnezeu. Omul este înzestrat cu liberul arbitru, pentru ca din proprie inițiativă și hotărîre să aleagă bunurile sale. Această libertate poate să îndemne pe om să aleagă chiar răul¹⁴. El este un dar regesc, semnul unei firi regești. «Faptul că omul este chipul firii divine de care toate lucrurile ascultă, înseamnă că el a fost făcut regesc în crearea lui¹⁵. Așa de esențială demnității omului este această însușire a liberului arbitru, încît Dumnezeu nu forțează pe om să se reîntoarcă la El după cădere. Sfîntul Grigorie insistă pe liberul arbitru al omului așa de puternic cum Origen a făcut-o înaintea lui. «Căci dacă Dumnezeu este plinătatea perfecțiunilor și omul este chipul Său, cu siguranță chipul de asemenea... are toată perfecțiunea. Și astfel orice fel de bine este aflat în noi; toată virtutea divină, toată înțelepciunea și orice este cunoscut a fi superior. Și unul din acestea trebuie să fie libertatea, libertatea de orice necesitate...»¹⁶.

Pentru Sfîntul Grigorie libertatea este înainte de orice o libertate spirituală (παρησια). El spune că omul fiind creat după chipul lui Dumnezeu, «arată un caracter regesc, care a fost atribuit lui în crearea sa..., că acest chip nu a fost îmbrăcat în purpură și nu are nevoie de sceptru și diademă regală să proclame demnitatea sa... dar în loc de purpură este îmbrăcat în virtute, cel mai regesc dintre toate ășmintele; în loc de sceptru este împodobit cu nemurirea; în loc de diademă regală este împodobit cu coroana dreptății»¹⁷. El merge mai departe spunînd că chipul împarte «puritatea» (καθαρότης), libertatea de patimi (ἀπάθεια), binecuvîntarea, separarea de orice rău (κακοῦ παντός ἀλλοτριώσις), și alte lucruri similare acelor care fac pe om asemenea lui Dumnezeu»¹⁸. Actul creației a așezat o infinită distanță între Creator și creatură, între imutabilul Dumnezeu și omul schimbător, și din această cauză posesiunea de către om a lucrurilor bune din Dumnezeu este din necesitate o participare limitată. Sfîntul Grigorie a ilustrat acest fapt în legătură cu nemurirea naturală a îngerilor și a sufletelor omenești. În vreme ce «Dumnezeu este viața însăși (αὐτο ζῶν)... toate celelalte lucruri nu sînt viață, ci devin participante la viață»¹⁹.

În timp ce noi vorbim despre puterea de rațiune și de voință ca fiind naturale omului, și despre participarea la viața divină ca supranaturală, Sfîntul Grigorie de Nyssa nu face o astfel de distincție. Pentru părintele capadocian, chipul oglindește divinitatea, reflectînd toată perfecțiunea divină ca desăvîrșită. «Omul după chip» creat primul, nu este pentru Sfîntul Grigorie un personaj istoric, ci o figură a lui Hristos, a Celui ce va veni, cum spune Sf. Apostol Pavel: «În Iisus Hristos nu mai este nici bărbat, nici femeie...» (Gal. 3, 18). Astfel interpretarea pe care o dă gîndirii sale este cea a unei vieți spirituale, transcendente vieții biologice.

12. *Ibidem*, P.G., 44, 184 a.

13. Ștefan Alexe, *Indumnezeirea omului la Sfîntul Grigorie de Nyssa*, teză de licență în Teologie, București, 1953, p. 34.

14. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Patrologie, Manual pentru uzul studenților Institutelor teologice*, București, 1956, p: 175.

15. *Despre crearea omului*, P.G., 44, 136 d.

16. *Ibidem*, P.G., 44, 184 b.; cf. *Marele Cuvînt Catehetic*, P.G., 45, 21 d.

17. 44, 136 d.

18. 44, 137 b.

19. *Contra lui Eunomiu*, P.G., 45, 797 a, b.

În *Comentariul său «La Iericiri»* Sfântul Grigorie repetă cuvintele de puritate, libertate de patimi și separare de orice rău, predicând aceste calități ale lui Dumnezeu și afirmând prezența lui Dumnezeu în oricine le posedă: «Dumnezeirea este puritate (καθαρότης) libertate de patimi (ἀπάθεια), și separarea de orice rău (κακοῦ παντός ἀλλοτριώσις). Dacă acestea se află întru tine, Dumnezeu este în întregime prezent cu tine»²⁰. Jean Daniélou, într-un studiu despre însemnătatea «chipului lui Dumnezeu» la Sfântul Grigorie, concludă că aceste calități desemnează viața divină din suflet²¹. Cel puțin, prezența lor în «chip» este un semn al prezenței lui Dumnezeu.

Starea ideală a omului. După Sfântul Grigorie, scriitorii pagini preamăreau pe om numindu-l «o mică lume» (μικρὸς κόσμος), o ființă compusă din aceleași elemente ca și lumea materială. «Cum poate fi omul muritor, subiect patimii și scurtimii vieții, chipul naturii nemuritoare, pure și veșnice?»²². Mai mult, neamul omenesc așa cum a existat în Paradis este bărbătesc și femeiesc, o distincție care este străină naturii divine după care omul este chipul ei. Cum este posibil a explica cuvintele Scripturii și învățătura Bisericii în fața acestei condiții actuale a omenirii? Sfântul Grigorie bazează soluția sa la această problemă pe exegeza cuvintelor Genezei: «Dumnezeu a făcut pe om» spune Sfânta Scriptură «după chipul lui Dumnezeu l-a făcut pe el» (referitor la acest punct, creația «după chip» este completă) (Geneză 3, 28). Apoi, luând în considerație creația din noi, se spune: «bărbat și femeie El i-a făcut». Cred că este clar tuturor că aceasta este ceva străin prototipului «căci în Iisus Hristos», după cum spune Apostolul «nu mai există parte bărbătească sau femeiască» (Gal, 3, 28), și este necesar a fi o dublă creație a naturii noastre; una pentru expresia similarității divine, cealaltă pentru a distinge sexele. Ceva de acest fel pare a fi indicat de ordinea cuvintelor: «Căci la început s-a spus: Dumnezeu a făcut pe om; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut pe el» și apoi s-a adăugat: «bărbat și femeie i-a făcut pe ei» ceva care este cu siguranță străin de învățătura noastră despre Dumnezeu»²³. Omul menține o poziție medie între două extreme, natura divină și netrupească pe de o parte și natura irațională animală pe de alta. În natura compusă a omului se află ceva din fiecare. Din natura divină, el are elementul rațional și inteligent, care nu admite distincția dintre bărbat și femeie. Din natura irațională el are constituția sa trupească și formația lui ca bărbat sau femeie²⁴. Dumnezeu a adăugat această diferențiere a neamului omenesc în sexe, din cauza previziunii Lui despre păcatul omului. Crearea omului după chipul lui Dumnezeu i-a dat lui o poziție egală cu cea a îngerilor. Dacă el ar fi menținut această egalitate, neamul omenesc s-ar fi perpetuat printr-un mod angelic misterios de reproducere²⁵.

Sfântul Grigorie admite că Dumnezeu a dat o însoțitoare lui Adam în Paradis²⁶. Dumnezeu a prevăzut că libertatea umană nu putea să se îndrepte spre bine. Doctrina dublei creații și a absenței sexualității în om după chip se află la Philo²⁷. Se află o mare diferență între omul modelat acum și cel care a fost creat înainte după chipul lui Dumnezeu. Omul «după chip» este într-adevăr spiritual (νοητός), ne-

20. *La Fericiri*, P.G., 44, 1272 c.

21. Jean Daniélou, *Platonisme et Théologie Mystique*, Paris, 1944, p. 105.

22. *Despre crearea omului*, P.G., 44, 256 c.

23. *Ibidem*, 181 a, b.

24. *Ibidem*, 181 c.

25. *Ibidem*, 189 a, b.

26. *Ibidem*, 46, 373 c.

27. *Despre Facerea lumii*, P.G., 46, 12.

trupesc nici bărbat, nici femeie (*Despre Facerea lumii*)²⁸. Sfântul Grigorie transpune într-o perspectivă hristologică teoriile ce le împrumută din gândirea profană. El înțelege această primă creație a fi antecedentă creației lui Adam căci «Adam încă nu exista»²⁹. De vreme ce Adam nu este numit în această primă creație, Sfântul Grigorie crede că chipul nu se afla în natura omului, ci este relevat de întreg neamul omenesc. Întreaga noastră natură, extinzându-se de la primul om pînă la ultimul, este un chip al lui Dumnezeu, iar chipului i s-a adăugat nota de sexualitate³⁰. Această primă stare a omului era o stare ideală.

Omul inteligibil și sensibil. Faptul că omul era plasat ultimul în ordinea creației este atribuit de Sfântul Grigorie rolului pe care Dumnezeu intenționa să-l atribuie omului în lume. Dumnezeu a creat omul ca el să guverneze restul creației vizibile și să formeze o legătură între lumea inteligibilă și cea sensibilă. Restul naturii trebuie să fie subordonat omului, care o va folosi pentru propriul său scop și va governa deasupra ei ca un rege³¹. Pentru această rațiune, omul a fost făcut după chipul Celui care guvernează deasupra tuturor lucrurilor și le posedă, după cum am văzut³². Omul era presupus a fi un rege din momentul intrării sale în lume și el trebuie să se bucure de desfătările împărăției sale și prin aceste desfătări învață să cunoască pe Dumnezeu care a făcut lumea³³. Omul este de asemenea un microcosmos în sensul că inteligibilul și sensibilul sînt unite în el. Aceasta nu este principala mărime a omului. Este oricum, o rațiune pentru crearea lui după celelalte creaturi. El are numai un singur suflet, adevărat și perfect, inteligent și nematerial, care menține contactul cu partea materială din om prin simțurile sale³⁴. Sufletul omenesc, prin asemănarea lui cu Dumnezeu și legătura lui cu El, este mediul prin care lumea materială vine în contact cu Dumnezeu³⁵. Sfântul Grigorie de Nyssa vorbind în «*Marele Cuvînt Catehetic*» despre unirea inteligibilului și a sensibilului în om, spunînd că scopul acestei uniri este ca toate lucrurile să poată avea o parte de fericire³⁶, și că nimic în creație nu poate fi pus deoparte ca nefolositor sau aruncat fără vreo participare la cele divine³⁷. Această privire a omului ca o legătură de unire dintre inteligibil și lumea materială, este în acord cu învățătura Sfântului Grigorie de Nyssa despre raportul dintre sufletul omenesc și trup. Sfântul Grigorie afirmă în repetate rînduri că omul este o ființă dublă, compus din suflet și trup³⁸.

Părintele capadocian accentuează unitatea omului compus și compară pe om cu îngerii, accentuînd partea trupească a naturii umane ca o indicație a mersului său firesc spre o viață terestră³⁹. Sfântul Grigorie definește omul nu numai ca «o creatură vie rațională»⁴⁰, «care raționează și este muritoare fiind capabilă de gândire și

28. Philo, *Despre Facerea lumii*, 46.

29. «Ο δὲ Ἀδάμ οὐτὼ ἐγένετο», *Despre facerea omului*, P.G., 44, 204 d.

30. *Ibidem*, P.G., 44, 185 c, d.

31. *Ibidem*, P.G., 44, 132.

32. *Ibidem*, 136 b, c.

33. *Ibidem*, 133 a, b; cf. *Despre Învierea lui Hristos*, P.G., 46, 667 a.

34. *Ibidem*, 176 a, b.

35. *Despre copiii care mor de timpuriu*, P.G., 46, 173 b, c.

36. *Marele Cuvînt catehetic*, P.G., 45, 25 c.

37. *Ibidem*, 45, 25 d.

38. *Despre Învierea lui Hristos*, P.G., 46, 677 a; cf. *Despre copiii care mor de timpuriu*, P.G., 46, 172 d; *Despre crearea omului*, P.G., 44, 192 d; *Tilcuire exactă la Cîntarea Cîntărilor*, P.G., 44, 1017 c, d.

39. *Despre rugăciunea domnească*, P.G., 44, 1165 c.

40. *Contra lui Eunomiu*, P.G., 45, 1045 a.

cunoaștere»⁴¹, dar, de asemenea, ca «un animal rațional» (ζῷον αὐτὸν καὶ λογικόν)⁴². El înlătură teoria lui Origen despre preexistența sufletelor, și de asemenea neagă orice existență a trupului, anterioară unirii lui cu sufletul⁴³.

Deși el susține că originea sufletului individual este o taină⁴⁴, el înclină spre părerea că sufletul și trupul încep să existe în același timp, și este interpretată ca o formă de traducianism⁴⁵.

Cu privire la trupul omenesc, Sfântul Grigorie consideră a fi inferior sufletului, așa cum sensibilul este totdeauna inferior inteligibilului. Trupul este oricum o parte esențială a omului care cooperează cu sufletul în această viață și va fi revendicat de suflet după înviere fiind un instrument al sufletului, împărțind pedeapsa ori recompensa pentru faptele omului în această viață⁴⁶. El compară trupul cu un instrument muzical și descrie funcția lui ca un ajutor al minții în producerea muzicii, deoarece el este canalul prin care omul primește cunoașterea sa⁴⁷. Despre trup se poate spune că el este chip după chip, oglindă din oglindă.

Sufletul omenesc este principala parte a omului compus. Acest suflet este o substanță netrupească⁴⁸, nemuritoare prin natura sa⁴⁹, intelectual, viu, și sursa vieții și activitatea organelor de simț⁵⁰. În suflet, ca un element spiritual se află chipul lui Dumnezeu. Așa de important consideră Sfântul Grigorie sufletul în omul compus, că el tinde la o concepție spirituală extremă a omului. Ascetismul Sfântului Grigorie implică stăpânirea tendințelor trupesti care abat mintea de la contemplarea lui Dumnezeu și pun trupul în serviciul patimilor. Viața spirituală a unui inger este înaltul lui ideal pentru viața religioasă pe pământ⁵¹. După Sfântul Grigorie, Dumnezeu, Creatorul veșnic al tuturor lucrurilor, rezervă pentru om un loc special în creația Lui. Numai omului îi este rezervat titlul de «chip al lui Dumnezeu». El a fost creat pentru a se bucura de bunurile lui Dumnezeu la deplina capacitate a naturii sale create. «Sufletul purificat poate cunoaște în el pe Dumnezeu, sufletul nostru este o icoană a lui Dumnezeu»⁵².

Adam. Sfântul Grigorie de Nyssa, deși nu ezită să interpreteze cuvintele Genezei în mod alegoric când o interpretare literală ar veni în conflict cu concepția sa despre starea primordiale a omului, el tratează pe Adam și Eva totdeauna ca pe niște caracteristici istorice care s-au bucurat de o stare fericită în Paradis înainte ca ei să

41. *Ibidem*, 45, 1073 d. Este interesant de notat că Sf. Chiril al Alexandriei mai târziu a folosit aceleași cuvinte în definiția sa descriptivă despre om. El vorbește despre om ca θνητόν, νοῦ καὶ ἐπιστήμης δεκτικόν. *Comentariu la Sf. Ev. Ioan*, VIII, P.G., 73, 932.

42. *Ibidem*, 45, 796 b; cf. *Despre Învierea lui Hristos*, P.G., 46, 668 a.

43. *Despre crearea omului*, P.G., 44, 232 a, b.

44. *Despre suflet și Înviere*, P.G., 46, 121 a; Sfântul Grigorie merge mai departe explicând că este imposibil pentru noi să înțelegem în întregime originea chiar a acelor lucruri care sînt sensibil percepute.

45. *Despre crearea omului*, P.G., 44, 233 d; cf. 236 b; *Despre suflet și Înviere*, P.G., 46, 125 b.

46. *Marele Cuvînt Catehetic*, P.G., 45, 36 b.

47. *Despre crearea omului*, P.G., 44, 148 c; cf. 44, 148—153 pentru funcția trupului în omul compus.

48. *Despre moarte*, P.G., 46, 510 c.

49. *Despre suflet*, P.G., 45, 214 c; cf. *Marele Cuvînt Catehetic*, P.G., 45, 36 c.

50. *Despre suflet și Înviere*, P.G., 46, 30 c.

51. *Despre ieciorie*, P.G., 46, 348 a.

52. Natalia V. Dinu, *Problema omului în opera Sfântului Grigorie de Nissa*, teză de licență în Teologie, București, 1949, p. 10.

fi săvârșit primul păcat. Referatul biblic despre Adam și Eva, din Cartea Facerii, este primul izvor al Sfintului Grigorie de Nyssa în reconstituirea stării primordiale a omului în Paradis. După cum remarcă însuși Sfintul Grigorie, istorisirea din Geneză este criptică, și el nu ezită să suplimenteze ceea ce el găsește acolo prin atribuirea stării primare a omului a acelor binecuvintări pe care Scriptura le amintește. Sfintul Grigorie nu a scris vreun tratat despre starea omului înainte de cădere și nici nu aflăm în vreuna din lucrările lui învățătura sa completă despre acest subiect.

Paradisul. Al cincilea capitol din «**Marele Cuvînt catehetic**» este un izvor bogat de informație despre condiția protopărinților noștri. Aici Sfintul Grigorie afirmă că Dumnezeu a creat pe om din dragostea Sa abundentă și l-a plasat în mijlocul grădinii edenice. El afirmă că Dumnezeu nu l-ar fi creat pe om în starea sa prezentă căzută. El se referă la om în Paradis ca «chip al lui Dumnezeu», și menționează necesitatea pentru nemurire în acel chip. Vorbind despre starea noastră prezentă în contrast cu aceea a omului în Paradis, el spune: «Unde este asemănarea divină din suflet? Unde este ἀπάθεια trupului? Unde este veșnicia vieții?»⁵³. Acest contrast dintre condiția acestei vieți și aceea a vieții în Paradis se află din nou în «Despre fericire». Adam și Eva au fost împodobiți cu nemurire, sfințenie și ἀπάθεια. Sfințenia este implicit atribuită lui Adam și Eva, când Sfintul Grigorie vorbește despre om în Paradis ca «chip al lui Dumnezeu», deoarece sfințenia este una din notele acestui chip. Posedarea acestui dar este de asemenea indicată de descrierea învierii, de către Sfintul Grigorie, ca restaurare a stării primare a omului. În înviere, omul devine fiul lui Dumnezeu și «iese din propria sa natură»⁵⁴. Această filiație a lui Dumnezeu este «un dar fără speranță, un har fără natură»⁵⁵. Sfintul Grigorie vorbește despre păcatul lui Adam ca aducător cu el a două morți, aceea a trupului și aceea a sufletului. El, cu siguranță, nu vorbește aici despre o moarte fizică a sufletului, căci chiar după păcatul lui Adam, sufletele ar fi rămas fizic nemuritoare⁵⁶. Sfintul Grigorie dă o interpretare alegorică «tunicelor de piele» (χιτώνες δερμάτων) cu care Adam și Eva au fost îmbrăcați după cădere. Acestea, spune el, reprezintă asemănarea cu natura animală «cu care noi am fost îmbrăcați când am devenit asociați cu impulsurile pasionale»⁵⁷. Aceste «tunici de piele» pe care Sfintul Grigorie le ia din operele alegorice ale lui Origen, nu constituie trupul omenesc însuși, ci toate patimile, acțiunile și obiceiurile acestui trup după cădere, pe care el le rezumă în termenul πάθη. Cîteva texte vin să ajute la precizarea sensului special și foarte interesant pe care îl dă autorul nostru: «La fel, scrie el, cum cineva ar fi îmbrăcat pe el o tunică (χιτών)» așa a îmbrăcat omul «tunica de piele»; prin păcat, el se dezbracă de veșmîntul dat lui de Dumnezeu «Și îmbracă unul al rușinii». În Hristos, noi sîntem «dezbrăcați de această tunică muritoare (νεκρό), făcută din piele de animal, cu care noi am fost acoperiți la început»⁵⁸, deoarece moartea, sexualitatea, întreaga viață biologică este străină adevăratei «naturi» a omului. Astfel el vorbește de Tatăl care restituie copilului ascultător «tunica sa, și nu o alta, ci prima, de care fusese dezbrăcat după

53. *Marele Cuvînt Catehetic*, P.G., 45, 24 b.

54. *La Fericiri*, P.G., 44, 1280 c.

55. *Ibidem*, 44, 1277 c.

56. *Tîlcuire exactă la Ecclesiastul lui Solomon*, P.G., 44, 623 a; cf. *Despre suflet*, P.G., 45, 214 c; *Marele Cuvînt Catehetic*, P.G., 45, 35 b; *Despre învierea lui Hristos*, P.G., 46, 678 a b.

57. *Despre suflet și Înviere*, P.G., 46, 148 c.

58. *Ibidem*, 148 d.

neascultare»⁵⁹. Aceasta este «tunica nepătimirii» (χιτών της ἀσφαρείας) pe care Hristos o dă noului botezat⁶⁰. Toate expresiile au un sens spiritual, dar și unul eshatologic, de exemplu botezul înseamnă nu numai învierea sufletului, ci și învierea trupurilor, adică din trup păcătos înviază un trup duhovnicesc, sfințit. Omul preferând plăcerea trupească în locul vieții spirituale, Dumnezeu (nevoind să-l readucă prin forța binelui, căci ar fi distrus libertatea și deci însuși chipul divin) a folosit această dispoziție prin mijlocirea tunicilor de piele. Viața sensibilă devansează astfel viața după rațiune și comandă obiceiurilor noastre înainte ca noi să putem să le raționalizăm⁶¹. Se pare că Sfântul Grigorie a conceput starea primordială a omului ca una în care omul era imun la cerințele biologice ale naturii animale. Sfântul Grigorie nu consideră înmulțirea neamului omenesc a fi rezultatul păcatului lui Adam, ci modul trupesc de reproducere corespunzător omului devenit subiect al unui mod animalic de existență. Aceasta este în acord cu interpretarea sa alegorică despre fructele Paradisului, mîncare care nu oferă nici o satisfacție pentru apetit, ci cunoștința și veșnicia vieții⁶², și este în acord cu învățătura sa în săvîrșirea păcatului, că femeia era chemată să poarte sarcina nașterii de copii⁶³, iar omul era chemat a fi liber de orice povară pe pămînt. Pe scurt, Sfântul Grigorie a considerat viața primului om în Paradis ca o binecuvîntare, un fel de viață angelică⁶⁴. Adam avea asemănare cu Dumnezeu pentru că avea o frumusețe a sufletului asemănătoare cu a lui Dumnezeu⁶⁵. Adam și Eva posedau trupuri omenеști dar, la început, înainte de păcat, nu erau subiecte la concupiscentă, suferință și moarte. Ei au trăit într-o grădină de desfătări și au găsit numai în Dumnezeu tot ceea ce era bun. Condiția omului primar era foarte diferită față de aceea a omului după păcat, cînd el s-a văzut îmbrăcat în «tunica de piele», pentru că s-a rupt de Dumnezeu prin neascultare, acceptînd un mod de viață animalic⁶⁶.

Binele și răul. Tot ceea ce exista întru început în Paradis era bun. Atîta timp cît omul a urmat cursul marcat de Dumnezeu pentru el, omul s-a bucurat de o viață de binecuvîntare. El era liber de tirania patimilor și imun la suferință și moarte. Cine este responsabil pentru introducerea păcatului și a consecințelor lui în lume?

Sfîntul Grigorie de Nyssa insistă că Dumnezeu este autorul binelui și numai al binelui⁶⁷. Dumnezeu nu este autorul răului, căci răul nu este propriu-zis un lucru, nu are o existență proprie. Răul este absența binelui, o privare de bine. Izvorul răului este în voința creată a omului, iar răul moral este o lipsă de virtute. După învățătura Sfîntului Grigorie, Dumnezeu l-a făcut pe om pentru a participa la mărirea și slava Lui, și a plantat în el sămînța tuturor virtuților. Unul dintre cele mai mari daruri care i-au fost date omului a fost libertatea de voință. Întrebunțarea proprie a libertății omului, libera sa alegere de virtute, era să fie recompensată prin comuniunea cu binele. În fiecare natură a libertății se află alegerea liberă a ceea ce este

59. *Tîlcuire exactă la Cîntarea Cîntărilor*, P.G., 44, 1144 d.

60. *Despre feciorie*, P.G., 46, 420 e.

61. *Tîlcuire exactă la Cîntarea Cîntărilor*, P.G., 44, 734 a.

62. *La Fericiri*, P.G., 44, 1228 a; cf. *Tîlcuire exactă la Cîntarea Cîntărilor*, P.G., 44, 762 a.

63. *Despre feciorie*, P.G., 46, 374 c.

64. *Despre crearea omului*, P.G., 44, 188 c.

65. *Despre morți*, P.G., 46, 522 b; cf. *Despre feciorie*, P.G., 46, 369 b; 372 b.

66. A. Slomkowski, *L'Etat primitif de l'homme dans la tradition de l'Eglise avant Saint Augustin*, Paris, 1928, p. 112.

67. *Marele Cuvînt catehetic*, P.G., 45, 24 d.

plăcut sufletului. Dar omul face o alegere spre rău, greșeala sa rezidind nu în Dumnezeu care a dat darul libertății, ci mai degrabă în om care a preferat răul în locul binelui⁶⁸.

Păcatul lui Adam. Sfântul Grigorie rezumă condiția omului, porunca lui Dumnezeu și păcatul lui Adam într-un scurt pasaj din tratatul *Despre suflet și înviere*. «La început viața omenească avea caracter uniform; adevărul acestei credințe este atestat de prima poruncă a lui Dumnezeu care permitea omului întrebuințarea liberă a tuturor darurilor Paradisului și interzicea numai pe aceea care era compusă din contrarii, fiind un amestec de bine și rău, și decretată moarte pentru oricine ar fi încălcat această poruncă. Dar omul acționind liber, în mod voluntar a îndepărtat binele, și a aruncat asupra-și viața care era compusă din contrarii⁶⁹.

În tratatul *Despre feciorie*, Sfântul Grigorie spune că «primilor noștri părinți li s-a poruncit nu să afle cunoștința din lucrurile contrarii, ci să se abțină de la cunoștința binelui și a răului, să se bucure de binele curat și simplu, neamestecat cu vreo părticică de rău»⁷⁰. Omul ca chip al lui Dumnezeu era împodobit în Paradis cu intelect și voință liberă. Astfel, omul putea privi la Dumnezeu și să afle în El întreaga sa desfătare. Sfântul Grigorie a considerat această singulară contemplare a lui Dumnezeu a fi sfârșitul existenței omului și a interpretat porunca lui Dumnezeu către Adam și Eva în lumina acestui sfârșit. Ceea ce era interzis sub povara morții era orice întoarcere a minții de la binele curat la răul care este implicat în negarea binelui. Consecvență cu această părere este interpretarea alegorică a Sfântului Grigorie despre porunca lui Dumnezeu și interzicerea ei. Faptul că cei doi pomi, unul al mîntuirii, altul al distrugerii, se află în mijlocul Paradisului, reprezintă o indicație suficientă pentru autorul nostru că textul nu poate fi interpretat literal. «Căci cum, se întreabă el, pot doi copaci să ocupe același loc?»⁷¹. Sfântul Grigorie îl ia pe David și Solomon ca ghizi în interpretarea acestui text. Amîndoi, spune Sfântul Grigorie în tratatul *Despre crearea omului*, înțeleg binele care este permis, adică pomul vieții, a fi unul, de aceea fiecare pom este același ca pomul vieții. Aceasta este în acord cu ceea ce Sfântul Grigorie afirmă în altă parte despre fructul fiecărui pom din care primilor părinți li s-a permis să mănînce. El descrie fructul pomilor Paradisului ca «viață, cunoștință și lucruri asemănătoare»⁷². Pomul cunoștinței binelui și răului este interpretat ca o întoarcere de la pomul vieții, o lipsă din partea omului, o introducere a unei note discordante în contemplarea lui Dumnezeu de către om. Această îndepărtare de la binele suprem și apropierea de rău a fost sugerată de diavol. Marea demnitate pe care Dumnezeu i-a dat-o omului a mișcat acest decăzut înger către invidie și l-a determinat să distrugă pe om. Deși Sfântul Grigorie numește pe diavolul ispititor și părinte al păcatului⁷³, el nu absolvă pe Adam de vinovăția căderii. Adam, urmînd sfatul Evei, a păcătuit în mod liber. Înconjurat din toate părțile de bine și frumos, el a alungat adevăratul bine pentru lucruri care erau contrarii naturii sale în starea sa primară. Lui Adam i s-a dat o voință liberă pentru ca să fie capabil de o recompensă și el a folosit această voință liberă spre neascultarea poruncii lui Dumnezeu. Păcatul lui Adam a constat din neascultare.

68. *Ibidem*, 45, 24 c--25 a.

69. 46, 81 b.

70. 46, 376 c.

71. *Tîlcuire exactă la Cîntarea Cîntărilor*, P.G., 44, 762 a.

72. *La Fericiri*, P.G., 44, 1228 a.

73. *Despre viața lui Moise*, P.G., 44, 335 b.

Pedeapsa lui Adam. Ca un rezultat al păcatului lui Adam, primii noștri părinți au pierdut nemurirea și au fost îmbrăcați cu «tunici de piele». Acestea sînt cele două pedepse menționate de Sfîntul Grigorie de Nyssa, dar aceste două pedepse conțin, de asemenea, pierderea sfințeniei și adăugarea suferinței, care au devenit inerente omului după alungarea sa din Paradis. Adam a pierdut darul vieții⁷⁴, și a deschis ușa către moarte⁷⁵. Păcatul său era ocazie pentru «prima porclamară a morții»⁷⁶. Eva este numită «maica morții»⁷⁷. Pedeapsa morții implica în mod evident slăbirea trupului incluzînd de asemenea și pierderea prieteniei cu Dumnezeu și îndepărtarea de la viața cea adevărată. Sentința morții este dublă deoarece «moartea sufletului este separarea de la adevărata viață, moartea trupului este slăbirea și descompunerea»⁷⁸. În tratatul său *Contra lui Eunomiu* noi găsim o descriere a pedepsei morții care accentuează separarea sufletului de Dumnezeu: «Nu a pierit doar trupul, ci omul întreg unit cu sufletul. Iar sufletul a pierit înaintea trupului. Sufletului îi aparține alegerea din care s-a născut toată nenorocirea firii... Dar sufletul care păcătuiește «va muri»⁷⁹. Iar păcatul este o îndepărtare de la Dumnezeu, care este singura viață adevărată. Căci, deoarece el s-a îndepărtat de la adevărata viață, chiar în acea zi sentința cu moartea a fost pronunțată contra lor». Acest citat este important pentru că este o mărturisire directă a Sfîntului Grigorie despre pedeapsa lui Adam, dar și pentru că el confirmă o unire a omului cu Dumnezeu în starea lui primordială. Ruperea acestei uniri a fost cea mai grea pierdere a lui Adam, datorită păcatului său. Această îndepărtare de Dumnezeu este socotită de Sf. Grigorie și o pierdere a vieții omului și a sufletului său, cînd Sfîntul Grigorie spune că omul «prin păcat a întunecat chipul și alterat semnul divin care a fost imprimat în el în timpul primei creații»⁸⁰. Deși această indoită moarte este cea mai importantă consecință a păcatului lui Adam, primul om a pierdut mai mult decît harul și nemurirea; el a pierdut viața sa fericită în Paradis, nepătimirea sa și imunitatea sa la cerințele vieții animale. Pierderea «apathei» este rezumată de Sfîntul Grigorie prin «tunicile de piele», îmbrăcămîntea lui Adam și Eva după păcat. Această îmbrăcămîntea consta din toate funcțiile animale ale omului și pierderea completei dominări a rațiunii asupra părții sensibile din om. Păcatul lui Adam a fost acela care a adus o «schimbare în rău și pierderea egalității cu îngerii»⁸¹. Dumnezeu a instituit căsătoria ca un antidot împotriva morții⁸². Din acest mod de reproducere izvorăsc toate patimile distrugătoare ale omenirii⁸³. Puterile sufletului au fost slăbite deoarece ele au fost încătușate de materie, ajungînd unite strîns cu trupul. Adam și Eva au fost pedepsiți la o viață de trudă pe pămînt⁸⁴, fiind alungați din Paradis⁸⁵, iar un înger cu o sabie de foc, a fost pus la poarta Paradisului pentru a-l izgoni pe om și a păzi darul nemuririi⁸⁶.

