

*Lucrări  
Mr.*

# STUDII TEOLOGICE



REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA A II-a — ANUL XXXIX — Nr. 3 — MAI—IUNIE 1987

BUCUREȘTI

# CUPRINS

Pag.

<b>Editorial: Pacea — act de dreptate și slujire, de Pr. aslst. dr. Liviu Streza</b>	<b>3</b>
--	----------

## ARTICOLE ȘI STUDII

Pr. Nicolae Nicolescu-Leordeni, *Contribuții la clarificarea originii sărbătorii Crăciunului*, teză de doctorat în teologie

<i>Prefață</i>	<b>21</b>
----------------	-----------

### Introducere

1. Lămuriri preliminare	<b>23</b>
2. Necesitatea studiului de față	<b>25</b>
3. Etimologie	<b>27</b>

I. <i>Ipoteze moderne în privința alegerii zilei de 25 decembrie, ca dată de prăznuire a Crăciunului</i>	<b>37</b>
--	-----------

1. Ipoteza lui Duchesne	<b>37</b>
2. Ipoteza influențelor păgâne	<b>38</b>
Combaterea ipotezei influențelor păgâne	<b>40</b>
3. Teoria lui A. Baumstark	<b>42</b>

II. <i>Mărturia Sfântului Ioan Gură de Aur despre data prăznuirii Crăciunului la 25 decembrie</i>	<b>49</b>
---	-----------

III. <i>Alte mărturii despre nașterea Domnului</i>	<b>60</b>
--	-----------

1. Părinți și scriitori bisericești despre data nașterii Domnului	<b>60</b>
2. Frescele din catacombe	<b>68</b>

IV. <i>Calitatea de mare preot sau arhieru a profetului Zaharia ca dovadă a prăznuirii Crăciunului la 25 decembrie</i>	
--	--

A. Profetul Zaharia, mare preot sau arhieru	<b>73</b>
B. Obiecțiile contra arhieriei lui Zaharia	<b>78</b>

Pr. Leon Arion, <i>Valoarea istorică a Evangheliei a IV-a</i>	<b>104</b>
---	------------

# STUDII TEOLOGICE



REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA A II-A, ANUL XXXIX, Nr. 3, MAI—IUNIE 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 GÂNCEANU.

## 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.*

---



## PACEA — ACT DE DREPTATE ȘI SLUJIRE

Proclamarea de către Organizația Națiunilor Unite a acestui an drept Anul Internațional al Păcii este un act profund semnificativ. Acest act arată, pe de o parte, că omenirea este deplin conștientă de situația precară a păcii mondiale, iar pe de altă parte că nevoia de pace adevărată este adînc resimțită de toate popoarele lumii.

Într-adevăr, statornicirea unei păci durabile în lume, indisolubil legată de satisfacerea aspirațiilor de bunăstare și progres ale tuturor națiunilor, reprezintă problema cardinală a epocii noastre. Confrunțați cu pericolul unui război nuclear, trăind sub amenințarea crescîndă pe care o reprezintă actuala cursă a înarmărilor, suportînd consecințele nefaste ale incredibilelor cheltuieli militare, oamenii zilelor noastre doresc pacea ca pe bunul cel mai de preț.

Dorința generală de pace este cu atît mai arzătoare cu cît pericolul care amenință pacea și însăși existența pe planetă crește neîncetat. «Situația internațională — a spus Președintele țării noastre, Domnul Nicolae Ceaușescu, în importanta cuvîntare rostită la Adunarea populară pentru dezarmare și pace din Capitală, din 21 noiembrie a.c. — continuă să rămînă deosebit de gravă și complexă. În acest an, cursa înarmărilor, inclusiv a celor nucleare, a continuat; s-au amplasat noi arme nucleare în Europa, au continuat experiențele nucleare. Toate acestea, ca și noile acțiuni de forță împotriva unor state independente, menținerea și chiar agravarea unor conflicte din diferite regiuni ale lumii fac să crească și mai mult pericolul unui nou război mondial care, în împrejurările actuale, s-ar transforma inevitabil într-o catastrofă nucleară nimicitoare». Un astfel de război nu va da cîștig de cauză nimănui. Evaluările savanților arată mai presus de orice îndoială că într-un asemenea război nu vor fi învingători, ci numai morți. În aceste condiții, este de la sine-înțeles că nimic nu poate fi mai important decît salvagardarea păcii, adică a înseși existenței și viitorului omenirii.

Zidirea unei păci trainice este însă tot una cu realizarea dreptății în lume. Nu poate fi pace fără dreptate. Omenirea este departe de a avea pace datorită tocmai lipsei de dreptate în lume. Nedreptatea este prezentă în variate forme, atît pe planul vieții sociale, cît și în structura economică și politică internațională. În unele țări ale lumii au loc violări flagrante și sistematice ale drepturilor fundamentale ale omului, ca de pildă discriminări rasiale, exploatarea omului de către om, șomaj

etc. Pe planul vieții internaționale, se mărește continuu decalajul dintre țările bogate și cele sărace ; problema energiei și a materiilor prime capătă un caracter tot mai ascuțit ; criza alimentară a devenit cronică pe zone întinse ale globului ; pe piețele internaționale au loc fluctuații anarhice ale prețurilor ; în problema creditelor și împrumuturilor, numeroase țări sînt pur și simplu jefuite sistematic prin dobînzile excesive și prin manipularea dolarului.

Inechitatea lumii contemporane apare în toată monstruozitatea ei dacă ținem seama de faptul că în prezent cheltuielile militare se ridică la cifra enormă de 1000 miliarde dolari anual. Cursa nebunească a înarmărilor constituie prin ea însăși o imensă și gravă nedreptate. Ea ucide zilnic mii de oameni, chiar fără ca armele fabricate cu atîta risipă să fie folosite. Într-o intervenție la a VI-a Adunare Generală a C.E.B. (Vancouver, 1983), I. P. S. Sa Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, înfățișa cum nu se poate mai bine situația astfel creată : «Vorbim astăzi de faptul că trăim sub amenințare și că ne pîndește războiul, dar de fapt lucrurile sînt mult mai grave. Dacă cheltuim două miliarde de dolari pe zi pentru înarmare (astăzi cifra se ridică la aproape trei miliarde de dolari zilnic, n.n.) și dacă un număr de milioane de copii și adulți mor de foame, și dacă popoare întregi mai trăiesc încă în condiții de subdezvoltare și mor înainte de vreme, după o viață fără bucurii și împliniri, nu înseamnă oare că *sîntem acum* într-un fel de război ? Se moare de foame pentru că se cheltuiește pentru arme, dar moartea e aceeași, că e de glonț sau bombă, că e de foame pentru că s-au dus banii pe gloanțe și bombe»<sup>1</sup> !

Trecerea rapidă și hotărîtă la reducerea cheltuielilor militare, la măsuri concrete de dezarmare, constituie unul din principalele mijloace de restaurare a dreptății în lumea contemporană. În cuvîntarea citată, Domnul Președinte Nicolae Ceaușescu sublinia și din această perspectivă necesitatea urgentă a înfăptuirii dezarmării, prin cuvintele : «Astăzi, cînd în lume se cheltuiesc imense sume pentru înarmări, cînd se sustrag în scopuri militare mijloace importante care ar putea fi puse în slujba dezvoltării economice, sociale, științifice și culturale, noi apreciem că asemenea fonduri și-ar găsi adevărata menire dacă ar fi folosite pentru sprijinirea eforturilor de lichidare a subdezvoltării, care afectează grav o mare parte din populația globului, pentru asigurarea progresului și dezvoltării economico-sociale a tuturor popoarelor, pentru valorificarea mai bună, în interesul omului, a marilor resurse ale planetei noastre».

1. Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, *Vocație și misiune creștină în vremea noastră*, Sibiu, 1984, p. 52.

Prin flagranta nedreptate pe care o reprezintă actuala cursă a înarmărilor și prin toate celelalte forme ale nedreptății existente în lume se mențin și se dezvoltă germenii unui nou război. Prin perpetuarea nedreptăților, starea de război n-a fost lichidată după a doua conflagrație mondială decît de fapt, nu însă și de drept<sup>2</sup>. Viața politică și economică mondială continuă să fie structurată conform unor modele învechite, nedemocratice, care mențin discriminările, inegalitățile și deci contradicțiile și conflictele.

Pentru realizarea păcii se impune ca o necesitate stringentă democratizarea raporturilor interstatale, transformarea radicală a relațiilor internaționale, pe temeiul deplinei egalități în drepturi a tuturor națiunilor, adică realizarea a tot ceea ce implică bine cunoscutul concept de nouă ordine economică și politică. Țara noastră se pronunță consecvent pentru o pace integrală, întemeiată pe dreptate, pentru o nouă ordine mondială, ținînd seama că între problemele subdezvoltării, problemele politice și ale dezarmării și păcii există o interdependență și condiționare reciprocă<sup>3</sup>.

Soluția propusă și susținută consecvent de țara noastră, de Domnul Președinte Nicolae Ceaușescu, este singura viabilă, căci, în actualitate, nu mai poate fi vorba de o simplă ameliorare a stărilor de nedreptate, ci e necesară o trecere hotărîtă de la nedreptate la dreptate, pe toate planurile. Pacea nu se poate zidi decît prin dreptate. Ordinea și liniștea aparentă într-un sistem de nedreptate nu înseamnă pace. Pacea trebuie să fie a tuturor, nu numai a unora, și nu poate fi astfel fără a implica dreptatea pentru toți.

Fiind bunul suprem al tuturor oamenilor, pacea se cere zidită de către toți. Nimeni nu poate să-și imagineze că a găsit singur formula magică a păcii<sup>4</sup>. Istoria ne arată că întreaga cultură și civilizație umană s-au creat prin efortul colectiv și pluralist al întregii omeniri. Nici rezolvarea problemei păcii nu se poate concepe altfel decît tot pluralist, adică prin implicarea tuturor celor ce vor beneficia de ea<sup>5</sup>. Din această perspectivă înțelegem și aportul Bisericii la fundamentarea teoretică și la soluționarea practică a problemei păcii.

Urmărind, ca suprem ideal, mîntuirea credincioșilor, Biserica nu poate ignora că aceștia nu sînt ființe abstracte, situate deasupra realităților. Credincioșii creștini trăiesc în această lume, alături de toți ceilalți semeni ai lor și toate problemele lumii sînt și probleme ale lor. Ei nu

2. Pr. Prof. Liviu Stan, *Pentru o mai cuprinzătoare abordare teologică a problemei păcii*, în «*Orthodoxia*», XXVI (1974), nr. 3, p. 536.

3. Vezi «*România Liberă*», din 24 oct. 1986, p. 3.

4. Pr. Prof. Liviu Stan, *art. cit.*, p. 541.

5. *Ibidem*, p. 541.



sînt niciodată o foame abstractă, ci una materială, concretă ; nu se hrănesc cu niște pîine abstractă, nu se încălzesc la un foc abstract, nici nu se adăpostesc în vreo construcție abstractă, ci în toate acestea ei contează numai cu ceea ce există în mod real, pozitiv <sup>6</sup>. De aici rezultă că gîndirea teologică, dacă vrea să fie o gîndire realistă, trebuie să-l situeze, să-l vadă și să-l înțeleagă pe credincios în primul rînd în condițiile lui materiale de existență, atît personale sau individuale, cît și sociale <sup>7</sup>.

Astăzi aproape toți creștinii înțeleg că nu se pot izola, ignorînd problemele lumii în care trăiesc. Iubirea creștină, ca să fie autentică, trebuie transformată în diaconie, în slujirea celor mai înalte aspirații ale omului. De aici, datoria tuturor Bisericii de a conlucra cu toți factorii care promovează mai binele între oameni.

Pe de altă parte, este un adevăr elementar că drumul spre pace trece prin progresul cel mai avansat, prin civilizația cea mai înfloritoare, prin cultura cea mai înaltă. În zilele noastre, omenirea a realizat un atare progres, care permite să se spună că au fost netezite căile păcii într-un fel asemănător și chiar ca un ecou al celor ce se exprimă prin cuvintele Scripturii : «Gătiți căile Domnului, drepte faceți căările Lui» (Matei 3, 3). Fără efortul constant pentru progresul pe toate planurile vieții, șansele păcii ar fi îndoielnice. Înțelegînd nevoia de a se crea pretutindeni în lume condițiile cele mai favorabile pentru pace, prin progresul social, economic și cultural, Biserica sprijină cu toate puterile acest progres al omenirii. După învățătura biblică și patristică, toți cei ce săvîrșesc binele în lume sînt împlinitori ai voii lui Dumnezeu. Marcu Ascetul zice : «Tot binele vine de la Dumnezeu după orînduirea Lui și toți cei ce fac un lucru bun sînt slujitorii Lui» <sup>8</sup>. Din această perspectivă, slujirea creștină a dreptății și păcii în lume, sprijinirea realizării condițiilor favorabile instaurării acestor bunuri supreme țin de fidelitatea Bisericii față de misiunea încredințată ei de Mîntuitorul Hristos.

### Pacea — act de dreptate

Luînd în considerare pacea și dreptatea sub aspectul lor social și politic, expresia din titlul acestui referat : «Pacea — act de dreptate» poate fi înțeleasă în două feluri și anume :

— În primul rînd, a înfăptui pacea reprezintă un act de dreptate făcut oamenilor și popoarelor. Astăzi se afirmă cu multă tărit, și pe drept cuvînt, că între drepturile fundamentale ale oamenilor și ale popoarelor, după dreptul la viață, vine imediat, și în strînsă legătură cu acesta,

6. *Ibidem*, p. 545.

7. *Ibidem*, p. 546.

8. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească*, în *200 de capete*, 158, în «Fi-localia», trad. de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, vol. I, Sibiu, 1947, p. 244.

*dreptul la pace*<sup>9</sup>. Ca drept legat de ființa umană și condiție de dezvoltare a popoarelor, pacea, care include o scară întreagă de valori sociale — libertatea, egalitatea, prietenia, încrederea —, nu poate fi îngrădită sau nimicită. Acest sens al păcii ca act de dreptate implică și faptul că războiul, opusul păcii, este o mare nedreptate. Practic, nu există un drept la război. Încă în sec. al XVII-lea, Hugo Grotius, părintele dreptului internațional, afirmă că «războiul nu se împacă deloc cu vreun fel de drept»<sup>10</sup>. Din punctul de vedere al concepției creștine, războiul este un act profund imoral, un păcat atît de mare încît împotriva lui chiar Mîntuitorul, Care a venit să corecteze legea talionului, rostește o sentință talionică: «Toți cei ce scot sabie, de sabie vor pieri» (Matei 26, 52)<sup>11</sup>. Dar nu numai războiul, ci orice îngrădire a păcii, încălcarea echității, lipsa încrederii, cursa înarmărilor ca rezultat al acestora reprezintă grave încălcări ale dreptului fundamental la pace. Pacea ca act de dreptate poate fi deci înțeleasă ca restaurare a unei dreptăți inexistente în prezent, ca satisfacere a unui drept lăsat omului de Creatorul său.

— Într-un al doilea înțeles, strîns legat de primul, expresia «pacea — act de dreptate» este totuna cu *pacea dreaptă*, adică pacea care se înlemeiază pe dreptate.

Morala creștină ia în considerare cu deosebire acest aspect, deoarece, pe lîngă dreptatea ca sumă a virtuților<sup>12</sup>, ea vorbește și de virtutea cardinală a dreptății, deci de o dreptate restrînsă la planul relațiilor interumane, iar pe lîngă pacea dumnezeiască atotcuprinzătoare, a cărei realizare este nădăjduită în viața de dincolo, ea vorbește și de pacea pe pămînt, între oameni.

Îndemnul moral din Sf. Scriptură vizează mai ales împlinirea dreptății și păcii pe planul relațiilor dintre oameni. Morala Decalogului urmărește crearea cadrului unei bune conviețuiri a oamenilor întregii lumi. Pentateuhul cuprinde prescripții foarte concrete privind apărarea de asupra a persoanelor marginale ale societății: robii, săracii, văduvele și orfanii, străinii (Ieșire 21, 1 și urm.; 23, 1 și urm. ș.a.). Nedreptatea asupra omului față de cei asupriți este păcat strigător la cer. În cartea Pildelor citim: «Cîntarul și tereziile drepte sînt de la Domnul; toate greutatea de cîntărit, sînt lucrarea Lui» (16, 11). Înțeleptul laudă

9. Pr. Asist. Nicolae V. Dură, *Dreptul la pace, la existență al popoarelor*, în «Studii teologice», XXXV (1983), nr. 9—10, p. 649; vezi Dr. N. Iacobescu și Dr. V. Duculescu, *Drepturile și obligațiile fundamentale ale statelor*, Editura Politică, București, 1976, p. 41.

10. Hugo Grotius, *Despre dreptul războiului și al păcii*, trad. de G. Dumitru, Editura Științifică, București, 1968, p. 81—82, cit. după Pr. Asist. Nicolae V. Dură, *art. cit.*, p. 652.

11. Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, *op. cit.*, p. 83.

12. *Teologia Morală Ortodoxă*, pentru Institutele teologice, vol. II, București, 1980, p. 222.

dreptatea și pe făptuitorii ei și condamnă aspru nedreptatea (Pilde 10, 2 ; 11, 19.30 ; 22, 8 ș.a.). Proorocul Isaia arată că chemarea pe care Dumnezeu o adresează omului este de a-L imita întru dreptatea Sa, dezlegînd «toată legătura nedreptății» (Isaia 58, 6).

Pe de altă parte, Vechiul Testament arată că zidirea păcii este condiționată de statornicirea dreptății. Realizarea dreptății și păcii sînt întrevăzute de prooroci ca împlinire a epocii mesianice. Mesia este prezis ca «Domn al păcii» (Isaia 9, 5) și «Pacea noastră» (Mih. 5, 4), dar și ca Cel ce judecă întru dreptate (Isaia 11, 4). Psalmistul afirmă că, în împărăția mesianică, chiar munții și dealurile vor rodi pentru locuitorii ei dreptate și pace (Ps. 71, 3). Raportul indisolubil dintre dreptate și pacea adevărată este exprimat sugestiv de psalmist, care caracterizează epoca mesianică prin cuvintele : «Mila și adevărul s-au întîmpinat, dreptatea și pacea s-au sărutat. Adevărul din pămînt a răsărit și dreptatea din cer a privit» (Ps. 84, 11—12). Iar Isaia zice : «Atunci judecata va locui în deșert și dreptatea va sălășlui în grădina cea cu pomi. Pacea va fi lucrul dreptății, roada dreptății va fi liniștea și nădejdea în veci de veci» (Isaia 32, 16—17).

«Pacea va fi lucrul dreptății» — iată principiul de bază al concepției biblice despre pace. Niciodată în Sf. Scriptură nu este vorba de o pace care să nu includă dreptatea. Această concepție este afirmată cu și mai multă tărie în Noul Testament.

Bazele spirituale ale construirii păcii, după Evanghelie, sînt și rămîn, într-o înțelegere tot mai profundă, Fericitările<sup>13</sup>. Ori, în acestea, înainte de «făcătorii de pace», Mîntuitorul fericește «pe înfometații și însetații de dreptate, de eliberare de sub orice formă de sclavie, opresiune socială, rasială, economică, de tot ceea ce mutilează demnitatea umană sau îi amenință întreaga existență și prin aceasta posibilitatea construirii unei păci juste»<sup>14</sup>. Fericește apoi pe cei milostivi, «altfel spus, pe compătitori și nu pe acaparatori, pe cei ce-și găsesc fericirea în dăruire»<sup>15</sup>. În acest cadru, pacea dorită de Mîntuitorul nu poate fi înțeleasă altfel decît ca o pace dreaptă, iar «făcători de pace» nu sînt acei pacifiști sentimentali, pasivi, ci numai aceia care acționează efectiv la zidirea păcii prin instaurarea în lume a dreptății.

Deși pacea și dreptatea din Fericitări au un înțeles atotcuprinzător, pe linia întregii teologii biblice despre mîntuire, ele includ ca element de bază aspectul social. Cînd Mîntuitorul fericește pe cei ce flămînzesc și însetează de dreptate și pe cei prigoniți pentru dreptate, fericește de

13. Pr. Prof. Constantin Galeriu, «*Slavă lui Dumnezeu și pace pe pămînt*», în «Studii teologice», XXXV (1983), nr. 5—6, p. 326.

14. *Ibidem*, p. 326.

15. *Ibidem*, p. 326.



fapt pe luptătorii pentru mai multă dreptate. «Foamea cea fericită» de dreptate, cum o numește Sf. Grigorie de Nyssa<sup>16</sup>, îl menține pe credincios în continua tensiune a luptei pentru depășirea nedreptăților, pentru apărarea consecventă a dreptății împotriva celor ce-o calcă. Sf. Clement Romanul, citind Ps. 117, 19 : «Deschideți-mi mie porțile dreptății și, intrând prin ele, voi lauda pe Domnul ; aceasta este poarta Domnului ; dreptii vor intra prin ea», face această afirmație categorică : «Dintre multe porți deschise, numai poarta dreptății este poarta lui Hristos»<sup>17</sup>.

Iată, în forme atât de variate, ilustrată ideea că la pace se poate ajunge numai prin dreptate. Biserica lui Hristos nu poate concepe o altă cale de realizare a păcii decât aceea a dreptății.

E adevărat că situația lumii contemporane este atât de complicată încât «unii nu mai cred în posibilitatea realizării dreptății sociale ca bază pentru o pace trainică. De aceea, nu văd decât o alternativă : sau moarte prin război, sau o pace fără dreptate, preferindu-se de către unii cea din urmă, spre a se evita războiul»<sup>18</sup>. Acest punct de vedere nu se poate însă autoriza de concepția creștină. Chiar dacă pacea și dreptatea lui Hristos nu se confundă cu pacea și dreptatea lumii, totuși Evanghelia ne cere să instaurăm aceste bunuri în lumea noastră, nu în alta. Faptul că dreptatea și pacea au o dimensiune eshatologică, desăvârșirea lor ținând de lumea de dincolo, nu înseamnă pentru noi altceva decât că niciodată nu putem socoti încheiată lucrarea noastră de zidire a dreptății și păcii pe pământ ; astfel încât această dimensiune eshatologică a dreptății și păcii este pentru noi un puternic imbold de a năzui spre tot mai deplina lor realizare între oameni<sup>19</sup>. Evanghelia nu autorizează nici un fel de cedare în fața nedreptății, ci ne cere efort de depășire a ei, căci pe măsura acestui efort se va actualiza în lume darul dreptății și al păcii lui Hristos.

Această concepție stă la baza slujirii creștine a păcii, slujire plină de dinamism, dar și de optimismul nădejdi că pacea adevărată, pacea dreaptă se va statornici în lume prin darul lui Hristos și prin lucrarea noastră.

16. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre Fericiri*, Cuvîntul IV, în vol. «Scrieri», partea întâia, PSB, 29, București, 1982, p. 368.

17. Sf. Clement Romanul, *Epistola către Corinteni*, XLVIII, în vol. «Scrierile Părinților Apostolici», PSB, 1, București, 1979, p. 71.

18. Din cuvîntul I. P. S. Mitropolit Antonie la Adunarea Cultelor din România pentru Dezarmare și Pace, București, 21—23 iunie 1984, în «Biserica Ortodoxă Română», CII (1984), nr. 5—7, p. 523.

19. Vezi Pr. Prof. Dr. Ioan I. Ică, *Împăcarea — componentă a mîntuirii*, în «Mitropolia Ardealului», XXX (1985), nr. 11—12, p. 730—731.

### Pacea — act de slujire

În vremea noastră Bisericile redescoperă un fapt uitat uneori, anume că principalul context al misiunii lor este istoria. Dumnezeu Însuși lucrează în istorie și misiunea Bisericii este de a colabora cu Dumnezeu în istorie. În acest cadru, Bisericile înțeleg că vocația lor este de a se angaja plenar în eforturile de înnoire a lumii și că nu-și pot limita preocupările numai la problemele lor proprii.

În importanta sa lucrare despre *Biserica slujitoare*, I.P.S. Sa Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, afirmă răspicat că «Biserica nu are altă rațiune de a fi în lume, decît slujirea»<sup>20</sup>, și că slujirea este «atributul esențial care integrează creștinul și Biserica în societatea oricărui timp și loc»<sup>21</sup>.

Dacă slujirea creștină a lumii s-a manifestat în variate forme de-a lungul istoriei, astăzi — zice I.P.S. Sa : — ea «trebuie adaptată noilor condiții și realități»<sup>22</sup>, precizînd că «obiectivele majore ale slujirii creștine sînt : pacea, aspirațiile la dreptate socială ale tuturor popoarelor și idealul de unire al tuturor creștinilor»<sup>23</sup>.

Slujirea creștină a păcii trebuie înțeleasă din perspectiva concepției creștine despre pace *ca dar dumnezeiesc și ca misiune a noastră*. Pacea, ca orice împlinire a vieții noastre, nu poate fi decît rodul sinergismului divino-uman. Dumnezeu ne dă harul ceresc al păcii, dar acest har nu rodește în viața lumii fără conlucrarea noastră. Pacea este astfel atît indicativ divin, cît și imperativ al vieții creștine.

Luînd în considerare primul aspect, înțelegem că pacea nu este numai o aspirație omenească, ci și putere tainică revărsată asupra lumii ca rod al operei de mîntuire a lui Hristos. Ca izvor dumnezeiesc al păcii, Mîntuitorul dă oamenilor pacea Sa : «Pace vă las vouă, pacea Mea o dau vouă» (Ioan 14, 27) și : «Acestea vi le-am grăit, ca întru Mine pace să aveți» (Ioan 16, 33). Ca dar dumnezeiesc apare pacea, alături de har, în binecuvîntările apostolice : «Har vouă și pace de la Dumnezeu Tatăl nostru și de la Domnul Iisus Hristos» (Rom. 1, 7).

Pe de altă parte, actualizarea darului păcii nu se face fără a fi împlinite o serie de condiții, reprezentate prin realități concrete, care fac posibilă lucrarea lui cu adevărat. De aceea, Mîntuitorul nu numai că ne dă pacea Sa, ci ne cere să fim «făcători de pace». Abundă în Noul Testament îndemnuri ca acestea : «căutați pacea» ; «trăiți în pace cu toți

20. † Antonie Plămădeală, Episcop-vicar patriarhal, *Biserica slujitoare în Sfînta Scriptură, în Sfînta Tradiție și în teologia contemporană*, în «Studii teologice», XXIV (1972), nr. 5—8, p. 608.

21. *Ibidem*, p. 609.

22. *Ibidem*, p. 609.

23. *Ibidem*, p. 600.

oamenii» etc. Sf. Iacob accentuează și el datoria *de a lucra pacea*: «Și roada dreptății se seamănă întru pace celor ce lucrează pacea» (3, 18).

La aceeași concluzie ne duce considerarea păcii din perspectiva conceptelor biblice de *împăcare* și *Împărăția lui Dumnezeu*. Inițiativa împăcării și realizarea ei obiectivă aparțin lui Dumnezeu. El «ne-a împăcat cu Sine» în Hristos (II Cor. 5, 18—19), ceea ce înseamnă că împăcarea virtuală a lumii este dar dumnezeiesc. Acest dar nu devine însă realitate actuală în viața lumii fără aportul nostru. În vederea acestui aport a instituit Domnul «slujirea împăcării» (II Cor. 5, 18). În ce privește conceptul de *Împărăția lui Dumnezeu*, ea «a ajuns la noi» (Luca 11, 20) și este în mijlocul nostru (Luca 17, 20—21); totuși, Mîntuitorul ne învață să ne rugăm cu cuvintele: «Vie Împărăția Ta» și să ne silim pentru dobîndirea acestei Împărății; numai în măsura în care oamenii se conformează legilor Împărăției cerurilor, ea devine realitate istorică evidentă.

Ori, pacea între oameni și popoare este inclusă atît în conceptul de împăcare, cît și în cel de *Împărăția lui Dumnezeu*<sup>24</sup>. Sf. Apostol Pavel menționează explicit «lumea» ca obiect al împăcării (Rom. 11, 15), iar despre *Împărăția lui Dumnezeu* tot el spune că «este dreptate și pace și bucurie în Duhul Sfînt» (Rom. 14, 17). Că în dreptatea și pacea *Împărăției lui Dumnezeu* se cuprind și aspectul social al acestora rezultă cum nu se poate mai bine din imnul cîntat de îngeri la Nașterea Domnului, în care este menționată explicit «pacea pe pămînt» și «bunăvoirea între oameni» (Luca 2, 14). Deși *Împărăția lui Dumnezeu* nu este din lumea aceasta (Ioan 18, 36), ea este totuși în și pentru lumea aceasta (cf. Luca 17, 20—21) și nu în opoziție cu ea, ci ca răspuns la năzuințele și aspirațiile cele mai adînci ale oamenilor și popoarelor. Din această perspectivă, în eforturile pentru o lume a păcii nu trebuie să vedem, acțiuni opuse concepției creștine despre pacea *Împărăției lui Dumnezeu*. Dimpotrivă, aceste eforturi «creează condițiile social-politice favorabile actualizării și dezvoltării *Împărăției lui Dumnezeu* în extensiunea ei pan-umană și fără de care ea ar rămîne un simplu deziderat și dorință pioasă a creștinilor»<sup>25</sup>.

De aceea, actualizarea împăcării și păcii lui Hristos prin împreună-participarea și conlucrarea noastră trebuie să fie preocuparea și grija noastră de căpetenie, asemenea lui Hristos, Care n-a avut alt scop decît acesta. Nicolae Cabasila zice: «Întrucît Hristos a făcut toate pentru pace, nimic altceva nu are precădere asupra păcii pentru cei ce și-au

24. Pr. Prof. Dr. Ioan I. Ică, *art. cit.*, p. 722 și urm.

25. Din cuvîntul Pr. Prof. Ioan Ică la cea de-a 36-a Conferință teologică interconfesională, în «Studii teologice», XXXIII (1981), nr. 1—2, p. 13.



făcut o preocupare și o rîvnă din cele ale lui Hristos... De aceea, cei ce se închină Lui nimic altceva nu vor socoti să lucreze decît să fie artizani (technitai) ai împăcării și păcii între oameni»<sup>26</sup>.

Pe de altă parte, la zidirea păcii dorită de Dumnezeu, creștinii nu se pot izola. Dat fiind caracterul plenar al păcii în Hristos, în eforturile popoarelor pentru o lume a păcii trebuie să vedem semne ale Împărăției lui Dumnezeu. Sf. Apostol Pavel îndeamnă pe credincioși să facă «cereri, rugăciuni, mulțumiri pentru toți oamenii» și menționează special rugăciunile pentru conducători și dregători, prin intermediul cărora avem pacea (I Tim. 2, 1—2). Creștinii, învață același Apostol, trebuie să fie deschiși spre conlucrarea cu toți oamenii de bine, să fie gata, «la orice lucru bun», să se supună stăpînirii (Tit. 3, 1—2), într-un cuvînt, să-și aducă din plin aportul la bunul mers al societății în care trăiesc.

Sfinții Părinți subliniază ideea că nu poate exista o pace creștină care să nu se reverse în afară. Astfel, Sf. Ambrozie zice: «Începeți prin a vă aduce pace vouă înșivă, pentru ca după ce o veți fi statornicit în-lăuntrul vostru să o puteți da și altora»<sup>27</sup>. Iar Sf. Grigorie de Nyssa zice că Dumnezeu voiește ca pacea «să o aibă fiecare atît de mare, încît să nu o aibă numai el, ci să o împartă din belșug prisositor și celor ce nu o au». Căci — continuă el — «făcătorul de pace este cel ce dă pace altuia»<sup>28</sup>. Și ilustrează această idee printr-o comparație sugestivă: «Precum deci aromatele bine-mirositoare umplu aerul dimprejur cu buna lor mireasmă, tot așa darul păcii se răspîndește cu îmbelșugare, încît viața ta e tămăduire bolii străine»<sup>29</sup>.