74. *Marele Cuvînt catehetic*, P.G., 45, 47 a.

75. *La titlurile Psalmilor*, P.G., 44, 522 a.

76. *Contra lui Eunomiu*, P.G., 45, 892 b.

77. *Tîlcuire exactă la Cîntarea Cîntărilor*, P.G., 44, 1054 c.

78. *Despre învierea lui Hristos*, P.G., 46, 616 b.

79. *Contra lui Eunomiu*, P.G., 45, 892 b.

80. *Despre rugăciunea domnească*, P.G., 44, 1182 b.

81. *Despre crearea omului*, P.G., 44, 188 c.

82. *Despre feciorie*, P.G., 46, 376 a.

83. *Despre crearea omului*, P.G., 44, 192 a.

84. *Despre feciorie*, P.G., 46, 376 a; cf. *La Psalmi*, P.G., 44, 508 c.

85. *La patruzeci de mucenici*, P.G., 46, 766 a.

86. *Ibidem*, 46, 771 a.

Urmările păcatului lui Adam asupra omenirii

Adam a pierdut nu numai pentru el, ci și pentru posteritate, sfințenia și dreptatea pe care le-a primit de la Dumnezeu. Păcatul lui Adam a fost acela prin care primul om a pierdut harul mântuirii pentru sine și pentru toți cei ce au moștenit firea umană din el. În Hristos și în toți oamenii firea umană este imanentă în totalitatea ei, iar dacă firea umană a fost îndepărtată de la Dumnezeu prin păcatul lui Adam, toți oamenii care posedă acea fire au posedat o fire îndepărtată. Descrierea Sfintului Grigorie a stării prezente a omenirii ca un «exil» este în ea însăși o indicație a dependenței de starea aceea din păcatul lui Adam. În *Despre Fericiri* el compară bunătățile Paradisului cu starea noastră prezentă și vorbește despre aceste desfătări ca o posesiune a noastră. În *Despre feciorie* Sfintul Grigorie vorbește despre un «mod prin care noi am fost îndepărtați din Paradis din cauza primului nostru părinte»⁸⁷. Sfintul Grigorie de Nyssa scoate în evidență această notă de exil și pierdere, într-un pasaj din *Despre viața lui Moise*. «Invidia este capul răutăților, părintele morții, prima ușă către păcat, rădăcina viciilor, începutul greutăților, mama calamității, cauza neascultării și izvorul neștiinței. Căci invidia devenind un șarpe împotriva Evei, ne-a exilat din Paradis... Invidia a înarmat pe Cain împotriva fratelui său...»⁸⁸.

Tunicile de piele pe care Dumnezeu le-a dat lui Adam și Eva după păcatul lor aduc cu ele toate caracteristicile pe care le conține din natura animalelor, adică plăcere, vicii ale trupului și alte lucruri de acest fel. În *Despre Rugăciunea Domnească*, Sfintul Grigorie de Nyssa leagă această condiție animală de pedeapsa lui Adam: «Dacă am fi rămas așa cum am fost creați la început, cu chipul lui Dumnezeu strălucind în noi, noi nu am fi avut nevoie de tunici de piele». Este un loc și o condiție de exil căci «prima noastră patrie părintească este în Răsărit; vorbesc despre un mod de viață în Paradis, din care noi am fost excluși»⁸⁹. Aceste «tunici de piele» au adus cu ele introducerea unui mod animalic de reproducere și toate lucrurile celelalte implicate în modul animalic de viață. Nici trupul, nici impulsurile pasionale nu sînt rele în ele însele. Sfintul Grigorie compară pe omul căzut cu cele mai sălbatice animale, spunînd că omul «care a fost creat după chipul lui Dumnezeu a devenit un leu și o panteră în obiceiurile sale rele»⁹⁰. Sfintul Grigorie afirmă în *Despre suflet și înviere* că «la început cînd Dumnezeu era creatorul este posibil ca să nu fi fost nici vîrstă înaintată, nici copilărie, nici vreunul din inconvenientele pe care noi le suferim, nici vreo afecțiune trupească, ci firea umană, un lucru divin înainte ca neamul omenesc să intre în contact cu răul»⁹¹. Cu privire la sentința morții ce a fost dată omului, Sfintul Grigorie indică importanța pe care o atribuie pierderii nemuririi, căci Adam păcătuiind «a deschis ușa morții», iar prin invidia diavolului, moartea a intrat în lume și a trecut asupra tuturor oamenilor. La fel, Apostolul Neamurilor afirmă acest fapt spunînd: «Căci așa cum în Adam toți mor, la fel în Hristos toți vor învia»⁹².

Moartea sufletului. Moartea care este subiect firii umane din cauza păcatului lui Adam a afectat atît sufletul, cît și trupul. Moartea pe care toți oamenii o datorează păcatului lui Adam este asemănătoare celeia lui Adam. Vorbînd în *Despre în-*

87. *Despre feciorie*, P.G., 46, 373 d.

88. 44, 409 b.

89. 44, 1184 c.

90. *Tilcuire exactă la Cîntarea Cîntărilor*, P.G., 44, 945 a.

91. 46, 148 a.

92. *La titlurile Psalmilor*, P.G., 44, 521 b.

vieea lui Hristos, despre nemurirea pe care Hristos a cîștigat-o pentru noi, Sfîntul Grigorie de Nyssa se referă la dubla moarte spunînd: «Deoarece fiecare în parte era subiect pedepsei morții în urma păcatului, era potrivit ca o conjugare a vieții din fiecare parte să înlătore moartea». Aceeași distincție este aflată în tratatul Sfîntului Grigorie *Contra lui Eunomiu*. «Înțelesul vieții și al morții este felurit și nu întotdeauna este înțeles la fel, căci în trup funcția și mișcarea simțurilor trupești este numită viață, iar descompunerea lor este numită moarte. Apropierea de Dumnezeu este viața cea adevărată, iar depărtarea de El este numită moarte. Pentru această rațiune, diavolul, prințul răului și autorul morții, este de asemenea numit moarte»⁹³. Sufletul este simplu și nemuritor, spiritual și nu material, supraviețuind trupului.

Natura păcătoasă a omului. Indicația cu privire la natura păcătoasă a omului nu arată că Sfîntul Grigorie a considerat întreaga fire a fi îndepărtată de Dumnezeu. Astfel, unele pasaje din Sfîntul Grigorie pot fi înțelese ca o îndepărtare de la Dumnezeu, ca rezultat al păcatelor personale. Aceasta se poate înțelege cînd el afirmă despre Hristos: «Din cauza noastră Hristos a voit să devină asemenea nouă, așa încît ceea ce era în afara firii să poată a ne conduce înapoi la fire»⁹⁴. Aceste pasaje pot fi de asemenea înțelese ca exprimînd solidaritatea noastră cu Adam, și actul prin care firea noastră a fost pervertită dintru început. Astfel Sfîntul Grigorie pare să se refere la un păcat al firii omului, o stare a păcatului, comună întregii firi, atunci cînd el afirmă în *Despre viața lui Moise* «Noi am primit o tradiție demnă de încredere, care ne spune că după ce firea noastră a căzut în păcat (πεσοῦσης ἡμῶν εἰς ἀμαρτίαν τῆς φύσεως) nu a fost în întregime lăsată în părăsire de Dumnezeu, ci un înger a fost desemnat ca un ajutor pentru fiecare»⁹⁵. El pare a se referi la întreaga fire a omului, cînd afirmă: «Cuvîntul Apostolului mărturisește că Domnul S-a făcut păcat din cauza noastră, îmbrăcînd firea noastră păcătoasă»⁹⁶. Sfîntul Grigorie, ca un ecou al cuvintelor Sfîntului Apostol Pavel, spune că noi sintem «prin fire fii ai pierzării», și că «neamul omenesc (τὸ ἀνθρώπινον) s-a făcut sclav prin păcat și s-a îndepărtat de la viața cea adevărată»⁹⁷. Așa de aproape identifică Sfîntul Grigorie firea umană a lui Adam cu firea noastră omenească încît el vorbește despre darurile lui Adam ca ale noastre, alungarea sa din Paradis ca alungarea noastră. În *Despre viața lui Moise*, el afirmă: «Dacă ceea ce Apostolul spune este adevărat... noi învățăm că firea omenească (ἡ ἀνθρωπίνη φύσις) formată prin mîini divine, era întreagă și nemuritoare la început...»⁹⁸. Din nou, criticînd lipsa noastră de mulțumire pentru darul lui Dumnezeu, el rezumă acestea spunînd: «Cine a supus moartea mie (μοι) ? ...Cine mi-a dat viață și mințe cînd eu eram doar pămînt? Cine a modelat acest lut după chipul formei divine? Cine a adus acest chip deformat în mine prin păcat, înapoi la frumusețea sa originară? Cine m-a alungat înapoi la fericirea originară cînd am fost alungat din Paradis, deposedat de pomul vieții și cufundat în viața materială?»⁹⁹. Oricum, Sfîntul Grigorie crede că toți oamenii, fie vinovați de păcate personale sau nu, au moștenit o îndepărtare de la Dumnezeu împreună cu firea pe care ei au moștenit-o din Adam. Aceasta reiese limpede din următorul pasaj din

93. 45, 797 c d.

94. *Despre viața lui Moise*, P.G., 44, 381 b.

95. *Ibidem*, 44, 337 d.

96. *Ibidem*, 44, 336 b.

97. *Contra lui Eunomiu*, P.G., 45, 532 d.

98. *Despre viața lui Moise*, P.G., 44, 336 b.

99. *Marele Cuvînt cătehetic*, P.G., 44, 1125 b; cf. *Contra lui Eunomiu*, P.G., 45,

Despre rugăciunea Domnească: «Cu dreptate noi spunem iartă-ne păcatele noastre, așa încît chiar dacă unul ar fi Moise sau Samuel ori altul dintre profeți, cu toate acestea în măsura în care el este un om (*κατὰ ἀνθρώπος ἐστιν*) el crede în această rugăciune potrivită pentru el însuși»¹⁰⁰. Firea umană dorind mîntuirea, Sfîntul Grigorie considera întruparea un mijloc necesar al mîntuirii pentru toți oamenii.

Scopul întrupării. Scopul general al întrupării este afirmat în tratatul *Contra lui Eunomiu*, astfel: «Cei care sînt înțelepți și prudenți socotesc că cel mai mare dintre bunurile noastre este reîntoarcerea la viață. Aceasta se dobîndește prin «economia» Domnului ca om»¹⁰¹. Hristos și-a asumat firea noastră, a devenit păcat pentru noi, a distrus dușmanul pe care noi l-am moștenit prin păcat și a cîștigat întreaga umanitate către Dumnezeu. Scopul întrupării este distrugerea «mortii», și restaurarea nemuririi. Hristos a devenit om pentru a schimba firea noastră muritoare într-o putere vie și plină de har. Sfîntul Grigorie crede că întreaga fire umană era doritoare de mîntuire. Firea umană era oaia cea rătăcită care s-a separat ea însăși de turmă. Aceeași necesitate de mîntuire a întregului neam omenesc este indicată prin ceea ce Sfîntul Grigorie afirmă cu privire la o «nouă creație» care a fost adusă prin Hristos. Hristos a venit pentru reînnoirea căii ruinate privind mîntuirea omului. «Noi cunoaștem o dublă creație a firii noastre; prima după care noi am fost formați și a doua prin care noi am fost remodelați. Cu toate acestea, nu ar fi fost nevoie de o a doua creație dacă noi n-am fi făcut pe prima zadarnică prin neascultarea noastră. Deoarece aceea a fost anulată era necesar, așa cum Apostolul Pavel afirmă, să fie o nouă creație în Hristos»¹⁰². În Comentariul său *La Psalmi*, Sfîntul Grigorie vorbește despre «Cuvîntul viu și dătător de viață trimis pentru mîntuirea celui pierdut, trimis a-l elibera din robie, pe cel ce era încătușat în robia păcatului»¹⁰³. În *Marele Cuvînt catehetic*, Sfîntul Grigorie rezumă scopul întrupării: «De aceea, dacă bunătatea față de oameni este o caracteristică proprie firii divine... tu ai cauza venirii lui Hristos printre oameni. Firea noastră bolnavă (*ἡ φύσις ἡμῶν ἀσθενήσασα*) avea nevoie de un vindecător. Omul care căzuse avea nevoie de unul ca să-l ridice. Cel ce pierduse viața avea nevoie de unul care să-i dea viață. Cel ce pierduse participarea sa la cele bune avea nevoie de unul care să-l reducă la cele bune. Cel ce fusese închis în întuneric avea nevoie de prezența luminii. Captivul căuta un răscumpărător, prizonierul un aliat, cel ce fusese ținut în jugul sclaviei căuta unul ca să-l elibereze»¹⁰⁴. Firea omenească avea nevoie de un răscumpărător, de unul care să-l răscumpere din miinile diavolului. După Sfîntul Grigorie, cînd firea noastră a fost adusă la «asemănarea cu tatăl păcatului», legătura noastră cu diavolul a devenit ca aceea a unui sclav față de stăpînul său¹⁰⁵.

100. *Ibidem*, 44, 1184 d.

101. 45, 900 a.

102. *Ibidem*, 45, 636.

103. 44, 473 b.

104. 45, 48 a b.

105. Sfîntul Grigorie adoptă teoria lui Origen asupra «drepturilor diavolului». El a socotit că omul care a căzut în mod voluntar în păcat, era prin acest act sclav al diavolului. El argumentează că n-ar fi fost drept pentru Dumnezeu să folosească forța pentru a smulge neamul omenesc de la satana, căci satana avea aceleași drepturi asupra neamului omenesc așa cum are un stăpîn asupra sclavului pentru care el plătișe un preț. Satana, care ținea neamul omenesc în strînsoarea sa, era doritor să accepte moartea lui Hristos în schimb pentru neamul omenesc. Această teorie a drepturilor diavolului este găsită nu numai la Sfîntul Grigorie de Nyssa, ci într-o mai mare sau mai mică măsură și împreună cu o mai ortodoxă părere despre răscumpărare în Răsăritul și Apusul Bisericii din timpul lui Irineu pînă la acela al lui

Nu vreo parte ci întreaga fire umană era păstrată într-o sclavie deoarece «noi toți eram sub puterea morții», iar diavolul este descris ca «cel ce stăpânește imperiul morții»¹⁰⁶. Hristos a devenit răscumpărător, păstor, doctor, mijlocitor, căutînd, vindicînd, răscumpărînd și împăcînd firea omenească cu Dumnezeu. Ceea ce a pierdut firea omenească era viața veșnică și paradisul făgăduit.

Firea omenească necoruptă. Sfîntul Grigorie de Nyssa considera firea omenească în starea ei căzută a fi pervertită și înstrăinată de Dumnezeu. El, de asemenea, vorbește despre condiția primordială a omului în Paradis ță naturală lui, spunînd că omul a căzut din «demnitatea sa naturală», și trebuie să pună capăt chipului pervertit și să se reîntoarcă la starea sa primară și naturală. Împotriva lui Eunomiu, Sfîntul Grigorie argumentează că dacă firea a făcut o astfel de lege ar fi păstrată pentru toți cei care împărtășesc firea ca și pentru toate celelalte lucruri care sînt proprii firii. Primul om avea în el însuși completa definiție a esenței umane și Sfîntul Grigorie într-o comparație cu Adam și Abel, indică că ceea ce era esențial firii lui Adam cînd el a fost creat nu mai era ca ceea ce se află în firea omului după cădere. Omul nu a pierdut nici rațiunea, nici liberul arbitru prin căderea sa, ci ele au fost întunecate. Lucrarea lui Hristos, care este restaurarea stării primare a omului este numită o operă de «bunătate» imposibil de atins pentru omul neajutorat de harul divin¹⁰⁷.

Prin păcatul neascultării, Adam a transmis nu numai moartea și suferințele trupului întregului neam omenesc, ci de asemenea și păcatul care este moartea sufletului. Hristos și-a asumat firea umană care se află în toți oamenii și astfel are ceva în comun cu ei. Într-adevăr, în nenumărate locuri Sfîntul Grigorie vorbește despre identificarea firii umane a lui Hristos cu a noastră și de efectele întrupării asupra acelei firii într-un mod ce sugerează că Întruparea și-a însușit mîntuirea omului. În alte locuri vorbește despre efectul dumnezeiesc, al întrupării asupra firii noastre. Astfel, în *Marele Cuvînt catehetic*, el spune: «Atunci prezența lui Dumnezeu s-a amestecat cu firea noastră, ca prin unire cu Dumnezeu, firea noastră să poată deveni dumnezeiască, răscumpărată din moarte și smulsă din cătușele tiranicului dușman»¹⁰⁸. Sfîntul Grigorie se alătură, mai ales asupra teoriei unirii, cu Sfîntul Atanasie. El exagerază chiar că umanitatea lui Hristos a îmbrățișat de fapt pe cea a tuturor oamenilor. Întruparea a adus pe Hristos în contact cu tot neamul omenesc și acest contact este făcut prin realitatea care este comună tuturor. Astfel, el introduce o viață nouă în firea umană. Sfîntul Grigorie compară efectul divin al întrupării și răscumpărării cu activitatea unui organ de simț, care comunică întregului trup ceea ce el primește. Astfel deși Sfîntul Grigorie crede că Hristos a devenit totul pentru noi luînd asupra-și boala, moartea, blestemul și păcatul pentru a pătrunde în firea noastră, el nu consideră răscumpărarea un act complet fără cooperarea omului prin har¹⁰⁹.

Toma de Aquino. A rămas pentru Toma de Aquino să indice în mod clar că orice fel de drepturi ar avea diavolul asupra omului el le are numai cu voia lui Dumnezeu. Pentru discuția asupra acestei teorii vezi J. Rivière, *The Doctrine of the Atonement* (trans. L. Cappadelta), London, 1909, vol. II, p. 111—240; pentru referințe la «răscumpărarea de la diavolul», la Sf. Grigorie de Nyssa, cf. *Marele Cuvînt catehetic*, P.G., 45, 60—61; *Despre învierea lui Hristos*, P.G., 46, 608 a.

106. *Tilcuire exactă la Cîntarea Cîntărilor*, P.G., 44, 940 a.

107. *Despre viața lui Moise*, P.G., 44, 336 a.

108. 45, 65 d.

109. *Marele Cuvînt catehetic*, P.G., 45, 80 b.

Mintuirea individuală. Mintuirea neamului omenesc prin intruparea, moartea și învierea lui Hristos este indicată de următorul pasaj din scrierea *Contra Iul Euzomiu*: «Un Dumnezeu, și un mijlocitor al lui Dumnezeu și al oamenilor Iisus Hristos. Aici el (Sfântul Apostol Pavel) ne descoperă întregul scop al tainei rezumându-l în cuvîntul mijlocitor. «Și acesta este scopul: o dată neamul omenesc s-a îndepărtat de Dumnezeu din cauza răutăților dușmanului. A fost făcut sclav prin păcat și înstrăinat de la viața cea adevărată. După aceea, Domnul creaturii recheamă creatura Sa și devine Om, împreună fiind și Dumnezeu. Fiind în întregime Dumnezeu el devine în întregime Om. Și astfel, umanitatea este co-impărtășită cu Dumnezeu, omul în Hristos lucrînd mijlocirea. Domnul devine mijlocitor o dată pentru totdeauna între Dumnezeu și oameni prin primirea tainelor»¹¹⁰. Efectul special al Euharistiei este explicit arătat într-un pasaj din *Marele Cuvînt catehetic*: «Cuvîntul evident unit cu firea trecătoare a oamenilor face ca prin unirea cu dumnezeirea, omenirea să poată fi îndumnezeită»¹¹¹. A avea pe Dumnezeu nu este nimic altceva decît a fi unit cu Dumnezeu. Toți cei care sînt uniți în trupul lui Hristos devin un singur trup cu El prin participare¹¹². Și chiar pentru cei care sînt membri ai trupului lui Hristos se află diferite trepte de virtute căci «se află multe locașuri ale Tatălui, așa încît potrivit proporției binelui și răului, o răsplată este pregătită pentru fiecare»¹¹³.

Botezul. Sfîntul Grigorie socotește că Taina Botezului este Taina prin care omenii se unesc și sînt una cu trupul lui Hristos. El vorbește despre puterea transformatoare a Tainei Botezului în *Contra celor ce amînă Botezul*: «Noi vom fi fiii ai luminii și ai zilei printr-o renaștere de sus din apă și din duh..., așa încît El ne poate numi frați... pe toți care sîntem născuți spre viață prin această renaștere»¹¹⁴. Sfîntul Grigorie vorbește în comentariul său la Cîntarea Cîntărilor despre Taina Botezului, ca o treaptă preliminară necesară în unirea cu trupul Său: «Tu ai fost îngropat cu Mine în moarte prin Botez... și nu se poate întimpla ca cineva să aibă comuniune de viață cu Mine dacă nu este schimbat prin mirul morții la mireasma dumnezeirii»¹¹⁵. Sfîntul Grigorie vorbește despre adevărata Taină care este administrată de către Biserică, și nu doar despre un rit natural de inițiere, căci el insistă că «în cazul în care cei care sînt renăscuți din moarte la viață veșnică... harul este imperfect dacă vreun nume al Treimii, oricare ar fi, este omis în Botezul mîntuitor»¹¹⁶. Taina Botezului este un mijloc necesar al harului și aceasta este indicată prin practica săvîrșirii Tainei în vreme de primejdie. Sfîntul Grigorie menționează acest obicei și vorbește despre Taina Botezului într-o exhortație din predica sa *Despre Botez*: «Văd pe toți cum aleargă la baptisteriu în vreme de cutremur, de hamete, invazie, ori epidemie, de teama ca ei să nu se depărteze între oamenii lipsiți de har... Dezbracă pe omul cel vechi ca un veșmînt murdar, care este plin de rușine și răutate și este țesut dintr-o mulțime de păcate. Imbracă veșmîntul nepătîmirii pe care Hristos îl păstrează descoperit ție. Nu arunca acest dar, de teamă ca tu să nu-L rănești pe cel care ți l-a dat»¹¹⁷.

El merge mai departe în această predică prin a compara apa Botezului cu apa Iordanului și cu cea a rîurilor Paradisului. Botezul este mijlocul prin care harul lui

110. *Ibidem*, P.G., 45, 93 a c.

111. 45, 97 b.

112. 44, 1317 a.

113. *Tilculre exactă la Cîntarea Cîntărilor*, P.G., 44, 1109 d.

114. 46, 276 c.

115. *Tilculre exactă la Cîntarea Cîntărilor*, P.G., 44, 1109 d.

116. *Letter to people of Sebaste*, P.G., 46, 1032 a.

117. 46, 420 a c.

Dumnezeu ajunge la om: «Riul harului curge pretutindeni... acoperind întreg pământul și intrând în Paradis... purtând pe oamenii care sînt renăscuți prin duh... are un izvor bogat în Hristos și revărsîndu-se din El, inundă întreg universul»¹¹⁸. Botezul este mijlocul nostru de redobîndire a nemuririi pe care Adam a pierdut-o pentru omenire în Paradis. «Ce dobîndim noi prin Botez? Nu dobîndim noi oare o viață lipsită de moarte? Cred că nimeni care merită numele de creștin nu ar nega aceasta»¹¹⁹. Taina ne scoate din exilul în care am fost trimiși prin păcatul lui Adam. Ușa deschisă este Botezul, care «renaște pe oameni și-i așează în Paradisul lui Dumnezeu», Taina în care «aruncînd păcatele noastre ca niște haine zdrențuite noi sîntem îmbrăcați în haina sfîntă și curată a renașterii»¹²⁰. În *Despre botezul lui Hristos*, comparînd pe Iacob cu Hristos, pe Laban cu diavolul și apele fîntînii cu Botezul, Sfîntul Grigorie spune că după instituirea Tainei Botezului, Hristos a îndepărtat întreaga oaste a lui satan devenind însuși bogat. În același discurs, el enumeră binefacerile pe care noi le primim prin Botez și conchide cu cuvinte de mulțumire pentru acest mare dar, cuvinte care arată că Taina Botezului este instrumentul restaurării omului în starea sa primară. «Căci Tu, Doamne, care cu dreptate te-ai îndepărtat de la noi, și cu bunătate ai milă, ești cu adevărat izvorul curat și veșnic de bunătate. Tu ai blestemat și Tu ai binecuvîntat. Tu ai alungat din Paradis și rechemi din nou. Tu ai dezbrăcat frunzele copacului de smochin și ne-ai îmbrăcat într-un veșmînt prețios. Tu ai deschis închisoarea și ai eliberat pe cei condamnați. Tu ai stropit cu apă curată. Adam nu va mai fi rușinat cînd va fi chemat de Tine, nici rușinat de conștiința sa, ascuns însuși în desișul Paradisului. Nici sabia de foc nu va mai înconjura Paradisul făcînd intrarea imposibilă pentru cei care trec prin apropiere. Totul este transformat în bucurie pentru noi, moștenitori ai păcatului. Paradisul și cerul însuși sînt deschise omului. Creația, atît a acestei lumi văzute cît și a celei nevăzute este încă odată arătată împreună în comuniune»¹²¹.

Sfîntul Grigorie vorbește de ziua în care este obiceiul să chemi oaspeții la înfierea fiilor, pe cei în nevoie la împărțirea harului și pe cei în păcate la curățirea de păcate. Amîndorura el le oferă remediul vindecărilor. Sfîntul Grigorie consideră Taina Botezului importantă din cauza vieții care este primită în ea. Viața de care el vorbește nu poate fi nimic altceva decît o viață de har. Deși viața adevărată este primită prin Botez, Taina nu este un rit magic care dispensează pe cel botezat de orice efort în această viață. Chiar unul care a primit Taina Botezului poate să fie nedemn de unirea cu Dumnezeu printr-o viață păcătoasă. Pentru acești oameni va fi o înviere spre pedeapsă. «În viața viitoare nimeni care înviază din morți nu va învia spre aceeași stare»; ci El spune «cei care au făcut bine vor învia spre învierea vieții, iar cei care au făcut rău spre învierea pedepsei»¹²². Mijlocitorul dintre Dumnezeu și oameni care prin El însuși unește neamul omenesc cu Dumnezeu, unește numai ceea ce este demn de o unitate. În *Marele Cuvînt Catehetic*, Sfîntul Grigorie spune: «Spun că fără spălarea păcatelor este imposibil pentru un om să fie în înviere»¹²³. Căci doctrina comună a Scripturii învață că unul care nu s-a curățit însuși de toate urmele răului, nu poate intra în corul cel ceresc. El este unit cu Hristos prin Taina Botezului.

118. 46, 420 c d.

119. *Despre Sf. Duh contra Macedonenilor și Pnevmatomahilor*, P.G., 45, 1324 d.

120. *La Bobotează*, P.G., 45, 593 b.

121. 46, 597 d—600 b.

122. *Către monahul Olimp despre desăvîrșire și cum trebuie să fie creștinul*, P.G., 46, 277 b c.

123. 45, 92 a.

Concluzii

Invățătura Sfintului Grigorie de Nyssa cu privire la păcatul lui Adam și căderea omului este identică cu învățătura Bisericii celei adevărate. Posibilitatea păcatului a stat în calitatea de creatură a omului și în libertatea duhurilor create. Deși omul se putea înmulți și în starea sa pur spirituală, asemenea îngerilor, adică în afara căsătoriei¹²⁴, totuși el a ajuns să se înmulțească sexual, după căderea în păcat¹²⁵. Sfintul Grigorie afirmă că lui Adam i s-a dat o poruncă și că Dumnezeu i-a vestit moartea dacă nu o va respecta; el socotea că Adam, amăgit de diavol a păcătuit și în pedeapsa pentru păcatul lui a fost deposedat de harul care-i fusese acordat. Adam a pierdut dreptatea originară și sfințenia și asemănarea sa cu dumnezeirea. Cu privire la căderea omului, Sfintul Grigorie este în acord de asemenea cu învățătura Bisericii. Încălcarea poruncii dumnezeiești a adus urmări lui Adam pentru întreg neamul omenesc de după el. Adam a pierdut nu numai el dreptatea originară și sfințenia ci și pentru întregul neam omenesc. El a transmis nu numai moartea și suferințele trupului, întregului neam omenesc, dar de asemenea păcatul, care este moartea sufletului. El vorbește despre starea noastră prezentă ca un «exil» și despre Paradis ca patria strămoșilor noștri.

Sfintul Grigorie afirmă în mod explicit că neamul omenesc era incapabil de a câștiga din nou comuniunea cu Dumnezeu, și că restaurarea acestei comuniuni cu Dumnezeu a fost scopul întrupării Fiului lui Dumnezeu.

Cultura teologică a Sfintului Grigorie i-a permis să apropie mistica sa de o învățătură dogmatică despre Logos-ul care îndumnezeiește sufletul omenesc printr-o viață sacramentală, învățătură care rămâne proprie Răsăritului ortodox.

124. *Despre crearea omului*, 17, P.G., 44, 189 a.