Este, așadar, nu numai permisă, ci absolut necesară conlucrarea Bisericii, a credincioșilor ei, cu toți factorii care contribuie la zidirea păcii în lume. Ancorată în învățătura revelată, slujirea creștină a păcii se cere să fie totală și sinceră. Numai așa ea va putea fi încununată de fericirea făgăduită făcătorilor de pace.

### Forme concrete de slujire creștină a păcii

Pe măsura implicării lor în efortul pentru pace, Bisericele și-au înțeles tot mai bine rolul în această nobilă acțiune, și-au precizat tot mai clar pozițiile.

În primul rînd, ele și-au putut da seama de eficiența acțiunilor lor. În general a fost depășit pesimismul celor ce susțineau că n-ar fi de nici un folos ca o mîină de creștini să încerce să schimbe lumea.

26. Nicolae Cabasila, *Viața în Hristos*, P.G., CL, 676 CD, cit. după Pr. Prof. Dr. Ioan I. Ică, *art. cit.*, p. 729.

27. Sf. Ambrozie, *Despre Psalmi*, cit. după Pr. Dr. Gh. Paschia, *Stinții Părinți despre pace*, în «Mitropolia Olteniei», XXXV (1983), nr. 11—12, p. 762.

28. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre Fericiri*, Cuvîntul VII, în vol. citat, p. 389—390.

29. *Ibidem*, p. 390.

În ce privește scopul urmărit, Bisericile înțeleg foarte bine că pacea nu înseamnă numai absența războiului, că pacea se cere să fie integrală moral și totală geografic. Ele nu pierd din vedere faptul că «arboarele păcii are dreptatea ca rădăcină»<sup>30</sup>. La Adunările Cultelor din România pentru Dezarmare și Pace s-a subliniat mereu că «pacea este indivizibilă» și că «mai mult ca oricând astăzi se cere ca pacea să fie integrală»<sup>31</sup>. O intuiție a priorităților determină însă Bisericile să-și concentreze atenția, odată cu întreaga omenire, în primul rînd asupra problemelor păcii internaționale, politice și militare. Căci, dacă nu se realizează pacea politică și militară, însăși supraviețuirea neamului omenesc este primejduită<sup>32</sup>.

Ce pot și trebuie să facă Bisericile în slujirea păcii ?

S-a spus adeseori la întrunirile ecumenice, și pe bună dreptate, că cea mai de seamă contribuție pe care Biserica o poate aduce la înnoirea societății este însăși înnoirea propriei ei vieți, în credință și ascultare față de Domnul ei. Urmărind realizarea dreptății și păcii, Biserica trebuie să caute să elimine din sinul ei, din viața credincioșilor ei, tot ceea ce se opune acestor bunuri. Însăși lipsa de unitate a creștinilor este o piedică în calea păcii ; astfel, prin însuși efortul pentru unitate bisericească, prin pașii concreți spre această unitate, creștinii contribuie la realizarea unității lumii. Numai înțelegîndu-și cum se cuvine și implinindu-și cît mai mult cu putință această îndatorire Biserica răspunde vocației sale de a fi aluatul care transformă miraculos lumea în Împărăție a lui Dumnezeu.

Biserica se roagă apoi pentru pace. Dintotdeauna s-au rugat creștinii «pentru pacea de sus», «pentru pacea a toată lumea» etc. În cultul ortodox, fiecare rînduială sau slujbă începe cu îndemnul stăruitor de a ne ruga avînd pace în sufletele noastre. Sfînta Liturghie se încheie cu îndemnul : «Cu pace să ieșim», întărit de angajamentul credincioșilor că darul păcii invocat prin rugăciunile din biserică va fi făcut lucrător în relațiile din afara bisericii. Pericolul grav care amenință pacea trebuie să ne determine însă, pe de o parte, a ne ruga mai stăruitor, cu deplină credință pentru pace, iar pe de altă parte a face din fiecare rugăciune a noastră pentru pace un angajament de a răspunde harului ceresc al păcii cu lucrarea noastră integrală.

30. Formularea apare în *Mesajul Adunării Generale a C.E.B. de la Vancouver* (1983).

31. *Adunarea Cultelor din România pentru dezarmare și pace* (București, 21—23 iunie 1984), în «Telegraful Român», nr. 25—26 și 27—28/1984, p. 3.

32. Károly Tóth, *World Peace and Christian Churches*, în «Christian Peace Conference», 75, nr. 1/1983, p. 1.

De asemenea, de competența Bisericilor ține sensibilizarea morală și spirituală a conștiințelor. Bisericile au arma propovăduirii, a cuvintului. Folosind acest mijloc, Bisericile trebuie să condamne cu hotărâre trufia și pofta de stăpânire nedreaptă, care stau la baza neînțelegerilor dintre oameni; trebuie să condamne războiul, arătând că e un act profund imoral și că morală e apărarea vieții, morală e interzicerea cursei înarmărilor, că morală e o nouă ordine economică și politică internațională, care să organizeze viața omenirii pe principii de echitate și egalitate, că morală e respectarea convențiilor și principiilor de bază în relațiile internaționale, că morală e lucrarea împreună pentru progres și dezvoltare.

Amvonul, pastoralele ierarhilor, scrisul teologic etc. — iată tot atâtea mijloace prin care Bisericile își afirmă pozițiile și pot convinge la lupta dinamică pentru pace. Prin manifestările și adunările pentru pace, Bisericile se manifestă ca fiind solidare cu acțiunile oamenilor de bine de pretutindeni în slujba păcii. Apelurile și mesaje adresate de Biserici lumii, factorilor responsabili ai politicii internaționale, reprezintă și ele «Da»-ul creștin la cauza păcii.

Având la îndemână astfel de mijloace Bisericile nu trebuie să se mulțumească cu vorbe, ci să aibă în vedere realizarea de pași concreți pe calea dezarmării și păcii, prin solidarizarea credincioșilor lor, astfel încât aceștia să devină un factor de acțiune. Asupra acestui fapt atrage atenția I.P.S. Mitropolit Antonie al Ardealului prin cuvintele: «Am tot spus mereu: să fim apărători ai păcii. A fost bine. Dar eu cred că trebuie să facem un pas mai departe. Pacea o iubim cu toții. Toți credincioșii noștri iubesc pacea. Trebuie să-i facem activi, să-i facem să devină o forță a păcii, o forță activă în apărarea păcii»<sup>33</sup>. Într-o cuvîntare ținută la «Conciliul Păcii» organizat la Kirchberg, în R. F. Germania, în octombrie 1986, I.P.S. Sa a propus ca Bisericile să ceară urgent, printr-un *pronunciamento* universal, măsuri concrete, practice în vederea reducerii progresive a cursei înarmărilor<sup>34</sup>.

Totodată, Bisericile trebuie să caute eliminarea cauzelor care pun în pericol pacea lumii. Promovînd dragostea și frățietatea între oameni și popoare, depunînd eforturi pentru eliminarea discriminărilor, pentru restaurarea dreptății peste tot pe unde ea este încălcată, ele contribuie de fapt la cauza păcii.

În general, împlinindu-și cu deplină responsabilitate îndatorirea lor de a-i înnoi sufletește pe oameni, de a-i restaura din punct de ve-

33. Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, *Noi pericole ce amenință darul sacru al vieții: îndatoririle noastre*, în «Telegraful Român», nr. 11—12/1985, p. 3.

34. «Telegraful Român», nr. 41—42/1986, p. 2.

dere moral, Bisericile vor contribui la instaurarea în lume a unei noi ordini morale, singurul temei ferm al depășirii impasului grav în care se zbate omenirea contemporană.

Bisericile trebuie, de asemenea, să sprijine, cu toate mijloacele lor, orice efort pentru dreptate și pace în lume. Căci Bisericile și creștinii nu sînt singurii care acționează pentru pace și nici nu pot realiza pacea numai prin mijloacele lor. Numai integrate simfonic în concertul forțelor iubitoare de pace, acțiunile Bisericilor în acest sens pot fi ducătoare la scop.

Bisericile noastre își desfășoară activitatea în sinul unui popor profund iubitor de pace, cunoscut în lumea întreagă prin fermitatea și unanimitatea cu care-și afirmă dorința de pace. Trăim într-o țară în care promovarea păcii a devenit politică de stat. Este bine cunoscută și apreciată pe plan mondial activitatea consecventă și dinamică a țării noastre, a Președintelui ei, împotriva cursei înarmărilor, pentru dezarmare, pentru o nouă ordine economică și politică mondială, pentru pace. Prin această activitate, țara noastră vizează realizarea unor pași concreți în direcția păcii, trecerea de la vorbe și declarații la fapte. Anul Internațional al Păcii a fost marcat în țara noastră prin acțiuni care au angajat întregul popor, de acest an legîndu-se speranța unor schimbări în bine pe planul vieții internaționale.

Profund semnificativ în ce privește hotărîrea poporului nostru de a face totul pentru salvagardarea păcii este *referendumul din 23 noiembrie a.c.* pentru reducerea cu 5 la sută a armamentelor, efectivelor și cheltuielilor militare.

Este primul referendum din lume la care poporul a fost chemat să se pronunțe direct asupra unei măsuri concrete de dezarmare. Avînd la bază strălucita inițiativă a Președintelui țării noastre, Domnul Nicolae Ceaușescu, mare erou al păcii, campion al luptei pentru dezarmare, referendumul de la 23 noiembrie a dovedit o dată mai mult democratismul și umanismul orînduirii noastre socialiste. Printre motivațiile adînci ale acestei inițiative, Domnul Președinte Nicolae Ceaușescu amintea dorința de a pune la adăpost de pericolul distrugerii totale mărețele realizări ale poporului nostru, de a-i asigura mersul înainte pe mai departe, adăugînd apoi emoționantele cuvinte: «Dar, mai presus de toate, m-am gîndit la oameni, la poporul nostru și, în întîlnirile nenumărate cu oamenii muncii, cu copiii, m-am gîndit la copiii țării noastre, la cei care nu au cunoscut niciodată grozăviile războiului, și care nu trebuie să le cunoască niciodată și am ajuns la concluzia că viitorul poporului, al generațiilor viitoare, al copiilor de azi, al copiilor de mîine constă nu în înarmare, ci în dezarmare și pace».

Participarea entuziastă a întregului popor la referendumul din 23 noiembrie a demonstrat cu putere voința sa nestrămutată de a se angaja cu toate forțele la lupta pentru dezarmare, pentru pace, pentru făurirea unei lumi mai bune și mai drepte pe planeta noastră, fără arme și fără războaie, de unei lumi a înțelegerii și colaborării pașnice între toate națiunile.

Pentru prima dată în lume, tineretul din România a fost chemat să-și spună cuvîntul la acest referendum în probleme vitale pentru existența omenirii, a popoarelor : dezarmarea și pacea.

Referendumul, desfășurat într-o atmosferă de puternică însuflețire, a dat expresie hotărîrii ferme a întregului nostru popor, strîns unit în jurul Președintelui Nicolae Ceaușescu, de a acționa pentru înfăptuirea neabătută a politicii interne și externe profund umaniste a statului nostru, care corespunde pe deplin intereselor vitale de progres și civilizație ale poporului român și ale tuturor națiunilor lumii.

Ca slujitori ai Bisericii, nu putem decît să sprijinim cu toată hotărîrea nobilele inițiative și acțiuni în slujba păcii ale țării noastre. Activitatea cultelor din țara noastră în această direcție s-a concretizat în ultimii ani în diverse manifestări, apeluri, adunări pentru dezarmare și pace, participări la întruniri mondiale etc. Toate acestea au la bază convingerea exprimată plastic de Fer. Augustin că este mai bine «să nimicim războaiele prin cuvinte, decît pe oameni prin sabie și să cîștigăm sau să obținem pacea prin pace, nu prin război»<sup>35</sup>. Niciodată nu vor fi prea multe cuvintele despre pace, dacă acestea vor contribui la micșorarea răului care se opune păcii. Căci, după cum zice un vechi scriitor bisericesc, deși dreptatea și pacea se arată *cu fapta și cu cuvîntul*, totuși ele nu se realizează fără a folosi cuvîntul<sup>36</sup>.

Afirmînd necesitatea cuvîntului, nu înseamnă că neglijăm rolul faptei care duce la pace. Creștinii vor fi făcători de pace în măsura în care cuvîntul lor va avea acoperire prin fapte. Dacă în trecut Biserica a muncit și a luptat alături de popor, fiind mereu una cu poporul, această tradiție se cere continuată la măsura cerințelor actuale. După cum se știe, în țara noastră dorința de pace este strîns legată de vocația constructivă. În conștiința poporului nostru, însuși acest efort constructiv, toate marile sale realizări în direcția propășirii materiale și spirituale constituie un permanent aport la întărirea păcii.

Pe drept cuvînt sublinia Domnul Președinte Nicolae Ceaușescu că ne aducem o contribuție importantă la cauza universală a păcii prin

---

35. Fer. Augustin, *Epistola a CCXXIX-a*, P.L., XXXIII, 1019.

36. Clement Alexandrinul, *Stromata I*, X, în vol. «Scrieri», partea a doua, PSB, 5, București, 1982, p. 36.



calitatea și rodnicia muncii prestate în vederea asigurării dezvoltării multilaterale a României Socialiste. Dimensiunea luptei pentru pace a poporului nostru ni se dezvăluie astfel și ca o luptă pentru întărirea patriei pe toate planurile, pentru creșterea autorității și prestigiului ei între națiunile lumii. Avînd în vedere acest important aspect, Bisericele înțeleg să se angajeze cu toată rîvna în efortul general de ridicare a patriei pe tot mai înalte trepte de progres și civilizație. Numai în acest fel contribuția lor la cauza păcii va fi efectivă și deplin corespunzătoare vocației lor slujitoare.

\*

Din cele expuse, putem reține cîteva concluzii :

1) Conștientă de pericolul fără precedent care amenință pacea și viața pe planetă, datorită stocurilor imense de armament nuclear și continuării cursei înarmărilor, omenirea dorește pacea ca pe bunul cel mai de preț. Zidirea unei păci trainice este însă condiționată de realizarea în lume a dreptății.

2) Viața omenirii este profund marcată de perpetuarea unor structuri nedrepte. Cursa nebunească a înarmărilor este și ea o permanentă și gravă nedreptate, deturnînd o bună parte a resurselor planetei în scopuri distructive. E absolut necesară, ca temei al unei păci drepte, restructurarea radicală a vieții internaționale, instaurarea unei noi ordini economice și politice mondiale.

3) În concepția creștină, între dreptate și pace există o strînsă interdependență. De aceea, pentru Biserici și pentru credincioșii creștini, calea care duce la pace nu poate fi alta decît aceea care trece prin poarta dreptății.

4) Dreptatea și pacea trebuie realizate în istorie. Credincioșii creștini, ca împreună-lucrători cu Dumnezeu la zidirea Împărăției cerurilor, au datoria sacră de a se strădui la realizarea dreptății și păcii, printr-o slujire plenară a lumii.

5) Slujirea creștină a păcii trebuie înțeleasă din perspectiva concepției revelate despre pace ca dar dumnezeiesc și ca misiune a noastră. Orice lipsă a noastră de la împlinirea consecventă a misiunii de lucrare a păcii înseamnă un refuz de a conlucra cu harul lui Hristos și deci piedică în calea mîntuirii.

6) La zidirea păcii, creștinii trebuie să conlucreze cu oamenii de bine de pretutindeni, cu toate forțele păcii. Ancorată în doctrina biblică, în teologia Bisericii, contribuția creștină la cauza păcii trebuie să fie totală și sinceră.

7) Conștienți că lipsa dreptății și a păcii din lume are o rădăcină etică, trebuie să ne aducem contribuția la statornicirea în și între oa-

meni a unei noi ordini morale. Numai o astfel de înnoire, la care contribuția Bisericii poate fi esențială, va asigura respectarea legilor internaționale, a tratatelor, respectarea vieții, a muncii și a păcii.

8) Chemați prin însăși misiunea noastră să fim slujitori ai dreptății și păcii, salutăm ca pe un act de cea mai mare importanță hotărîrea întregului nostru popor, exprimată prin referendumul din 23 noiembrie a.c., de a se reduce cu 5 la sută pînă la sfîrșitul acestui an armamentele, efectivele și cheltuielile militare, dovadă grăitoare a maturității și demnității națiunii noastre, hotărîță să demonstreze întregii lumi că atunci cînd există dorință autentică de pace se pot găsi soluțiile corespunzătoare. Totodată, alături de întregul nostru popor, se cuvine să aducem un înalt omagiu Președintelui țării noastre, Domnul Nicolae Ceaușescu, care a conceput și prin grija căruia s-a realizat acest important act, cu valoare de model pentru toate popoarele lumii.

9) Ferm hotărîți să sprijinim toate inițiativele și acțiunile poporului nostru în slujba instaurării unei păci drepte în lume, înțelegem să ne aducem plenar contribuția la dezvoltarea multilaterală a țării, la întărirea patriei socialiste, pentru ca astfel națiunea noastră să se afirme tot mai mult în lume ca factor de sprijinire a păcii, ca bastion al luptei pentru dreptate, înțelegere și colaborare internațională.

Pr. Asist. LIVIU STREZA  
Institutul Teologic — Sibiu

Preot NICOLAE NICOLESCU — LEORDENI

# CONTRIBUȚII LA CLARIFICAREA ORIGINII SĂRBĂTORII CRĂCIUNULUI

TEZĂ DE DOCTORAT

BUCUREȘTI — 1987



## P R E F A Ț Ă

*În teza sa de doctorat, cu titlul «Contribuții la clarificarea originii sărbătorii Crăciunului», aprobată în ședința Consiliului profesoral al Institutului Teologic din București din 1 decembrie 1979 și susținută la 6 aprilie 1982 — Părintele N. Nicolescu-Leordeni își ia greaua sarcină de a dovedi că sărbătoarea Crăciunului a existat în lumea creștină de la începutul Bisericii creștine și că data ei a fost fixată, atât în Răsărit cât și în Apus, în legătură cu solstițiul de iarnă, socotit însă la zile diferite : 25 dec. în Răsărit, 6 ianuarie în Apus, conform calendarelor utilizate în Imperiul Roman în epoca nașterii Domnului. În sprijinul acestui adevăr, autorul tezei vine cu numeroase argumente biblice, arheologice și patristice pertinente. Este o preocupare mai veche a autorului, schițată și în unele din articolele și din studiile de mai mică întindere, publicate de Prea Cucernicia Sa mai înainte și reluată acum și dezvoltată cu argumente noi și demonstrații mai ample, bazate pe studii biblice, arheologice, folcloristice etc.*

*După ce stabilește necesitatea și oportunitatea subiectului tezei, autorul combate pe rînd ipotezele istoricilor și liturgiștilor apuseni, care ajunseseră la concluzia că ținerea acestei sărbători ar fi avut loc abia prin secolele al III-lea sau al IV-lea d.Hr. și că data prăznuirii ei n-ar fi fost de la început aceeași.*

*Una dintre cauzele instituirii tîrzii a sărbătorii ar fi fost, se spune, și aceea că antichitatea creștină ar fi fost influențată de vechea mentalitate păgînă care punea accentul nu pe nașterea, ci pe moartea zeului adorat.*

*Între tezele combătute de Pr. N. Nicolescu, amintim pe cea a lui L. Duchesne, pe cea a influențelor păgîne, a lui Vacandard, precum și teoria liturgistului-orientalist apusean (german) A. Baumstark.*

*În continuare se analizează mai întîi mărturia Sfîntului Ioan Gură de Aur din prima sa Omilie la Nașterea Domnului, care demonstrează acordul perfect dintre datele biblice și tradiția liturgică a Bisericii.*

*Sînt reconsiderate apoi documentele din epoca vechii literaturi creștine care s-ar părea că sînt împotriva datei actuale a Crăciunului : De Pascha computus (scriere anonimă din sec. al III-lea) și lucrarea Stromata a lui Clement Alexandrinul. O mare parte din conținutul tezei este consacrat dovedirii calității de mare preot (arhiereu) a lui Zaharia (tatăl Sfîntului Ioan Botezătorul) înlăturîndu-se rînd pe rînd, argumentele care, aparent, ar contrazice această calitate, ca de exemplu*

aceea că Zaharia nu se află trecut în catalogul marilor preoți, păstrat la Iosif Flaviu și în alte documente ale vechii literaturi ebraice și creștine. În această privință, Părintele N. Nicolescu, identifică, și nu fără dreptate, pe Ioazar (Iozar) din aceste cataloage cu Zaharia, cel ucis de evrei între templu și altar (Matei 28, 29—35). Se aduc dovezi despre calitatea de arhiereu a lui Zaharia din cărțile de cult, din tradiția liturgică a Bisericii, din pictura bisericească și din vechi documente ale literaturii creștine ca Protoevanghelia lui Iacob. Sînt trecuți în revistă, apoi, Sfinții Părinți și scriitorii bisericești care se ocupă cu problema datei nașterii Domnului, iar un capitol final adaugă și argumente din folclorul românesc, care dovedesc că, în părțile noastre — ale romanității dunărene — sărbătoarea Nașterii Domnului a coincis cu epoca solstițiului de iarnă (21—22 dec.), cînd oamenii au sărbătorit bucuria biruinței luminii (soarelui) asupra întunericului (noptii) și cînd nopțile încep să descrească iar zilele să se mărească. Se aduc aci argumente din colinde și din celelalte creații religioase populare, care atestă, incontestabil că în părțile noastre sărbătoarea Crăciunului a fost serbată totdeauna și de la început (ἀρχαίως) în zilele imediat după solstițiul de iarnă (22—25 dec.): colindele, steaua, vicleimul ș.a.

Este prima oară cînd se prezintă la noi, în Ortodoxie, cu o documentare atît de bogată și competentă, justificarea biblică, patristică, arheologică a existenței sărbătorii Crăciunului de la început, precum și a datei tradiționale a acestei sărbători. Salutăm cu bucurie apariția unei asemenea lucrări de înalt nivel teologic și științific în literatura noastră teologică, destul de săracă pînă acum — trebuie să o recunoaștem — în astfel de studii, și recomandăm, cu toată căldura tipăririi ei într-una din revistele noastre bisericești.

4 aprilie 1983

Pr. ENE BRANIȘTE  
Profesor consultant

## INTRODUCERE

### 1. Lămuriri preliminare

Vremurile noastre au conturat pregnant ca un ideal scump credincioșilor creștini de pretutindeni dorința realizării unității creștine. Pentru îndeplinirea acestui scump ideal, pentru care însuși Mântuitorul S-a rugat «ca toți să fie una» (Ioan 17, 21), se înțelege că nu sînt suficiente numai dorința și entuziasmul. Fiecare Biserică, cum e și firesc, crede în chip sincer și susține cu tărie că adevărul creștin întreg și nealterat este acela pe care îl mărturisesc credincioșii ei. Așa stînd lucrurile, e de la sine înțeles că mult dorita unitate creștină nu se poate obține nici prin dictat, nici prin compromisuri, nici prin renunțări, nici prin formulări elastice ci, categoric, prin lămuriri teologice adînci, convingător documentate, clare și științifice. Dar la lămuriri clare și științifice nu se poate ajunge decît prin studii temeinice. Iată pentru ce credem că cel mai bun serviciu pe care îl putem aduce Bisericii, e să facem, pe cît posibil, lumină deplină fără resentimente sau părtinire, în toate chestiunile teologice controversate.

Una dintre aceste chestiuni controversate, de mare importanță pentru toți creștinii este, fără îndoială, problema datei istorice a sărbătorii Nașterii Domnului.

Pentru înțelegerea exactă a celor ce urmează socotim necesar să înfățișăm cîteva din concluziile pe care le putem considera îngrijorătoare, la care au ajuns unii cercetători de seamă romano-catolici și protestanți din Apus, în privința originii acestei sărbători, fără să ascundem că părerile lor sînt fără temei, susținute mai mult sau mai puțin voalat și de unii cercetători ortodocși.

Iată aceste concluzii :

1. Nu există o tradiție autorizată<sup>1</sup>, reală<sup>2</sup>, în privința datei la care s-a născut Mântuitorul ; fixarea acestui eveniment la 25 decembrie n-are nici un temei istoric<sup>3</sup>. Deci prăznuirea nașterii Domnului la 25 decembrie n-are la bază o tradiție istorică.

---

1. L. Duchesne, *Origines du culte chrétien. Étude sur la liturgie latine avant Charlemagne*, Cinquième édition revue et augmentée, Paris, 1925, p. 271.

2. E. Vacandard, *Études de critique et d'histoire religieuse*. Troisième série, Paris, 1912, *Les fêtes de Noël et de l'Épiphanie*, p. 11.

3. Bernard Botte, *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, Louvain, 1932, p. 59 ; cf. și Vasile Mîtrofanovici, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Cernăuți, 1929, p. 176.

2. Biserica a stabilit sărbătoarea Crăciunului în ziua de 25 decembrie nu din pietate ci din motive de strategie religioasă: «a vrut să opună unei sărbători păgâne, o sărbătoare creştină»<sup>4</sup>.

3. Sărbătoarea păgână căreia Biserica i-a substituit praznicul creştin *Naşterea Domnului*, a fost *Natalis Solis invicti*, care se prăznuia la Roma la 25 decembrie<sup>5</sup>.

Lucrurile s-ar fi întâmplat aşa: avînd în vedere amploarea luptei pe care în veacul al III-lea creştinismul trebuia să o ducă împotriva celui mai puternic cult păgîn din imperiul roman, mitraismul, temeinic organizat, deschis susţinut de împăraţii romani, bine condus de clerul său luminat, înarmat cu o teologie pusă la punct şi care, prin misterele sale captivante constituia o mare atracţie pentru toate păturile sociale, Biserica creştină a trebuit, pentru a-l înfrînge, să recurgă la un procedeu insolit şi anume, să fixeze sărbătoarea Naşterii Domnului exact în ziua de 25 decembrie cînd adepţii aceluia cult prăznuiau ziua naşterii zeului Mithra. De ce tocmai în această zi? Pentru raţiuni de strategie religioasă. Pentru că nu se putuse altfel, principala fortăreaţă spirituală a păgînismului, sărbătoarea naşterii zeului Mithra — care, prin ceremoniile ei captivante şi prin obiceiurile legate de ea, ţinea sufletul păgînilor strîns legat de religia părinţilor lor, trebuia cucerită acţionînd oarecum din interior, mai exact spus, prin substituie. Operaţia aceasta a fost mult înlesnită de faptul că, la data cînd Biserica a hotărît să-şi pună gîndul în aplicare, lumea creştină nu mai cunoştea nici ziua şi nici data exactă la care se născuse Domnul. Deci substituirea s-a făcut uşor şi cu folos. Uşor, pentru că naşterea zeului Mithra, *soarele neînvins*, prezenta multiple asemănări cu Naşterea Domnului nostru Iisus Hristos, *Soarele dreptăţii* şi cu foloş, pentru că în felul acesta sărbătoarea mitriacă a trebuit să cadă în curînd ca o coajă devenită neîncăpătoare şi cu totul improprie pentru noul şi vigurosul fruct — ideea praznicului creştin.

În ce ne priveşte, noi îndrăznim să afirmăm şi cu acest prilej neaderarea noastră la concluziile menţionate care, în fond, tind să demonstreze o teză scumpă criticii de direcţie negativă, anume că fixarea sărbătorilor creştine n-are la bază temeieri istorice şi acţiunea Sfinţitului Duh, ci este rezultatul exclusiv al calculelor omenestii. Or, fireşte, în aceste calcule procedeul bazat pe vechiul dicton «scopul scuză mijloacele», nu miră pe nimeni.

E de la sine înţeles, însă, că dacă ar exista dovezi temeinice care să confirme punctul de vedere menţionat aci, noi am fi siliţi să-l ac-

4. Idem, *Ibidem*, p. 62 şi 67. Vezi şi *Istoria Bisericii Universale*, Manual pentru uzul Institutelor Teologice, vol. I, Bucureşti, 1956, p. 155.

5. Idem, *Ibidem*, p. 63.



ceptăm. Exisă asemenea dovezi? Lucrarea noastră își propune ca, între altele, să cerceteze și acest lucru.

## 2. Necesitatea studiului de față

În ceea ce privește necesitatea unui asemenea studiu pentru Ortodoxie, aceasta reiese în primul rînd din datoria pe care orice confesiune o are de a-și lămuri temeiurile elementelor componente ale cultului său. Iar în cazul de față și din gravele implicații la care dau naștere concluziile amintite. Pentru că nu e greu de intuit că, tăgăduindu-se istoricilatea zilei de 25 decembrie ca dată a evenimentului Nașterii Domnului, se subminează nu numai o singură sărbătoare, foarte mare ea însăși, sărbătoarea Nașterii Domnului — unul dintre cei doi poli ai anului liturgic, — ci temelia întregului lanț al sărbătorilor fixe legate de ea și în felul acesta, patru praznice împăratești, adică Nașterea Domnului, Tăierea Împrejur, Întîmpinarea Domnului și Bunavestire, rămîn dintr-o dată fără nici o legătură între ele, și la fel alte sărbători mai mici cu dată fixă. De ce spunem așa? Din cauza strînsei legături cronologice în care se găsesc cu praznicul Nașterii Domnului și a dependenței lor de această sărbătoare. Praznicul Nașterii Domnului este de fapt ținta către care unele sărbători tind și punctul de la care altele pornesc, așa cum noi am arătat în alt studiu<sup>6</sup>, fiecare avîndu-și însă data precis stabilită în raport cu aceasta potrivit relațiilor Sfintei Scripturi, Sfintei Tradiții și legilor firii. De pildă, sărbătoarea Crăciunului (25 decembrie) se găsește distanțată în timp de celelalte sărbători precum urmează: la 9 luni de Bunavestire (25 martie), — se observă respectarea riguroasă a intervalului de timp de care are nevoie pruncul în pîntecele mamei, de la zămislire pînă la naștere; la 6 luni de la Nașterea Sf. Ioan Botezătorul (24 iunie), la 15 luni de la data cînd se prăznuiește zămislirea acestui prooroc (23 septembrie); — potrivit locurilor din Sfînta Evanghelie după Luca I, 26 și 36; la 8 zile de la Tăierea-Împrejur (1 ianuarie), — în concordanță cu Luca I, 21; la 40 zile de la Întîmpinarea Domnului (2 februarie), respectînd cu strictețe indicațiile biblice din Luca II, 22 și Levitic XII, 2—6.

Din examinarea celor arătate aci, se vede cît de bine a țintit critica negativă contestînd istoricilatea datei de 25 decembrie, data praznicului Nașterii Domnului, pivotul sărbătorilor fixe din anul liturgic, însă nu îndeajuns de precis indicată de textele scripturistice.

Dar necesitatea unor studii ca cel de față apare evidentă în vremea noastră și datorită situației neplăcute în care se află Biserica, a cărei tradiție în privința sărbătorii Nașterii Domnului este menționată

6. Vezi Pr. N. Nicolescu-Leordeni, *Crăciunul*, în «Glasul Bisericii», XXV (1966), nr. 11—12, p. 1050.

cu jenă de autori ortodocși răsăriteni, ca să nu mai vorbim de cei romano-catolici, care îi contestă orice valoare. Dăm aci citeva exemple : profesorul de Liturgică ortodoxă, Vasile Mitrofanovici spune despre data nașterii Domnului, următoarele : «Această zi să se fi fixat în urma unor cercări în arhivele romane, la care se provoacă chiar Tertulian. Fastele consulare (*Fasti Consulares*) din secolul IV, zic lămurit, că Hristos să se fi născut sub consulatul lui C. Caesar Augustus și al lui L. Aemilius Paulus (754 a.u.c.), în 25 decembrie» <sup>7</sup>.