125. Pr. prof. Ioan G. Coman, *op. cit.*, p. 175.

JUSTINIANA PRIMA ÎN LUMINA NOILOR CERCETĂRI

Drd. EMANOIL BĂBUȘ

Veacul al VI-lea este dominat de personalitatea de excepție a împăratului Justinian, al cărui țel politic a fost, în principal, restaurarea Imperiului Roman în jurul Mediteranei — placa sa turnantă — și trecerea sub control a barbarilor. În același timp, el a căutat să restabilească unitatea religioasă care să-l permită o legătură strinsă între Biserică și Stat.

În cursul domniei sale atât de lungi (527—565), Justinian a desfășurat o activitate intensă în toate domeniile: administrativ, diplomatic, financiar, cultural, de apărare a granițelor și de ofensivă pentru dobândirea de noi teritorii, care să-i permită realizarea unuia dintre cele mai mărețe visuri ale sale: restabilirea orbis-ului roman în cadrele sale universale.

Pe plan religios, politica sa a avut ca țel împăcarea ortodocșilor cu monofiziții. Ieșit din rîndurile romanității sud-dunărene (s-a născut la Tauresium, lângă Skoplje, în 482) — care a dat imperiului numeroși împărați în secolele IV—VI —, Justinian nu și-a uitat meleagurile natale și, în perioada de relativă pace religioasă inaugurată de el, a organizat viața bisericească a prefecturii Illyric. El a transformat Tauresium-ul într-un oraș, care ia numele de Justiniana Prima, devenind reședință politică și centru bisericesc al prefecturii Illyric, în locul Tesalonicei. Prin Novela a XI-a, din 14 aprilie 535, dispunea să se înființeze o Arhiepiscopie în acest oraș, devenit recent reședință a prefecturii Illyricului: «Dar, fiindcă în timpul de față, cu ajutorul lui Dumnezeu, statul nostru s-a mărit, așa că amîndouă malurile Dunării sînt populate acum de cetăți de ale noastre și atît Viminacium cît și Recidava și Litterata, care se găsesc dincolo de Dunăre, au fost din nou supuse stăpînirii noastre, am socotit necesar să așezăm lângă Panonia, în prea fericita noastră patrie, însăși prea glorioasa prefectură, care fusese rînduită în Panonia, deoarece Panonia Secunda nu se afla la mare depărtare de Dacia Mediteraneană, dar Macedonia Prima este despărțită de Panonia Secunda prin spații întinse și, deoarece nu era lucru folositor statului ca oamenii aflați mereu în sudurile războaielor să vină pînă în Macedonia Prima, peste întinderi atît de mari și prin atîtea greutăți, ni s-a părut necesar să mutăm însăși prefectura în părțile mai de sus, pentru ca provinciile rînduite lângă ea să-l simtă alinarea mai ușor»¹.

Prin urmare, Justinian hotărăște transferarea reședinței politice a prefecturii Illyricului de la Tesalonic la Justiniana Prima în strînsă legătură cu extinderea stăpînirii Imperiului bizantin peste Dunăre și a securității de dincolo de Dunăre, fenomen subliniat și de unii istorici care conchid că «această trecere a centrului administrativ orientat cînd la Sirmium, cînd la Tesalonic, cînd la Justiniana Prima, arată că nu este vorba de o părăsire sau o inovație, ci de neconținută înaintare, retragere, prefacere a frontului militar roman»². Procesul acesta se resimte și în Biserică, potrivit

1. *Corpus Juris Civilis. Novela XI*, în «*Fontes Historiae Daco-Romanae*», Buc., 1970, vol. II, p. 379.

2. Popa-Lisceanu, *Continuitatea românilor în Dacia*, în «*Analele Academiei Române*», seria III, tom XXIII, p. 39—40.

principiului că acolo unde se află autoritatea politică trebuie să fie și autoritatea bisericească.

Cu privire la Justiniana Prima s-au ivit pentru istorici numeroase probleme, care nici pînă astăzi nu și-au aflat rezolvarea. Prima, și cea mai importantă, este aceea a locului în care a fost situată. Plecînd de la informația istoricului Procopius de Cezareea, că satul natal al împăratului Justinian se numea Taurision (Tauresium) și că era situat în apropiere de Bederiana, unde se născuse unchiul său, împăratul Justin, unii cercetători au considerat că Justiniana Prima s-a ridicat la Tauresium sau Bederiana³, alții la Scupi⁴, actualul Skopje, alții, în fine, pe locul orașului Lychnidus, devenit mai târziu Ohrida sau Ohrida, în provincia Epirus Nova⁵. Localizarea Justinianei Prima în Taurision își pierde mult din credibilitate prin cuvintele aceluiași Procopius care, în lucrarea sa «De aedificiis», spune expres că: «Justiniana Prima este un oraș nou clădit de Justinian aproape de Taurision»⁶. Deci, Justiniana Prima nu poate fi locul de naștere al împăratului, ci trebuie găsit un alt ținut din apropiere, în care să fie și un oraș nou.

Servind pretențiilor patriarhului bulgar de Ohrida, unii au identificat «orașul nou» cu Ohrida de mai târziu, aflat la granițele Daciei Mediterane și în imediata apropiere a locului de naștere a lui Justinian⁷. Părerea a fost formulată și la noi, plecîndu-se de la dispoziția lui Justinian ca episcopul Justinianei Prima «să fie nu numai mitropolit ci și arhiepiscop» și considerîndu-se transferarea scaunului episcopal de la Scupi la Taurision sau Bederiana puțin probabil. Scaunul episcopal de la Ohrida devine astfel continuatorul Arhiepiscopiei Justiniana Prima, înființată de Justinian⁸. Această identificare — care a început să fie afirmată în secolul al XII-lea — nu se explică decât prin dorința arhiepiscopilor bulgari de la Ohrida, ambițioși dar puțin scrupuloși, de a-și prevala moștenirea Justinianei Prima, fapt cu totul inexact dacă avem în vedere că Ohrida, din secolul VI, nu figura ca Arhiepiscopie.

Adepții localizării Justinianei Prima în orașul Scupi sînt de părere că, transferat la Tauresium sau la Bederiana, sediul metropolitan a primit acum un rang mai mare — pe cel de arhiepiscopie —, continuîndu-și existența sub un nume nou. Scupi ar fi putut rămîne capitala Dardaniei, ca Sardica pentru Dacia Mediterranea, în timp ce Justiniana Prima, construită la Tauresium sau Bederiana, restaurată, ar fi devenit simultan sediul prefecturii civile și metropolă religioasă⁹.

3. Pentru identificarea Justinianei Prima cu Tauresium pledează și: Simeon Reli în *Istoria vieții bisericești a Românilor*, Cernăuți, 1942, p. 98; D. Onciul, *Papa Formosus în tradiția noastră istorică*, București, 1900, p. 624; A. D. Xenopol, *Istoria Românilor din Dacia Traiană*, Iași, 1889, vol. II, p. 100; Ioan Lupaș, *Istoria bisericească a românilor ardeleni*, Sibiu, 1918, p. 10; Jacques Zeiller, *Le site de Justiniana-Prima*, în «Melanges Charles Diehl», I vol., Histoire, Paris, 1930, p. 303.

4. C. Litzica, *Contribuții la topografia balcanică în Evul Mediu*, Iași, 1926, p. 24—25; Auguste Fliche et Victor Martin, *Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours*, vol. IV, ed. Bloud Gay, 1931, p. 538; Jacques Zeiller, *op. cit.*, p. 299—301.

5. Le Quien, *Oriens christianus în quatuor patriarchatus digestus*, I, Paris, 1740, p. 19—20.

6. Procopius de Cezareea, *De aedificiis* IV, I, 17, apud Jacques Zeiller, *op. cit.*, p. 303.

7. Le Quien, *op. cit.*, II, p. 281; Daniel Farlati și J. Coleti, *Illyricum sacrum*, VIII, p. 158.

8. Pr. Alexandru Armand-Munteanu, *Arhiepiscopia Justiniana Prima și jurisdicția ei*, în «Studii Teologice», 1962, nr. 7—8, p. 446—447.

9. Jacques Zeiller, *op. cit.*, p. 303.

Recent, arheologii iugoslavi au ajuns la concluzia că Justiniana Prima, implicit și fostul Tauresium, se găsea pe locul actualului Tsaricin Grad, situat la cca 40 km sud-vest de Naisus (Niș), fapt confirmat și de Ioan de Antiohia, care scria că Bederiana era în apropiere de Naisus, pe marele drum care-l lega pe acesta de vechea Ulpiana. Într-adevăr, săpăturile arheologice începute de Vladimir Petkovići și Mamo Zissi¹⁰ au dus la descoperirea unui complex de edificii monumentale aparținând epocii lui Justinian și care și-a încetat existența în vremea lui Heraclius. Complexul cuprinde un cartier episcopal, care se găsește pe virful unei coline înconjurată de ziduri și turnuri încercuind o bazilică de tip elenistic, fără cupolă. Alături se află un baptisteriu înscris într-un careu, care se pare că inițial a fost un mausoleu, precum și vestigiile unui palat ecleziastic. În interiorul bazilicii s-au descoperit vestigii de mozaic în piatră de paviment și fragmente de fresce, ca și de coloane și câteva capiteluri decorate cu frunze de acant. În afara zidurilor orașului s-au putut delimita, fără o exactitate strictă, și cartierele limitrofe¹¹. Identificarea ruinelor de la Tsaricin Grad cu Justiniana Prima este, după părerea noastră, ipoteza cea mai acceptabilă, cu toate că nu s-a găsit nici o inscripție care să fi permis atestarea numelui acestui mare oraș. Socotim că, în chiar textul Novelel găsim argumente în sprijinul acestei identificări. Astfel, ordinea în care sint înșirate provinciile puse sub jurisdicția lui Catellianus, cel dintâi arhiepiscop al Justinianei Prima, începe cu Dacia Mediterranea, deoarece aceasta este provincia pe teritoriul căreia se va instala fundația lui Justinian. Ordinea menționată arată interesul deosebit al conducerii imperiului pentru provinciile din vecinătatea Dunării nu numai pe plan religios, ci și administrativ pentru că, prin același act, Justiniana Prima devine și sediul prefecturii Illyricului. În felul acesta, ctitoria lui Justinian apare situată mult mai aproape de Dunăre decât se credea înainte.

Jurisdicțional, Arhiepiscopia se întindea peste mitropoliile și episcopiile din următoarele provincii ale prefecturii Illyricului: Dacia Mediterranea, Dacia Ripensis, Moesia Prima (Superior), Dardania, Praevaltana, Macedonia Secunda și o parte din Pannonia Secunda, în care se află cetatea Baciana. Provinciile Moesia Secunda și Scythia Minor, amintite în Novela XI, rămăneau în continuare sub jurisdicția patriarhului de Constantinopol. Ceea ce este mai important și demn de remarcat este faptul că jurisdicția Justinianei Prima cuprindea și unele regiuni și cetăți construite sau renovate de Justinian în Nordul Dunării, căci, în Novela XI se amintește că hotarele Imperiului s-au întins și în Nordul Dunării: «Crescând împărăția noastră așa încît locuitorii de pe amîndouă țărmurile Dunării cercetează acum orașele noastre, și atît Viminacium cît și Recidava și Litterata care sint dincolo de Dunăre se află iarăși sub stăpînirea noastră...»¹². Faptul că actul lui Justinian se oprește numai asupra acestor 3 localități se datorește probabil împrejurării că ele reintraseră de curînd în posesiunea Imperiului («nostrae iterum ditioni subiectae sunt»). De aici nu rezultă, însă, că stăpînirea bizantină la Nord de Dunăre se limita numai la cele două *civitates*

10. Vladimir Petkovići, *Les fouilles de Tsartehin Grad*, în «Cahiers Archeologiques» publicé par André Grabar, III, Paris, 1948, p. 142.

11. Studii privind localizarea Justinianei Prima la Čaricin Grad au: T. Tomasti în articolul *Taorst Gradite*, în «Ziva Antika», XVII, Skoplje 1967, p. 233—239; Vlad. Kondić și Vladislav Popovici, *Čaricin Grad — Site fortifié dans l'Illyricum byzantin*, 1977; *Čaricin Grad I*, edité par Noël Duval et Vladislav Popovic, (Collection de l'Ecole française de Rome — 75) — *Les basiliques B et J de Čaricin Grad*, Belgrad-Rome, 1984.

12. Mgr. Alexandru Armand-Munteanu, *op. cit.*, p. 449.

menționate anume, căci Procopius, istoricul lui Justinian, pomeneste și alte așezări ale Imperiului bizantin pe malul stîng al Dunării¹³. În lista construcțiilor lui Justinian, întocmită de Procopius, Recidava (după V. Pârvan forma coruptă a numelui Arcidava — azi Vărădia, lingă Oravița) este omisă, dar apare la geograful De Ravenna încadrată pe drumul dintre (de la) Laderata la Tibiscum¹⁴. Această omisiune s-ar putea explica prin aceea că Recidava nu fusese rezidită sub Justinian, ea fiind păstrată în stare bună.

În ceea ce privește Litterata, localizarea ei este mai bine arătată de Procopius. Luînd ca punct de plecare Viminacium, el menționează pe malul drept al Dunării, în aval, localitățile Capus și Novae. El situează Litterata în fața celei din urmă, arătînd-o ca pe un turn din vechime¹⁵. Motivul pentru care istoricul bizantin stăruia asupra Litteratei este că aici împăratul ridicase o fortăreață bine întărită și mare, ceea ce nu fusese necesar în cazul Recidavei. După Novae, Procopius înregistrează alte construcții pe malul drept, adăugînd că și pe malul opus s-au ridicat din temelie multe alte cetăți, printre care și Sucidava (Celeiul de astăzi), a cărei identificare cu Recidava din Novela XI nu poate fi susținută. Dispoziția din 535 a împăratului bizantin nu se ocupa decît de cele două civitates din regiunea Viminacium-ului, ori Sucidava nu intra în această zonă. Ea trebuie să fi reintrat sub stăpînirea bizantină mai devreme, anume îndată după prăbușirea «imperului hunic», deci nu mai era necesară menționarea ei în actul din 535. La acea dată Sucidava depindea deja de episcopia Daciei Ripensis, cu sediul la Aquae (Vidrovat), pusă — prin reglementarea lui Justinian — sub jurisdicția Justinianeii Prima. Într-adevăr, Novela XI specifică, în legătură cu episcopul din Aquae, că acestuia îi rămîn, pe lingă localitatea de reședință, toate castelele, teritoriile și bisericile din dioceza respectivă¹⁶. Dintre acestea trebuie să fi făcut parte și Sucidava. Pe de altă parte, Sucidava era prea bine cunoscută cancelariei imperiale, ca una ce avea un rol precumpănitor în apărarea liniei Oltului inferior și a vadului Dunării împotriva primejdii dinspre est, unde își făceau apariția slavii, pentru ca să fi fost confundată cu Recidava. Ea nu a fost menționată în Novela XI pentru că nu intervenea nici o schimbare în situația ei jurisdicțională, rămînînd în continuare dependentă de episcopia Aquae, iar administrativ și pe plan militar de Dacia Ripensis și de prefectura instalată acum la Justiniana Prima.

Grija împăratului Justinian față de malul stîng al Dunării relevă dorința acestuia de conservare și menținere a elementului roman și creștin de ambele laturi ale Dunării, fără să-i fie străină existența fortificațiilor romane efectuate din secolul IV începînd de la Constantin cel Mare, atît în dreapta cît și în stînga Dunării. Afirmatia poate fi întărită și de faptul că Justinian pomeneste la sfîrșitul Novelei sale de secta eretică a «bonosiacilor», pe care episcopul de Aquae avea s-o combată în mod special. Dacă în cetățile sau teritoriile din stînga Dunării ar fi existat păgîni, care să fi trebuit a fi convertiți, împăratul nu ar fi pregetat să ia vreo hotărîre în această privință. Or, Justinian vorbește în Novela sa despre reluarea în posesiune a teritoriului nord-danubian ca despre ceva foarte firesc care încă de mai înainte era, din

13. Gheorghe Ștefan, *Justiniana Prima și stăpînirea bizantină la Dunărea de Jos în secolul al VI-lea*, în «Drobeta», 1974, p. 67.

14. *Ibidem*.

15. Procopius de Cesareea, *De aedificiis*, IV, 6 apud Jacques Zeiller, *op. cit.*, p. 303.

16. Gheorghe Ștefan, *op. cit.*, p. 68.

punct de vedere bisericesc, supus uneia sau mai multor episcopi din dioceza Daciei, aflătoare în imediata apropiere a Dunării, pe malul drept¹⁷.

La numai zece ani după emiterea Novelei a XI-a, împăratul Justinian reia dispozițiile cu privire la Justiniana Prima în partea întâia a Novelei CXXXI din 18 martie 545. În această novelă, însă, nu sînt pomenite și cetățile din stînga Dunării — adică Recidava și Lederata, menționate în Novela XI —, fapt care i-a făcut pe unii să afirme că aceste cetăți nu se mai aflau în acel timp în stăpînirea împăratului. Adevărul nu este acesta, căci omiterea în cauză se explică prin aceea că Novela CXXXI este redactată foarte pe scurt. Apoi «cetățile din Nordul Dunării nu formau o provincie deosebită, ci țineau de provinciile din sud», și Justinian nu citează aici decît provinciile. În sfîrșit, Novela citind Panonia întregă, fără vreo restricție, — deși știm că nu putea fi vorba decît de o parte din ea, ca provincie creștină de sub jurisdicția arhiepiscopului Justinianei Prima — poate că, tacit, a subsumat «Panoniei și cetățile renumite din Nord»¹⁸. Prin urmare, întînderea jurisdicției canonice a Justinianei Prima peste provinciile și ținuturile arătate în Novela XI rămîne aceeași și după emiterea Novelei CXXXI.

Ca jurisdicție canonică, arhiepiscopul Justinianei Prima avea libertate deplină să-și impună autoritatea sa în toate Bisericile ce țineau de el din punct de vedere canonic. El sfințea sau hirotonea mitropolii și episcopi pentru scaunele vacante, apoi îi investea cu demnitatea corespunzătoare și le făcea instalarea după rînduiala canonică. Este amintit și un fapt, nu lipsit de importanță, anume că episcopia din Aquae, în Dacia Ripensis, a fost cîrmuită în ultimul timp de episcopul îndepărtat al Mesembriei, fapt care a favorizat înmulțirea ereticilor bonosieni în cetatea respectivă și în împrejurimi. Pentru înlăturarea acestui rău noul arhiepiscop era îndatorat să se îngrijească de alegerea, hirotonirea și înscăunarea unui nou episcop de Aquae, care să readucă la dreapta credință pe cei căzuți în erezia bonosiană: «Dar și la Aquae, care se află în provincia Dacia Ripensis, voim să fie rînduit un episcop de către sanctitatea ta, în așa fel ca pe viitor să nu mai fie sub episcopul din Meridium, ci Meridianul să rămînă în Meridium, dar să nu păstreze nici o legătură cu Aquae; iar episcopul din Aquae să albească cetate și toate castelele, teritoriile și bisericile ei, spre a putea izgoni din acea cetate și pe acel pămînt fărădelegea bonosianilor și a o aduce la credința cea mai adevărată»¹⁹.

Arhiepiscopul Justinianei Prima trebuie, de asemenea, să se îngrijească de buna organizare a vieții și administrației bisericești din mitropoliile și episcopiile dependente canonic de el. Orice act de abatere de la disciplina și rînduiala bisericească săvîrșit în cuprinsul Arhiepiscopiei sale urma să fie anchetat și judecat numai în cuprinsul acesteia și cu știința arhiepiscopului. În lipsa sa, arhiepiscopul putea fi substituit în atribuții de către mitropolii sau episcopii săi sufragani. Atunci cînd scaunul arhiepiscopal al Justinianei Prima rămînea vacant, prin decesul arhiepiscopului sau prin depunerea lui, noul arhiepiscop era ales, investit, și instalat după rînduiala canonică obișnuită, adică sinodul tuturor mitropoliților și episcopilor din Arhiepiscopie procedau la săvîrșirea acestora: «Iar cînd stăpînului aceluia scaun îi va fi dat să părăsească această lume hotărîm ca, la timp potrivit, episcopul să fie rîn-

17. Pr. Alexandru Armand-Munteanu, *op. cit.*, p. 449.

18. Vasile Părvan, *Contribuții epigrafice la istoria creștinismului daco-roman*, București, 1911, p. 187.

19. *Corpus Juris Civilis. Novela CXXXI*, în «*Fontes Historiae Daco-Romanae*», vol. II, p. 383.

dult de venerabilul sobor al mitropoliților, cum se cade unui episcop, să fie înălțat la cînste și în toate bisericile, fără să se păstreze nici pentru aceasta vreo legătură cu episcopul din Thesalonic»²⁰.

Orice intervenție din afară sau relație cu alte centre bisericesti exterioare Arhiepiscopiei și, în special, cu Scaunul episcopal din Thesalonic, era reprobata categoric de Justinian. Atitudinea basileului era, desigur, o ignorare a pretențiilor papilor de a considera Scaunul de Thesalonic drept un vicariat al lor. Împăratul dorea să asigure și mai trainic independența bisericească a noului Arhiepiscopii prin acordarea unui rang mai mare acestuia, egal chiar cu al primei Patriarhii a Imperiului, cerind în acest scop papei Agapet I (535—536) să-i acorde titlul de locțiitor a Patriarhiei romane, nu însă ca vicariat, ci ca înlocuitoare în cazuri de apelări la judecări și rang onorific²¹. Papa i-a dat un răspuns evaziv, fără a aduce obiecții noului coleg de jurisdicție, dar încercînd, în cursul călătoriei sale la Constantinopol, să cîștige drepturi de supunere ale noului arhiepiscopii²². Recunoașterea acestei demnități a făcut-o abia papa Vigilius (537—555), ales în Scaunul roman cu concursul împărătesei Teodora. Novela CXXXI din 18 martie 545, este expresia legală a acestei recunoașteri: «Preafericitul arhiepiscop din momentul de față în Justiniana Prima, patria noastră, să aibă totdeauna sub propria sa jurisdicție pe episcopii eparhiilor Dacia Mediterranea, Dacia Ripensis, Praevalis, Dardania, Moesia Superior și Panonia: aceștia să fie hirotoniți de dînsul, iar el să fie hirotonit de către propriul său sinod; iar eparhiile supuse lui să aibă același rang cu scaunul apostolic din Roma în conformitate cu hotărârile date de sfîntul papă Vigilius...»²³. Acordînd titularului scaunului de Justiniana Prima drepturi depline în Bisericile puse sub jurisdicția lui, precum și titlul de locțiitor (locum tenens) al scaunului Romei, dispozițiile celor două Novele nu au adus prejudicii Patriarhiei de Constantinopol. Autocefalia Arhiepiscopiei, precum și marea ei putere jurisdicțională, nu au scos din vigoare nici canoanele sinoadelor ecumenice (Canonul 3 al Sinodului II și canonul 28 al Sinodului IV), ci reduceau numai drepturile exarhului de Thesalonic. Deși autocefală, Justiniana Prima păstra legăturile dogmatice, canonice și de cult cu Patriarhia de Constantinopol, așa cum și astăzi se observă această rînduală canonică la Bisericile Ortodoxe²⁴.

Cu toate prevederile clare ale celor două Novele, din care rezultă deplina autocefalia a noului Arhiepiscopii, totuși unii istorici romano-catolici susțin că nu a fost decît un vicariat al papei²⁵, invocînd pentru aceasta textul Novelei CXXXI citat mai sus: «...acești episcopi să fie rînduiți de propriul lor sinod și în eparhiile supuse lui să aibă același rang cu Scaunul apostolic din Roma în conformitate cu hotărârile date de sfîntul papă Vigilius...».

Dispoziția nu pare deloc echivocă, ci definitorie pentru statutul canonic deținut de Justiniana Prima. În cazul stabilirii vicariatului roman, faptul trebuia menționat cu precizie, căci era vorba de o lege care, în sensul interpretării istoricilor papali, ar fi revocat edictul din 421 și Novela XI din 535 și ar fi necesitat stabilirea de

20. *Ibidem*.

21. Pr. Alexandru Armand-Munteanu, *op. cit.*, p. 452.

22. Pr. Ștefan Lupșa, *Creștinismul românesc a fost de la început ortodox*, în «Studii Teologice», 1949, nr. 12, p. 829.

23. *Corpus Juris Civilis. Novela CXXXI*, în «Fontes Historiae Daco-Romanae», vol. II, p. 383.

24. *Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române*, în «Legăturile Bisericii Ortodoxe Române», București, 1953, p. 7.

25. Jacques Zeiller, *op. cit.*, p. 395.

principii noi, ceea ce însă nu este cazul. Cuvîntul «să aibă» sugerează și el o echivalență care contrazice interpretarea latină a dependenței de voia episcopului roman; de fapt, consensul lui Vigilius este formal și autocefalia Justinianei Prima apare evidentă prin apartenența arhiepiscopului de propriul sinod al Justinianei²⁶.

În sfîrșit, Novelele împăratului Justinian, — în cazul existenței unui vicariat real al papei, — ar fi prevăzut ca alegerea, hirotonia, investirea și înscăunarea noului arhiepiscop să fie făcută de papa și nu de sinodul episcopilor săi sufragani.

Primul arhiepiscop de Justiniana Prima a fost Catelian. Dintre urmașii săi cunoaștem pe Benetatus, amestecat, în 553, în discuțiile asupra «celor trei capitoile» condamnate oficial de Sinodul V ecumenic. În aceste noi frămîntări apare și numele arhiepiscopului Benetatus din Justiniana Prima, care semnase edictul imperial de condamnare a celor «trei capitoile», dat în 554. Actul său a nemulțumit pe episcopii illyrieni, care s-au întrunit într-un sinod (549), hotărînd depunerea lui Benetatus. Sentința a rămas fără urmări, iar împăratul Justinian a exilat în Egipt, pe dușmanul său, Frontinus²⁷.

În 553, Benetatus era încă în scaun, fiind reprezentat la Sinodul V ecumenic de mitropolitul Focas din Stobi. Trei dintre episcopii săi sufragani au refuzat să participe la sinod, cu toate că erau în capitală, motivînd că nu pot participa fără întiiștătorul lor. Cei trei ierarhi au fost: Paul din Ulpiana (devenită Justiniana Secunda), Proiectus din Naissus și Sabinianus din Zappara. Deși s-au numărat printre semnarii Constitutum-ului lui Vigilius, atitudinea lor atît de ezitantă este dificil de explicat doar prin prisma absenței lui Benetatus. La Sinod, Focas a votat condamnarea celor trei capitoile și a lui Vigilius și, în felul acesta, au cedat și ceilalți episcopi illyrieni și dunăreni; mai greu au cedat Pavel din Ulpiana și Vasilisc al Sardicii.

Condamnarea lui Vigilius ca eretic de către Sinodul V ecumenic a însemnat și o slăbire a influenței papei în Illyric. După sinod nu mai avem știri referitoare la Arhiepiscopia de Justiniana Prima, decît către sfîrșitul secolului VI, cînd cunoaștem cîteva scrisori adresate de Grigorie cel Mare sau Dialogul, papă al Romei (590—604) unul arhiepiscop de Justiniana Prima, cu numele de Ioan. Una dintre ele, datată în 592, subliniază faptul că acest Ioan fusese invitat de împărat să examineze apelul episcopului Adrian al Tebei — condamnat de mitropolitul său Ioan din Larissa și depus de Ioan al Justinianei Prima. Papa îi cerea să-l achite. Din octombrie și noiembrie 594 avem alte două scrisori ale papei Grigorie, una către episcopii din Illyric și alta către arhiepiscopul Ioan, în care se vorbea de alegerea acestuia ca arhiepiscop. Impresia lăsată de aceste scrisori conturează pentru Ioan atribuții și prerogative deținute exclusiv de un arhiepiscop autocefal, dar care trebuia să lupte cu tendința papei de a-l supune prin apocrisariii săi constantinopolitani. Reușita sa în bună măsură poate fi desprinsă și din faptul că, în anul 601, același papă Grigorie protesta, prin apocrisariul său la Constantinopol, diaconul Antonie, împotriva intenției împăratului de a-l înlocui din scaun pe arhiepiscopul Ioan, pe motiv că era bolnav. Depunerea sa nu a avut loc, căci în anul următor papa îi trimitea o nouă scrisoare.

Cam în aceeași perioadă întîlnim ca mitropolit pe Felix din Sardica în Dacia Mediteraneană. În cadrul aceleiași politici papale de extindere a autorității sale asupra creștinilor din Illyricum, papa Grigorie îi scria acestuia, prin 594, cerîndu-i

26. Pr. prof. Milan Šesan, *Illyricum între Roma și Bizanț*, în «Studii Teologice», 1960, nr. 3—4, p. 216.

27. Pr. Prof. Dr. Mircea Păcuraru, *Istoria Bisericii Române*, vol. I, București, 1980, p. 162.

să recunoască drepturile arhiepiscopului de Justiniana Prima. Dar toate încercările sale nu-și ating țelul propus, deoarece așezarea slavilor în părțile Croației și ale Dalmației coincide și cu pierderea în negura vremii a urmelor Arhiepiscopiei Justiniana Prima și ale mitropoliilor și episcopioilor supuse ei ²⁸.

Textul Novelei a XI-a, după cum am văzut face o mențiune nu lipsită de importanță pentru romanitatea sud-dunăreană, și anume reîntrirea în stăpînirea bizantină a unor cetăți de pe malul stîng al Dunării, între care Recidava și Litterata, fapt confirmat și de istoricul Procopius de Cezareea. Informațiile acestea sînt întregite de o seamă de descoperiri arheologice, care arată că Justinian a refăcut o mare parte din fortificațiile de pe linia Dunării, ca și din interiorul Dobrogei, pentru a respinge cu succes atacurile barbare. În fața noilor primejdii care amenințau regiunea dunăreană a Imperiului, Bizanțul luase măsuri de apărare încă sub împăratul Anastasius, care a refăcut limesul, operă continuată amplu și eficient de către Justinian. Paralel cu aceasta, Bizanțul organizează la nordul Dunării, începînd chiar din primele decenii ale secolului al VI-lea, expediții militare, ca acelea conduse de generalii Germanus și Chilbudios în vederea respingerii atacurilor slave, menținînd astfel controlul militar asupra unei largi zone nord-dunărene. Descoperiri arheologice aparținînd secolului al VI-lea (vase de ceramică sau de metal, diferite unelte de uz casnic, podobe, obiecte decorate cu simboluri creștine, dateate cu monede de la Justin, Justinian și alți împărați) s-au făcut nu numai pe malul stîng al Dunării, ci și mult în interiorul țării noastre ²⁹. Utilizînd moneda măruntă bizantină, romanicii carpto-dunăreni se considerau ca făcînd parte din Imperiul de Răsărit, autoritatea politică și militară a acestuia manifestîndu-se direct și util și sub acest aspect. Era firesc atunci ca, în această situație creată de realitățile istorice date, jurisdicția Arhiepiscopiei de Justiniana Prima să se întindă și asupra teritoriilor din nordul Dunării, cel puțin asupra celor stăpînite efectiv de imperiul bizantin sub Justinian. N-ar fi exclus ca în localitățile Recidava și Lederata, menționate în Novela XI, să-și fi avut sediul cîte un horepiscop, trimis de arhiepiscopul din Justiniana Prima ³⁰.