Nu e greu de constatat că autorul citat nu e convins de temeinicia tradiției pe care o menționează. Lucrul acesta reiese însă și mai clar din următoarea afirmație pe care o face peste numai citeva pagini, vorbind despre sărbătoarea nașterii Sfântului Ioan Botezătorul : «Ziua nașterii Sfântului Ioan Botezătorul e după istorie, tot atât de neșigură ca și ziua nașterii Domnului» <sup>8</sup>.

E de remarcat că liturgistul ortodox, înfățișând lucrurile în chipul acesta, este de acord și cu alți autori ortodocși noi <sup>9</sup>, dar în chip deosebit cu cercetătorii apuseni din domeniul Liturgicii. De pildă, cunoscutul liturgist H. Leclercq, scrie : «în momentul în care sărbătoarea Crăciunului se introducea la Roma nimeni nu era în măsură să facă dovada că Mintuitorul se născuse la 25 decembrie... Afirmația poate să surprindă, ea nu trebuie să șocheze pentru că din punct de vedere istoric este sigură» <sup>10</sup>.

Aceste relatări impresionează desigur, în prim rînd prin numele publicației în care se află studiul, dicționarul amintit fiind o enciclopedie cu autoritate recunoscută, însă paternitatea acestor idei nu aparține lui H. Leclercq. Alții înaintea lui afirmaseră același lucru, iar între ei, L. Duchesne decretase, cu tot prestigiul de care se bucura între specialiștii de brasă, că nu există tradiție autorizată asupra zilei nașterii lui Hristos <sup>11</sup>.

După el, și sprijinit pe afirmațiile lui, Vacandard scrie : «Biserica Romană nu avea tradiție reală asupra zilei de naștere a lui Hristos» <sup>12</sup>.

În sfîrșit, Bernard Botte prezintă în anul 1932, ca un corolar bazat pe susținerile înaintașilor săi, următoarea concluzie : «Toți istoricii sînt astăzi de acord asupra unui punct : Fixarea datei de 25 de-

7. Vasile Mitrofanovici, *op. cit.*, p. 117—118.

8. Idem, *Ibidem* p. 122.

9. Vezi Teodor M. Popescu, Pr. Prof. Teodor Bodogae și George Gh. Stănescu, *op. cit.*, p. 25; vezi și E. Eusebiu Popovici, *Istoria bisericească universală și statistica bisericească*, cartea I, trad. de Atanasie Mironescu, ed. II, București, 1925, p. 92; dr. Nicolae Timuș, *Nașterea Domnului în cultul Bisericii Ortodoxe*, Chișinău, 1939, p. 14, etc.

10. H. Leclercq, *Nativité de Jésus*, «Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie», t. XII, 1, Paris, 1935, p. 908.

11. L. Duchesne, *op. cit.*, p. 271.

12. L. Vacandard, *op. cit.*, p. 11.

s-a prezentat un număr impresionant de cuvinte și expresii, fiecare cembrie, ca și aceea de 6 ianuarie, nu se înțemează pe o tradiție istorică»<sup>13</sup>.

Și așa s-a făcut, că o concluzie discutabilă în fondul ei, după cum se va vedea, a dobândit certificare de adevăr istoric indiscutabil, inserat în toate studiile de specialitate și răspândit pe toate meridianele lumii. Această afirmație poate să pară exagerată, însă noi n-am întâlnit nicăieri în lucrările istorice de prestigiu pe care am avut posibilitatea să le cunoaștem, nici măcar o cit de timidă încercare de apărare a tradiției bisericești privitoare la ziua de 25 decembrie, deși în sprijinul acestei tradiții se pronunță, cum se va vedea, scriitori bisericești de mare autoritate în lumea creștină, cum sînt: Tertulian († 240/250), Fericitul Ieronim († 420), Fericitul Augustin († 430), și mai ales marelă nostru Părinte Bisericesc, Sfîntul Ioan Gură de Aur († 407).

Cum era și firesc însă, critica modernă, negînd categoric istoricitatea datei praznicului Crăciunului, a fost nevoită să răspundă la o întrebare foarte dificilă: atunci cum se explică alegerea acestei date pentru stabilirea unei sărbători atît de însemnată și atît de răspîndită? Iar drept răspuns au fost prezentate două ipoteze: Ipoteza Duchesne, potrivit căreia data Crăciunului s-a stabilit prin unele calcule complicate și puțin verosimile și ipoteza Vacandard, după care nu numai data ci însăși sărbătoarea Nașterii Domnului, nu e altceva decît rezultatul influențelor păgîne.

Așa se explică faptul că, astăzi, în lumea creștină există, ca motivare a alegerii datei de 25 decembrie pentru prăznuirea Nașterii Domnului, trei păreri: 1) părerea lui Duchesne, 2) părerea lui Vacandard și, a celor ce urmează linia lui, și 3) teza tradițională.

În ceea ce privește teza tradițională nu ascundem că, în cea de a doua jumătate a veacului al XX-lea, ea a fost combătută cu atîta putere, ironie și suficiență, încît în vremea noastră, nimeni nu-i mai acordă credit. Iată pentru care motiv noi vom începe tratarea subiectului care ne preocupă, prezentînd în primul rînd cele două ipoteze moderne.

### 3. Etimologie

Înainte însă, de a începe tratarea propriu-zisă a subiectului, prin care urmărim să clarificăm originea sărbătorii Crăciunului, considerăm necesar să prezentăm cît se poate de succint, spinoasa problemă a originii termenului românesc *Crăciunul*.

De la început ținem să menționăm, că obirșia acestui străvechi nume popular al sărbătorii Nașterii Domnului, este încă nelămurită deși, de-a lungul a 160 de ani, de cînd au început discuțiile pe această temă,

13. Bernard Botte, *op. cit.*, p. 58.

s-a prezentat un număr impresionant de cuvinte și expresii, fiecare dintre ele socotite de către propunătorii lor, etimologia veridică a termenului de care ne ocupăm<sup>14</sup>.

Menționăm că, dintre toate etimologiile care s-au propus, numai două sint considerate mai probabile, și anume *calatione* și *creatione*.

14. Cuvintele și expresiile la care ne referim, sint următoarele:

1. *Incarnatio* — *onis*, indicat de Ion Bob, în anul 1822 (Cf. Constantin C. Diclescu, *Vechimea creștinismului la români*, București, 1887, p. 19; Vasile Pârvan, *Contribuții epigrafice la Istoria creștinismului daco-roman*, București, 1911, p. 108; A. T. Laurian și I. C. Massimu, *Glosariu care cuprinde vorbele din limba română străină prin originea sau forma lor, cum și cele de origine înduioasă*, București, 1822, p. 234.
2. *Carnationem*, inserat în *Lexiconul de la Buda*, din anul 1825. Vezi *Dictionariu rumanesc, latinesc și unguresc*, tom. I, A. L. Clus, 1822, p. 234.
3. *Cresco* — *cere*, cu referire la timpul în care încep să crească zilele sau cuvîntul divin (A. T. Laurianu și I. C. Massimu, *op. cit.*, p. 203).
4. *Christi jejunium*, postul lui Hristos. Vezi Hugo Schuchardt, *Kračun — koročun*, în «Archiv für slavische Philologie», Berlin, 1886, p. 526—527.
5. *Crastinum*, cu înțelesul de «Ziua de mîine», în opoziție cu *ajunul*. Să se vadă Bogdan P. Hașdeu, *Etymologicum Magnum Romaniae*, I, Ediție îngrijită de Grigore Brîncuș. Editura Minerva, București, 1972, p. 436 și 437.
6. *Creatione*, creație. A fost indicat de Aron Densușianu, *Istoria limbii și literaturii române*, Ed. a II-a, Iași 1894, p. 111.
7. *Calatione*, chemare. E opinia lui Pericle Papahagi. Vezi articolul său, «Sur Crăciun», în «Langue et littérature, Bulletin de la Section Littéraire», vol. III, nr. 1 și 2, București, 1946, p. 10—12.
8. *Christou gena*, în legătură cu *genus*, naștere. A fost propus de M. Gîrnițeanu, în articolul său, *Originea cuvîntului Crăciun, o nouă dovadă de vechimea creștinismului la români*, în *ziarul «Calendarul»*, I, 1932, nr. 256, dec. 25, p. 3. Cf. Teodor N. Manolache, *Alte considerații despre originea și etimologia cuvîntului «Crăciun»*, în «Mitropolia Olteniei», anul XX (1968), nr. 5—6, p. 460—461. De notat că, cercetătorul Pavel Beneș propune aceeași etimologie, foarte puțin modificată, dar nu spune nimic despre M. Gîrnițeanu, primul ei propunător. Vezi Pavel Beneș, *Sur l'Origine de Crăciun*, în «Actele celui de al XII-lea Congres Internațional de lingvistică și filologie romanică», II, București, 1971, p. 1305.
9. *Crač-un*, cu înțelesul de «încrîngătura anului care pierе cu cel care se naște». E un termen indo-european, în legătură cu solstițiul, cu nașterea soarelui, iar nu cu nașterea lui Iisus, susține N. Cruceru. Să se vadă «Actele celui de la XII-lea congres internațional de lingvistică și filologie romanică», II, Ed. Academiei R. S. România, 1971, p. 1309—1310. Apud Pr. I. Ionescu, *Despre originea și înțelesul cuvîntului Crăciun în limba română*, în «Mitropolia Olteniei», XXIII (1971), nr. 11—12, p. 822.
10. *Crăciun*, spune Nicolae Iorga, pare să fie numele unui vechi zeu slav. A se vedea lucrările sale «*Istoria românilor*», vol. II, *Oamenii pămîntului (pînă la anul 1000)*, București, 1936; Idem, *Histoire des Romains et de la romanité orientale*, II, *Les Maîtres de la Terre (Jusqu'à l'an mille)*, București, 1937, p. 112—113.
11. *Quartum jejunium*, a fost propusă ca etimon, în anul 1958, de A. Vaillant, *slave, kračunu*, v.e. *koročunu*, în «Prilozi za knizevnost, jezik, istoriju i folklor», XXIV, Belgrad, 1958, p. 72—75. Acad. Al. Rosetti respinge această explicație, care în românește ar fi trebuit să dea Corociun, iar nu Crăciun. Vezi Rom. Crăciun, în «Romano-slavica», IV, 1960, p. 65—71.
12. *Kerčuni*, butuc, buturugă (în albaneză), este indicat ca origine a cuvîntului Crăciun, de Eqrem Çabej, în lucrarea sa, *Crăciun*, în «S.C.L.», XII, 1961, p. 313—317.
13. *Kračun*, *koročun*, fac parte din cuvintele slave intrate în limba română, susțin Gustav Weigand, «Dacoromania», în *Balkan-Archiv*, II, Band,

*Prin calatio* se înțelege chemarea poporului de către preoții păgîni, în prima zi a fiecărei luni, pentru comunicarea sărbătorilor din luna respectivă. Cu acest prilej se aduceau și jertfe. *Calatio* era prin urmare o sărbătoare lunară păgînă. Cea mai însemnată *calatio* era cea de la începutul anului, 1 ianuarie, cînd se anunțau și sărbătorile mobile de peste an.

Pentru că, la început, nașterea Domnului se prăznuia la 6 ianuarie, odată cu Botezul Domnului, și pentru că în ziua aceea se comunicau credincioșilor și sărbătorile mutabile de peste an, această comunicare trebuia să apară păgînilor de curînd creștinați, ca în totul asemănătoare *Calatiei* lor de mai înainte, și ei numiră astfel Sărbătoarea «Nativității», *Calatio*, susține Vasile Pîrvan<sup>15</sup>. Dar apoi adaugă: «Pentru ca însă *Calatio* și «Crăciun» să corespundă explicării cuprinsului lor analog, se cere ca la data creștinării noastre... să nu se fi întemeiat încă sărbătoarea independentă a «Crăciunului», la care apoi nu se mai făcea anunțarea sărbătorilor mobile — lucru ce se lăsase tot la Epifanie — și deci nativitatea în nici un caz nu mai putea fi numită *Calatio*»<sup>16</sup>. Noi însă dovedim în lucrarea de față, că sărbătoarea Crăciunului a existat independentă, de la început.

Termenul *creatione* reprezintă, se spune, ziua «creerii» lui Iisus<sup>17</sup>. Consemnăm însă, că și termenii *calatio* și *creatio*, au fost combătuți cu tărie. De pildă, Academicianul Al. Graur spune între altele, că din punct de vedere fonetic — cu unele rezerve, — ambele etimologii, adică atât *calatio* cît și *creatio*, pot fi socotite acceptabile. Lucrurile se complică însă, cînd e vorba de înțeles, pentru că sărbătoarea Crăciunului nu e la zi întîi și nu presupune nici o chemare<sup>18</sup>.

Leipzig, 1926, p. 227 sq., III, p. 98 sq. și Fr. Miklosich, *Die slavischen Elemente in Rumanischen*, Wien, 1860, p. 26. S-a răspuns: 1) La nici unul dintre popoarele slave, cuvîntul Crăciun nu e termen general, ci regional. 2) Termenul *Kračun* apare la slavi numai în vecinătatea (inuturilor locuite de români. Vezi P. Caraman, *Substratul mitologic al sărbătorilor de iarnă la Români și Slavi*, Iași, 1931, p. 390 sq.; Al. Rosetti, *Asupra rom. Crăciun*, extras din volumul omagial C. Giurescu, București, 1944, p. 436.

15. Vasile Pîrvan, *op. cit.*, pag. 110.

16. Idem, *Ibidem*, pag. 111.

17 Referitor la acest termen, cercetătorul Petre Caraman, scrie: «Credem că etimologia cea mai probabilă (a cuvîntului Crăciun, n.n.) este *creatione*...», iar în notă adaugă: «Dintre toate propunerile ce s-au făcut pînă acum, este cea mai preferabilă, atît din punct de vedere fonetic, cît și semantic». Dr. Petre Caraman, *Substratul mitologic al sărbătorilor de iarnă la Români și Slavi*, Iași, 1931, pag. 34. Menționăm că, *Dicționarul limbii române moderne*, Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1958, pag. 195, precum și *Dicționarul explicativ al limbii române*, 1975, pag. 206, dau ca origine a termenului Crăciun, cuvîntul *creatio-onis*, iar T. Papahagi, *Dicționarul dialectului aromân general și etimologic*, ediția a II-a augmentată, Editura Academiei R. S. România, 1974, pag. 384, și *Dicționar de istorie veche a României*, Editura științifică și enciclopedică, București, 1976, pag. 529, derivă același termen, din *calatio-onis*.

18. Al. Graur, *Crăciun*, în «România Literară», anul III, nr. 2, (66), 1970, pag. 14.

Despre *creatio* noi am arătat și altundeva<sup>19</sup> că, după părerea noastră, pentru stabilirea exactă a originii termenului Crăciun, semnificația sărbătorii nu trebuie neglijată. Ori, semnificația propriu-zisă a Crăciunului nu este *crearea*, ci *nașterea* lui Hristos. Mîntuitorul este «*născut, nu făcut*», nu «*creat*», se precizează în Simbolul credinței, de la primul Sinod ecumenic, Simbol care, cum era și firesc, se rostea în toate bisericele creștine, la slujbă, în auzul credincioșilor. În această privință nu trebuie să ne amăgim, considerînd că termenul Crăciun, deși avea sens eretic evident, ar fi fost neluat în seamă, fiindcă era termen popular<sup>20</sup>. Noi considerăm că, de vreme ce cuvîntul acesta sintetiza în sine, cu multă abilitate, întreaga erezie ariană, nu numai Biserica oficială, ci toată lumea creștină din aceste părți, desigur extrem de sensibilizată față de problemele teologice, din cauza îndelungatelor și înverșunatele lupte hristologice, nu l-ar fi putut tolera. Adăugăm că, la sensibilizarea credincioșilor din lumea creștină, și cu deosebire din ținuturile dunărene, trebuie să fi contribuit și cele două sinoade ținute contra arianismului : la Sardica (Sofia), în anul 343 și la Sirmium, în anul 356.