Inițierea Arhiepiscopiei Justiniana Prima, din inițiativa împăratului Justinian, a constituit un real folos pentru Biserica creștină, într-un timp cînd împrejurările istorice ale vremii de atunci o cereau. Raportat la întinderea Imperiului bizantin sub Justinian și la mijloacele de legătură din acel timp, Tesalonicul — pînă atunci reședință politico-bisericească — nu mai corespundea. Poziția lui geografică, în contextul istoric de atunci, nu mai asigura o conducere ideală a prefecturii Illyricului, atît din punct de vedere politic, cît și eclesiastic ³¹.

Noua Arhiepiscopie a Prefecturii Illyricului și-a întins jurisdicția sa canonică peste episcopiile provinciilor din prefectura Illyricului și chiar pînă la noi, asupra Bisericii strămoșilor noștri, cel puțin în provinciile din sudul Carpaților și din Banat. Faptul se încadrează în relațiile multiple pe care populația autohtonă din teritoriul carpto-dunărean le-a avut în perioada secolelor V—VII d.Hr. cu Imperiul bizantin,

28. *Ibidem*, p. 164.

29. *Ibidem*, p. 165.

30. *Ibidem*.

31. Pr. mgr. Armand-Munteanu, *op. cit.*, p. 469.

manifestate constant în numeroase domenii de activitate, influențând și menținând elementul romanic în acest spațiu geografic. Astfel, Arhiepiscopia înființată de împăratul bizantin Justinian a jucat, în secolul VI, un rol dinamic în păstrarea și continuitatea romanității sud-dunărene, precum și a credinței creștine răsăritene în fața pretențiilor papale în Illyric, rămânând peste vremi în amintirea acelor Biserici naționale de astăzi, care s-au aflat sub jurisdicția sa canonică.

PIINEA NOASTRĂ CEA SPRE FIINȚĂ

Pr. Prof. Dr. DUMITRU RADU

Rugăciunea domnească este alcătuită, după cum se știe, din trei părți: *chemarea sau invocarea lui Dumnezeu, ca Tatăl al nostru, al tuturor, care este în ceruri; cele șapte ceruri, după numărul celor șapte daruri ale Duhului Sfânt (Isaia 11, 3; Rom. 12, 6 și urm.) și ale bunurilor procurate nouă de Cuvântul cel intrupat al lui Dumnezeu; și încheierea.*

Cea de a patra cerere din Rugăciunea domnească este: «Pîinea noastră cea spre ființă dă-ne-o nouă astăzi». Adică dă-ne tot ce ne trebuie pentru întreținerea vieții trupești și sufletești, în viața aceasta pămîntească, în drum spre viața veșnică și pentru dobîndirea vieții veșnice în comuniune cu Dumnezeu.

Cererea a patra este, într-un fel, zăua care leagă cele trei cereri de mai înainte, privitoare la *mărire, împărăția și voia Tatălui ceresc* de celelalte patru care urmează și care au în vedere trebuințele firești, necazurile care asaltează pe om, și nădejdea mîntuirii noastre. «Începînd cu această cerere și pînă la sfîrșitul Rugăciunii domnești este clar că ne rugăm lui Dumnezeu pentru noi» (Fer. Augustin, *Cuvîntarea LXXXI*, De oratione). Prin conținutul ei, cererea a patra se leagă de a treia căci, ca să putem împlini voia lui Dumnezeu, de care depinde dobîndirea mîntuirii, avem nevoie de cele care susțin viața. Deci, «ca oameni ce sîntem, cerem și pîinea cea spre întărirea ființei noastre, știînd că și aceasta este (tot) de la Tine», afirmă și Sfințul Simion al Tesalonicului (*Voroabă de întrebări și Răspunsuri*, București 1765, cap. 320, p. 317), și că «noi nu putem trăi fără pîine» (Fer. Augustin, *De oratione*, 10).

1. Este posibil și necesar să ne rugăm pentru «pîine» în sensul obișnuit al cuvîntului? este prima întrebare pe care și-o poate pune orice creștin, rostînd Rugăciunea domnească. Răspunsul nu poate fi decît afirmativ, dacă avem în vedere că omul este o ființă spirituală trupească, trupul fiind condiția existenței în timp și spațiu. Iar pîinea este hrana cea mai trebuincioasă, căci «în cuvîntul pîine se cuprind, cum spune Mărturisirea Ortodoxă, toate cîte sînt trebuincioase ca să păstrăm viața în această lume, atît cele care privesc hrana, cît și celelalte de care avem nevoie ca să trăim» (*Mărt. Ort.*, II, 19). De aceea, Mîntuitorul ne-a învățat să cerem pîine, și anume: *pîinea cea spre ființă*. Iar aceasta este, în primul rînd, pîinea ca hrană trupească pe care omul trebuie s-o ceară lui Dumnezeu. «Căci Ingerul — cum spune Sf. Grigorie de Nyssa — nu cere în rugăciunile lui către Dumnezeu pîinea, pentru că are o fire ce nu are nevoie de unele ca acestea. Dar omului i s-a poruncit să o ceară, pentru că are nevoie numai decît de ceea ce-l uple». El cere ceea ce îi slujește firii sale curgătoare și trecătoare și, dacă nu se va lăsa tras de grijiile deșarte, «nu va fi cu mult

mai prejos de viețuirea îngerească, imitând lipsa de trebuință a acelor (îngerilor) prin îndestularea și cu puțin¹.

Omului i s-a poruncit să ceară cele ce ajung spre păstrarea ființei trupesti. Căci : «Cerînd lui Dumnezeu : «Dă-mi plînea», nu-I cerem desfătare, nici bogăție, nici veșminte înflorite în purpură, nici podoabe de aur, nici pietre strălucitoare, nici vase de argint, nici bogăție în pămînturi, nici loc de frunte în oaste, nici conducere în războaie și peste neamuri, nici herghelii de cai, nici turme de vite și cirezi mari de alte animale, nici mulțime de robi, nici țesături de mătase, nici ascultări de muzică, nici altceva din acestea, prin care sufletul este îndepărtat de la grija dumnezeiască și cea mai de folos, ci, simplu, plînea»².

Cu plînea pentru trebuința trupului ne-a făcut firea datorii trupului. Poruncindu-ni-se să cerem plînea pentru ziua de față, adică aceea care asigură ființa noastră în trup, am fost învățați «să măsurăm îndestularea cu puțin și cumpătarea cu netrebuința după fire «de cele multe în înțelesul nepătimirii», spune Sfîntul Grigorie de Nyssa³. Aceeași idee o subliniază și Sfîntul Maxim Mărturisitorul, astfel : «Să ne mulțumim numai cu cele ce susțin, dar nu și cu cele ce îndulcesc viața noastră aici. Și numai pentru ele să ne rugăm, cum am învățat, lui Dumnezeu, ca să ne putem păzi sufletul nerobit și nimic din cele văzute să nu-l rețină de dragul trupului. Să ne arătăm mîncînd pentru a trăi, nu trăind pentru a mânca. Căci primul lucru este propriu firii raționale ; al doilea celor neraționale. Să fim păzitori întocmai ai rugăciunii, arătîndu-ne prin fapte că îmbrățișăm cu hotărîre o unică și singură viață, pe cea în Duh, și în vederea dobîndirii ei o folosim pe cea de față»⁴. De aici condamnarea acelor care aleargă după cele ale firii, nu pentru a-și susține viața, ci pentru a-și înmulți birurile împotriva lor înșiși, «bătînd argint, scotocînd după aur, căutînd materia lucitoare» prin care se desfată pîntecele «cel nefcetat adăugitor de biruri, căruia îi este dator doar cu plînea care împlinește trebuințele trupului»⁵.

Cerînd plînea cea spre ființă de la Dumnezeu, noi cerem să avem hrana din ostenele drepte. Căci dacă Dumnezeu e dreptatea, nu are plînea de la Dumnezeu cel ce are mîncarea din lăcomie. Tu ești stăpîn peste dorința ta, dacă nu ai beșugul din cele ale altora, dacă nu ai venitul din lacrimile altora, dacă nimeni n-a flămînzit pentru săturarea ta, dacă nimeni n-a suspinat pentru ghiftulrea ta ; cînd plînea aceasta este a lui Dumnezeu, e rodul dreptății, e spicul păcii, neamestecat cu semințele neghinei și nepătat de ele... Căci rodul nedreptății îl rodește ființa vrăjmașă. Cel ce se străduiește pentru dreptate primește plînea de la Dumnezeu, iar cel ce se străduiește pentru nedreptate e săturat de făcătorul nedreptății»⁶.

«Plînea spre ființă» înseamnă, deci, necesarul în tot ceea ce ține de viața noastră în trup, agonisit «prin ostenele drepte», cum spune Sfîntul Grigorie de Nyssa.

«Plînea trebuie să fie cîștigată cu osteneală prin muncă, deși, pe de altă parte, ea este dată de Dumnezeu. Ea nu trebuie să fie furată de la alții prin viclesug. Osteneala aceasta este o cruce mîntuitoare legată de ea. Dulceața nepăcătoasă a mîncării este nesăturarea cu ea și osteneala pentru cîștigarea ei»⁷.

1. Sf. Grigorie de Nyssa, *Scrieri*, partea I, trad. de Pr. prof. D. Stăniloae și Pr. Ioan Buga, în «Părinți și Scriitori bisericești», nr. 29, București, 1982, p. 436—437.

2. *Ibidem*, p. 437.

3. *Ibidem*, p. 436.

4. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Scurtă ilcuire a rugăciunii Tatăl nostru*, în «Filocalia», vol. II, Sibiu 1947, p. 277.

5. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre Rugăciunea domnească...*, p. 437.

6. *Ibidem*, p. 439—440.

7. Pr. prof. D. Stăniloae, nota 80, la Sfîntul Grigorie de Nyssa, *Scrieri*, p. 439.

Dar rostirea cuvintelor «pîinea noastră cea spre ființă dă-ne-o nouă astăzi» îndatorcăză pe cel ce se roagă să se gîndească să ceară pline și pentru aproapele său și să ajute pe cel lipsit, căci nu toți pot munci, chiar dacă vor să muncească: bolnavii și handicapații de tot felul. «Toți sintem datori cu iubirea (Ioan 13, 34), dar nu numai cu cuvîntul și cu gura, ci cu fapta și cu adevărul.» (I Ioan 3, 18).

În fiecare timp, foamea și lipsurile în viața omenirii au făcut ravagii, în anumite părți ale globului. Astăzi, poate mai mult ca oricînd în istorie, în ciuda marilor descoperiri și cuceriri ale minții umane care a pătruns în tainele energiei nucleare, stăpînind-o, o mare parte din populația globului trăiește în grea mizerie. Pentru toți «este o realitate tragică faptul că, în zilele noastre, în perioada celei mai ample revoluții tehnico-științifice, a uriașelor cuceriri ale științei și civilizației, ale cunoașterii umane, circa o treime din populația globului continuă să trăiască în condiții de subdezvoltare, în regiuni în care predomină foamea și sărăcia, urmare a vechii politici imperialiste, colonialiste și neocolonialiste de dominație și asupra, a relațiilor inechitabile și măsurilor discriminatorii practicate în viața internațională» (din «Mesajul Președintelui Nicolae Ceaușescu către Conferința Generală a Organizației Națiunilor Unite pentru Alimentație și Agricultură — F.A.O. —, cu prilejul celei de a 40-a aniversări a creării acestei organizații, din 14 noiembrie 1985).

Foamea, sărăcia și subdezvoltarea sint determinate de cauze multiple. O primă cauză este creșterea decalajelor în dezvoltarea economică internațională care a împărțit lumea în țări bogate și foarte bogate și țări sărace și foarte sărace. De aceea imperativul lichidării anacronismelor și decalajelor din cîmpul dezvoltării economice internaționale, prin efortul propriu al țărilor în curs de dezvoltare pentru propășirea economică și printr-o largă colaborare internațională de sprijinire a țărilor în urmă. Aceasta înseamnă instaurarea, prin acțiuni unite din partea tuturor popoarelor, a unei noi ordini economice mondiale bazate pe deplina egalitate și echitate, care să asigure progresul mai rapid al tuturor țărilor, îndeosebi al celor slab dezvoltate și să înlesnească accesul neîngrădit al popoarelor la cuceririle tehnicii și tehnologiei actuale. Progresul tuturor popoarelor și țărilor implică de asemenea participarea tuturor acestora la sursele de energie și materii prime și dezvoltarea în condiții de libertate suverană a fiecărui popor și stat, în marea comunitate umană internațională.

Cură nebunească a înarmărilor nucleare cu arme tot mai sofisticate care au cuprins în raza lor de acțiune întregul cosmos («războiul stelelor»), este o altă cauză esențială a foamei și subdezvoltării. Căci uriașele cheltuieli militare — cum subliniază Mesajul Președintelui țării noastre — apasă tot mai greu pe umerii popoarelor, afectează profund nivelul de trai al oamenilor și împiedică realizarea, într-o serie de țări, a unor importante programe sociale, în domeniul agriculturii, învățămîntului, sănătății, îmbunătățirii generale a condițiilor de viață și propășire a popoarelor. Reducerea acestor cheltuieli prin stoparea cursei înarmărilor nucleare și realizarea dezarmării și cu prioritate a dezarmării nucleare, ar elibera însemnate fonduri și mijloace materiale care ar putea fi folosite pentru sprijinirea eforturilor de progres ale tuturor țărilor și îndeosebi ale țărilor sărace și în curs de dezvoltare, și a soluționării unor grave probleme sociale ca: șomajul, foamea, bolile, analfabetismul, care afectează astăzi viața unor popoare și țări din Africa, Asia și America latină.

Se impune — cum sublinia Edouard Saouma, directorul general al F.A.O. — necesitatea eliminării dezechilibrelor alimentare existente în lume, a relansării creșterii economice mondiale și cea a atenuării dificultăților serioase cu care este confruntată omenirea și îndeosebi țările în curs de dezvoltare în asigurarea necesarului de produse alimentare. Toate acestea se pot realiza numai prin reducerea cheltuielilor desti-

nate înarmărilor și alocarea fondurilor astfel obținute pentru eliminarea foametei, bolilor și a tuturor cauzelor subdezvoltării.

Desigur, Bisericiile nu sînt factori de decizie în eradicarea foametei, bolilor și subdezvoltării în lume, dar ele nu pot rămîne indiferente la ce se întîmplă în lume. Ele trebuie să se implice atît în aspirațiile și acțiunile popoarelor după pace, securitate și cooperare, cît și în acțiunile care au în vedere bunăstarea materială a oamenilor. Bisericiile trebuie să susțină, prin mijloacele specifice toate eforturile popoarelor și factorilor lor de decizie pentru eliminarea foametei și subnutriției în lume, precum și toate eforturile vizînd ridicarea nivelului de viață, materială și spirituală, al celor care sînt într-adevăr săraci și incapabili să muncească pentru propria lor dezvoltare economică și socială.

Prin «piinea cea spre ființă» se indică în mod general tot ceea ce ține de existența omului în lume. Biserica este înrădăcinată în viața omului, pe care o privește nu numai în condiția ei pămîntească ci și în perspectivă eshatologică, slujind-o.

Temeiul relației Bisericii cu lumea, slujind pe om în viața aceasta în perspectiva dobîndirii de către el a vieții veșnice îl constituie Hristos însuși, Capul Bisericii. Căci, Fiul lui Dumnezeu venind în lume, s-a făcut om într-un totu asemenea nouă, afară de păcat, ca să între «într-o relație de reciprocitate cu noi oamenii, așteptînd răspunsul nostru, făcîndu-și dependentă eficacitatea operei Sale de mîntuire pentru noi, de consimțirea noastră. El a luat modul proexistenței umane, s-a făcut om «pentru noi oameni și pentru a noastră mîntuire». Apoi «s-a sfințit pentru noi», ca om, ca să fim «și noi sfinți în adevăr» (Ioan 17, 19). Și tot «pentru noi și-a pus sufletul Său» (I Ioan 3, 16) «pentru ca oamenii să aibă viață și mai mult să aibă» (Ioan 10, 10). De aceea «datori sîntem și noi să ne punem sufletul pentru frați» (I Ioan 3, 16). Pentru alții, pentru sporirea și înălțarea vieții lor, «datori sîntem și noi să ne punem viața»⁸.

Modul existenței și lucrării Bisericii în lume, după exemplul Capului ei, Hristos, este cel al proexistenței. Ea există în lume, dar pentru om și lume, slujind lor, spre viața și mîntuirea lor.

Dar și modul existenței creștinului în lume este tot cel al proexistenței umane, intrupat de Hristos însuși în întreaga Sa lucrare mîntuitoare. De aceea, creștinul este convins că «cel ce promovează viața în jurul său se umple el însuși de viața din jur și moartea nu are putere asupra lui. Iar cel ce usucă viața în jurul său e copleșit el însuși de uscăciunea și pustiul din jur. Cel ce întoarce spatele tuturor nu va vedea decît spate întoarse. Împiedicînd pornirea proexistenței din noi, împiedicăm manifestarea proexistenței din alții față de noi»⁹.

Viața fiecăruia dintre noi crește din bogăția vieții celorlalți. Fiecare este avizat la ajutorul altora. Dumnezeu însuși împărtășește binefacerile Sale altora prin noi iar nouă prin alții. Acest lucru este exprimat direct în istorisirea vindecării slăbănogului de la lacul Vitezda (Ioan 5, 1—8). Căci de ce a făcut Dumnezeu tămăduirea slăbănogului dependentă de ajutorul unui om care întirzia să vină (Ioan 5, 7), cînd de fapt aceasta se producea prin puterea de sus dată apei de către ingerul Domnului la coborîrea în scaldătoare? Explicația acestui fapt este numai una: oamenii se împărtășesc de viață și de darurile ei numai în comuniune reciprocă, numai existînd unii pentru alții.

2. Piinea trupească nu este singura trebuință a omului pe pămînt. Mintuitorul a respins în pustie ispitirea diavolului care îi cerea să transforme pietrele în pîine;

8. Pr. Dumitru Stăniloae, *Servire și proexistență*, în «Glasul Bisericii», XXII (1963), nr. 11—12, p. 1028—1029.

9. Pr. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 1029.

«Scris este: Nu numai cu pîine va trăi omul, ci cu tot cuvîntul care iese din gura lui Dumnezeu» (Matei 4, 4). Lăcomiei primului om, Fiul Omului, Iisus Hristos, îi răspunde prin post. Foamea și setea pe care le încearcă Hristos traduc în El trebuința fundamentală a hranei divine: «Eu am de mîncat o mîncare pe care voi nu o știți... Mîncarea Mea este să fac voia Celui care M-a trimis pe Mine și să săvîrșesc lucrul Lui» (Ioan 4, 32 și 34). În Hristos, pîinea și voința Tatălui coincid.

Inmulțirea pîinilor, care este taina cea mai materială și mai pămîntească, i-a dat ocazia să ne vorbească foarte pe larg și dens despre pîinea vieții (Ioan 6, 27—60).

Prin urmare, «pîinea spre ființă, dă-ne-o nouă astăzi» indică și o altă hrană, anume hrana sufletească. Omul, în viața pămîntească, nu este numai trup, ci și suflet sau, mai exact, suflet și trup. Însuși termenul de om le implică pe amîndouă în unitatea persoanei umane. Iar sufletul în care este întipărit chipul lui Dumnezeu în om, este înzestrat cu minte, sensibilitate sau simțire și voință liberă. Numai ca spirit întrupat sau ca suflet, din primul moment al existenței sale, spiritul uman este un factor inserat în lume, rămînînd totuși deosebit de natură, dar putînd să facă uz de natură în mod liber.

Din această pricină, «pîinea» pe care o cerem de la Dumnezeu, în Rugăciunea domnească este, cum spun Părinții Bisericii, nu numai pîinea cea trupească, ci și cea sufletească. Adică o *pîine a sufletului*; o pîine care hrănește pe omul cel adevărat făcut după chipul lui Dumnezeu (Fac. 1, 26) și care ridică pe cel pe care îl hrănește la asemănarea cu Dumnezeu. Ca atare, «pîinea lui Dumnezeu este aceea care se poartă din cer și dă viață lumii» (Ioan 6, 33).

Două sînt înțelesurile fundamentale ale pîinii, ca hrană a sufletului, sau ca hrană dumnezeiască a sufletului creștinului:

a) Pîinea ca hrană dumnezeiască este, în primul rînd, *cuvîntul lui Dumnezeu*, făcut cunoscut oamenilor pe calea Revelației și cuprins și transmis peste veacuri și în spațiu prin Sfînta Scriptură și Sfînta Tradiție. Despre acesta spune Sfînta Scriptură: «...nu numai cu pîine va trăi omul, ci cu tot cuvîntul care iese din gura lui Dumnezeu» (Matei 4, 4). Fără această «pîine», «omul cel dinlăuntru» (Rom. 7, 32; II Cor. 4, 16) moare, ca și cum ar fi sfîrșit de foame și de lipsă. Iar «moartea sufletului vine mai ales la cei ce nu voiesc să asculte cuvîntul Domnului și învățăturile» (Mărt. Ort. II, 19) și să le înțeleagă. Fără această hrană, creștinul credincios nu poate trăi și cu atît mai mult nu se poate mîntui, căci: «Cel ce are poruncile Mele și le păzește, acela este care Mă iubește; iar cel ce Mă iubește pe Mine va fi iubit de către Tatăl Meu și-l voi iubi și Eu și Mă voi arăta lui» (Ioan 14, 21) și «Cel ce ascultă cuvîntul Meu și crede în Cel ce M-a trimis are viață veșnică și la judecată nu va veni, ci s-a mutat din moarte la viață» (Ioan 5, 24).

Hrana noastră cea spre ființă și din care trăiesc sufletele pe pămînt este cuvîntul lui Dumnezeu, care se împarte neconținut în biserică... Viața veșnică va fi răsplată celor ce-l ascultă și-l împlinesc (Fer. Augustin).

b) Cealaltă hrană dumnezeiască a sufletului care asigură viața în Hristos și deci asemănarea tot mai mare cu Dumnezeu este *Cuminecarea cu Trupul și Sîngele lui Hristos* în Sfînta Euharistie, despre care Mîntuitorul Hristos ne-a vorbit pe larg în marea cuvîntare euharistică (Ioan 6, 27—60): «Cel ce mîncă trupul Meu și bea sîngele Meu are viață veșnică, și Eu îl voi învia în ziua cea de apoi. Trupul Meu este adevărata mîncare și sîngele Meu adevărata băutură. Cel ce mîncă trupul Meu și bea sîngele Meu rămîne în Mine și Eu în el» (Ioan 6, 54—56).

În Sfînta Liturghie, rugăciunea Tatăl nostru se rostește înainte de frîngerea și împărțășirea cu Sfintele Taine, «cu scopul ca noi, voind să primim Sfîntul Trup și

Singe al Domnului nostru Iisus Hristos, să-l cerem nu numai în numele lui Iisus Hristos ci și prin rugăciunea Lui». «Piinea spre ființă» este piinea celor care mănincă trupul lui Hristos, spune Sfântul Ciprian (*De oratione Domenica*, II). Euharistia este adevărata piine spre ființarea sufletului în Dumnezeu și cu Dumnezeu, prin Hristos în Duhul Sfânt care face prezent pe Hristos în Euharistie, prin prefacerea darurilor de piine și de vin în însuși Trupul și Singele Lui, pline de Duh Sfânt.

Sfânta Împărtășanie unește tot mai strâns pe credincios cu Hristos, ca mădular al Trupului Său, Biserica, asigurându-i creșterea în El (Efes. 4, 13) și dindu-i doctoria nemuririi, cum zice Sfântul Ignatie al Antiohiei. Ea este mîncarea care hrănește ființa noastră cu Dumnezeu Cel viu și realizează petrecerea lui Dumnezeu în noi și a noastră în El, ca fii în Fiul Său întrupat, Iisus Hristos.

3. Strîns legate de cele două sensuri ale hranei dumnezeiești poate fi cel de ajutor dumnezeiesc, mai exact de har dumnezeiesc împărtășit nouă de Duhul Sfânt. Duhul Sfânt rezumă în El toate trebuințele credinciosului, căci în El nu se mai vede separație între spiritual și pămîntesc. Toate domeniile existenței umane sînt bine-cuvîntate, toate trebuințele sînt cunoscute, nici un element nu este necurat. Totul aparține omului și omul aparține lui Dumnezeu»¹⁰.

4. Cuvîntul *astăzi*, din cererea a patra, «înseamnă veacul cel de acum, cîtă vreme trăim în lumea aceasta, fiindcă în veacul viitor ne vom bucura de însăși arătarea și vederea lui Dumnezeu și de desfătarea de pe urma acesteia» (*Mărt. Ort.* II, 19). Dar privind bunurile întreținerii vieții în trup, cuvîntul *astăzi* indică și un sens mult mai limitativ, și anume se referă la ziua de acum, nu la mai mulți ani sau perioade de ani, acumulînd bunuri de care ar trebui să beneficieze și alții. Acest lucru îl subliniază Sf. Maxim Mărturisitorul: «Iar dacă ni se poruncește să cerem prin rugăciune și piinea cea de toate zilele, prin care se întreține viața noastră de aici, să nu trecem hotarele rugăciunii, privind în chip lacom înainte la multe perioade de ani și să uităm astfel că sîntem muritori și că avem o viață care trece ca umbra. Ci să cerem prin rugăciune, fără îngrijorare, doar piinea trebuincioasă zilei»¹¹.

Astăzi înseamnă și încrederea în providența divină care cuprinde tot ce există și în mod special pe om (Matei 6, 25—34), urmărind nu ca să trăim pur și simplu, ci ca să trăim lui Dumnezeu, făcînd din trup un înger (vestitor) al sufletului străbătut de rațiune prin virtuți, iar din suflet un vestitor al lui Dumnezeu prin fixarea în cele bune»¹². De aici mărghinirea cererii de «piinea spre ființă» la o singură zi.

ACTIVITATEA OMILETICĂ A PREOTULUI PROF. DR. DUMITRU BELU *

XXXXIX

Pr. Asist. NICOLAE DURA — SIBIU

În cei 200 de ani de existență neîntreruptă, venerabilul așezămînt teologic ortodox și românesc de la Sibiu, care de patru decenii este Institut teologic universitar, a îngemănat o distinsă galerie de iluștri dascăli. În marea sa edificiu duhovnicesc și intelectual, ca niște cărămizi vii, sînt zidite ființele tuturor dăltuitoților de oameni care au ostenit pentru a forma sluitori ai lui Dumnezeu și ai oamenilor. S-au împlinit deja două veacuri de cînd această școală aprinde și trimite

10. *Dieu est vivant*, Paris, Les Editions du Cerf, 1979, p. 481.

11. Sf. Maxim Mărturisitorul, *op. cit.*, p. 276.

12. *Ibidem*, p. 277.

* Un pios omagiu la împlinirea a șapte ani de la săvîrșirea sa întru Domnul, 5 septembrie 1980.

neconținut torțe vii ale Duhului și ale Cuvîntului ca să lumineze și să slujească cu vrednicie la altarele noastre străbune.

Pr. Prof. Dr. Dumitru Belu este unul dintre distinșii dascăli de vocație, care au aureolat cu activitatea lor chipul acestei pepiniere pentru formarea preoților. Prof. Belu a slujit, cu o trează conștiință și înaltă competență academică, timp de două decenii (1949—1968) catedra de Omiletică-Catehetică, cu noțiuni de pedagogie, de la Institutul Teologic Universitar din Sibiu. Își începuse activitatea aici la vârsta depliniei maturității științifice, intelectuale (avea aproape 50 de ani). Căci alți 20 de ani slujise tot la formarea slujitorilor lui Dumnezeu: 1929—1936 la Seminariile monahale de la Neamț și Cernica, iar apoi 1936—1949 profesor de Dogmatică și Morală la fosta Academie teologică de la Oradea și Caransebeș-Timișoara. Este important să precizăm că Prof. Belu obținuse înaltul titlu academic de doctor în teologie deja la vârsta de 27 de ani¹, cu teza: «Hristologia Părinților apostolici» (specialitatea Dogmatică), la vestita Facultate de Teologie de la Cernăuți în 1929, în același an cu P. C. Sa, Părintele Prof. Dr. Dumitru Stăniloae cu care a fost coleg și bun prieten. Mare de formație dogmatist Pr. Prof. Dr. D. Belu a reușit să onoreze «cu mare competență, tact și putere de convingere» Catedra de Omiletică de la Sibiu. Este ilustrativă caracterizarea ce o făcea un fost coleg: «Un profesor de Dogmatică bine orientat în specialitatea sa, dublat de un profesor de Morală cu studii temeinice și triplat de profesorul de Omiletică, Catehetică și Pedagogie, larg orientat în toate domeniile»². Opera teologului și profesorului D. Belu este considerabilă, cuprinde aproximativ 360 de lucrări publicate și 330 nepublicate, pe o întindere de peste 5.700 de pagini³.

În cele ce urmează voi prezenta numai activitatea omiletică a distinsului dascăl de Teologie predicatorială și venerabilul predicator, Preotul Dumitru Belu.

I. Pr. Prof. Dr. Dumitru Belu, autor de studii omiletice tipărite

În activitatea didactică Prof. Belu a abordat și finalizat o multitudine de teme din vastul câmp al Omileticii, care au fost concretizate în 42 de studii și articole tipărite în decursul a trei decenii în publica-

1. Prof. D. Belu s-a născut la 21 noiembrie 1902, în satul Greceanca, comuna Breaza, în ținutul Buzăului, din părinții Ioan și Stana, țărani agricoli care au avut 11 copii. Dumitru Belu a urmat școala primară în satul natal, dovădind o minte ageră și cu multă dorință pentru munca intelectuală. A continuat Seminarul teologic «Chesarie» din Buzău, pe care l-a absolvit ca fruntaș, apoi și-a încununat pregătirea sa teologică cu frecventarea Facultății de Teologie din Cernăuți, unde în 1927 a obținut Licența, iar doi ani mai târziu doctoratul. A urmat și cursurile Seminarului pedagogic. S-a căsătorit în 1936 cu Gelmira-Maria Schiau din Sibiu, bunicul ei dinspre mamă fiind memorandistul Nicolae Cristea. Prof. D. Belu a avut o singură fiică, care a decedat în vîrstă de 21 de ani. Cf. Pr. Vartolomeu Constantinescu, *Trecerea la cele veșnice a Pr. Prof. Dr. D. Belu*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 10—12/1980, p. 952—956.