Lucrul acesta s-a înțeles, și, în ultimul timp, unii cercetători teologi au făcut încercări meritorii de justificare și din punct de vedere semantic a termenilor *creatio* și *calatio*, pe linie tradițional-istorică, și fără lezarea dogmei nașterii Domnului<sup>21</sup>. Din păcate argumentele prezentate nu

19. Vezi Pr. N. Nicolescu-Leordeni, *op. cit.*, pag. 1026—1027.

20. De altfel, în anii din urmă, s-a și emis în această privință, o teorie menită să excludă orice implicare a Bisericii în tolerarea numelui, socotit eretic, al Nașterii Domnului. S-a spus anume, că nu oficialitatea bisericească, și nici lumea creștină ortodoxă au folosit acest termen, ci adepții lui Arie, condamnat după cum se știe, la primul Sinod ecumenic (325), pentru că învățau că Mîntuitorul nu e născut din Tatăl, ci creat de Tatăl. După dispariția arianismului, termenul Crăciun ar fi rămas însă mai departe, se spune, ca numirea populară a sărbătorii Nașterii Domnului. Vezi Pr. D. Bălașa, *op. cit.*, pag. 128—129.

21. Despre *calatio* s-au spus în ultimul timp, următoarele : termenul acesta reprezintă numirea neoficială, în latina populară, a sărbătorii de la 6 ianuarie, în care «*cei chemați*», primeau botezul. De aceea ea a putut fi numită și *dies calationis*, fiind prima mare sărbătoare din an a celor «*chemați*». Mai tirziu însă, și anume o dată cu generalizarea sărbătorii individualizate a Nașterii Domnului, atributele praznicului sărbătorii Epifaniei trecură la sărbătoarea de la 25 decembrie, căreia însă poporul i-a păstrat tot vechea numire de *dies calationis*. Vezi Pr. Prof. I. Ionescu, *Despre originea cuvîntului «Crăciun», în limba română*, în «*Glasul Bisericii*», anul XXXIV (1975), nr. 11—12, pag. 1274—1276. Menționăm că, în privința acestei noi accepții a termenului *calatio* amintită aci, s-a obiectat că, de vreme ce botezul catehumenilor nu se făcea numai la Crăciun și la Bobotează, ci și la Paști și la Rusalii, iar *Liturghia catehumenilor* se săvîrșea, cum se săvîrșește și astăzi, de aproximativ 340 de ori pe an, acest nou argument adus în sprijinul termenului *calatio* nu se dovedește viabil. Vezi Preot D. Bălașa, *op. cit.*, pag. 124—125. De altfel, potrivit celor arătate în studiul de față, sărbătoarea Nașterii Domnului a existat în părțile noastre, așa cum am mai arătat, de la început individualizată. Despre *creatio* s-a spus că, prin acest termen nu trebuie să se înțeleagă «*creația* lui Hristos», cum s-a susținut pînă acum, ci creația din nou a lumii, prin venirea Domnului pe pămînt. Vezi Pr. Prof. I. Ionescu, *Despre originea cuvîntului «Crăciun» în limba română*, în «*Glasul Bisericii*», anul XXXIV (1975), nr. 11—12, pag. 1273—1276. În ce ne privește, noi socotim că e greu de crezut că termenul popular Crăciun s-a putut forma din expresia «*creația* din nou a lumii»,

sînt suficient de convingătoare ; mai ales dacă avem în vedere că înșiși termenii de bază propuși ca origine, nu sînt la adăpost de obiecții, cum sînt cele ce urmează :

1. Substantivele *calatione* și *creatione* sînt, în limba latină, de genul feminin, dar cuvîntul *Crăciun*, în care se spune că au evoluat, este de genul neutru. E de mirare, pentru că alte substantive feminine, asemănătoare ca structură, și-au păstrat genul. Ex. : *rogationem* a devenit *rugăciune*, *inclinationem* a devenit *îchinăciune*, pe cînd substantivele de care ne ocupăm, și-au pierdut genul, devenind neutre.

2. Conform legilor fonetice, *calationem* ar fi trebuit să dea *cărăciunc*, iar *creationem*, *creăciune* sau *creciune* <sup>22</sup>. În plus terminația accentuată — *un*, din cuvîntul *Crăciun*, rămîne inexplicabilă, deoarece — *onem*, din *calationem* și *creationem*, nu dă niciodată în românește — *un* și nici nu se poate justifica dispariția lui — *e*, de la silaba finală <sup>23</sup>. Or, așa stînd lucrurile, se înțelege că atestarea acestor cuvinte ca origine ale termenului *Crăciun*, trebuie privită cu rezervă <sup>24</sup>.

3. În mai toate limbile clasice și moderne, numele sărbătorii Nașterii Domnului este în strînsă legătură cu evenimentul. Ex. : în grecește, *τῆ γενέθλια* sau *ἡμέρα γενέθλιος*, în latinește, *nativitas*, sau *dies natali Christi*, *natalis Domini corporalis*, în slavă, *rozdestvò* (Hristovo), în franțuzește, *nativité*, în italiană, *natività* etc. Numai în românește, denumirea sărbătorii, după etimologiile propuse, n-are nimic sau aproape nimic comun, nici cu praznicul Nașterii Domnului și nici cu persoana Mîntuitorului. Acesta ni se pare nouă lucrul cel mai de neînțeles, și deși mai există și alte puncte inexplicabile în privința structurii și semanticii termenului *Crăciun*, noi pe acesta îl socotim atît de nefiresc, încît ne manifestăm surprinderea că n-a fost reliefat corespunzător.

Așa stînd lucrurile și avînd în vedere și faptul că, în lumina studiului de față, punctele principale de sprijin pe care se bazează termenii *calatio* și *creatio*, în calitatea lor de etimoni ai termenului *Crăciun*, au devenit și mai incerte, cutezăm să punem și noi în discuție o etimo-

expresie prolixă, deosebit de abstractă și care nici astăzi nu poate fi înțeleasă și reținută de popor, fără explicații lemeinice și repetate. Aceasta chiar dacă nu ținem seamă de faptul că ideea principală a minunii pe care o serbăm la 25 decembrie, nu e creația din nou a lumii — aceasta e numai unul din efectele ei, — ci nașterea Domnului.

22. Vezi Al. Graur, *Crăciun*, în «România Literară», anul III, nr. 2 (66), 1970, pag. 14.

23. Pavel Beneș, *op. cit.*, pag. 1306.

24. Menționăm că explicații există și pentru aceste obiecții ca și pentru altele, dar prea puțin convingătoare. În ele se fac referiri la *intermediare slave*, la expresii din limba albaneză și la cuvinte românești, de obicei, rar întîlnite în vorbire, ca : *lăciune*, *creastă*, *păun*, etc. Nu lipsesc, de asemenea, nici exemplificări din liturghie, pentru lămuriri semantice. Din păcate, aceste lămuriri sînt privite cu atîta rezervă de numeroși cunoscători, încît ne întrebăm intrigați : Oare nu sîntem pe un drum greșit ? Oare nu e cazul să se caute o etimologie nouă ?

logie nouă, pentru cuvîntul Crăciun, și anume expresia *Craiciun*. Substantivul «crai», după *Dicționarul limbii române moderne*, este de origine slavă (krali)<sup>25</sup> și înseamnă «împărat», «rege», «domnitor» și, cu acest înțeles se folosește de scriitorii români în creațiile lor precum și în folclor, în cunoscutul colind, *Trei crai de la răsărit*, în care însuși Mîntuitorul e numit Crai :

«Unde s-a născut zicînd  
Un Crai mare de curînd».

Se înțelege însă, că datele din literatură și din colind, nu sînt suficiente pentru fundamentarea etimologiei sărbătorii Crăciunului propusă de noi. Ne trebuie dovezi categorice despre vechimea incontestabilă a termenului «crai» în limba română ca denumire a Mîntuitorului, ne trebuie mărturii că el a putut să existe în uz general în vremea cînd poporul a început să numească sărbătoarea Nașterii Domnului, «Crăciun».

Se va mira cineva de ce insistăm atît de mult pentru dovedirea vechimii și răspîndirii acestui termen. Răspunsul nostru este că există în limba română traduceri vechi de texte sacre, care s-au bucurat de o largă răspîndire în ținuturile locuite de români și în care termenul «crai» e înlocuit cu cel de «rege» sau «împărat».

De pildă, în *Biblia de la București* (1688), în *Tetraevangheliarul* lui Coresi (1561), precum și în *Psaltirea Scheiană*, care datează din prima jumătate a secolului al XVI-lea, nu există acest cuvînt.

Noi însă încercăm să dovedim că termenul «crai» exista și atunci în limba română, dar, probabil, din cauza tendinței vremii de curățire a limbii de slavonisme arhaice bisericești, cuvîntul acesta a fost înlocuit.

Sîntem îndreptățiți să credem așa, pentru că termenul care ne preocupă se găsește folosit exact în această formă, de pildă, numai în cap. 14 din Geneză, de 27 de ori, în *Palia de la Orăștie* (1582). Or, se știe, că tîlcuirea aceea, care e prima traducere în limba română a vechilor cărți biblice, Geneza și Exodul, a fost tipărită de fiul diaconului Coresi, și în ea termenul «crai» e folosit pretutindeni unde e vorba de regi. Cităm din această traducere textul următor :

«Și ieși *craiul* Sodomului, Gomorului și Adamiei Crai, Seboiului și al Belaiei *crai*, căruia i-e numele Zoar și se lovîră în Zăpodia Siddimului cu *craiul* lui Elam... și cu Tidial, *craiul* păgînilor și cu Amrafer, *Craiul* Siriei și cu Arioc *Craiul* lui Elasar : 4 *crai* cu 5»<sup>26</sup> (Facere 14, 8—9).

25. *Dicționarul limbii române moderne*. Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1958, p. 194.

26. Vezi *Palia de la Orăștie*, 1581—1582, Ediție îngrijită de Viorica Pamfil, București, 1968, p. 47.



Termenul *crai* se găsește de asemenea în *Cazania lui Varlaam* (1643), în care vorbindu-se despre magi, în *Cazania zilei de 23 decembrie*, se relatează următoarele: «Într-aceea sosiră niște filosofi de la răsărit, care filosofi erau *crai* de la Persida, că atunci *craii* și împărații erau filosofi».

Găsim termenul *crai* și în *Psaltirea în versuri* a lui Dosoftei (1673), din care cităm: «Și se sfătuiesc necurații / Cu *craii* și cu-mpărații (Ps. 2, vers. 2—10).

Dar socotim necesar să precizăm că, pentru fundamentarea etimologiei pe care o propunem, noi avem interesul să dovedim că însuși Mîntuitorul, în graiul românesc de demult, era numit *crai*, pentru că numai în acest caz se poate admite că termenul *crai* a putut să se unească cu termenul *Cinu* și împreună să formeze denumirea populară a sărbătorii Nașterii Domnului: *Crăciunul*.

Or, pentru a dovedi lucrul acesta, — deși foarte prețioasă, — nu socotim suficientă mărturia din folclor, colindul *Trei crai de la răsărit*, în care, într-adevăr, Domnul e numit nu *rege*, ci *crai*. Trebuie să aflăm de unde s-a inspirat anonimul autor al colindului, pentru ca să dea Mîntuitorului acest titlu, sau, mai bine zis, ce traducere veche a cărților sfinte confirmă existența în uz general sau în orice caz în foarte multe ținuturi locuite de români, a cuvîntului *crai*, pentru că, după cum se știe, acest colind urmează fidel textul din capitoul 2 al Sfintei Evanghelii de la Matei.

Ei bine, această traducere există. Este *Noul Testament*, tipărit în Alba Iulia sau cetatea Bălgradului (1648), în Transilvania, care reprezintă cea mai veche traducere completă a Noului Testament în limba română. Este traducerea «menită să răzbată în toate părțile românești, pentru care se și alesese numai acele cuvinte care erau ban bun mergător pretutindeni», cum spune istoricul Nicolae Iorga <sup>27</sup>.

De fapt, în «Predoslovia către cetitori», Mitropolitul de atunci al Ardealului, Simion Ștefan, scrie: «Noi dreptu aceia ne-am silit de, încât am putut, să izvodim așa cum să înțeleagă toți», în concluzie, se poate admite că termenul *crai* era socotit pe atunci un cuvînt înțeles pretutindeni, deci în uz general.

Și acum, iată cîteva citate din *Noul Testament* amintit: «Iar dacă nascu Iisus... în zilele lui Irod *Craiul*, iacă magii de la răsărit veniră în Ierusalim, zicînd: Unde e cel *Crai* jidovesc carele au născut?» (Matei 2, 2). «...atunci Pilat zise jidovilor: Iată *Craiul*

27. Nicolae Iorga, *Istoria Bisericii Românești*, vol. al II-lea, București 1909, p. 337.

vostru». «Răspunseră mai marii poporului : Nu avem *Crai*, numai împărat». «Și scrise Pilat... Iisus Nazarineanul *Craiu*l jidovilor. Și ziseră lui Pilat... nu scrie *Craiu*l jidovilor, ci că el a zis, *Crai* sînt jidovilor» (Ioan 19, 15).

O altă chestiune care trebuie lămurită este următoarea : Cum s-a putut ajunge de la expresia *Craiciun*, la numirea de astăzi a sărbătorii Nașterii Domnului, *Crăciun* ?

Răspundem : după părerea noastră, termenul compus *Craiciun*, mai ales articulat, era mai greu de pronunțat în această formă și atunci, datorită și marii lui circulații în vorbire, primul cuvînt, *crai*, în decursul timpului, s-a comprimat în silaba *Cră*, așa cum s-a întîmplat și în substantivul *crăiță*, care, după Dicționar, e format din cuvîntul *crai* + sufixul *iță* și tot așa cum s-a întîmplat și cu alte cuvinte din aceeași familie : crăiasă, crăișor, crăime, crăiesc etc., în care «i» de la *crai* a căzut, iar în cuvînt a rămas numai «i» din sufix<sup>28</sup>.

În continuare, socotim necesar să arătăm cum se prezintă acest cuvînt și în alte limbi, pentru că în felul acesta avem posibilitatea să vedem dacă nu cumva îl putem identifica și în structura numelui popular al sărbătorii Nașterii Domnului din limbile popoarelor vecine cu noi. În acest scop, prezentăm în tabelul de mai jos, termenul «*Crai*», precum și cuvîntul «*Crăciun*», în graiul popoarelor limitrofe.

	<i>Crai</i>	<i>Crăciun</i>
În limba bulgară	Kralj	Kračun
În limba sîrbă	Kralj	Kračuniste
În limba cehă	Kral	Kračun
În limba rusă	Koroli	Koročun, Karačun
În limba ungară	Király	Karácson

După cum se vede, în aceste limbi, cu excepția celei ruse și a celei ungare, prima silabă din cuvîntul *Crăciun* este *Kra*, și noi gîndim că ea reprezintă cuvîntul slav, *Kralj*. În rusă, însă, prima silabă este *kor* sau *kár*, pentru că și substantivul *crai* se găsește în limba rusă sub forma *koroly*. Deci numele sărbătorii Nașterii Domnului a devenit *Korocun* sau *Karacun*, exact cum se găsește el și în vechea cronică din Novgorod (1843). Reamintim că faptul acesta a constituit pînă acum, ca să zicem așa, nodul gordian al problemei, pentru că acești termeni nu se puteau și nu se pot explica nici prin cunoscutele etimologii pur latine, și nici prin etimologiile slave.