2. Din cuvîntul ținut cu ocazia deschiderii noului an universitar 1968/1969, cînd Pr. Prof. D. Belu a fost pensionat, cuvînt rostit de Rectorul Institutului, P.C. Pr. Prof. Dr. Sofron Vlad (cf. «Mitropolia Ardealului», nr. 9—10/1968, p. 758—759).

3. Gheorghe Bogătan, *Viața și activitatea Pr. Prof. Dr. Dumitru Belu*, teză de licență în Teologie, susținută la Catedra de Omiletică, Catehetică și Pedagogie, sub îndrumarea P.C. Pr. Prof. Dr. Sebastian Șebu, Sibiu, 1981, p. 18 (dact.).

țiile noastre bisericești. Acestea au fost tratate cu multă seriozitate și temeinicie, majoritatea fiind însoțite de un bogat și vast material bibliografic⁴. Temele tratate se caracterizează printr-o vădită claritate, dublată de o prezentare sistematică, coerentă.

Pr. Prof. Belu fiind numit la Institutul Teologic sibian la Catedra care avea menirea să formeze pe viitorii preoți să devină buni mesageri și trăitori ai «cuvintelor vieții» dovedește o conștiință trează, copleșită de adevărul că predica constituie o necesitate absolută pentru mântuirea credincioșilor. Propovăduirea este cea care naște credința (Rom. 10, 17), este mijlocul eficient pentru reîntegrarea ascultătorilor în condiția de oameni deplin prin aducerea lor în comuniune cu Dumnezeu, pentru o viață pleneră a credincioșilor cu Hristos-Domnul nostru și cu semenii. Întemeindu-și certitudinea pe revelația vechitestamentară (Iez. 33, 8) și pe cuvintele Sfintului Vasile cel Mare, Preotul Prof. D. Belu știa și se străduia să convingă și pe alții că: «Dacă cel căruia i s-a încredințat sarcina de a propovădui cuvântul va neglija să și-o împlinească, e osîndit, ca un ucigaș de oameni»⁵. Tot în acest context se înscriu și cuvintele Sf. Ioan Gură de Aur care scria: «Sf. Pavel chemînd la Efes pe episcopi și preoți le-a spus că sînt vinovați de osîndă și de pedeapsă tot atît de mare cei care nu predică spre folosul credincioșilor ca și cei careucid pe ucenicii lor»⁶.

Autorul de care ne ocupăm a accentuat cu mult apăs necesitatea vieții curate pe care trebuie să o aibă preotul predicator. «O propovăduire mai rodnică» nu se va putea realiza decît printr-o *predicare integrală: cu fapta și cu cuvîntul*⁷. «Credinciosul este cu auz deschis la ce și cum spui din amvon, dar totodată e cu ochii ațintiți asupra vieții tale de fiecare zi. Orice nepotrivire constatată de el între învățătura transmisă prin predică și între purtarea ta slăbește în el voința de a te mai asculta, îl închide suflutește și-l umple de adîncă mîhnire»⁸. Foarte concentrat definea Prof. Belu: «Predica ortodoxă deplină este predica prin tine însuși»⁹. O asemenea propovăduire (prin cuvînt și faptă) a practicat Mîntuitorul — Învățătorul nostru suprem, Sf. Apostoli și toți Sf. Părinți și scriitori bisericești care au fost slujitori ai Cuvîntului, slujitori ai mesajului plener. Forța Cuvîntului propovăduit trebuie dublată

4. Pr. Prof. Dr. D. Belu lucra cu limbile clasice: greacă și latină și cu cîteva limbi moderne: franceză, germană, engleză, italiană.

5. Sf. Vasile cel Mare, *Regulae brevis tractatae*, P.G., 31, 1112.

6. Sf. Ioan Gură de Aur, *Primejdios lucru și pentru predicator și pentru ascultători este ca predicatorul să predice pe placul ascultătorilor. Folositor lucru și semn de foarte mare dreptate este să-ți osîndești propriile păcate*, P.G. 50, 565, trad. rom. Pr. Prof. Dr. D. Fecioru, în rev. «Mitropolia Ardealului», nr. 1—3/1978, p. 60.

7. Pr. Prof. D. Belu, *Pentru o propovăduire mai rodnică*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 1—2/1956, p. 127—131; Idem, *Predica prin exemplul personal*, în rev. «Biserica Ortodoxă Română», nr. 5/1954; Idem, *A propovădui ce înțeles are?*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 3—4/1959, 263—276; Idem, *Cu privire la propovăduire*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 3—4/1956, p. 290—294; Idem, *O carte de Omiletică despre predica prin fapte*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 9—10/1961, p. 600—622.

8. Idem, *Unele aspecte ale predicilor șaguniene*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 1—3/1974, p. 106.

9. *Ibidem*.

de puterea pilduirii personale oferită permanent credincioșilor. Redescoperirea acestei fundamentale dimensiuni a propovăduirii creștine va oferi o mai deplină valorificare a imensului potențial duhovnicesc creștin.

Pr. Prof. D. Belu insistă asupra pregătirii stăruitoare și organizate a predicatorului în școală și continuarea ei permanentă printr-o lectură susținută și sistematică a Sfintei Scripturi, a Sfintei Tradiții, de tratate de *Teologia dogmatică, morală, Viețile Sfinților, Pateric, Filocalie* și chiar cărți de *literatură*. «Predicatorul care dorește să învețe pe alții trebuie să se învețe mai întâi pe sine însuși»¹⁰. Lectura preotului predicator trebuie îndrumată spre: cunoașterea aprofundată a Revelației dumnezeiești, a realităților în mijlocul cărora trăiește și cunoașterea omului concret.

În câteva studii Pr. Prof. D. Belu tratează izvoarele de inspirație pentru o activitate omiletică de succes a preoțimii noastre. În două studii¹¹ autorul invită stăruiitor și aduce temeuri convingătoare pentru valorificarea omiletică a tezaurului revelat veterotestamentar. Atât Mîntuitorul, cât și Sfinții Apostoli au avut față de Vechiul Testament o atitudine plină de respect (fiind cuvîntul Domnului «insuflat de Dumnezeu») (I Tim. 3, 16) pe care și-au rezemat și propovăduirea lor. De asemenea, Sfinții Părinți au folosit în predicile lor cuvinte și adevăruri din Vechiul Testament. Din scrierile vechitestamentare Pr. Prof. D. Belu a scos mai multe principii omiletice: a) din clipa chemării de sus predicatorul trebuie să se lase preocupat pînă la obsesie de grija propovăduirii cuvîntului lui Dumnezeu;

b) propovăduirea să se facă cu luarea în considerare a realităților inconjurătoare;

c) propovăduirea cuvîntului trebuie realizată cu fermitate și consecvență.

Vechiul Testament oferă spre valorificare omiletică și o serie de învățături dogmatice: existența unui singur Dumnezeu ca drept Judecător al oamenilor, ideea așteptării unui Răscumpărător Care a venit «la plinirea vremii» (Gal. 4, 4), despre păcatul originar, despre îngerii buni și răi, despre unitatea neamului omenesc ș.a.

Imnografia ortodoxă¹² oferă o mulțime de teme și materiale omiletice. Autorul nostru subliniază cu exemple din cărțile de cult valoarea deosebită ce o au și ajutorul ce-l pot aduce propovăduirii Bisericii. Imnele liturgice au fost intitulate «dogme cîntate». Aceste izvoare omiletice se înscriu în sfera mai largă a Sf. Tradiții, de unde predicatorul se cuvine să folosească și tezaurul omiletic patristic care pe lângă marile idei dogmatice oferite ne pune la îndemîină expresii de rară frumusețe, stil viguros și clar.

Pentru a trezi interesul preoților pentru bogăția vistieriei omiletice a marilor predicatori din perioada ecumenicității Bisericii, Pr. Prof. D. Belu scrie alte studii: *Despre activitatea omiletică a Sf. Vasile cel*

10. Sf. Ioan Gură de Aur, *În Epist. I ad Tim. Homil. 5*, 1 la Pr. Prof. D. Belu, *Lectura predicatorului*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 11—12/1959, p. 893.

11. Pr. Prof. D. Belu, *Vechiul Testament ca izvor omiletic*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 5—8/1957, p. 504—521 și nr. 11—12/1957, p. 849—865.

12. Idem, *Imnele liturgice ca izvor omiletic*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 3—4/1960, p. 253—271.

Mare¹³, *Sfinții Părinți ca izvor omiletic*¹⁴, *Cu privire la predică în concepția Sfântului Ioan Gură de Aur* (M.A. 3—4/1958, p. 268—287) și *Predicatorul în concepția Sfântului Ioan Gură de Aur* (în rev. B.O.R. nr. 3—4/1959, p. 337—384). Au mai fost analizate pe larg: predica apostolică¹⁵ și postapostolică (M.A. 4—6/1966, p. 367—393), predica veacului de aur (M.A. 1—2/1964, p. 118—127) și analiza predicilor episcopului orator Vasile al Seleuciei (M.A. 9—10/1970, p. 655—679).

Un alt izvor omiletic recomandat și susținut de Prof. Belu este cel iconografic¹⁶. Icoanele sînt mijloace de filcuire artistică a adevărilor creștine. Icoana este dogma zugrăvită.

Dintre principalele teme omiletice sînt tratate: pacea¹⁷ și valorile umane¹⁸.

Venerabilul profesor omilet, Preotul D. Belu s-a preocupat și de probleme din aria omiletică a Bisericii noastre strămoșești¹⁹, pe care le-a expus cu rigurozitate științifică și mult patos pentru întărirea conștiinței, pentru o mai stăruitoare propovăduire a celor pe care Biserica noastră îi onorează cu această înaltă slujire.

Necrologul²⁰ este predica ocazională, pe de o parte cea mai delicată, căci ascultătorii sînt dintre cei mai deosebiți, iar pe de altă parte este foarte eficientă, căci în asemenea ocazii auditorii cuprinși de durere sînt mai receptivi. Este necesar ca în predicile funebre să fie cuprinse adevăruri din dogma eshatologică, fiindcă cuvîntarea preotului este o cuvîntare religioasă, căci se pot rosti și altfel de cuvîntări. Prin necrolog se urmărește instruirea tuturor ascultătorilor, care sînt îndemnați să se curățească de păcate și să înceapă o viață nouă, după voia lui Dumnezeu.

13. Idem, *Sf. Vasile cel Mare ca predicator*, în «*Îndrumătorul bisericesc*», Sibiu, 1979, p. 156—159; Idem, *Activitatea omiletică a Sf. Vasile cel Mare*, în «*Mitropolia Ardealului*», nr. 1—3/1979, p. 33—50, reproduș și în volumul *Sf. Vasile cel Mare*, București, 1979.

14. Vezi «*Mitropolia Ardealului*», 7—9/1959, p. 548—561. Este un îndemn pentru preoții predicatori la folosirea tezaurului omiletic patristic, fiindcă toți predicatorii vestiți s-au format la școala Sfinților Părinți și da exemple: Ilie Miniș, Nichita Teotocos, Bossuet, Antim Ivireanul, ș.a.

15. Idem, în «*Mitropolia Ardealului*», 1—3/1966, p. 100—108 și *Predica Sf. Apostol Petru*, în «*Mitropolia Ardealului*», nr. 1—3/1967, p. 135—146.

16. Idem, *Iconografia ca izvor omiletic*, în «*Mitropolia Ardealului*», 11—12/1958, p. 878—886.

17. Idem, *Pacea ca temă omiletică*, «*Mitropolia Ardealului*», 4—6/1963, p. 415—430.

18. Idem, *Valorile umane ca temă omiletică*, în «*Biserica Ortodoxă Română*», nr. 5—6/1975, p. 657—665; Idem, *Motivul iubirii în uzul omiletic*, în «*Mitropolia Banatului*», 1—3/1969, p. 48—53.

19. Idem, *În legătură cu pregătirea și mijloacele omiletice ale preoților ortodocși din Ardeal*, în «*Mitropolia Ardealului*», 11—12/1960, p. 881—893; *Predicile lui Antim Ivireanul*, în «*Mitropolia Ardealului*», nr. 1—3/1963, p. 188—212; *Aspecte sociale din Didahillele lui Antim*, în «*Mitropolia Olteniei*», nr. 9—10/1963, p. 761—767; *Opera predicatorială a lui Antim Ivireanul*, în «*Mitropolia Banatului*», 7—9/1966, p. 483—492; *Cea dintîi Omiletică în limba română*, în «*Mitropolia Ardealului*», 9—10/1963, p. 709—737; *Marginalii la o carte de Omiletică*, în «*Mitropolia Ardealului*», nr. 7—8/1969, p. 529—536; *Unele aspecte ale predicilor șaguniene*, în «*Mitropolia Ardealului*», nr. 1—3/1974, p. 106—113.

20. Idem, *Cu privire la necrolog*, în «*Mitropolia Ardealului*», nr. 4—6/1965, p. 218—236, studiu retipărit în «*Culegere de predici*», întocmită cu osteneala și purtarea de grijă a I.P.S. Nicolae, Mitropolitul Banatului, ed. Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1984, p. 219—236.

II. Prelegeri universitare de Omiletică

Dascăl de vocație, integrat plenar în procesul formativ și instructiv al propovăduitorilor lui Hristos, Pr. Prof. D. Belu slujea de la înalta catedră a Institutului Teologic Universitar din Sibiu cu rară prestanță morală și cu înaltă competență academică, susținând «prelegeri impresionant de sistematic întocmite»²¹. Prelegerile întocmite și susținute de Pr. Prof. D. Belu sînt foarte bogate și deosebit de clare. Ele au fost lăsate de autor pregătite pentru a vedea lumina tiparului. Aceste prelegeri sînt cuprinse în 683 pagini dactilografiate, în două volume.

Volumul întâi, după noțiunile introductive (unde tratează scopul și necesitatea Omileticii, raportul cu celelalte discipline, literatura omiletică) cuprinde materialul secționat în opt capitole urmate de o anexă unde sînt cuprinse 16 omilii sau predici traduse din operele Sfinților Părinți, sau predici personale care vin ca niște exemplificări a prelegerilor teoretice.

Volumul al doilea intitulat «*Momente din istoria predicii*» reprezintă o competentă și minuțioasă analiză a propovăduirii în decursul istoriei, începînd cu predica în perioada Vechiului și Noului Testament, continuînd cu predica în Biserica ecumenică, apoi în Răsăritul și Occidentul medieval, pînă în secolul nostru. Ultimul capitol care se extinde pe 50 de pagini este o veritabilă istorie a predicii în Biserica Ortodoxă Română. La anexă sînt redate nouă predici traduse din Sfinții Părinți și scriitorii bisericești.

III. Predicile preotului profesor Dumitru Belu

Temeinicele studii cu conținut omiletic, ca și complexele sale prelegeri universitare au fost articulate cu un mare și frumos buchet de predici. Acestea au venit ca o aplicare practică a concepției omiletice a preotului prof. D. Belu. În decurs de o jumătate de veac găsim publicate mai multe predici în revistele noastre bisericești, începînd cu «*Legea românească*» (organ oficial al Eparhiei Ortodoxe Române a Oradiei, Beiuș) și pînă la ultimele numere apărute din revista «*Mitropolia Ardealului*».

Predicile sale duminicale (în număr de 56) au fost adunate de însuși autorul lor într-o colecție semnificativ intitulată : «*Chemări la slujire*» (344 pagini dactilografiate). Acest volum de predici este elaborat și oferit preoților slujitori cu motto-ul : «*Eu în mijlocul vostru sînt ca unul care slujește*» (Luca 22, 27). În colecția de manuscrise a Pr. Prof. Belu se mai află un volum de predici, intitulat cu cuvintele Mîntuitorului : «*Și semănînd el... unele au căzut pe pămînt bun*», 147 pagini dactilografiate. Aici sînt cuprinse 36 predici, dintre care unele la sărbători din cursul anului bisericesc : Întîmpinarea Domnului, Înălțarea Domnului, La Adormirea Maicii Domnului, iar patru sînt traduse din creația Sfîntului Ioan Gură de Aur și a Sfîntului Grigorie de Nissa. Aproape toate predicile din aceste două volume sînt tipărite în revistele noastre bisericești, îndeosebi în revista «*Mitropolia Ardealului*».

21. Ioan Moraru, *Părintele Dumitru Belu, profesorul iubirii*, în «*Îndrumătorul bisericesc*», Cluj-Napoca, 1981, p. 268.

În preocupările sale omiletice, Pr. Prof. D. Belu a acordat o atenție deosebită tilcuiirii mesajului revelat de Dumnezeu la nivelul religios și cultural al credincioșilor cărora li se predică. Acest aspect este reliefat de autor și în prefața colecției de predici în manuscris: «Chemări la slujire»: «Intenția alcătuitorului a fost să redea ceva din substanța pericopelor de rînd cu luarea în considerare a psihologiei credincioșilor și a dinamicii vremurilor actuale». Autorul acestor predici se dovedește nu numai un mare și profund cunoscător al învățăturilor dogmatice ale Bisericii noastre, dar și un iscusit și pătrunzător exeget al mesajului biblic sau patristic pentru timpul și momentul în care se predică.

Predicile Pr. Prof. D. Belu păstrează ceva din puterea propovăduirii Sf. Apostoli și a Sf. Părinți — întîlnim mereu temeuri din cuvintele revelate de Dumnezeu și transmise de aceștia — încît prin îndemnurile și exemplele date determină pe auzitori sau pe cititori la acțiuni neîntîrziate de a pune în practică sublimatele învățături, care se adresează în egală măsură minții și inimii. În Duminica a 23-a după Rusalii (Luca 8, 26—39 — minunea vindecării demonizaților din ținutul Gadarenilor) autorul-predicator împărtășește minții și conștiinței credincioșilor următoarele îndemnuri-învățături: «Să nu zăbovim întru a face bine celor ce apelează la ajutorul nostru... să-i căutăm noi pe cei apăsăți de nevoi și nedreptăți... Pilda Domnului e pentru noi poruncă. Să nu abandonăm niciodată pe nimeni, oricît de disperată ar fi situația lui. Chiar în firea celor mai decăzuți, mai copleșiți de vicii și de păcate, zac ascunse energii și aspirații care, îngrijite și ajutate cu dragoste frățească, pot duce la normalizarea vieții posesorilor lor. Omul e o ființă mai de preț decît bunurile materiale, oricît de mari ar fi acestea»²².

Predicatorul-autor D. Belu nu numai că a scris două studii despre importanța Vechiului Testament pentru propovăduire, dar a și folosit el însuși acest izvor. De exemplu, în predica din Duminica a V-a după Rusalii²³ despre stăpînirea de sine aflăm șase argumente, cu precizarea locului din cărțile vechitamentare, care vin ca o întregire a celor opt citate neotestamentare. Unele predici sînt însă mai puțin împodobite și fundamentate scripturistic: în predica din Duminica dinaintea Înălțării Sf. Cruci sînt folosite abia trei citate (deși predica este destul de extinsă: patru pagini tipărite în M.A. nr. 7—9/1982, p. 506—511), iar la sărbătoarea Nașterii Maicii Domnului, deși este tratată o frumoasă temă: «Despre ascultarea și păzirea cuvîntului dumnezeiesc»²⁴ nu întîlnim în cuprinsul predicii decît un singur text. Însă predicile sînt totuși legate intrinsec de textul revelat, căci «Predica trebuie să aducă pe credincios în contact cu cît mai multă Scriptură. Cu întreaga Scriptură»²⁵. Tot în acest context se înscrie și îndemnul de a se folosi

22. Prof. Dr. D. I. Belu, *Chemări la slujire*, mss., p. 211—213.

23. Idem, p. 92—99 și în «Mitropolia Ardealului», nr. 5/1986, p. 77—80.

24. Vezi «Mitropolia Ardealului», nr. 7—9/1978, p. 357—360.

25. Prof. Belu D., *Cu privire la textul predicii*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 11—12/1964, p. 898. Aici arată cu argumente de natură istorică, logică și temeuri revelate că predica trebuie să se fundamenteze pe un text descoperit de Dumnezeu și păstrat în Sf. Scriptură.

și omilia²⁶. În cuprinsul acestor predici sînt presărate și cuvinte din operele unor Sfinți Părinți sau scriitori bisericești²⁷ și chiar din literatura laică²⁸.

Deși majoritatea predicilor Părintelui Belu sînt tematice, descoperindu-se precis chiar din titlu, autorul zăbovește asupra mai multor învățături care decurg din Evanghelia zilei (de obicei trei), pe care le omogenizează în tema generală. Pornind de la atitudinea lui Iair și comportamentul femeii bolnave de 12 ani, tratează în predica Duminicii a XXIV-a după Rusalii despre ucenicie (cf. M.A. nr. 7—8/1984, p. 490—496). Pe marginea pericopei Matei 25, 31—46 în Duminica lăsatului sec de carne sintetizează următoarele trei învățături: persoana și viața oamenilor sînt realități sacre; oamenii sînt mențiți să trăiască în cea mai strînsă solidaritate unii cu alții, în răspundere reciprocă și cei mai puternici au datoria de a-și asuma grija pentru rezolvarea cauzei celor slabi (M.A. nr. 1—2/1985, p. 66—71).

Tema ce urmează să fie tratată este anunțată foarte precis și scurt. Pentru a trezi mai mult interes, pentru o mai mare receptivitate a ascultătorilor, autorul face enunțarea temei sub formă interogativă: «Ce este viața veșnică? Pe ce căi ne-o putem dobîndi?» (M.A. 7—9/1982, p. 506—511), sau: «Ce înseamnă a asculta cuvîntul și ce înseamnă a-l păzi?» (M.A. nr. 7—9/1978, p. 357—360).

Predicile Pr. Prof. D. Belu se adresează unei mase largi de cititori. Ele cuprind idei definitorii pentru doctrina creștină și pentru atitudinea omului, în general și a creștinului, în special, într-o lume ca cea de azi. «Iubirea creștină exprimă marele adevăr că toți oamenii sînt chemați să desființeze egoismul, să alcătuiască o singură mare familie și să muncească împreună în vederea înnoirii și a transformării lumii într-o împărăție a lui Dumnezeu»²⁹. Iar în predica Duminicii a XVIII-a după Rusalii preciza: «Să nu uităm că Domnul nu e numai la cirna Bisericii, ci și la cirna lumii întregi. Să fim încredințați că acolo unde oamenii, popoarele, rasele se ridică pentru dreptate, pentru viață nouă, pentru adevăr și progres, pentru bunăstare și cultură, e prezent în chip tainic, dar activ, însuși Iisus Hristos Domnul. Și unde este El se cuvine să fim și noi, următorii Lui, spre slava Lui și a numelui de creștin și de om» (M.A. nr. 1—3/1981, p. 97). «Azi nu-L putem urma pe Hristos și

26. Vezi Pr. Prof. D. Belu, *Omilie sau predică?*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 3—4/1957, p. 271—277. Căci folosirea omiliei biblice aduce pe credincios în mai mare măsură în contact cu conținutul Sfintei Scripturi, ea înlesnește în chip deosebit cunoașterea și asimilarea învățăturilor sfinte de către ascultători, omilia poate constitui și o bună pavăză împotriva asalturilor prozelitiste ale cultelor neoprotestante.

27. În predica despre «Poruncile dumnezeiești» (Chemări la slujire, p. 275—282, în «M.A.», nr. 3/1986, p. 80—83) amintește cuvintele lui Marcu Ascetul: «Domnul este ascuns în poruncile Sale» (*Filocalia* rom., vol. I, p. 249). «Cînd vezi pe fratele tău vezi pe însuși Dumnezeuul tău» — Tertulian (*Indoială și convingere, La Duminica Tomii*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 9—10/1975, p. 622).

28. Vorbind despre post face referiri la drama Karamazovilor lui Dostoievski și la opera lui Ibsen, *Strigoii*, cf. «Mitropolia Ardealului», nr. 3—4/1983, p. 186. «În literatura universală (Prof. D. Belu), ca și în filosofie se mișca foarte degajat. Vorbea cu deosebită plăcere și dezinvoltură despre tragicii greci, despre Shakespeare și Ibsen, despre Goethe și Dostoievski», Pr. Ioan Marcu, *op. cit.*, p. 269.

29. Pr. Prof. D. Belu, *Viața veșnică. Predică la Duminica dinaintea Înălțării Sf. Cruci*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 7—9/1982, p. 510.

nu putem fi pe calea desăvârșirii decît năzuind și muncind pentru realizarea unei lumi mai unite, mai înstărite, mai pline de frăție și iubire, așa cum a voit-o și o voiește Domnul însuși» (M.A. 4—6/1980, p. 516). În aceeași ordine de idei putem aminti și finalul multor altor predici, care cuprind îndemnuri adresate tuturor celor ce sînt chipul lui Dumnezeu: «Să întindem punțile dragostei peste tot ce ne desparte pe unii de alții. Să cultivăm, cu timp și fără timp, simțul răspunderii pentru ceilalți, apropierea și înfrățirea cu ei. Într-un anume înțeles sîntem cu toții lucrători ai uneia și aceleiași vii care este pămîntul acesta, lumea de aici și de acum. Să fim gata întru a colabora cu toți ceilalți oameni spre a transforma lumea aceasta într-o grădină de ale cărei roade să ne putem bucura cu toții, spre slava lui Dumnezeu, Tatăl nostru al tuturor» *Chemări la slujire*, p. 152).

Toate predicile scrise de pr. prof. D. Belu sînt bine sistematizate respectînd cu multă rigurozitate planul predicilor³⁰. Cele trei părți constitutive sînt marcate prin notarea cu cifre romane. În cuprînsul lor întîlnim și profunde investigații psihologice asupra personajelor biblice sau, în general, atunci cînd se vorbește despre ființa umană.

Pentru ca învățătura comunicată prin predică să fie cit mai înțeleasă și articulată în viață, autorul folosește diferite mijloace ilustrative: individualizarea, comparația, epitetul, alegoria, contrastul, exemplul personal, istorisiri adecvate și altele. Tot pentru a ajuta ca predica să înduplece voința credincioșilor, să acționeze la nivelul învățăturilor propovăduite, autorul-predicator folosește uneori o exprimare aforistică. Iată cîteva exemple: «Nu există bine pe lumea aceasta la care să nu fie părtaș Dumnezeu» (M.A. 7—8/1984, p. 495); «Invidia slăbește încrederea între oameni și promovează neînțelegerea și disensiunea» (M.A. 3—4/1984, p. 224); «Patimile sînt stări de dezechilibru caracterizate prin căderea subiectului în rojul unui obiect care se lasă manevrat aproape fără să opună vreo împotrivire» (M.A. 5—6/1983, p. 326); «Iubirea este ieșirea din cercul îngust al sferei individuale, particulare, egoiste... Iubirea este orientarea către ceilalți, către semenii noștri» (M.A. nr. 4—6/1981, p. 363).

Modul în care sînt folosite unele apelative este mai puțin potrivit. Iată, de pildă, doar un exemplu: «Pericopa ascultată azi de la Marcu (1, 1—8). Dar o găsim și la ceilalți doi sinoptici, la Matei și Luca... Ca fiu de preot Ioan...»³¹. Chiar dacă unii dintre credincioși înțeleg cînd citesc sau aud o asemenea formulare că nu este vorba de un oarecare Marcu, Matei, Luca sau Ioan, ci autorul-predicator s-a referit la Sf. Ioan Înainte-Mergătorul și Botezătorul Domnului, cel mai mare prooroc născut din femeie, în propovăduirea Bisericii se cuvine să se folosească cuvintele și numele sfinților cu toată autoritatea și puterea lor, așa cum Biserica îi numește.

30. Scrie un întreg articol unde motivează cu multă insistență necesitatea folosirii planului pentru propovăduire. «Planul asigură o mai bună răzbatere a învățăturilor în mintea, inima și voința credincioșilor și, prin aceasta, o mai mare eficiență a ei» — vezi «De ce e necesar să se predice după plan?», în «Mitropolia Ardealului», nr. 7—8/1960, p. 563—569.

31. Pr. Prof. D. Belu, *La școala Înaintemergătorului*, Predică în Duminica dinaintea Bobotezei, în «Mitropolia Ardealului», nr. 1/1986, p. 54—57.

S-ar fi dorit ca predica pr. prof. D. Belu să fie mai fundamentată patristic. Este adevărat că autorul își însușise o mulțime de idei din Sfinții Părinți, dar ele ar apărea în valoarea lor reală, cu forța lor de convingere atunci când este amintit și numele Sfintului căci dacă aceleși adevăruri sînt exprimate de un predicator ca ale lui însuși, ele vor fi trecute aproape neobservate. Predica noastră trebuie să fie biblică și patristică, întemeiată și alimentată din cele două izvoare ale Revelației divine.

În predica din Duminica după Nașterea Domnului³² autorul insistă asupra spiritului irodian ucigător de prunci. Se face incursiune în istoria umanității arătîndu-se, începînd din antichitate pînă azi, cum s-a manifestat într-un mod sau altul acest spirit irodian de a ucide copiii trupește sau sufletește, prin lipsa de educație. Ce ne surprinde ę faptul că nu găsim nici cel puțin tangențial amintit și condamnat gravul păcat al avortului. Căci ce manifestare mai diabolică a spiritului infanticid al lui Irod poate exista ca uciderea în pîntece a pruncului chiar de către cea care se cuvine în mod firesc, natural, să devină mamă și ocrotitoare a pruncului.

IV. Însemnătatea activității omiletice la Pr. Prof. Belu

Pecetea și contribuția pe care ilustrul dascăl și predicator a adus-o propovăduirii noastre bisericești este hotărîtoare și deosebit de importantă. Pe de o parte prin aportul ce l-a adus la formarea celor aproape douăzeci de generații de preoți-predicatori, iar pe de altă parte prin studiile, articolele și predicile publicate în revistele noastre bisericești.

Pr. Prof. D. Belu a accentuat de la început că predicatorii trebuie să se convingă tot mai mult că învățăturile duhovnicești nu pot fi transmise altora fără să fie trecute mai întii prin inima și prin viața celui care predică.

Predica Prof. Belu este o propovăduire ad hominem, se adresează omului real, este un cuvînt ce răspunde întrebărilor și trebuințelor credincioșilor concret, ele nu au o adresare generală, ci destinația lor este precisă. Prin toate predicile sale prof. Belu a încercat să contribuie la înduhovnicirea și sfințirea creștinului, la «îmbunătățirea morală a omului, la dinamizarea vieții creștinului pe linia binelui... la slujirea în iubire a lui Dumnezeu și a semenilor, la trăirea vieții lui Hristos în noi, și a noastră în Hristos și în Biserică»³³. În aceste predică «respiră o mare sensibilitate față de adîncul inefabil al omului, în care sălășluiește Dumnezeu însuși»³⁴.

32. Idem, *Spirit irodian*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 1—2/1983, p. 44—48.

33. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *Contribuții buzoiene la Teologia morală ortodoxă, în Spiritualitate și istorie la întorsura Carpaților*, vol. I, sub îngrijirea I.P.S. Dr. Antonie Plămădeală, Buzău, 1983, p. 401.

34. *Ibidem*.

La temelia întregii activități omiletice a dascălului de vocație și a venerabilului teolog-preot D. Belu stătea dragostea: «Cu fiecare cuvânt rostit sau scris picura cite un strop de iubire»³⁵. Pentru prof. Belu toți oamenii «reprezentau staturi — paulin vorbind — ale bărbatului desăvârșit (Efes. 4, 13), în activitate, în prezentul istoric sau în certă devenire. De aceea în lucrările sale tipărite, ca și în prelegeri, este aproape cu neputință să distingi unde merg în paralelă teoria și trăirea și unde le întâlnești pe acestea strins împletite»³⁶. Aceasta fiindcă pr. prof. dr. Belu a înțeles și a trăit unitar a ști cu a trăi. A fi precum înveți, a viețui în Dumnezeu dacă faci teologie (Diadoh al Foticeei). Pentru aceasta distinsul nostru teolog-omilet avea o deosebită prestanță morală în fața studenților și a credincioșilor. Avea o credință vie și profundă³⁷. Astfel a scos din vistieria sufletului său blînd și a minții sale și a împărtășit cu prisosință «cuvînte-daruri»³⁸. De aceea cuvîntul său — oferit ca o aleasă ofrandă — este o propovăduire ce se caracterizează prin tărie și frumusețe. A fost un cuvînt viu, mobilizator la acțiune.

Vrednicul de admirație pr. prof. D. Belu a conștientizat și sensibilizat candidații la hirotonie, ca și preoții slujitori ai «*cuvîntelor vieții veșnice*» (Ioan 6, 68) că prin ei grăiește Dumnezeu, că «Iisus Hristos le-a făcut marea favoare de a-i fi chemat să slujească împreună cu El credincioșilor, oamenilor, lumii de azi» (prefață la *Chemări la slujire*). Din această cauză «credincioșii cînd aud propovăduindu-se cuvîntul Evangheliei... au sentimentul prezenței lui Dumnezeu însuși»³⁹. De aceea Părintele Belu pune la inima candidaților la preoție și îndemnul: «Nu uita, cînd inima preotului nu bate pentru El, Hristos rămîne în stare de neînviat!»⁴⁰.

Prin tot ce a făcut în domeniul omileticii ilustrul dascăl și zelosul propovăduitor al «*cuvîntului viu și lucrător al lui Dumnezeu*» (Ev. 4, 12), preotul D. Belu a reușit să stimuleze efortul preoților de a întocmi predici doctrinare și morale personale adaptate la situațiile concrete ale credincioșilor.

Întreaga activitate omiletică a Pr. Prof. Dr. Dumitru I. Belu, de la Institutul Teologic Universitar Sibiu, a dat un impuls consistent pentru o învioreare a funcției didactic-kerigmatice a preoților Bisericii noastre.

35. Pr. Ioan Moraru, *art. cit.*, p. 269.

36. Pr. Prof. Dr. Grigorie T. Marcu, *Impresii despre Pr. Prof. Belu*, la Gh. Bogătan, *op. cit.*, p. 72.

37. Mărturie în acest sens ne stau și ultimele cuvinte scrise de Părintele Belu în eseu: «*Unele semnificații ale credinței*», în «M.A.», nr. 1—3/1980, p. 76—81. În nouă puncte formulează, în mod explicit și adînc, credința ca realitate existențială cu rădăcinile înfipte între confiniile transcendentului.

38. Pr. Prof. Dr. D. Abrudan, *La moartea Pr. Prof. Dr. D. Belu*, în «Telegraful român», nr. 37—40/1980.

39. Pr. Prof. Dr. D. Belu, *Ascultarea și păzirea cuvîntelor dumnezeiești*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 7—9/1978, p. 358.

40. Pr. Ioan Moraru, *art. cit.*, p. 270.

PARTICIPAREA CLERULUI ROMÂN DIN TRANSILVANIA LA EVENIMENTELE DIN 1848 ȘI 1918

În curgerea vremii, slujitorii Bisericii românești ortodoxe s-au identificat mereu cu năzuințele poporului nostru de dreptate socială, independență, libertate și unitate națională; au participat, prin «cuvînt și faptă», la marile evenimente din istoria neamului nostru, înscriindu-și numele cu litere de aur în «Cartea vieții» poporului român.

Două din aceste repere istorice aniversăm în 1988: *140 de ani de la evenimentele din 1848 din Țările Române și 70 de ani de la făurirea Statului național unitar român — 1 Decembrie 1918.*

În cele ce urmează, vom prezenta cronologic și succint, evenimentele amintite, evocînd, îndeosebi, contribuția clerului român transilvănean la împlinirea dreptelor năzuințe ale neamului nostru, de pe aceste meleaguri străbune.

I. Clerul român din Transilvania sprijinitor al dreptelor năzuințe de la 1848

Parte componentă a revoluției democratice europene, revoluția de la 1848 din țările române a demonstrat că principalele obstacole în calea progresului poporului român au fost *orînduirea feudală și dominația străină* (habsburgică, otomană și țaristă).

Deși condițiile de desfășurare ale revoluției de la 1848 din cele trei țări române, Moldova, Țara Românească și Transilvania au luat forme diferite, specifice oarecum fiecăreia, țelurile lor au fost comune: descătușarea maselor țărănești din robia feudală și împrăștierea lor cu pămînt, cucerirea libertăților democratice, eliberarea națională de sub dominația străină, independența și unitatea tuturor românilor.

Totuși, spre deosebire de revoluțiile de la 1848 din Țara Românească și Moldova, care au avut mai mult un accent social, celei din Transilvania i se adaugă și pronunțatul caracter național.

Începînd din luna martie 1848, clerul român transilvănean alături de intelectualii de aici, organiza întruniri și răspîdea în popor manifestul-proclamație a lui Simion Bărnuțiu (din 12 martie 1848). În această «*proclamație către români*», se afirma, între altele, demn și hotărît «*repunerea națiunii române în drepturile sale, înlăturarea iobăgiei, congres național românesc — în care să se exprime dorințele românilor — și recunoașterea limbii române ca limbă oficială*».

În urma acestor întruniri și a proclamației pomenite, în ziua de 18/30 aprilie 1848, a avut loc, pe Cîmpia Libertății de la Blaj, o primă adunare a românilor transilvăneni. Aici s-a hotărît convocarea unei mari adunări populare, pentru ziua de 3/15 mai 1848, tot în acest loc, unde aveau să se proclame drepturile poporului român din Transilvania.

Între cei care înștiințau și îndemnau poporul să fie prezent, în număr cît mai mare, la cea de a doua adunare de la Blaj (3/15 mai 1848), se numără și clericii români și elevii Seminarilor teologice din Sibiu și Blaj.

Astfel, în ziua de duminică, 2/14 mai 1848, cei doi episcopi români (Andrei Șaguna și Ioan Lemeni), după ce au participat la Sfînta Liturghie din catedrala Blajului «în semn de unire națională», au ținut, apoi, în același lăcaș de închinare, o adunare, împreună cu fruntașii români-

lor transilvăneni. Cu acel prilej, Simion Bărnuțiu a rostit o impresio-nantă și temeinică cuvîntare, în care arăta, între altele, că «*Națiunea întrunindu-se din toate părțile la această sărbătoare a libertății*» proclama «*libertatea și independența națiunii române*». Mesajul acestui istoric discurs a ajuns repede în rîndul miilor de oameni, adunați, deja, în piața Blajului, pregătind și însuflețind, astfel, inimile românilor transilvăneni pentru marea adunare din următoarea zi.

Marea adunare a națiunii române transilvănene s-a ținut în ziua de 3/15 mai 1848, pe Cîmpia Libertății de la Blaj, sub conducerea episcopilor români Andrei Șaguna și Ioan Lemeni. La această marea adunare au participat peste 40.000 de români, din toate părțile Transilvaniei, în frunte cu preoții lor. Cu această ocazie au avut loc mai multe cuvîntări, fie de la tribunele oficiale, fie de la cele improvizate. Între vorbitori s-au numărat pe lîngă episcopul Andrei Șaguna și alți slujitori ai Bisericii românești.

Participantii la această adunare au aprobat apoi în unanimitate *Petițiunea Națională*, în 16 puncte, ce cuprindea revendicările democratice și naționale ale românilor transilvăneni: «independența națiunii române și reprezentarea ei în dietă, justiție, administrație și armată, înființarea gărzii naționale românești, desființarea iobăgiei și a dijmelor, fără despăgubire, libertatea comercială și industrială, libertatea cuvîntului, a scrisului și a tiparului, înființarea de școli românești de toate gradele, în sate și orașe, precum și a unei universități românești, adunare constituantă care să înlocuiască o nouă constituție, bazată pe principiile de dreptate, libertate, egalitate și frățietate, respingerea unirii Transilvaniei cu Ungaria, hotărîtă fără consultarea națiunii române».

Punctul 2 și punctul 12 această petiție se ocupau de Biserica românească din Transilvania, precum și de slujitorii ei. Astfel în punctul al doilea se afirma că: «*Națiunea română pretinde ca Biserica română, fără distincțiune de confesiune, să fie, să rămînă liberă, independentă de la oricare altă Biserică, egală în drepturi și foloase cu celelalte Biserici ale Transilvaniei. Ea cere restabilirea Mitropoliei române și a sinodului general anual după vechiul drept, în care sinod să fie deputați bisericesti și mirenești. În același sinod să se aleagă și episcopii românești, liber, prin majoritatea voturilor, fără candidațiune*». Prin punctul 12 se cerea «*dotarea clerului român întreg din casa statului, întocmai ca clerurile celorlalte națiuni*». Mai mult, în procesul verbal al Adunării s-a arătat că «*Dacă episcopii celorlalte națiuni și confesiuni vor avea pe viitor scaun în dietă, ca reprezentanți ai Bisericilor lor, dacă capitlulele lor vor fi reprezentate, națiunea română cere aceleași drepturi pentru episcopii și capitlulele lor*».

Marea adunare de la Blaj a ales un Comitet național român compus din 25 de membri. Acesta își avea sediul la Sibiu, sub conducerea episcopului Andrei Șaguna. Din acest comitet făceau parte și alți clerici: Moise Fulea, Ioan Moga, Ioan Panovici, Nicolae Maniu, Sava Popovici Barcianu, Ștefan Moldovan, profesorul de seminar Nicolae (Nifon) Bălășescu. Tot cu acest prilej au fost alese două delegații de români, care aveau să prezinte hotărârile Adunării populare de la Blaj împăratului de la Viena și Dietei de la Cluj. Prima delegație era condusă de episcopul Andrei Șaguna și din ea făceau parte alți membri ai clerului român între care: Alexandru Sterca Șuluțiu, Timotei Cipariu, Vasile

Rațiu, Moise Fulea, Iosif Ighian, Ioan Popasu, Sava Popovici Barcianu; a doua delegație avea în frunte pe episcopul *Ioan Lemeni* împreună cu alți slujitori ai Bisericii românești: *Partenie Trombiș, Consantin Duma, Petru Gherman, Nicolae Crainic, Ștefan Moldovan* ș.a.

Adunarea națională de la Blaj s-a închis în data de 5/17 mai 1848, când cei doi episcopi români și alți clerici au rostit cuvântări și rugăciuni de mulțumire către Dumnezeu pentru cele ce s-au împlinit acolo.

Participanții la adunare au adoptat o rezoluție prin care: «*Națiunea română se declară și se proclamă națiune de sine stătătoare*; de asemenea, au rostit și un jurământ solemn, în care se spuneau următoarele: «*Nu voi lucra niciodată în contra drepturilor și intereselor națiunii române, ci voi ține și apăra legea și limba română, precum și libertatea și frățietatea. Pe aceste principii voi respecta toate națiunile ardelen, poftind egală respectare de la dînsele. Nu voi încerca să asupresc pe nimeni, dar nici nu voi suferi să ne asuprească nimeni*». Sint principii de un profund umanism, izvorite din nobilul spirit românesc.

În timp ce reprezentanții națiunii române transilvănene, în frunte cu ierarhii și clericii pomeniți duceau tratative cu Curtea din Viena, cu guvernul de la Budapesta și cu Dieta de la Cluj, în vederea obținerii drepturilor poporului nostru, afirmate pe Cîmpia Libertății de la Blaj (3/15 mai 1848), nobilimea maghiară a început numeroase arestări și execuții, hotărînd chiar anexarea Transilvaniei la Ungaria.

Aceste evenimente au dus la convocarea celei de a treia adunări de pe Cîmpia Libertății de la Blaj (septembrie 1848), la care au participat aproximativ 60.000 de oameni înarmați. Ei au cerut încetarea tuturor abuzurilor și persecuțiilor, anularea anexării Transilvaniei la Ungaria, precum și înființarea gărzilor naționale românești. De acum a început formarea unei oști populare românești, sub conducerea lui Avram Iancu.

Din oastea lui Avram Iancu, care a repurtat frumoase victorii împotriva nobilimii maghiare în zona Munților Apuseni, se numără și clerici ai Bisericii românești: *Simion Balint* din Roșia Montană, *Simion Groza* din Rovina, *Petre Dobra, Nicolae Vlăduțiu* din Bogata de Mureș, *Simion Prodan* din Măgina, *Bucur* din Galda, *Ioan Fodoreanu, Vasile Fodor, Ioan Gomboș, Nicolae Repede* din Geoagiu, *Dumitru Necșa* din Valea Verde, *Ciurileanu, Petru Boantă* din Săușa, *Ioan Hulea, Vasile Pop, Ioan Oncu* din Tomești, *Ioan Faur* din Juncul de Sus (azi Dumbrava de Sus), *Marian David* din Juncul de Jos (azi Dumbrava de Jos), *Iov Lupu* din Vaca (azi Crișan), *Lazăr Comșa* din Ribița, *Avram Ciocan* din Blăjeni-Plai, *Atanasie Popovici* din Ribicioara, *Gheorghe Roman* din Grohot, *Ion Nicola* din Albac — Arad, *Petre Nicola* și *Gheorghe Nicola*, tot din jurul Albacului, *Dumitru Miclăuș* și *Ioan Iosof, Vasile Moldovan*, absolut de teologie ș.a.

Aceste lupte din Munții Apuseni s-au terminat abia pe la mijlocul anului 1848. Au căzut jertfă 4 prefecți, 10 tribuni, vreo 100 de centurioni, peste 200 de clerici (împușcați sau spînzurați), vreo 300 de sate au fost arse, peste 40 de biserici au fost arse și peste 300 jefuite, iar aproximativ 140.000 de țărani au căzut în lupte, împușcați ori spînzurați.

Între clericii Bisericii românești care s-au jertfit pentru binele celor mulți se numără *Vasile Moraru* din Bicălatu, *Vasile Turcu din Cătina, Ion Papiu* (tatăl renumitului cărturar Alexandru Papiu Ilarian), *Alpini, Gregorian, Târlea, Toader Lupu din Hodac, Isac Oprea* din Crăciunelul

de Sus, *Iosif Cazan* din Mesteacă, *Eftimie Popovici* din Hălmăgel, *Simion Grozav* din Gurahonț, *Sinesie Grozav* din Aciuța, *Nicolae Fărcaș* din Pleșcuța, *Adam Suba* din Strimba (azi Livada), *Petru Incău* din Brotna, *Iosipaș* din Vața de Sus, *Mihai Oprișa* din Țebea, *Pantea* din Tărășel, *Alexandru Bătrîneanu* fost Chiorean, *Mihail Pop*, *Ștefan Mora*, *Vasile Popovici* din Tigșoriu, *Alexandru Ciucudi*, teologul *Vasile Pop*, fiul preotului din Nazna (Mureș), ș.a.

Participarea clerului român din Transilvania la lupta maselor populare pentru dreptate, libertate și unitate, precum și martiriul multor slujitori ai Bisericii alături de păstoriții lor a fost un real îndemn de stăruință în luptă pentru generațiile viitoare, în vederea împlinirii drepturilor legitime ale neamului nostru. Aceasta a întărit conștiințele că numai prin «luptă se pot obține drepturile națiunii», iar ca o încununare a lor este împlinirea marelui act de la 1 Decembrie 1918, unirea Transilvaniei cu Patria-Mamă, România.

II. Participarea clerului român transilvănean la pregătirea și realizarea Marii Uniri din 1918

Masele populare românești, adunate pe Cîmpia Libertății de la Blaj, în 3/15 mai 1848 strigau între altele: «*Noi vrem să ne unim cu Țara*». Era dorința de veacuri a românilor transilvăneni, despărțiți de vitregiile vremii de frații lor din Moldova și Țara Românească.

Înfăptuirea idealului unirii tuturor românilor într-o singură țară a fost însă un proces de lupte îndelungate și de nenumărate sacrificii de-a lungul veacurilor. Dintre toate acestea, abia primul război mondial (1914—1918) a creat condiții favorabile, pe plan internațional, pentru unirea Transilvaniei cu Patria Mamă. Imperiul Habsburgic se destrăma și noi țări apăreau pe harta Europei. Aceasta viza și întregirea granițelor Vechii României, prin includerea în ea a strămoșescului pământ românesc al Transilvaniei.

După încheierea războiului pomenit, au avut loc numeroase manifestări de unire în rîndul românilor transilvăneni. Ele își găsesc expresie în declarația reprezentanților românilor din Transilvania, întruniți la Oradea la 12 octombrie 1918, care a fost prezentată și în parlamentul din Budapesta la 18 octombrie 1918. În ea se arăta că națiunea română cere «*după multe suferințe de veacuri, afirmarea și valorificarea drepturilor ei nestrămutate și inalienabile, la deplină viață națională*». Această declarație a fost primită cu un deosebit entuziasm de opinia publică din întreaga țară.

La 30 octombrie 1918 ia ființă Consiliul Național Român, care își va stabili sediul la Arad. Acesta avea drept obiectiv intensificarea activității maselor populare în direcția realizării unirii Transilvaniei cu România. În cadrul acestor acțiuni pentru unitate, slujitorii Bisericii românești și-au adus o însemnată contribuție. Chiar la aceeași dată (30 noiembrie 1918), episcopul Aradului Ioan I. Papp, împreună cu Vasile Goldiș, secretarul de atunci al Consistoriului Eparhiei Ortodoxe Române a Aradului, au cerut episcopilor români din Transilvania să-și precizeze atitudinea față de Consiliul Național Român, nou constituit. În «actul de adeziune», din 21 noiembrie 1918, (Ioan I. Papp al Aradului, Miron Cristea al Caransebeșului, Dimitrie Radu al Oradiei, Iuliu Hossu al Gherlei și Valeriu Frențiu al Lugojului), ierarhii români transilvăneni

au declarat că vor colabora «din toate puterile la întruparea aspirațiilor naționale».

În vederea asigurării ordinii publice și a apărării împotriva acestora care ar încerca să împiedice realizarea unității statale a neamului nostru, s-au organizat, în întreaga Transilvanie, gărzi naționale românești. De asemenea, s-au ținut numeroase adunări populare în orașele și satele românești de aici, în care se cerea cu însuflețire unirea Transilvaniei cu România. La constituirea acestor gărzi naționale și la toate adunările populare s-au numărat la loc de frunte și clericii Bisericii românești și anume : *Silviu Dragomir și Nicolae Bălan*, profesori de teologie, episcopul *Miron Cristea* al Caransebeșului, protopopul *Andrei Ghidiu*, *Petre Barbu*, profesor de teologie, *Cornel Corneanu*, secretar eparhial, *Roman Ciorogariu*, vicar, *Aurelian Magieru*, secretar eparhial (viitorul episcop Andrei), *Gheorghe Popovici*, protopop, *Vasile Suci*, vicar, *Alexandru Borza* și *Al. Ciura*, profesori de liceu ș.a. De asemenea, acțiunile pentru unitate au fost susținute și prin periodicele Bisericii românești ca : *Telegraful Român* — Sibiu, *Biserica și Școala* — Arad, *Foaia Diecezană* — Caransebeș, *Unirea* — Blaj și *Gazeta Poporului* — Sibiu.

La indicația Consiliului Național Român, profesorul de teologie Nicolae Bălan a plecat la Iași (în 14 noiembrie 1918), împreună cu căpitanul Victor Precup, pentru a încunoștiința guvernul României despre situația existentă în Transilvania ; cei doi trimiși au discutat de asemenea și cu miniștrii Franței, Angliei și Statelor Unite ale Americii aflați acolo. În urma acestor întrevederi profesorul Nicolae Bălan a trimis o scrisoare lui Vasile Goldiș în care a cerut să întreprindă orice tratative cu guvernul maghiar și «*în timpul cel mai scurt posibil, într-o adunare ce se va ține oriunde, dar mai bine la Alba Iulia și la care să participe mulțime cât mai mare și reprezentanții consiliilor locale de pretutindeni, proclamați alipirea necondiționată (a Transilvaniei n.n.) la România*».

După ce lucrurile au fost pregătite, Consiliului Național Român a convocat la Alba Iulia, pentru ziua de 1 decembrie 1918, o mare adunare a românilor transilvăneni, din toate păturile sociale, care să-și exprime dorința de unitate cu Patria-Mamă.

La Marea Adunare Națională de la Alba-Iulia din 1 Decembrie 1918, Biserica românească a avut ca delegați de drept : 5 episcopi, 4 vicari, 10 delegați ai consistoriilor ortodoxe și ai capitulurilor unite, 129 protopopi, câte un reprezentant al Institutelor pedagogice, câte doi reprezentanți ai studenților de la fiecare Institut teologic, preoți și învățători ai școlilor profesionale, delegați din diferite circumscripții electorale, precum și numeroși preoți împreună cu păstorii lor, care au făcut parte din cei peste 100.000 de români transilvăneni prezenți aici. Un martor ocular descriind atmosfera impresionantă de la marea sărbătoare a unirii arată : «*Nu cred că zorii vreunei zile să mai fi văzut atîta lume în Alba-Iulia ca cea din 1 decembrie 1918, dar hotărît, niciodată n-a văzut pînă atunci atîta filfîire de tricolor românesc, niciodată n-a auzit atîta cînt și veselie, nici n-a fost martoră la atîta ordine și demnitate în scurgerea fluviilor de oameni de toate vîrstele pe cîmpia lui Horea. Fluvii fără zăgazuri, suflete libere, pași siguri, frunți descrețite, senine, ochi strălucitori îndreptați înspre culmile unui viitor mai fericit*».

În ziua de duminică, 1 Decembrie 1918, clopotele Bisericilor românești din Alba-Iulia chemau la slujba «învierii» și «unirii», neamului nostru ; aici s-a săvârșit Sfânta Liturghie și Te Deum-uri. După slujbă s-a întrunit Adunarea națională constituantă, la care au participat cei 1228 delegați oficiali pentru a vota unirea. După îndeplinirea tuturor formelor de votare (de alegere a comisiei de validare a mandatelor) a fost ales biroul Marii Adunări Naționale ce avea trei președinți : *Gheorghe Pop de Băsești*, episcopul *Ioan I. Papp* al Aradului și *Demetriu Radu* al Oradiei.

În cuvîntarea festivă rostită de Vasile Goldiș este schițată istoria frământată a poporului român și lupta sa eroică de-a lungul veacurilor pentru unitate națională. La încheierea cuvîntărilor, Vasile Goldiș supune spre aprobare hotărîrea de unire, compusă din nouă puncte. În primul punct al ei se arată că «*Adunarea națională a tuturor românilor din Transilvania, Banat și Țara Ungurească, adunați prin reprezentanții lor îndreptățiți la Alba-Iulia în ziua de 18 noiembrie (1 decembrie) 1918, decretează unirea românilor și a tuturor teritoriilor locuite de dinșii cu România*». În urma acestei hotărîri s-a stîrnit «*un uragan de aplauze care a durat circa 10—15 minute. Fereastra fiind deschisă, lumea de afară a auzit hotărîrea pronunțată și a izbucnit în chiote de bucurie care s-au transmis departe pînă la ultimul om ce aștepta cu sufletul la gură marea hotărîre*». Un alt martor ocular descrie acest entuziasm astfel : «*O lume cuprinsă de delirul bucuriei meritate. Mulți plîngeau, alții îngenuncheau și înălțîndu-și privirile și mâinile spre cer rosteau rugăciuni atît de fierbinți, că trebuiau să se audă pînă în al șaptelea cer. Am înnebunit cu toții, năzărindu-ni-se că vedem în văzduh pe însuși Mihai, Mircea, Ștefan, Avram Iancu. Credeam că în acea zi și sfinții din cer poartă costume naționale românești, iar Dumnezeu haină albă a dreptății pentru toți*». După citirea întregii hotărîri de unire, au fost aleși cu aclamații 212 membri ai «*Marelui Sfat Național*» (un fel de Parlament din care făceau parte și clerici români : episcopi, profesori de teologie, protopopi și preoți.

La încheierea lucrărilor a luat cuvîntul *Ioan I. Papp*, episcopul Aradului care între altele a spus : «*Ne-am prezentat... acum în corpore, la această mare sărbătoare națională ca să dăm probe învederate că de ori cîte ori se tractează despre soarta neamului românesc, clerul și poporul credincios, ca fii adevărați sînt una în cugete și simțiri, sînt una în dorințele și aspirațiile naționale*».

Între vorbitorii de la tribunele rînduite pe cîmpul lui Horea se numără și anumiți slujitori ai Bisericii românești. De pildă, *Miron Cristea* ; Episcopul Caransebeșului amintea de suferințele românilor transilvăneni și de lupta lor pentru dreptate, libertate și unitate, din rîndul cărora n-au lipsit nici clericii Bisericii românești. După ce ierarhul pomenit arăta că acum nu ne putem gîndi la altceva decît la *Unirea cu scumpa noastră Românie*, alipindu-i întreg pămîntul strămoșesc... și că... idealul suprem al fiecărui popor ce locuiește pe un teritoriu compact trebuie să fie *unitatea sa națională și politică*, încheie prin mișcătoarele cuvinte : «*Simțesc că astăzi prin glasul nostru unanım vom deschide larg și pentru todeauna porțile Carpaților, ca să poată pulsa prin arterele lor cea mai caldă viață românească...*». Într-adevăr, prin acest important

moment istoric s-a împlinit dorința de veacuri a românilor de a fi uniți într-o singură țară, iar mai târziu liberi și independenți, stăpâni pe propriile lor idealuri și destine.

În această memorabilă zi de 1 Decembrie 1918 în toate localitățile din Transilvania, clerul Bisericii românești a săvârșit slujbe, arătând credincioșilor lor importanța marelui act înfăptuit în cetatea lui Mihai Viteazul, Alba Iulia.

În 2 decembrie 1918, «Marele Sfat Național» a ales Consiliul Dirigent (un guvern provizoriu al Transilvaniei), pînă la întrunirea Constituantei întregii României; atît Marele Sfat Național cît și Consiliul Dirigent și-au stabilit centrul de activitate la Sibiu.

La 11 decembrie 1918, Consiliul Dirigent a adresat o proclamație românilor transilvăneni în care le aducea la cunoștință că Adunarea Națională de la Alba-Iulia, de la 1 Decembrie 1918 a hotărît unirea Transilvaniei cu România, împlinindu-se astfel visul de veacuri al neamului nostru.

În ziua de 14 decembrie 1918, delegația «Marelui Sfat Național» din Transilvania, din care făceau parte și episcopii Miron Cristea și Iuliu Hossu, au prezentat la București, cîrmuitorului de atunci al statului, Actul unirii Transilvaniei cu România; Peste cîteva zile (la 24 decembrie), acest Act se consfințează legal printr-un decret. Unirea Transilvaniei cu România a fost recunoscută apoi și de Conferința de Pace de la Paris la 21 ianuarie 1920.

Unirea Transilvaniei cu Patria-Mamă a avut urmări binefăcătoare și pentru credincioșii români transilvăneni: înființarea episcopiei Oradiei în 1920, reînființarea vechilor episcopii a Vadului și Feleacului, cu sediul la Cluj, în 1921, eparhia purtînd titulatura de *Episcopia Ortodoxă Română a Vadului, Feleacului și Clujului*, precum și refacerea unității bisericești de la 21 octombrie 1948.

Slujitorii Bisericii străbune au datoriat sfîntă să meargă pe urmele înaintașilor lor, să îndeplinească destinele Bisericii cu cele ale poporului, să fie slujitori devotați ai lui Dumnezeu și ai oamenilor, ai unității de neam, ai unității de țară, ai unității de credință, să fie rugători statornici pentru pacea lumii și binele întregii omeniri.

Pr. Prof. Dr. Alexandru MORARU

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

Pr. prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. 3, București, 1981, p. 348—366; Idem, *Contribuția Bisericii la realizarea actului unirii de la 1 Decembrie 1918*, în «Biserica Ortodoxă Română», CXVI (1978), nr. 11—12, p. 1250—1263; Idem, *Unirea cea Mare*, în «Biserica Ortodoxă Română», CI (1983), nr. 11—12, p. 847—858; Pr. prof. Ștefan Alexe, *Marea Adunare Națională de la Alba Iulia — 1 Decembrie 1918*, în «Biserica Ortodoxă Română», CI (1983), nr. 11—12, p. 859—867; Drd. N. Streza, *Clerici români participanți la revoluția din 1848*, în «Mitropolia Ardealului» XXIII (1978), nr. 4—6, p. 209—218.

DIN CRONICA INSTITUTELOR TEOLOGICE

A 48-A CONFERINȚĂ TEOLOGICĂ INTERCONFESIONALĂ

(Sibiu, 2—4 decembrie 1986)

Institutul Teologic Universitar din Sibiu a găzduit în zilele de 2—4 decembrie a.c., lucrările celei de a 48-a Conferințe teologice interconfesionale.

Au fost prezenți ierarhi, profesorii Institutelor și Seminariilor teologice din țara noastră, cadre administrative, reprezentanți ai presei bisericești, invitați.