În ceea ce privește forma cuvîntului *crai*, în ungurește *kiraly*, și numele sărbătorii *Crăciunului*, *Karácson*, menționăm că în «*Glossariul*» lui A. T. Laurian și J. C. Massimu, pag. 206, se dă ca origine a cuvîntului *crai*, nu termenul *kralj*, slav, ci termenul grec, *Κῆριος*, domn, cu filiația *Κοράλλιος*, *curaliu*, *craiu*, *crai*, ceea ce apropie și mai mult acest cuvînt

28. Cf. *Dicționarul limbii române moderne*, p. 195.

de termenul cu care e numit Mîntuitorul în Noul Testament, și care, probabil, constituie și originea termenului slav, kralj. În consecință, în etimologia cuvîntului unguresc *Karácson*, se află, ca parte începătoare, tot substantivul *crai*, dar amplificat în felul cu~~l~~ se află el în termenul rus, *Karacun*, existent în tabelul pe care l-am prezentat mai sus.

Cu acestea zise despre primul și cel mai important termen din cuvîntul Crăciun, adică despre cuvîntul *crai*, trecem la cel de al doilea termen al acestei expresii, la cuvîntul *Ciun*, care e tot de origine slavă. În treacăt amintim, că nu trebuie să ne mire faptul că numele popular al sărbătorii Nașterii Domnului este de origine slavă. Simbioza de aproape 1000 de ani, din secolul al șaptelea și pînă în secolul al șaisprezecelea, a poporului român cu popoarele de origine slavă, și mai ales, lunga perioadă de timp, în care slujba bisericească s-a oficiat la noi în limba slavă, deci tocmai vremea în care bănuim că a avut loc formarea numelui popular al sărbătorii Nașterii Domnului, explică lucrul acesta.

Cuvîntul *Ciun* pare să reprezinte pronunțarea populară a substantivului *cin*, care înseamnă *cin*, *tagmă*, *grupă*, *ceată* etc., ca de exemplu *cin preoțesc*, *cin călugăresc*, *cin îngeresc* etc.

Ne îndreptățește să credem acest lucru următorul curios fenomen lingvistic existent în limba română, pe care noi nu l-am găsit semnalat pînă acum, și potrivit căruia, la multe cuvînte care încep cu silaba *ci*, în variantă, după această silabă, apare vocala *u*. De exemplu *cin*, care înseamnă luntre, devine *ciun*, ca și *cin* din cuvîntul Crăciun, *ciură* devine *ciutură*, *cimbru* — *ciumbru*, *cipic* — *ciupic*, *cimpoi* — *ciumpoi*, *cihurez* — *ciuhurez*, *cimpăvesc* — *ciumpăvesc* etc. (Cf. Augustin Scriban, *op. cit.*).

Menționăm, de asemenea, că termenul *ciun*, a cărui origine e vechiul slav *cinu*, a putut să dobîndească în variantă, această structură și datorită cunoscutului fenomen lingvistic, prezent în evoluția oricărei limbi, care e *metateza*. Datorită acestui fenomen, de pildă, cuvîntul vechi slăv *pliesivu*, a devenit în românește, *pleșuv*, cuvîntul latin, *formosus*, a devenit în românește *frumos*, vechiul slav, *po-klonu*, a devenit *plocon* etc. (Vezi *Dicționarul limbii române moderne*).

E de la sine înțeles, că spațiul limitat, dictat între altele și de simetria lucrării, ne împiedică să aprofundăm mai mult investigațiile privind originea cuvîntului Crăciun. Sperăm însă, că din cele arătate, a reieșit clar semnificația adevărată a acestui cuvînt compus, care, după părerea noastră, este *Cinul Craiului*, înțelegîndu-se prin această expresie, nu numai praznicul propriu-zis de la 25 decembrie, ci întregul ansamblu de sărbători, care îl însoțesc. E așa-numitul cerc sau ciclu al zilelor sfinte, de la Naștere pînă la Botez, pe care îl recunoaște atît Biserica Ortodoxă Română, cît și Biserica Romano-Catolică. Ciclul acesta

formează o mare și variată sărbătoare și se găsește amintit în literatura creștină încă din veacul al patrulea <sup>29</sup>.

În încheierea acestui paragraf, socotim util să facem următoarele precizări :

Etimologia cea nouă, pe care o propunem, dacă se socotește acceptabilă, înlătură amintitele neajunsuri și izbutește să aducă următoarele clarificări :

1. Lămurește convingător originea termenului Crăciun, nu numai din limba română, ci din toate limbile popoarelor vecine.

2. Aduce în discuție nu termeni vagi sau eretici, în felul lui *creatio*, și nici cuvinte din politeism, cum e *calatio*. E o etimologie «la subiect» și corect pe linie tradițională.

3. Persoana Mântuitorului, firesc legată de numele sărbătorii, nu e ignorată, ca în etimologiile amintite, ci dimpotrivă, reliefată în rolul ei cuvenit, predominant.

---

29. Dr. Drag. Demetrescu, *Nașterea Domnului după descrierea Evangheliștilor*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 9, an. XXI, p. 851.

# I

## IPOTEZE MODERNE ÎN PRIVINȚA ALEGERII ZILEI DE 25 DECEMBRIE CA DATĂ DE PRĂZNUIRE A CRĂCIUNULUI

### 1. Ipoteza Duchesne

Apărătorul acestei prime ipoteze e istoricul catolic L. Duchesne<sup>30</sup>. Ziua nașterii Domnului s-ar fi aflat, spune dînsul, pînă de la data care se credea a fi ziua morții Sale și anume 25 martie. Dar nici această dată nu are fundament istoric. Moartea Mintuitorului, sigur n-a putut avea loc la 25 martie. Și atunci această zi a trebuit să fie aleasă fie arbitrar, fie, mai degrabă, sugerată de echinocțiul de primăvară. Odată obținută această dată, plecînd de la considerații astronomico-simbolice, s-a ajuns la o altă coincidență: Hristos n-a putut să petreacă pe pămînt decît un număr de ani întregi — fracțiunile sînt imperfecțiuni care nu cadrează cu simbolismul numerelor și trebuie eliminate. Așa stînd lucrurile, întruparea a trebuit să aibă loc la 25 martie (întruparea fiind socotită cu începere din primul moment al sarcinii Sfintei Fecioare), iar nașterea, firește, la 25 decembrie. Această explicație, recunoaște Duchesne, ar fi mai ușor acceptabilă dacă s-ar găsi în vreun document. Neexistînd însă un asemenea text, nu ne rămîne decît să-l presupunem.

Ce se poate spune privitor la ipoteza lui Duchesne? Desigur, mai întîi că, de la început și pînă la sfîrșit, e bazată exclusiv pe incertitudini. Nimic consistent, nici o dovadă care să sprijine afirmațiile sale, — unele dintre ele complet fanteziste, — cum e aserțiunea că Mintuitorul n-a putut să petreacă pe pămînt decît un număr întreg de ani, sau cea cu simbolismul numerelor.

În continuare, menționăm că ipotezei lui Duchesne i se pot aduce și alte reproșuri, de pildă:

1. Aflarea unei date nu constituie o explicație suficientă pentru justificarea instituirii unei sărbători;

2. E foarte greu de crezut că Sfinții Părinți s-ar fi gîndit să instituie această sărbătoare folosind calcule atît de complicate și teorii atît de savant construite.

---

30. L. Duchesne, *op. cit.*, p. 276—277.

3. Pentru ca, totuși, să facă lucrul acesta, ar fi trebuit ca punctul cardinal al anului liturgic, pentru sărbătorile fixe, să fi fost 25 martie, iar nu 25 decembrie<sup>31</sup>.

4. În acest caz, sărbătoarea Bunevestiri ar fi trebuit să fie mai veche decât sărbătoarea Crăciunului, pentru ca în fixarea datei zilei de prăznuire a nașterii Domnului, Sfinții Părinți să se fi putut orienta după prima, ori lucrurile nu stau așa.

5. Ipoteza lui Duchesne caută să explice sărbătoarea de la 25 decembrie, dar explicația lui e oare valabilă și pentru 6 ianuarie? L. Duchesne răspunde citind pe Sozomen (H.E. 18), în a cărui istorie scrie că o sectă montanistă prăznuia Paștele la 6 aprilie, iar nu la 25 martie. Între 6 aprilie și 6 ianuarie sînt, într-adevăr, tot nouă luni, ca între 25 martie și 25 decembrie. Deci aceasta ar putea fi explicația datei sărbătorii de la 6 ianuarie, explicație similară cu cea folosită pentru 25 decembrie<sup>32</sup>. Dar, cum remarcă cu multă dreptate B. Botte, practica unei secte montaniste este, fără îndoială, o bază prea fragilă ca să suporte un atît de mare edificiu ca praznicul de la 6 ianuarie<sup>33</sup>.

6. Ipoteza lui L. Duchesne, așa cum el însuși o recunoaște, nu se sprijină pe nici un temei<sup>34</sup>.

## 2. Ipoteza influențelor păgîne

L. Duchesne își încheie capitolul privitor la sărbătoarea Crăciunului în chipul următor: «Într-un cuvînt, e posibil ca cineva să fi ajuns să fixeze data morții lui Hristos, pornind de la data presupusă a morții... Dar eu n-aș vrea să spun că, în ceea ce privește 25 decembrie, coincidența lui *Sol Novus* n-a exercitat nici o influență directă sau indirectă asupra deciziilor eclesiastice care au intervenit în chip necesar în această chestiune»<sup>35</sup>.

Citind sfîrșitul acestei fraze, B. Botte afirmă: «Este, cred eu, prea multă timiditate. Nu numai că nu se poate tăgădui această influență, dar trebuie să o considerăm foarte probabilă și ea face inutilă ipoteza în întregime gratuită, a lui L. Duchesne»<sup>36</sup>.

În ce ne privește, noi socotim că această ipoteză a influențelor păgîne a putut să pară unora ca întemeiată atîta vreme cît ultimul cuvînt al cercetătorilor din domeniul respectiv, plasa instituirea sărbătorii Crăciunului abia în secolul al IV-lea, potrivit cronografului filocalian din anul 354, despre care noi vom vorbi în paginile care urmează.

31. Cf. E. Vacandard, *op. cit.*, p. 16.

32. L. Duchesne, *op. cit.*, p. 277.

33. B. Botte, *op. cit.*, p. 68.

34. L. Duchesne, *op. cit.*, p. 277.

35. L. Duchesne, *op. cit.*, p. 277.

36. B. Botte, *op. cit.*, p. 67.

Dar indicațiile sigure din cronograf în privința existenței la acea dată a anului liturgic și a unor norme care se respectau la alcătuirea calendarului, nu este în defavoarea tezei tradiționale, ci este, mai degrabă, o dovadă că sărbătoarea Crăciunului exista la Roma cel puțin de foarte multă vreme, ca să nu zicem «de la început». Putem afirma de asemenea, că emiterea teoriei, de altfel complet gratuită, potrivit căreia la data cînd Biserica a stabilit sărbătoarea Crăciunului nimeni nu mai cunoștea adevărata zi a Nașterii Domnului, nu exprima o certitudine, ea fiind formulată doar cu scopul de a pregăti terenul pentru o nouă ipoteză, în speranța că lumea creștină, în lipsa altei explicații mai verosimile, va cădea repede de acord, că praznicul — marele praznic al Crăciunului! — nu e altceva decît sărbătoarea creștinizată a nașterii zeului Mithra. Și de ce n-ar fi fost așa? — s-a putut zice. Data a rămas aceeași (25 decembrie), sărbătoarea a rămas aceeași, ideea praznicului (nașterea divinității dintr-o fecioară) aceeași, personajul divin, același (soarele), doar atributele sînt deosebite: unul este numit Soarele Neînvins, celălalt Soarele Dreptății.

Dar să dăm cuvîntul cunoscutului cercetător apusean, E. Vacandard, care pledează cu o remarcabilă stăruință pentru ipoteza influențelor. «În absența unui document, care să fixeze nașterea Domnului, (deci nici vorbă de existența sărbătorii la data aceea, n.n.), pentru ce Biserica nu s-ar fi gîndit, foarte simplu, să facă să coincidă data prăznuirii acestui eveniment cu renașterea anuală a soarelui și anume cu data de 25 decembrie, care marchează solstițiul de iarnă după calendarul roman? Iar pentru că în epoca aceea Roma păgînă serba *Dies Solis Invicti* — Renașterea soarelui, pe care îl personifică zeul solar Mithra, nu e firesc să crezi că Biserica a ales data de 25 decembrie pentru a face concurență mithraismului? În plus, alegerea acestei date se justifică și prin rațiuni simbolico-astronomice. Se știe că profeții numiseră pe Mesia «Soarele Dreptății», deci creștinilor le era familiară noțiunea de soare, ca denumire simbolică a Domnului, așa că trecerea de la «Sol Justitiae» la «Sol Invictus» s-a făcut pe neobservate. Și, fără a afirma că ideea de a subplanta pe Mithra prin Hristos în sufletul poporului ar fi determinat ea singură alegerea pe care autoritatea ecleziastică a făcut-o, este foarte verosimil că ea a contribuit la această alegere. Dar rațiunea mistică și simbolică despre care am vorbit mai sus, ar fi fost, fără îndoială, suficientă. În orice caz, creștinii fură fericiți să opună cultului lui Sol Invictus, cultul Soarelui Dreptății<sup>37</sup>.

Nu poți să nu remarci abilitatea și prudența cu care e construită această ipoteză și iscusința cu care autorul caută să justifice alegerea datei sărbătorii păgîne ca zi aniversară a Nașterii Domnului, fără să

37. Vezi E. Vacandard, *op. cit.*, p. 17—18. Cf. și B. Botte, *op. cit.*

forțeze nota, adică fără să jignească sentimentul religios creștin. Totul s-ar fi făcut deci din considerații misionare și bazat pe rațiuni mistice și simbolice. Sub acest înveliș de bulin s-a căutat să se strecoare și să se justifice mai întâi ideea că, timp de 335 ani, creștinătatea n-a cunoscut și n-a prăznuit, cel puțin la Roma, sărbătoarea Nașterii Domnului, și, în plus, impioasa și compromițătoarea aserțiune că Biserica și-a luat cea mai mare sărbătoare fixă din calendarul ei, «începutul mîntuirii noastre», cum spun cîntările praznicului, complet, și ca dată și ca prăznuire, din religia păgînă a vremii. Ca și cînd nu s-ar fi putut lupta împotriva lui *Sol Novus* decît fixînd sărbătoarea Nașterii Domnului chiar în ziua nașterii zeului Mithra, bine știind însă credincioșii — cercetătorii moderni au grijă să precizeze bine lucrul acesta, — că 25 decembrie în nici un caz n-a fost data nașterii Domnului. Și totuși, ni se spune că, creștinii *fură fericiți* să opună cultului lui *Sol Invictus*, cultul Soarelui Dreptății.

Se pare însă că lumea creștină de astăzi este mult mai puțin receptivă față de această explicație, pentru că ipoteza influenței sărbătorilor păgîne asupra Crăciunului nu numai că nu le dă credincioșilor săi motive să devină fericiți, ca în fața descoperirii unui mare adevăr, ci pur și simplu «*îi înspăimîntă*», recunoaște însuși B. Botte, adeptul convins al acestei ipoteze <sup>38</sup>.

Și, pe nedrept, zice el, pentru că influența nu e sinonimă cu împrumutul și sînt împrumuturi care sînt legitime și adaptări necesare. În secolul al III-lea și al IV-lea, Biserica era în plină concurență cu păgînismul. În asemenea cazuri nu era vorba numai de a predica o doctrină, trebuia să o facă să pătrundă în viață, să dezrădăcineze păgînismul înfipt atît de adînc în moravuri, în viața familială și socială. Iar pentru aceasta nu era de ajuns ca predicatorii să tune și să fulgere împotriva lumii. Trebuia mai mult decît cuvinte. Trebuia o organizare puternică în stare să facă față păgînismului. Dezvoltarea cultului la începutul secolului al IV-lea răspundea, sigur, la trebuințe noi. Că Biserica a făcut împrumuturi de detalii din păgînism, nimeni nu se gîndește să tăgăduiască: Cine s-ar gîndi, prin urmare, să se supere că ea a pus în serviciul său arta păgînă, că ea a creștinat unele practici păgîne, că a tolerat altele pentru a evita un rău mai mare? În cazul Crăciunului, nu e nimic îngrijorător: Biserica a voit să opună unei sărbători păgîne o sărbătoare creștină <sup>39</sup>.