În deschiderea Conferinței a luat cuvîntul I.P.S. Dr. Antonie Plămădeală, Arhiepiscopul Sibiului și Mitropolit al Ardealului, care după ce a adresat participanților salutul său de bun venit, a spus :

«Iată-ne din nou împreună la obișnuitele noastre Conferințe teologice interconfesionale, copleșiți de această dată de cîteva evenimente marcante pentru Biserica noastră Ortodoxă. Cel dintîi — trecerea la cele veșnice a patriarhului Dr. Iustin Moiescu. Ilustru elev de Seminar, tînărul pe atunci Iustin Moiescu a atras atenția dascălilor săi, care l-au recomandat primului patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, Miron Cristea, pentru o bursă de studii în străinătate. Întorcîndu-se în țară, după însușirea unor bogate cunoștințe și după susținerea tezei de doctorat, este numit îndată, — lucru puțin obișnuit atunci ca și astăzi, chiar și la noi —, la o catedră universitară. Strălucita carieră didactică începută la Varșovia și continuată mai apoi în țară, precum și calitățile sale de excepție, l-au impus pe scaunul mitropolitan al Ardealului. După puțin timp a fost chemat în Moldova pentru a reface haina dintîi a multor edificii bisericești, haină ruptă de dintele vremii. Aici face dovada unui om cu totul priceput în estetica monumentelor, reușind să le pună pe picior de nouă și durabilă existență. În același timp a fost și arhitectul angajării Bisericii Ortodoxe Române atît în ecumenismul intern — pe care iată îl practicăm și noi astăzi —, cit și al angajării Bisericii noastre în ecumenismul contemporan — marea virtute a secolului XX.

În calitate de Patriarh a condus destinele Bisericii Ortodoxe Române pe aceeași linie începută de patriarhul Justinian, patriarh care ar trebui amintit mai des, pentru că sub păstorirea sa, cu aprobarea și cu concursul său, mitropolitul Iustin a activat cu atîta succes. A continuat dialogurile începute, a inițiat altele, protejînd și îndrumînd moștenirea preluată.

A fost chemat la Domnul pe neașteptate, la momentul pe care l-a dorit Dumnezeu, chiar dacă după socoteala noastră a fost prea devreme.

Propun un moment de reculegere pentru memoria sa, precum și pentru a celui care vreme de 14 ani a condus destinele Mitropoliei Ardealului — Dr. Dr. H.C. Nicolae Mladin, trecut și el în vara aceasta la Domnul.

Viața trebuie să-și urmeze cursul chiar în lipsa celor plecați. Toate trecerile din această lume lasă urme, dar trebuie să găsim resursele de continuare. Biserica Ortodoxă Română procedînd întocmai, în ziua de 9 noiembrie și-a ales un nou întîistătător, al doilea mare eveniment din istoria noastră bisericească de astăzi.

Onorată asistență,

A fost o alegere care a demonstrat încă o dată unitatea corpului — Biserica Ortodoxă Română —, unitatea sa de gîndire, unitatea de perspectivă. Unanimitatea voturilor nu vine pur și simplu din rutina unanimității care ar caracteriza Ortodoxia. Ea vine dintr-o convingere și din aprecierea celor chemați să-și dea votul. Mitropolitul Teoctist vine în fruntea Bisericii Ortodoxe Române după o îndelungată activitate în cîmpul activității bisericești. După alegere, i s-a înmînat Decretul prezidențial de recunoaștere, apoi a fost primit de Domnul Nicolae Ceaușescu, Președintele Republicii Socialiste România.

A urmat apoi, duminică, 16 noiembrie, întronizarea, cu o participare internațională de primă mână. Avem încredere că Prea Fericirea Sa va acorda ecumenismului o atenție cu totul deosebită, mesajul pe care l-a adresat Conferinței noastre și pe care vă rog să-mi permiteți să vi-l citesc, fiind un prim argument :

Este o bucurie deosebită pentru mine să întîmpin teologi și reprezentanți ai Cultelor din România, întruniți în cea de a 48-a Conferință teologică interconfesională și să le transmit cele mai aleece doriri de bine și succes în desfășurarea lucrărilor acestei întruniri, în spiritul autenticei înfrățiri ecumenice de la noi.

Polosesc acest prilej după instalarea ca Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române pentru a adresa tuturor participanților cuvînt de îndemn în lucrarea lărd preget de adîncire a bunelor relații de colaborare și respect reciproc care s-au statornicit și se dezvoltă neconținut între Culele din țara noastră.

În dorința de a continua și promova această lucrare în slujba idealului de unitate creștină și de unitate în muncă a tuturor fiilor patriei noastre, rog pe Atotputernicul Dumnezeu să binecuvînteze toate strădaniile noastre comune și ale harnicului popor român pe calea slujirii și apărării păcii dorită de toată lumea.

Socot că sînt în asentimentul tuturor celorlalți conducători de Culte din țara noastră pentru a vă asigura pe toți participanții la cea de a 48-a Conferință teologică interconfesională că împreună nu vom precupeți nici un efort pentru a sprijini inițiativele înaltei autorități de stat menite colaborării și înfrățirii dintre oameni și popoare.

† TEOCTIST,

Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române»

«Lucrările Conferinței noastre de astăzi se desfășoară și sub impresia ultimului eveniment din istoria patriei noastre — originala și importanta inițiativă a președintelui Nicolae Ceaușescu. Această nouă și aș zice chiar curajoasă inițiativă românească de reducere a cheltuielilor, armamentelor și efectivelor militare cu 5% reprezintă un exemplu practic de ceea ce trebuie făcut, de trecere de la cursa nebunească a înarmărilor la una a dezarmării. Este importantă pentru că este originală, îndrăzneată și reprezintă un pas concret. Ea face cîinste țării noastre și președintelui ei, și a fost îmbrățișată de întreg poporul român».

A urmat o pauză de 30' după care a luat cuvîntul *Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu*, rectorul Institutului teologic gazdă, care a spus între altele :

«Institutul Teologic Universitar din Sibiu are deosebita cîinste și bucuria de a găzdui cea de a 48-a Conferință teologică interconfesională, prin care se continuă șirul unei frumoase tradiții de conlucrare frățească în cadrul ecumenismului local, în care un loc important îl ocupă aceste conferințe la nivelul teologilor.

Ajungînd la un stadiu de maturitate și o poziție avansată de conlucrare ecumenică și abordare curajoasă a celor mai complexe și vitale probleme care preocupă azi întreaga creștinătate și omenirea contemporană în cele aproape 50 de întruniri — caz unic în lumea creștină — conferințele noastre interteologice, întemeiate pe vechi tradiții de bună conviețuire și conlucrare între toți fiii patriei, au adus o importantă contribuție nu numai la adîncirea unității creștine, dar și la slujirea celor mai nobile idealuri și aspirații ale poporului nostru și ale lumii contemporane.

Cu fiecare întrunire noi ne-am pătruns — tot mai mult — de însemnătatea ecumenică, teologică și patriotică a acestor conferințe.

Prin ele am realizat, în cadrul ecumenismului local, o remarcabilă lucrare interconfesională comună, care a încurajat și confirmat speranțele frumoase puse în ele la început.

Datorită acestei îndelungate conlucrări care și-a pus pecetea profund pe întreaga teologie românească, am reușit să întvedem și să identificăm de fiecare dată căi teologice comune și să adoptăm atitudini unitare în problemele vieții contemporane.

Conferința noastră își desfășoară lucrările în contextul unui eveniment de amplă vibrație naturală, la care s-au asociat cu totală azeziune și hotărîre și Bisericile din țara noastră.

Este vorba de referendumul din 23 noiembrie, acțiune apreciată pe bună dreptate ca «una dintre cele mai inspirate și inteligente decizii politice», ca un nou act care reflectă profundul umanism și înalta responsabilitate a președintelui Nicolae Ceaușescu pentru destinele propriului său popor și pentru soarta omenirii întregi.

Culte din țara noastră, în unitatea deplină a conducătorilor, slujitorilor și credincioșilor lor, au sprijinit cu fermitate această nouă și strălucită inițiativă de pace a României, a președintelui Nicolae Ceaușescu și au rostit răspicat și într-un glas cu întregul popor acel DA, care a dus la transpunerea în realitate a inspirației hotărâri de a se depăși stadiul declarațiilor teoretice și de a se face pași concreți în direcția dezarmării.

În atmosfera de profundă emulație patriotic-cetățenească, generată de aceste evenimente, se înscrie, prin tematica sa, și conferința noastră teologică interconfesională de astăzi.

Conform tradiției, propunem ca din prezidium-ul Conferinței să facă parte :

— P.S. Episcop Dr. *Vasile Tîrgovișteanul*, vicar patriarhal și rectorul Institutului Teologic Universitar din București ;

— Arhid. Prof. Dr. *Constantin Voicu*, rectorul Institutului Teologic Universitar din Sibiu ;

— Prof. Dr. *Pentek Arpad*, rectorul Institutului Teologic Protestant Unic de grad Universitar din Cluj-Napoca ;

— Pr. Prof. *Hajdu Iuliu*, rectorul Institutului Teologic Romano-Catolic din Alba-Iulia ;

— Pr. Prof. Dr. *Dumitru Radu*, prorectorul Institutului Teologic Universitar din București ;

— Prof. Dr. *Hermann Pitters*, prorectorul Institutului Teologic Protestant Unic de grad Universitar din Cluj-Napoca — ramura Sibiu ;

— Pr. Prof. Dr. *Alois Feket*, prorectorul Institutului Teologic Romano-Catolic — Iași ;

— Pr. Prof. Dr. *Dumitru Abrudan*, prorectorul Institutului Teologic Universitar Sibiu.

Propunem, de asemenea, ca secretariatul Conferinței să fie compus din Diac. Asist. *Ioan Vasile Leb* și Pr. Asist. *Nicolae Dura*.

Cu aceste cuvinte și cu invocarea ajutorului lui Dumnezeu, declar deschise lucrările celei de a 48-a Conferințe teologice interconfesionale.

A urmat apoi citirea referatului intitulat *Pacea — act de dreptate și slujire*, în-tocmit și prezentat de Pr. asist. *Liviu Streza* de la Institutul Teologic Universitar din Sibiu *.

După lectura acestuia și după o scurtă pauză, — timp în care s-au efectuat în-scrierile la discuții —, au luat cuvîntul mai mulți participanți, după cum urmează :

— *I.P.S. Arhiepiscop Teofil al Vadului, Feleacului și Clujului* : «Recenta inițiativă de pace a țării noastre, concretizată în referendumul din 23 noiembrie, reprezintă o acțiune remarcabilă pe plan mondial și un pas concret în direcția dezarmării. Deși sînt foarte mulți dintre oamenii care prevestesc un război iminent, război care ar pune capăt vieții pe pămînt, eu sînt foarte optimist. Să ne amintim că și diferite grupări creștine au propovăduit sfîrșitul lumii, dar acțiunea lor a rămas o simplă speculație. La sfîrșitul meu mă gîndesc în fiecare zi, dar nu pot accepta sfîrșitul iminent al Planetei. Noi credem cu tărie în pronia lui Dumnezeu, în purtarea sa de grijă pentru întreaga creație».

— *Eminența Sa Albert Klein, conducătorul Bisericii Lutherane C. A. — Sibiu* : «S-a amintit în referatul pe care l-am ascultat astăzi și următorul citat din Sfînta Scriptură : «Iar cînd vei intra în casă, să-i urați și să ziceți : «Pace casei acesteia». Și de va fi casa aceea vrednică, pacea ce i-ați urat va veni peste dînsa ; iar de nu va fi vrednică, pacea ce i-ați urat se va întoarce la voi» (Matei 10, 12—13). Este un adevăr foarte important pentru noi. Propovăduirea păcii din partea slujitorilor Bisericii este un mandat încredințat de Domnul nostru Iisus Hristos și oricare va fi răspunsul, ucenicii Domnului rămîn instrumente ale păcii. Aceasta înseamnă că eforturile noastre în această direcție nu vor fi zadarnice și că, procedînd astfel, ne împlinim misiunea încredințată nouă de Domnul».

— *P. S. Episcop Vasile al Oradiei* : «În contextul actual internațional se depun eforturi uriașe pentru îmbunătățirea relațiilor între popoare, pentru dezarmare, pentru o nouă ordine economică și socială. Glasul României, glasul păcii, se aude tot mai

* Referatul se poate citi integral ca editorial, în deschiderea numărului 3 (mai-lunie) 1987 al acestei reviste.

des, iar această ultimă inițiativă, referendum-ul din 23 noiembrie, o situează pe o nouă treaptă de stimă și prețuire internațională. În locul războiului, România cheamă omenirea să facă un front comun în favoarea păcii. Știm și mărturisim că pacea este dar divin, dar știm și că noi oamenii avem datoria de a o apăra».

— *Pr. Dumitru Soare, Directorul Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române*: «I.P.S. Mitropolit Antonie al Ardealului ne-a prezentat în finalul cuvântului său de astăzi, așa zice, un dicton: «de la cursa nebunească a înarmărilor, la cursa mult dorită a dezarmării». Iată o soluție radicală. Nu este suficient să stopăm cursa înarmărilor, ci trebuie să începem cursa inversă. Președintele Nicolae Ceaușescu spunea răspicat că nu este îndeajuns să ne menținem la declarații ci să trecem la fapte. Înarmările duc la distrugere, dezarmarea urmărește izbăvirea omenirii de cosmarul distrugerii. În timp ce înarmările împing continuu omenirea spre moarte, dezarmarea, dimpotrivă, slujește viața. Noi, oamenii credinței, trebuie să alegem viața, Dumnezeu însuși fiind izvorul vieții».

— *Dr. Csutak Csaba, vicar al Eparhiei Reformate Cluj-Napoca*: «Noi, slujitorii Cultelor, apreciem că nu poate exista pace fără dreptate și nici dreptate fără pace. Pacea creează și condițiile prielnice pentru slujirea creștină, iar aceasta ajută la salvarea și întărirea păcii. Slujitorii și credincioșii Eparhiei Reformate Cluj-Napoca au participat cu însuflețire și au răspuns cu un DA hotărât noii inițiative românești de pace în lume, convinși că numai în vreme de pace viața își poate urma cursul său normal. Unii luptă pentru pace din convingeri filosofice; alții din alte convingeri. Cu toții trebuie să acționăm însă în interesul păcii și al vieții».

— *P. S. Episcop Emilian de Alba-Iulia*: «Ne aflăm în perioada în care noi creștinii ne pregătim să-l primim pe Fiul lui Dumnezeu, perioadă în care îl așteptăm pe Cel ce a adus pacea pe pământ, pace pe care ne-a lăsat-o ca testament, zicându-ne: «Pacea Mea las vouă, pacea Mea dau vouă» (Ioan, 14, 27). Acest testament ne încredințează că pacea este un drept, dar în același timp și o responsabilitate. Adeviunea noastră pentru pace, exprimată și cu ocazia referendum-ului din noiembrie trecut, este nu numai un vot, ci și un angajament de a fi și pe mai departe în slujba nobilelor idealuri comune ale Bisericii și patriei noastre».

— *Prof. Dr. Penteek Árpád*: «Generația de azi a preoților și credincioșilor Bisericii noastre înțelege că verticalitatea misiunii creștine nu poate fi despărțită de orizontalismul responsabilității față de om, că iubirea de Dumnezeu este legată de iubirea aproapelei, cu care formează un imperativ indisolubil. De aceea, în activitatea noastră de slujitori ai Bisericii și de educatori ai viitoarelor cadre bisericești va trebui să depunem eforturi și mai mari pentru instaurarea păcii și a dreptății în lume — premise pentru o mai eficientă misiune pe plan vertical».

— *Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan*: «Au trecut patru decenii de la ultima conflagrație mondială, timp în care întreaga omenire a încercat să-și vindece rănilile. Din nefericire o nouă amenințare a războiului bintuie lumea. El ar însemna de fapt sfârșitul planetei, al vieții. Omenirea însă nu poate accepta autodistrugerea. Pacea rămâne singura alternativă de dorit și ea se înfățișează ca act de dreptate și de slujire pentru toți oamenii. Iată de ce și membrii Cultelor din țara noastră au îmbrățișat cu entuziasm acțiunea referendum-ului din 23 noiembrie, nu determinați de un context anume, ci în raport cu principiile credinței lor».

— *P. S. Episcop Timotei al Aradului*: «Problematica păcii este mereu prezentă în cugetele noastre. Poporul român demonstrează o responsabilitate deosebită în actualitate, acționând constant și hotărât pentru salvarea păcii și a vieții Planetei noastre. Marile sale idealuri se întrepătrund cu toate năzuințele pozitive ale oamenilor de bine de pretutindeni».

— *Pr. Prof. Dumitru Radu*: «Pacea este astăzi condiția inevitabilă în slujba vieții. Dreptatea — efect al păcii și care normează relațiile dintre oameni și popoare —, cere a se da fiecăruia ce este al său. Ea este nu numai o virtute ci și un drept fundamental. De asemenea, dreptatea este și o componentă a mîntuirii. Hristos însuși a implinit această dreptate, restabilind pacea între om și Dumnezeu. Pacea capătă în acest caz un caracter universal. Pentru ea trebuie să lupte toți oamenii, și cei mari și cei mici».

— *P. S. Episcop vicar Pimen Suceveanul*: «Freamătă lumea și freamătul ei ne doare și ne umple de îngrijorare, pentru că lumea chemată «să aibă viață și încă din belșug» (Ioan 10, 10), este amenințată și odată cu ea și cultura și civilizația umană».

Să facem ca binecuvîntarea frecvent întîlnită în cultul nostru «Pace tuturor» să re-dească în sufletele credincioșilor noștri».

— *Asist. Elek Rezi, Biserica Unitariană*: «Pentru noi pacea nu înseamnă numai o viață fără războaie și fără arme, ci o luptă permanentă pentru împlinirea menirii noastre de fii ai lui Dumnezeu. Am convingerea că în spiritul învățăturilor lui Iisus Hristos trebuie să facem totul pentru întărirea colaborării și solidarității cu toate popoarele iubitoare de pace, de viață».

— *P. S. Arhiereu vicar Ioachim Vasluiuanul*: «Pacea și dreptatea sînt problemele cele mai arzătoare ale omenirii contemporane. În același timp ele sînt și teme comune tuturor Cultelor și religiilor, căroa le revine sfînta îndatorire de a le propovădui neîncetat. Noi, ierarhii și credincioșii Bisericii Ortodoxe Române, nu vom conțeni să cîntăm imnele păcii și ale înfrățirii universale; nu vom înceta a ne ruga «pentru vremi cu pace și pentru pacea a toată lumea», pentru că numai pacea oferă și asigură omenirii condițiile muncii creatoare și ale progresului spiritual și material».

— *Pr. Prof. Ioan Ică*: «Noua și concreta inițiativă de pace a României exprimă voînța noastră a tuturor. Conferința de astăzi constituie un nou moment al conlucrării noastre, un nou pas în favoarea păcii și pentru dezarmare. Darul păcii lui Hristos se realizează în istorie și este indivizibil. Dezideratul lumii contemporane trebuie să fie acesta: pace prin dezarmare, pentru dezvoltarea tuturor popoarelor».

La sfîrșit a luat cuvîntul și *I. P. S. Mitropolit Antonie al Ardealului*, care concluziona: «Ne aflăm la cea de a 48-a Conferință teologică interconfesională și tratăm o temă de mare importanță pentru noi toți. Argumente pentru tot ceea ce facem în Biserici, la catedră, în diferite articole și studii găsim în cartea noastră de căpătii — Sfînta Scriptură. Este ceea ce ne unește pe toți și stă la baza ecumenismului nostru practic. Propovăduirea și promovarea păcii astăzi este o datorie elementară pentru fiecare dintre noi. Iată de ce noua inițiativă de pace a președintelui Ceausescu a aflat atîta ecou în rîndul oamenilor doritori de armonie și colaborare. Sensul înarmărilor este din păcate mereu suitor. Este adevărat că se discută foarte mult despre pace, dar să nu uităm că în acest timp arsenalele lucrează. Cu cît mai evocatoare ne apare în acest context noua inițiativă de pace a țării noastre, a președintelui Ceausescu, care propune o măsură concretă și încă una practică pentru schimbarea sensului acestei inumane curse».

A luat cuvîntul apoi rectorul Institutului teologic gazdă, Arhid. Prof. Constantin Voicu. După ce a mulțumit tuturor celor care au luat cuvîntul, Prea Cucernicia Sa a dat citire *Concluziilor* formulate de Comisia rectorilor și prorectorilor, concluzii pe care le inserăm în cele ce urmează:

1. Pacea, în lumina învățăturii creștine, reprezintă un act de dreptate în relațiile interumane, interstatale și în prezent condiție a existenței vieții pe planetă.

2. Bazată pe dreptate, pacea este componenta esențială a împărăției lui Dumnezeu pe pămînt, care înseamnă o lume mai bună și mai dreaptă.

3. Pacea lumii este una și indivizibilă și se realizează prin împreună-lucrarea tuturor oamenilor și popoarelor.

4. Dat fiind caracterul ei universal, pacea are o dimensiune spirituală și comunitar-socială, și pretinde o angajare și o responsabilitate general-umană.

5. Pericolul deosebit de grav pe care îl reprezintă azi cursa înarmărilor nucleare amenință pacea lumii. Această pace trebuie să fie susținută prin acțiuni concrete și urgente de dezangajare militară și dezarmare generală și totală, în primul rînd de dezarmare nucleară.

6. Inițiativa președintelui Nicolae Ceaușescu, de reducere cu 5% a armamentelor și cheltuielilor militare, aprobată în unanimitate de toți cetățenii patriei noastre, prin referendum-ul de la 23 noiembrie 1986, reprezintă un pas concret și un exemplu mobilizator, precum și chemare și un îndemn către toate popoarele lumii, de a merge ferm pe calea dezarmării și a statornicirii păcii în lumea întreagă, a unui climat de încredere și înțelegere între popoare.

7. Acel DA unanim al întregului popor la referendum constituie, în același timp, și un DA hotărît pentru viață, dezvoltare materială și spirituală și pentru un viitor luminos al poporului nostru.

8. Bisericele noastre și-au exprimat cu fermitate adeviziunea lor totală la această strălucită acțiune a României, personal a președintelui țării, Domnul Nicolae Ceaușescu, în slujba păcii și a vieții.

9. Bisericile noastre sprijină toate aceste inițiative și acțiuni concrete de dezarmare prin mijloacele lor specifice: rugăciuni pentru pace, propovăduirea păcii, educarea credincioșilor lor în spiritul păcii și al dreptății, al buneî învoiri între oameni și popoare, prin întruniri, apeluri, manifestări pentru pace; prin participarea la congrese, conferințe și colocvii internaționale dedicate păcii, precum și prin sensibilizarea credincioșilor în sprijinul păcii și dreptății.

10. Pacea, astăzi, este singura alternativă pentru salvarea vieții pe pământ, iar aceasta nu se poate înfăptui decît prin stoparea cursei înarmărilor nucleare, prin reducerea stocurilor de armament existente, prin reducerea cheltuielilor și efectivelor militare și trecerea urgentă la măsuri de dezarmare generală și, în primul rînd, nucleară.

În cea de a doua zi a Conferinței, miercuri, 3 decembrie, a avut loc o expunere cu tema *Mircea cel Mare, apărătorul gliei străbune, personalitate de seamă a Istoriei poporului român* (cu prilejul împlinirii a 600 de ani de la urcarea sa pe tronul Țării Românești), susținută de Prof. Dr. Nicolae Stoicescu.

Și cu această ocazie au luat cuvîntul mai mulți participanți, care și-au manifestat recunoștința pentru grija conducerii țării noastre de punere în valoare a momentelor importante din istoria poporului nostru și de evocare a marilor sale personalități.

În încheierea lucrărilor celei de a 48-a Conferințe teologice interconfesionale, Părintele Arhidiacon prof. Constantin Voicu a prezentat textul telegramelor adresate de către participanți președintelui Nicolae Ceaușescu, Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist Arapașu; Eminențelor lor Jakab Antal, conducătorul Eparhiei Romano-Catolice din Alba-Iulia; Ioan Robu, conducătorul Arhiepiscopiei Romano-Catolice din București; Laszlo Papp, conducătorul Eparhiei Reformate Oradea; Nagy Gyula, conducătorul Eparhiei Reformate Cluj-Napoca; Szedressy Pall, conducătorul Bisericii Evanghelice S.P. Cluj-Napoca și Lajos Kovacs, conducătorul Bisericii Unitariene.

Declarînd închise lucrările celei de a 48-a Conferințe teologice interconfesionale, I.P.S. Mitropolit Antonie al Ardealului a urat participanților sărbători fericite, un An nou cu spor și succese în munca pedagogică și pastorală, în familie și în Bisericile ai căror slujitori sîntem (*Alexandru M. IONIȚĂ*).



Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, **VOCATIE ȘI MISIUNE CREȘTINĂ ÎN VREMEA NOASTRĂ**, Sibiu, 1984.

Cultura și creația, erudiția și vocația se condiționează într-un echilibru admirabil în personalitatea ilustrului ierarh-cărturar erudit al Bisericii noastre, I.P.S. Sa, Dr. Antonie Plămădeală.

Cu vocație pentru misiunea creștină din vremea noastră, I.P.S. Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, ca autor al cărții pe care o prezentăm aici, precizează că titlul sugestiv al acestei cărți «vrea să arate că intenționează să fie un îndreptar de orientare în vremea noastră în care mai este încă suficient loc pentru ca vocațiile să-și îndeplinească misiunea în spiritul timpului nostru, așa cum au făcut-o înaintașii noștri în spiritul timpului lor» (p. 21).

Tematica acestei cărți, o adevărată «culegere de studii și cuvântări», — punctată de autor și în Cuvîntul său înainte — este axată asupra răspunsului pe care I.P.S. Sa îl dă la întrebarea «Ce înseamnă a fi preot al vremii tale?».

Adresîndu-se preoțimii noastre, Întîistătătorul Mitropoliei Ardealului făcea precizarea că preoția nu se poate reduce la o diaconie liturgică. «Dacă e numai atîta, e puțin, e incomplet... Iisus n-a excelat în slujbe, nu la slujbe s-a gîndit cînd a vorbit de slujire» (p. 21). Într-adevăr, «vremea noastră nu limitează... rostul preotului numai la Altar și la reactualizarea cu exclusivitate a Aghiazmatarului» (p. 24).

Partea primă a cărții este dedicată celei mai mari probleme a vremii noastre, pacea. Investigînd modul cum s-au implicat, în trecut, preoții noștri în problemele vremii lor, I.P.S. Sa a reușit să ne readucă în fața ochilor chipuri luminoase ale culturii noastre românești, și să reactualizeze mesajul lor, dînd temeuri și impuls lucrării pentru apărarea păcii întreprinsă de preoțimea zilelor noastre.

În partea a doua a acestei cărți, autorul a grupat studiile, cuvîntările și predicile pe care le-a considerat că «ar putea sluji drept îndreptar viitorilor preoți, ca și celor care sînt deja în misiune» (p. 25), fiindcă «acum trăim — spune I.P.S. Sa — un fenomen surprinzător și străin sufletului nostru: trecerea unora la secte. Aceasta rupe nu numai unitatea noastră ortodoxă, ca Biserica, ci rupe și unitatea noastră sufletească, vechea noastră unitate românească» (p. 25).

În partea a treia a cărții, luăm cunoștință de conținutul cuvîntărilor rostite de Înalt Prea Sfințitul Antonie în cadrul prodigioasei activități ecumenice a I.P.S. Sale. După propria-i mărturisire, «cititorii vor pătrunde măcar indirect în felul cum se lucrează pentru unitate în marile organizații internaționale dedicate acestui scop și, poate, se vor inspira în angajarea proprie, la nivelul local și nu numai la acesta» (p. 25).

Adresîndu-se, cu diferite prilejuri, preoților din eparhia pe care o conduce, I.P.S. Dr. Antonie Plămădeală le-a dat prețioase îndrumări pastorale, care constituie o adevărată călăuză canonică pentru viața și activitatea preoților și din celelalte eparhii. Asemenea îndrumări pastorale ne amintesc de cele date de ierarhii vrednici într-o pomenire, ca Antîm Ivireanul, Iacob Putneanul, Veniamin Costachi, Andrei Șaguna etc. Continuitatea în gînd și faptă a vrednicilor ierarhi de odinioară, amintiți, se înfăptuiește și în zilele noastre prin lucrarea pastoral-canonică, fără preget, a unor ierarhi ca I.P.S. Sa. Îndrumările pastorale date de I.P.S. Antonie țin seama de realitățile din vremea noastră, așa după cum și cele ale vrednicilor ierarhi pomeniți se adresaseră preoților zilelor lor. De pildă, problema arzătoare a zilelor noastre, pacea, a făcut obiectul a numeroase meditații, conferințe și studii rostite sau redactate de I.P.S. Sa. În intervenția rostită la a VI-a Adunare Generală a Consiliului Ecumenic al Bisericilor (Vancouver, 1983), de exemplu, I.P.S. Mitropolit Antonie declara că «în vremea noastră am ajuns să tremurăm în fața propriei noastre puteri de autodistrugere» (p. 50).

Între preocupările canonic-pastorale ale I.P.S. Sale, s-a înscris și grija pentru o orientare civică sănătoasă a preoțimii noastre, care este întotdeauna condiționată

de ținuta ei morală. La o conferință preotească din luna martie 1982, I.P.S. Sa evidențiază că «se vrea o identitate precisă între ceea ce pretinzi că ești și ceea ce ești». Asta cere credinciosul de la preoți azi... Cu tristețe trebuie să spunem — mărturisirea I.P.S. Sa — că există și preoți care încep să semene din ce în ce mai mult cu fariseii și cărturarii din Scripturi... Preotul trebuie să fie — conchidea I.P.S. Sa — măsură și cântar. Preotul să fie unite de măsură» (p. 58). Asemenea cuvinte vădesc nu numai permanenta preocupare canonică a Mitropolitului Ardealului pentru viața moral-religioasă a preoților din Mitropolia Ardealului, ci și o înaltă conștiință preotească, atentă la aspectele simptomatice cu care este uneori confruntată preoimea din întreaga Biserică Ortodoxă Română.

Despre obligația evanghelică-morală a Bisericii Ortodoxe Române pentru apărarea dreptului la viață și la pace, I.P.S. Sa reafirmă că «viața este unică și de egală valoare pentru toți. Nu există vieți pe categorii, în trepte, vieți de conservat și vieți de sacrificat. Toate sînt sfinte, pentru că sînt date de Dumnezeu, și pentru că sînt unicate, și o singură dată viețuim în lumea aceasta» (p. 61). De aceea, «ar fi timpul — declara I.P.S. Sa — să depășim faza împăcării cu proclamarea principiilor frumoase care se prezintă ca niște fațade somptuoase și pure, în timp ce, în spatele lor, se întimplă masacre și pierderi ireparabile de vieți omenești» (p. 62). Viața, într-adevăr își are obirșie dumnezeiască. Dumnezeu este Viață, Iubire și Lumină. De aceea, și rugăciunea de dezlegare pentru cei adormiți vorbește numai de moartea răutății, și nu a persoanei umane, a vieții.

Conștient de faptul că în lume s-a produs o deteriorare a conștiinței morale, I.P.S. Sa a pus în circulație — la Conferința pentru pace a țărilor nordice (Uppsala, 1983) — formula «O nouă ordine morală internațională». Potrivit acestei formule, războaiele, producătorii și orice producere de arme trebuie «să fie puse în afara legii și să fie considerate crime împotriva vieții și a umanității», iar dreptul la viață și la pace trebuie să fie asigurat «prin legi internaționale» (p. 74).

La Conferința Mondială a religiilor pentru apărarea darului sacru al vieții împotriva unei catastrofe nucleare (Moscova, 10—14 mai 1982), I.P.S. Mitropolit Antonie a declarat, cu îndreptățire, că «în România pacea este ridicată la rang de politică de stat...» (p. 90), evidențiind preocuparea autorității de stat, și a întregului popor român, pentru salvagardarea păcii.

Relevind ideile sociale în opera Sfântului Vasile cel Mare, autorul afirmă că fiecare Sfânt Părinte și-a cîștigat «calitatea de îndrumător, de arbitru, de criteriu, și, în această calitate îl consultăm... ori de cîte ori avem nevoie de criterii de orientare» (p. 108). De aceste criterii ne putem servi și noi, cei de astăzi. Prin activitatea sa pastoral-canonice și prin îndrumările date, I.P.S. Sa oferă clericilor noștri adevărate criterii de orientare pentru timpul nostru.

Cu prilejul unei conferințe de orientare, I.P.S. Sa îi atenționa pe clericii din eparhie că, în vremea noastră, exigența credincioșilor față de clerici este foarte mare. De aceea, «...ca să ne menținem credibilitatea trebuie să ne menținem unitatea, egalitatea cu noi înșine» (p. 178).

În Cuvîntul rostit în catedrala mitropolitană din Sibiu la instalarea I.P.S. Salé ca Mitropolit al Ardealului (7 febr. 1982), Înalt Prea Sfințitul Antonie făgăduia că va consacra Institutului Teologic din Sibiu «atenția și dragostea pe care o cere o astfel de înaltă școală a Bisericii, în care se pregătesc pentru slujire și dăruire viitorii preoți» (p. 250). Această făgăduință a devenit realitate. Institutul Teologic Universitar din Sibiu are în persoana I.P.S. Sale un obladuitor de excepție care — cu timp și fără timp — nu pregetă să fie prezent cu cuvîntul și cu fapta în procesul educativ al viitorilor preoți. În Cuvîntul rostit la întîlnirea cu studenții anului IV (31 mai 1983), I.P.S. Sa spunea: «Ne trebuie neapărat un nou tip de preot care să se integreze exact în societatea vremii noastre, care este diferită de societățile din trecut în care și-a trăit viața și misiunea preoțimea noastră. Ne trebuie un preot... cu mult mai învățat... cu mult mai capabil să știe să țină echilibrul între antiteze... în așa fel, încît fără a face compromisuri cu conștiința sa, să fie totuși și un om al vremii lui...» (p. 188). Cu alt prilej fericit, I.P.S. Sa recomanda studenților teologi să-și înscrie «cunoștințele teologice în cultura și civilizația vremii...», «ca să poată răspunde «cerințelor și exigențelor vremii noastre» (p. 194).

Cu prilejul instalării ca episcop al Buzăului, Prea Sfințitul Antonie a ținut să precizeze, în cuvîntul rostit atunci, că Paisie Velicovschi a venit pe pămînt românesc «atras de curentul de trăire duhovnicească înaltă care exista la noi, în care el s-a înscris și de la care a învățat, și care a avut printre reprezentanții cei mai

de seamă... pe un Vasile de la Poiana Mărului, Pentru unul ca acesta și pentru cele ce știa despre Ortodoxia românească — preciza Prea Sfinția Sa — a părăsit Paisie Muntele Athos și a venit la noi definitiv» (p. 210). Asemenea declarații au avut darul să restabilească un adevăr istoric, să restituie Ortodoxiei românești dreptul ei legitim asupra originii curentului paisian.

În Cuvîntul rostit la agapa ce a urmat instalării ca episcop al Buzăului (13 ianuarie 1980), Prea Sfinția Sa spunea — spre știință celor avizați — că «...dacă nu ești bine fixat în teologia ortodoxă, în învățătura ta de credință, în organismele internaționale, la conferințele internaționale, în dialogurile cu celelalte confesiuni sau religii, nu ții pasul. Ești acolo dintr-o dată un figurant. Un figurant acceptat cu politețe astăzi, cu indiferență mâine și cu alte sentimente mai neplăcute poimîine» (p. 220).

În fața Colegiului electoral al Bisericii Ortodoxe Române, cu prilejul alegerii ca Mitropolit al Ardealului (10 ian. 1982) Înalț Prea Sfințitul Antonie se exprima că ar mai trebui mulți «canonizați din lista mare a celor care au suferit pentru Ortodoxie în această Transilvanie a cărei istorie e mai degrabă un Martirologiu!» (p. 234). Evident, numai un suflet din sufletul neamului său putea să vibreze astfel evocînd acest Martirologiu al neamului românesc!

La agapa frățească oferită de Centrul mitropolitan (Sibiu), în ziua instalării ca mitropolit al Ardealului (7 febr. 1982), I.P.S. Sa a evocat activitatea prodigioasă a ilustrului mitropolit Andrei Șaguna, pe care fără îndoială și l-a luat ca model de urmat, pentru că oamenii mari își caută paradigme demne de urmat. Pînă în prezent, I.P.S. Sa a dovedit că este un vrednic urmaș al lui Șaguna, și că a ținut «seama» de testamentul său» (p. 253), ba chiar I.P.S. Sa l-a depășit pe ilustrul înaintaș prin sfera largă de activitate ecumenică pe care I.P.S. Mitropolit Antonie o desfășoară pentru refacerea unității creștine, atît de dorită în zilele noastre. Prin aceasta, I.P.S. Sa este un Șaguna al vremurilor de astăzi, și un Apostol al ecumenismului actual.

Lumea creștină de astăzi cere ca întrunirile ecumenice și rezultatele dialogurilor teologice (bilaterale sau multilaterale) — impulsionate de mișcarea ecumenică a zilelor noastre — să fie aduse și la cunoștința credincioșilor. Desigur, fără această conștientizare și implicare a credincioșilor noștri, întreaga lucrare ecumenică rămîne fără efect practic. Unirea Bisericilor nu se poate face numai printr-un consens teologic, ci și printr-un proces de receptare al acestui consens de către pleroma Bisericii. Pentru instrumentarea acestui proces de receptare este însă nevoie imperioasă și de pregătirea apercipientivă adecvată a credincioșilor noștri în spiritul efortului comun pentru refacerea unității creștine. Conștient de acest deziderat I.P.S. Sa i-a informat adesea pe credincioși, în alocuțiunile rostite la Sfînta Liturghie în Catedrala mitropolitană din Sibiu (p. 263—269).

Referindu-se la răstălmăcirile Scripturii, pe care le fac unii creștini marginalizați, I.P.S. Sa declara că «...cei care cred că au descoperit ei o altă modalitate de înțelegere a Scripturii acum, după două mii de ani, în ciuda faptului că de două mii de ani Biserica a crezut într-un anumit fel și ne-a transmis așa cum trebuie învățătura Domnului Iisus Hristos, toți aceștia au rivnă către Dumnezeu, dar cu nepricepere și nu se vor bucura de primirea în curțile Domnului. Ei pretind că au credință și poate au, dar au o credință fără minte, fără rînduială, fără pricepere» (p. 267).

Relevînd cauza Schismei de la 1054, I.P.S. Sa afirmă că Ortodoxia «a rămas mai departe credincioasă învățăturilor Mîntuitorului și Tradiției primului mileniu, Sfinților Părinți și Sinoadelor ecumenice. A rămas pe jumătate la trup, dar întreagă la suflet» (p. 327). Iată, o mărturie filocalică pe măsura unui ierarh cărturar iubitor de adevăr! Cu același prilej, I.P.S. Sa declara că «nu știm ce dorește, ce speră Roma din acest dialog. Probabil nici Roma nu știe prea bine, dacă nu cumva dincolo de ceea ce spune și de ceea ce nu spune, nu speră cumva ceea ce a sperat dintotdeauna: să ne convingă să ne facem catolici! Nici noi nu știm prea bine, dacă cumva dorim sau sperăm altceva decît să-i facem pe catolici ortodocși!... Abia dialogul ne va spune încotro ne îndreaptă și ce putem cu adevărat spera» (p. 328—329). Deocamdată noi știm însă că Biserica Ortodoxă este prezentă la acest dialog prin ierarhi destoinici, care învață drept cuvîntul adevărului, printre care la loc de frunte se numără însuși I.P.S. Mitropolit Antonie.

Despre Documentul de la Lima (B.E.M.), I.P.S. Sa afirmă că este opera unor «activiști ecumenici», care «au cunoștințe generale, și multă deschidere și bunăvoință,

dar le sînt cu totul străine subtilitățile teologiilor și spiritualităților diferitelor Biserici» (p. 332—333).

În intervenția rostită la Sesiunea din Dresda (R.D.G.) a Comitetului Central al Consiliului Ecumenic al Bisericilor în august 1981, I.P.S. Sa a făcut cunoscut că inițiativa protestantă de a trece la hirotonirea de femei «va constitui un impediment foarte serios pe calea dialogului ecumenic» (p. 365).

La Consultația de la Sofia (mai 1981), I.P.S. Sa a reafirmat că ortodocșii apar în Consiliul Ecumenic ca o grupare minoritară, «dezavantajul venind din aceea că ei sînt doar 15 Biserici printre cele aproape 300 protestante și astfel, în toate deciziile care se iau prin vot, masiva masă protestantă cîștigă ori de cîte ori dorește să cîștige, chiar dacă toți ortodocșii s-ar opune» (p. 377).

Cu prilejul participării la aniversarea a 500 de ani de la nașterea lui Martin Luther (1483—1983), I.P.S. Sa declara că această aniversare este «afirmarea dorinței de dialog, a dorinței de conlucrare, prin întoarcerea la izvoare, spre unica Biserică a lui Hristos» (p. 431).

Ancorat puternic în problemele cu care sînt confruntate Bisericile creștine astăzi și preoțimea Bisericii noastre, gîndirea Înalt Prea Sfințitului Antonie se caracterizează prin erudiție, spirit de discernămint și putere de sinteză cum rar se întîlnește la teologii zilelor noastre.

Exemplele luate din cartea despre care vorbim și prezentate aici, reliefează cu pregnanță tematica variată și bogată abordată de I.P.S. Sa, în ocazii și situații deosebite, într-un limbaj viu, colorat și accesibil oricui.

După lectura acestei cărți, cititorul avizat rămîne incredințat că I.P.S. Sa, Dr. Antonie Plămădeală, care se înscrie între marii ierarhi ai Bisericii noastre Dosoftei, Chesarie de Rîmnic, Veniamin Costachi, Șaguna etc., aduce aci prețioase contribuții la cunoașterea și aprofundarea Teologiei dogmatice, a celei ecumenice și pastorale, și la cunoașterea vechii culturi românești. Spre această convingere ne conduce însuși autorul în paginile acestei cărți de minte și de inimă, de care și cititorul își va da într-adevăr seama că are înaintea ochilor «o carte vorbită» (p. 26). De altfel, dacă nu l-am fi găsit pe autor în paginile acestei călăuze pastoral-ecumenice, trebuia să-l așteptăm într-o altă carte vorbită. Și, așteptăm cu nerăbdare să-l întîlnim și în paginile altor cărți de căpătîi ale teologiei ortodoxe românești (*Pr. Prof. Dr. NICOLAE V. DURĂ*).

ΣΑΒΒΑ ΧΡ. ΑΓΟΥΡΙΔΟΥ, Τὰ Αποκριφα τῆς Πάλαιας Διαθήκης, τόμος Β',
Αθήναι, 1985, 508 p.

Cunoscutul profesor de Noul Testament de la Facultatea de Teologie a Universității din Atena, Savvas Agouridis, a editat în două volume principalele cărți apocrife ale Vechiului Testament. Primul volum a apărut în anul 1973, fiind republicat în anul 1980. Al doilea volum, pe care încercăm să-l prezentăm în cele ce urmează, a apărut la Atena, în anul 1985. Reamintim, deși la timpul convenit s-a făcut prezentarea în revistele noastre, că primul din aceste două volume, după o introducere generală la apocrifele biblice (p. 7—39) cuprinde patru din cele mai importante și mai extinse apocrife vechitestamentare: Cartea Jubileelor, Testamentul celor 12 patriarhi, Enoh și Epistola lui Aristeia, cu introduceri substanțiale la fiecare carte și cu comentarii de înaltă ținută științifică, publicate la sfîrșitul volumului (p. 493—578).

Cititorul sau cercetătorul celui de-al doilea volum este de asemenea trimis la documentata introducere generală la apocrife, publicată, cum am arătat deja în volumul I, pentru a afla pozițiile autorului vizavi de problemele fundamentale cu care este confruntat orice cercetător al apocrifelor biblice. Amintim aici clasificarea pe care Prof. Agouridis o adoptă în împărțirea apocrifelor, citind un catalog al acestora, publicat în introducerea generală, în care autorul face mențiunea, la fiecare carte în parte, a limbii în care a fost scrisă cartea respectivă și a datei aproximative cînd acestea au apărut.

I. Apocrife provenite din Palestina :

1. Enoh — l. aramaică — 200 i.Hr.
2. Testamentul celor 12 Patriarhi — l. ebraică — 150—100 i.Hr.
3. Cartea Jubileelor — l. aramaică — 150—100 i.Hr.
4. Testamentul lui Iov — l. aramaică — 100—50 i.Hr.
5. Psalmii lui Solomon — l. ebraică — 50 i.Hr.
6. Martiriul lui Isaia — l. aramaică — sec. I d.Hr.
7. Adaosuri la Ieremia — l. aramaică — sec. I d.Hr.
8. Viața lui Adam și Eva — l. aramaică — sec. I d.Hr.
9. Viețile Profetilor — l. ebraică — sec. I d.Hr.
10. Înălțarea lui Moise la cer — l. aramaică — 6—30 d.Hr.
11. Apocalipsa lui Baruh — l. aramaică — 70—120 d.Hr.
12. Apocalipsa lui Esdra — l. aramaică — 90—100 d.Hr.

II. Apocrife provenite din diasporaua iudaică :

1. Epistola lui Aristeia — l. greacă — 200 i.Hr.
2. Cărțile Sibiline — l. greacă — sec. II i.Hr.—sec. II d.Hr.
3. Apocalipsa lui Baruh — l. greacă — sec. II d.Hr.
4. Apocalipsa lui Avraam — l. greacă — (?)—100 d.Hr.
5. Testamentul lui Avraam — l. greacă — (?)—100—150 d.Hr.
6. Versiunea slavonă a lui Enoh sau Enoh II sau Cartea tainelor lui Enoh — sec. I d.Hr.

În baza ediției în l. greacă nouă a Apocrifelor Vechiului Testament, datorată Prof. Agouridis, stau, în principal, următoarele ediții binecunoscute în rândul cercetătorilor : Bonsirven J., *La Bible Apocryphe. En marge de l'Ancien Testament*, Paris, 1953 ; Charles, R. H., *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, 2 vols, Oxford, 1913 ; Kautzsch, E., *Die Apocryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, 2 vols., Tübingen, 1900.

Volumul II, pe care îl prezentăm aici, cuprinde un număr de zece cărți sau texte apocrife, evident mult mai reduse ca întindere decât cele publicate în volumul I. Ca și în cazul celor publicate în primul volum și textele publicate în volumul al doilea sînt însoțite de introduceri și de comentariile de rigoare, care de data aceasta sînt tipărite în josul paginii.

Acest volum începe cu textul apocrif intitulat «*Înălțarea la cer a lui Moise*» (p. 7—43). Importanța deosebită a acestei apocrife constă în faptul că scrierea ei coincide cu epoca apariției Bisericii creștine, a creștinismului, oferindu-ne prin urmare un material informativ deosebit de prețios pentru istoria epocii nouotestamentare. Într-o introducere destul de extinsă, Prof. Agouridis tratează principalele probleme ce trebuiesc lămurite înainte de a precede la cercetarea și interpretarea textului. Remarcăm analiza profundă a ideilor teologice și a raportului acestora cu Noul Testament (p. 18—23). Textul publicat de S. Agouridis este traducerea grecească făcută după textul latinesc de Hilgenfeld (Messias Judaeorum, p. 335—468), cu îmbunătățiri, lămuriri și explicații adăugate în notele de la subsolul paginii. Sînt, de asemenea publicate fragmente ale aceleiași cărți, păstrate în limba greacă în lucrările unor scriitori bisericești (Clement Romanul, Origen, Didim, Ieronim, Fotie și alții (p. 40—43). Autorul împărtășește ideea după care textul ajuns astăzi sub titlul «*Înălțarea lui Moise la cer*», este compus din două lucrări inițial distincte : «*Testamentul lui Moise*», scrisă în limba ebraică, între 7—29 d.Hr. și «*Înălțarea lui Moise la cer*», scrisă în aceeași perioadă. Autorul acestor două lucrări ar fi fost un oarecare fariseu retras în pustie care scrie un fel de protest împotriva amestecului fariseilor în problemele politice ale vremii. Mulți dintre cercetători, printre care se numără și S. Agouridis, consideră că în Noul Testament avem unele referiri exprese la această carte apocrifă, cum ar fi Iuda 9 — cearta dintre Arhanghelul Mihail și Diavol pentru trupul lui Moise.

«*Martiriul lui Isaia*», cu introducere, text și comentariu (p. 47—85). Este vorba tot de o carte apocrifă compusă din mai multe texte : Martiriul lui Isaia, Testamentul lui Ezechia și Vedenia sau Înălțarea la cer a lui Isaia, reunite ulterior și transmise sub primul titlu. Dintre acestea, Martiriul lui Isaia este socotit a fi de proveniență iudaică, iar celelalte două de proveniență creștină (p. 48). În prezenta ediție este publicată traducerea grecească a versiunii etiopiene, singura care păstrează textul în întregime, la care prof. Agouridis adaugă în paralel fragmente în traducerea grecească descoperite într-un papirus din sec. 5—6.

«*Apocalipsa lui Sedrah*», p. 89—107, este un text apocrif puțin cunoscut. Prof. Agouridis publică în actuala ediție pentru prima dată textul complet al cărții, după singurul manuscris care îl păstrează și care provine din sec. XV. Parțial textul mai fusese publicat de către M. P. James în *Apocrypha Anecdota*, Cambridge UP, 1893, retipărită în 1963, p. 130—137. Meritul incontestabil al Prof. Agouridis este nu numai acela de a fi publicat pentru prima dată textul integral al cărții, ci și acela de a elabora o introducere (p. 89—99) ce umple un gol în cercetarea critică a apocrifelor, soluționând multe din problemele legate de cartea în discuție. Trebuie însă menționat că citirea cit și punctuația textului după manuscris diferă — cu justificările de rigoare — în multe locuri de cele ale lui James.

Date fiind informațiile bogate și documentate, care alcătuiesc o primă introducere completă și un prim comentariu la această carte, vom puncta și noi câteva din aspectele principale. Prof. Agouridis nu este de acord cu James că Sedrah ar fi o stălcire a numelui lui Ezdra sau Sirah, ci crede că este vorba de transcrierea grecească a numelui lui Shadrach, pomenit la Daniil 3, 12 ș.u. Este una și aceeași persoană cu Anania sau Sedrah sau Sidrak, cum îl întâlnim în tradiția patristică și aghiologică bizantină, niciodată singur, ci alături de ceilalți doi tineri care însoțeau pe Daniil (p. 90). La întrebarea cum a ajuns textul în cauză să fie pus sub numele biblicului Sedrah, prof. Agouridis răspunde că acest lucru se datorează unui copist bizantin care găsind referință la numele lui Sedrah în text a adăugat la început titlul «a sfințitului și fericitului Sedrah». Convingerea Prof. Agouridis este că avem de-a face cu un text de proveniență iudaică, dar care a suferit o adaptare creștină (p. 94). În concluzie, în forma actuală *Apocalipsa lui Sedrah* este un text creștin care datează din perioada bizantină anterioară sec. X—XI, propuse până acum de cercetători. Titlul în întregime al lucrării este «Cuvîntul sfințitului și fericitului Sedrah despre dragoste și despre pocăință și despre creștinii ortodocși și despre a doua parusie a Domnului nostru Iisus Hristos».

«*Psalmii lui Solomon*», p. 111—159. Este vorba de o colecție de 18 psalmi extra-biblici, care s-au păstrat în l. greacă și în l. siriacă. Psalmii lui Solomon sînt asemănători cu psalmii biblici, atît ca formă poetică cît și ca tematică. Nu trebuie confundată *Psalmii lui Solomon*, care sînt de proveniență iudaică precreștină, scriși inițial în l. ebraică și *Odele lui Solomon*, texte iudeo-creștine, scrise la sfîrșitul sec. I — începutul sec. II.

Din ciclul apocrifelor ce au ca obiect viața protopărinților Adam și Eva, ediția de față publică «*Povestirea și viața lui Adam și Eva*», publicat de Tischendorf în «*Apocalypses Apocryphae*», 1866 sub titlul «*Apocalypsis Mosis*». Această carte, după cum este cunoscut s-a bucurat de o mare răspîndire în Evul Mediu, în toate țările Europei și în Balcani cu deosebire, în traducere grecească, latinească și slavonească. Aceasta o arată și numărul mare de manuscrise care au ajuns pînă la noi și pe care Prof. Agouridis le enumeră în cartea sa (p. 163). *Apocalipsa lui Moise* este, după părerea domnului profesor, cel mai vechi text dintre textele apocrife ce formează ciclul «Adam și Eva». Textul inițial ar fi fost completat în traducerea latină cu câteva capitole din *Vita Adae et Evae*, și ar fi suferit și o prelucrare creștină. Domnul profesor are motive să creadă, că această carte apocrifă a fost scrisă în sec. I sau începutul sec. II d.Hr. (p. 168). Iată câteva din aceste motive: lipsa oricărei polemici împotriva creștinilor, atitudinea tolerantă față de păgîni, o concepție referitoare la păcatul protopărinților asemănătoare cu cea a Sf. Pavel (p. 168). În completare Prof. Agouridis publică, în traducere grecească, *Vita Adae et Evae* (p. 184—198) precum și fragmente caracteristice din versiunea slavonă a Vieții lui Adam și Eva (p. 199—201).

«*Esdra sau Apocalipsa lui Esdra*», p. 205—281. După cum este binecunoscut, mai multe cărți poartă numele lui Esdra. Acestea sînt următoarele: 1 *Esdra* — cărțile canonice *Esdra* și *Neemia*; 2 *Esdra* — cap. 1 și 2 din textul publicat în ediția de față — o apocalipsă creștină; 3 *Esdra* — 2 *Esdra* după Septuagintă sau 3 *Esdra* după *Vulgata*; 4 *Esdra* — cap. 3—14 ale textului de față; 5 *Esdra* — cap. 15 al textului publicat de Prof. Agouridis. Importanța care s-a acordat în creștinism acestor cărți o arată cu prisosință numeroasele traduceri ale acestora, traducere care se bazează pe traducerea grecească a cărții scrisă inițial, după părerea Prof. Agouridis, în l. ebraică (p. 209). Textul publicat de ediția de față este cel al ediției lui Hilgenfeld (*Messias Judaeorum*, Lipsiae, 1869) cu multe corecturi menite să facă, textul mai clar. Cartea *Apocalipsa lui Esdra* a fost considerată «cea mai interesantă și cea mai îndrăgită dintre apocalipse», apreciere la care subscrie întru totul și Prof. Agouridis, fapt

pentru care li acordă și un spațiu întins, atât în ceea ce privește tratarea problemelor de introducere (p. 205—222), cit și substanțialele comentarii din subsolul paginilor. Vorbind despre importanța cărții apocrife Esdra pentru studiul Noului Testament, Prof. Agouridis subliniază afinitatea ideilor teologice cuprinse aici cu ideile nouetamentare și în special cu teme teologice pauline. Tema centrală a cărții, problema păcatului, este profund înrudită cu teologia paulină.

«2 Baruh sau Apocalipsa siriacă a lui Baruh», p. 285—353. «Este unul din cele mai valoroase texte iudaice», scrie Prof. Agouridis la începutul introducerii la această carte. «Împreună cu 4 Esdra, 2 Baruh constituie cele mai valoroase texte teologice ale iudaismului contemporan epocii de naștere a creștinismului» (p. 285). De altfel părerea profesorului grec este că aceste cărți provin din același curent al tradiției iudaice și că sînt aproape contemporane (p. 291). Și 2 Baruh prezintă o importanță deosebită pentru cercetarea biblică, deoarece cuprinde idei teologice caracteristice pentru iudaismul din epoca nouetamentară, introducîndu-ne în atmosfera, în cadrul general religios în care apare și se dezvoltă creștinismul primar.

«Apocalipsa greacă a lui Baruh», p. 357—376. Textul acestei cărți apocrife se păstrează în două manuscrise grecești, în patru manuscrise slavone și trei în l. rusă. Prof. Agouridis consideră că este foarte discutabilă o eventuală legătură între versiunea siriacă și cea greacă a apocalipsei lui Baruh. Autorul acestei cărți, după părerea domnului profesor, este un iudeu mult influențat de idei elenistice și orientale. Cartea a suferit însă și o redactare ulterioară datorată unui creștin.

«Cărțile Sibiline», p. 379—439. Din cărțile sibiline, Prof. Agouridis publică în traducere proprie, numai cărțile III și IV, precum și fragmente din cartea V. Caracteristic pentru conținutul teologic al cărților este eshatologia acestora, după cum notează domnul profesor, precum și tonul lor conciliant, tolerant, în ceea ce privește relațiile dintre lumea iudaică, cea creștină și cea păgînă. Se face referire la folosirea acestor cărți sibiline de către părinții Bisericii, cu trimitere la studiul lui B. Thompson, *Patristic Use of the Sibylline Oracles*, în «The Review of Religion», 6, 1952, p. 115—136.

«2 Enoh» sau «Cartea secretelor lui Enoh» sau «Enoh slavon», p. 443—476. Date fiind dificultățile de stabilire a textului — există numeroase variante ale acestuia —, Prof. Agouridis renunță la o analiză introductivă amănunțită cum a procedat în toate celelalte cazuri. Autorul mărturisește că la un moment dat a fost ispitit să nu mai includă această carte în ediția sa. A fost convins s-o facă în cele din urmă de vechimea și de valoarea în sine a cărții. El publică forma scurtă a textului.

«Testamentul lui Avraam», p. 478—490, este ultima carte cu care Prof. Agouridis încheie volumul al doilea și ediția apocrifelor Vechiului Testament, publicată de domnia sa. Este un apocrif mai puțin cunoscut, foarte rar citat. Lipsește, de altfel, din edițiile principale, clasice, ale apocrifelor. Domnul profesor publică în traducere proprie textul după un manuscris din sec. XV—XVI, din arhiva Sf. Mitropolii a Sartei. Împreună cu alți cercetători, prof. Agouridis include acest text în categoria textelor apocaliptice iudaice (p. 481). Testamentul lui Avraam este un text de mai puțină importanță. Prof. Agouridis include totuși cartea în ediția sa, dat fiind faptul că textul în cauză face parte dintr-o categorie de texte provenite din Evul Mediu și păstrate în mînăstirile din Grecia.

Cele două volume de Apocrife, publicate de Prof. Savvas Agouridis, se înscriu în sfera preocupărilor domniei sale pentru istoria epocii nouetamentare și a literaturii epocii respective. Intenția declarată a domnului profesor a fost aceea de a pune la dispoziția celor ce «studiază iudaismul și creștinismul primar», precum și a «celor ce se interesează în general de literatura epocii apariției creștinismului principalele texte iudaice apocrife» (vol. I, p. 7). Interesul manifestat în rîndurile cercetătorilor în deceniile din urmă pentru cărțile biblice apocrife, trebuie spus, că este de altă natură decît cel care a alimentat traducerea și răspîndirea foarte mare a acestora în sec. XVI—XIX, anume nevoia pietistă de a completa imaginile în multe părți lacunare ale timpurilor și evenimentelor nouetamentare. Interesul față de apocrife astăzi, în ultimul secol, a fost stimulat de necesitatea cunoașterii cadrului istoric și spiritual în care a apărut creștinismul și în care au fost scrise cărțile biblice nouetamentare.

Meritul deosebit al ediției de față a apocrifelor, datorată Prof. Savvas Agouridis, este acela de a fi prima ediție de acest fel provenită din lumea ortodoxă. Valoarea în sine a lucrării rezidă în caracterul ei strict științific, în vasta documentație ce stă la baza acesteia, precum și în originalitatea multor puncte de vedere emise de autor în legătură cu numeroasele probleme ce preocupă cercetarea apocrifelor în general. Spiritul critic ascuțit, obiectivitatea științifică ce-l caracterizează pe Prof. Agouridis, informația bibliografică la zi, maturitatea științifică ce transpare din fiecare pagină a lucrării, fac din această ediție a apocrifelor Vechiului Testament o lucrare de referință ce nu poate lipsi din bibliografia nici unui cercetător în spațiul apocrifelor și al istoriei epocii Noului Testament. Nivelul acestei lucrări este garantat de autoritatea științifică de care se bucură domnul profesor nu numai în lumea ortodoxă, dar și în cercurile bibliștilor din întreaga lume, prin participarea la marile congrese biblice internaționale și prin publicațiile sale din revistele biblice de prestigiu din lume. O altă garanție a valorii acestei lucrări o constituie faptul că Prof. Agouridis s-a validat ca un cercetător biblist complet, acoperind prin activitatea sa de cercetător și prin publicațiile sale toate sau cea mai mare parte din disciplinele biblice, lucru ce-l conferă posibilitatea unei viziuni de ansamblu asupra lucrurilor. Prof. Agouridis este autorul unei introduceri în Noul Testament, devenită clasică și reeditată în repetate rânduri, și a mai multor comentarii la cărți ale Noului Testament. S-a dovedit un neobosit cercetător al epocii Noului Testament, rod al acestor cercetări constituindu-l tratatul de «Istorie a timpurilor Noului Testament», apărut la Tesalonica în 1980. Este de asemenea autorul unui manual de «Ermineutică a textelor sfinte», publicat la Atena în 1979 și a două volume masive de studii biblice, ca să nu mai amintim numeroasele articole și studii publicate în «Buletinul de Studii Biblice», revistă al cărui întemeietor și editor este și în alte reviste biblice din întreaga lume.

Toate acestea recomandă ediția de față ca pe o lucrare ce se impune și impune în același timp pe Prof. Agouridis ca pe o personalitate de înaltă autoritate în cercetarea biblică (*Pr. Asist. Constantin COMAN*).