### Combaterea ipotezei influențelor păgîne

Da, se poate răspunde, ca ipoteză e destul de interesantă această teză modernă și, dacă nu mai ținem seamă de acțiunea Sfîntului Duh

38. B. Botte, *op. cit.*, p. 61.

39. B. Botte, *op. cit.*, p. 61—62.



în lume, este, pînă la un punct, și logică. În sincretismul vremii de atunci, în care cultele păgine împrumutau unele de la altele nu numai ceremonii, sărbători și dogme, ci chiar și zei, totul era posibil. Dar poți pune pe aceeași treaptă cultele păgine cu religia creștină? Poți să etichetezi drept chestiune de «detaliu» adoptarea celei mai mari sărbători mithriace și introducerea ei în anul liturgic creștin, cu toată importanța care i se acordă ca pivot al tuturor sărbătorilor fixe? Iar această adoptare făcută, ca să zicem așa, peste noapte, n-ar fi stîrnit hazul păgînilor și consternarea creștinilor? Și, în plus, ori ce s-ar spune, e foarte greu de crezut că autoritatea bisericească a vremii ar fi cîțezat să facă un asemenea împrumut uluitor și compromițător, cînd cunoștea bine cuvîntul Mîntuitorului: «Nimeni nu pune vin nou în burdufuri vechi; altmîntre burdufurile crapă; vinul se varsă și burdufurile se strică; ci pun vin nou în burdufuri noi și amîndouă se păstrează împreună» (Matei IX, 16—17).

Dar mai e și alt motiv care pledează contra acestei ipoteze: în cazul împrumutării și «creștinizării» zilei de naștere a zeului Mithra, cu aceeași dată de prăznuire, cu unele caracteristici comune, cu teologie pînă la un anumit punct, asemănătoare, cum s-ar fi putut evita promiscuitatea echivocă a ideologiei, a ceremoniilor etc.? Nu se intra prin aceasta în plin sincretism? Dar, dincolo de aceste considerații în privința ipotezei influențelor, avem tot dreptul să pretindem, ca și pentru ipoteza lui Duchesne, temeiul ei, documentul pe care se sprijină.

Se prezintă, e adevărat, și un document în sprijinul acestei ipoteze și anume un comentariu (glosă) sirian, existent pe marginea unui manuscris al lui Dionisie Bar-Salibi și publicat de Assemani, în care scrie: «Domnul s-a născut în luna ianuarie, în ziua în care noi prăznuim Epifania; căci cei vechi sărbătoreau Nașterea și Epifania în aceeași zi. Încă și azi armenii celebrează în aceeași zi amîndouă sărbătorile... Rațiunea pentru care Părinții au transferat zisa solemnitate a lui 6 ianuarie la 25 decembrie este, se zice, următoarea: era obiceiul păgînilor să celebreze în ziua de 25 decembrie sărbătoarea nașterii soarelui; pentru a anunța sărbătoarea, ei aveau obiceiul să aprindă focuri și invitau chiar poporul creștin să ia parte la aceste rituri. Cînd însă Sfinții Părinți băgară de seamă că creștinii înclină către acest obicei, hotărîră să prăznuiască în aceeași zi sărbătoarea adevăratei nașteri; la 6 ianuarie hotărîră să se prăznuiască Epifania. Ei au păstrat acest obicei pînă în ziua de astăzi, cu ritul focului aprins»<sup>40</sup>.

Ce se poate spune despre acest text siriac?

40. Assemani, *Bibliotheca Orientalis*, t. II, Rome, 1721, p. 164. Traducerea franceză a acestui text la B. Botte, *op. cit.*, p. 66; Mommsen, *Corpus inscrip. lat.*, p. 440, prezintă un text asemănător.

Prezentăm mai întâi părerea lui B. Botte : este un text tardiv, despre care nu se poate afirma că reprezintă tradiția istorică veritabilă, care ar urca pînă la originile sărbătorii <sup>41</sup>.

Și acum părerea noastră : O glosă marginală pe un manuscris, deci, nedatată și nesemnată, trebuie primită cu multă rezervă. Dar chiar dacă am considera acest comentariu ca o piesă foarte veche și demnă de credință, lămuririle pe care le găsim în el servesc foarte puțin ipoteza influențelor, dacă nu chiar o contrazic în bună parte. Ne referim în primul rînd la argumentul de bază pe care E. Vacandard sprijină ipoteza influențelor, adică la teza că la data cînd Biserica a instituit Crăciunul, creștinătatea nu mai cunoștea data nașterii Domnului. Ori, după cum se vede, însuși textul acesta ne dă informații clare despre ziua nașterii Mîntuitorului prin cuvintele : «Domnul s-a născut în luna ianuarie, în ziua în care noi prăznuim Epifania».

E cazul să amintim și aici, că menționarea zilei de 6 ianuarie ca zi a nașterii Domnului, nouă nu ne produce nici o încurcătură. După cum vom arăta mai departe, 6 ianuarie și 25 decembrie, la origine, reprezintă aceeași dată.

În ce privește valoarea documentară propriu-zisă a acestui text, ea ne apare categoric diminuată pentru următoarele motive : El nu vorbește despre instituirea sărbătorii Crăciunului, ci despre deplasarea praznicului de la 6 ianuarie la 25 decembrie. Deci însuși acest text conține data tradițională a nașterii Mîntuitorului, firește, potrivit locului de origine a documentului.

El nu ne prezintă o informație sigură nici despre deplasarea sărbătorii de la 6 ianuarie la 25 decembrie, dovadă relatarea : «Cauza pentru care părinții au transferat solemnitatea de la 6 ianuarie la 25 decembrie este, se zice, următoarea...» ; deci documentul, spune «se zice», ceea ce înseamnă că lucrul acesta nu se știa sigur nici atunci. Iar așa stînd lucrurile, te întrebi ce temei se poate pune pe acest document ? -

### 3. Teoria lui A. Baumstark

În legătură cu ipoteza influențelor păgîne, e cazul să menționăm însă că, pe linia «demitizării» sărbătorii Nașterii Domnului, cum obișnuiesc unii istorici moderni să afirme, lucrurile nu se puteau opri aici. Cum era și firesc, privarea acestei sărbători de fundamentul ei istoric și de rostul ei sacru și mîntuitor, acceptarea generală în lumea istoricilor, mai ales din Apus, a ipotezei potrivit căreia sărbătoarea Crăciunului a fost instituită și foarte tirziu și cu scopuri prea omenești, nu putea să rămînă fără consecințe nedorite. Nu putea, de pildă, să nu ge-

41. B. Botte, *op. cit.*, p. 66.

nereză teorii care, mărturisit sau voalat, subminează nu numai sărbătoarea Crăciunului, ci toate marile sărbători creștine. Așa e, de exemplu, teoria liturgistului catolic A. Baumstark, care afirmă că «Marile sărbători ale creștinătății antice nu sînt prin natură comemorări istorice ale cutărui sau cutărui episod al istoriei sacre ci, ele au fost instituite pentru a exprima marile idei religioase»<sup>42</sup>.

Un exemplu de comemorare a ideii religioase, iar nu a evenimentului istoric neotestamentar, avem de pildă — spune autorul — în sărbătoarea Epifaniei, în care marea idee a praznicului era apariția divinității într-un trup omenesc, cu toate manifestările sale. Se reuniau acolo amintirea nașterii Domnului și începutul activității Sale, tot așa cum, la Delfi, o aceeași sărbătoare reunea comemorarea nașterii lui Apolon cu alte evenimente legate de ea. Epifania creștină apare în mediul gnostic din Alexandria, se unește imediat cu sărbătoarea nașterii *Αἰώνιου*, care se celebra acolo în noaptea de 5—6 ianuarie, corespunzînd sărbătorii mult mai vechi a nașterii zeului patron al Alexandriei, Osiris, și sărbătorii lui *Διὸς Θεοδοσία*, care se celebra în onoarea lui Dionysos.

Instituirea acestor sărbători la data menționată are o explicație foarte simplă: În 1196 a.Hr., faraonul Amenem-Eths I, operînd o reformă a calendarului, a fixat solstițiul de iarnă la 6 ianuarie, și acesta a fost motivul pentru care amintirile sărbătorii, inclusiv sărbătoarea creștină a Epifaniei, au fost fixate la data aceea.

Nici data de 25 decembrie nu trebuie pusă în legătură cu vreun eveniment istoric sau explicată în vreun fel prin acțiunea Sfîntului Duh. Nu. Schimbarea datei sărbătorii Nașterii Domnului a fost urmarea firească a schimbării, puțin cîte puțin, a datei solstițiului de iarnă, care, (prin anii 400—500 n.n.), se găsea plasat la 25 decembrie<sup>43</sup>. La romani, de la anul 274 al erei creștine, a început să se celebreze la această dată sărbătoarea *Natalis Solis invicti*, instituită de împăratul Aurelian. Ei bine, praznicul Crăciunului a fost instituit, după cum se știe, tot la Roma și el nu e altceva decît creștinarea sărbătorii păgine *Dies Natalis Solis Invicti*.

Din această reproducere a esenței studiului lui A. Baumstark reiese clar că acest autor prezintă religia creștină ca un fel de neosincretism religios, în care marile evenimente din viața Mintuitorului, desprinse din cadrul istoric, geografic și soteriologic în care au avut loc, își pierd elementele caracteristice, se estompează în timp și în

42. Dr. A. Baumstark, *Rits et îêles liturgiques*, în «Irénicon», tome XI, 1934, nr. 6, p. 481—520.

43. După cum se știe, prin reforma calendarului roman, efectuată de Sosigene la anul 46 a.Hr., la Roma, data solstițiului de iarnă fusese adusă... către 25 decembrie, Cf. Pr. Prof. E. Braniste, *Liturgica generală*, Curs dactilografiat, p. 206. Însă către anii 400—500, data solstițiului de iarnă era chiar 25 decembrie (Norden, *Die Geburt des Kindes*, Leipzig, 1924, p. 388, apud B. Botte, *op. cit.*, p. 71).

spațiu, iar praznicele lor intră în grupa sărbătorilor solstițiului de iarnă fără nici un fel de deosebire.

Se înțelege că nu se poate fi de acord cu aceste teorii pentru motive temeinice. După cum se știe, deosebirile dintre sărbătorile păgâne și cele creștine sînt foarte mari, ele nu sînt de grad, ci de esență, corespunzătoare mării deosebiri dintre religiile naturale și cea revelată. Firește, nu e cazul să aprofundăm noi aici această problemă, de aceea menționăm numai atât: spre deosebire de religiile antichității, care nu se bazează pe istorie și nu pleacă de la evenimente istorice, cărțile lor sfinte cuprinzînd doar cosmogonii și mituri fantastice, creștinismul e o religie prin excelență istorică, apare în istorie și se desfășoară în strînsă legătură cu ea<sup>44</sup>. Domnul nostru Iisus Hristos este persoană reală, istorică, — persoana istorică centrală a religiei creștine<sup>45</sup>. Știm cînd și unde s-a născut, unde a predicat, unde a fost răstignit și în ce împrejurări. Sfintele Evanghelii, deși nu urmăresc să facă istorie propriu-zisă, fixează foarte bine în timp evenimentele care privesc viața Mîntuitorului și în chip deosebit nașterea și botezul Său.

Iată, de exemplu, spicuiri din pasajul care relatează nașterea Domnului: *«În zilele acelea a ieșit poruncă de la cezarul August să se înscrie toată lumea. Această înscriere s-a făcut întîi pe cînd Quirinius ocîrmuia Siria. Și se duceau toți să se înscrie, fiecare în cetatea sa. Și s-a suit și Iosif din Galileia, din cetatea Nazaret, în Iudeea, în cetatea lui David, care se numește Betleem, pentru că el era din casa și din neamul lui David, ca să se înscrie împreună cu Maria, cea logodită cu el, care era însărcinată. Dar pe cînd erau ei acolo s-au împlinit zilele ca ea să nască, și a născut pe Fiul Său Cel Unul-Născut și L-a înfășat și L-a culcat în iesle, că nu mai era loc pentru ei în casa de oaspeți»* (Luca 2, 1—7).

Iată acum și spicuiri din textul în care se relatează botezul Domnului, și în care datele istorice sînt și mai numeroase: *«În al cincisprezecelea an al domniei lui Tiberiu, pe cînd Ponțiu Pilat era procuratorul Iudeii, Irod tetrarh al Galileii, Filip fratele său, tetrarh al Itureii și al ținutului Trahonitidei, iar Lisaniás, tetrarh al Abilenei, în zilele arhierilor Ana și Caiafa, a fost cuvîntul lui Dumnezeu către Ioan, fiul lui Zaharia, în pustie. Și a venit el în toată împrejurimea Iordanului, propovăduind botezul pocăinței, spre iertarea păcatelor... și după ce s-a botezat tot poporul, botezîndu-se și Iisus și rugîndu-se, s-a deschis cerul...»* (Luca 3, 1—21).

44. Cf. Teodor M. Popescu, *Rolul istoriei în înțelegerea creștinismului*, în «Biserica Ortodoxă Română», anul XLV (1927), nr. 6 (555), p. 324.

45. Vezi Pr. prof. Petru Rezuș, *Istoricitatea Mîntuitorului*, în «Studii teologice», anul IX (1957), nr. 3—4, p. 117.

În concluzie, sărbătorile creștine sînt prăznuiri ale unor fapte reale, petrecute la date istorice, strîns legate de personalități și evenimente istorice, și deci nu pot fi puse pe același plan cu sărbătorile păgîne, care comemorau mituri, cum face A. Baumstark.

Reținem însă din studiul lui Baumstark și un lucru important și anume informația potrivit căreia atît 6 ianuarie — data la care se prăznuia nașterea Domnului în Răsărit, — cît și 25 decembrie, data la care s-a prăznuit Crăciunul în Apus, reprezintă la origine aceeași dată — data solstițiului de iarnă. Acesta e aportul esențial care ne interesează pe noi din studiul lui A. Baumstark, aport pe care-l socotim de o remarcabilă importanță pentru explicarea deosebirii dintre Apus și Răsărit în privința sărbătoririi evenimentului nașterii Domnului.

Se înțelege că importanța informației menționate, care de altfel se găsește și la alți autori, crește și mai mult dacă se ia în considerare că modul cum s-a ajuns de la 6 ianuarie, potrivit acestei informații, prin schimbarea datei solstițiului «puțin cîte puțin», pînă a fost plasat la 25 decembrie, seamănă foarte bine cu metoda folosită pentru fixarea datei sărbătorii Paștelui la Sinodul I ecumenic, cînd s-a avut în vedere nu numai potrivirea calendarului pămîntesc, rămas în urmă, cu cel ceresc, și deci identificarea echinocțiului calendaristic cu cel real<sup>46</sup>, ci prin aceasta și stabilirea datei reale a evenimentului istoric.

Dar dacă prețuim la justa valoare informația lui A. Baumstark, că data sărbătorii nașterii Domnului a corespuns la început cu data solstițiului de iarnă, fixat în Egipt de faraonul Amenem-Eths, la 6 ianuarie, cu ocazia reformei calendarului efectuată de el către anul 1926 a.Hr., și că între timp data solstițiului a fost corectată în Apus potrivit calendarului ceresc, din nou ne vedem siliți să menționăm că nu avem nici un motiv să acordăm credit insinuării acestui autor, nesprijinită de altfel pe nici un temei, că plasarea solstițiului la data de 25 decembrie și deci stabilirea sărbătorii Crăciunului în Apus, a avut loc abia după ce la Roma, împăratul Aurelian a instituit sărbătoarea mithriacă, Natalis Solis Invicti în anul 274.

De altfel, în lumina raționamentului de mai sus și a relatării Sf. Ioan Gură de Aur, pe care o vom prezenta documentat în paginile care urmează, că Nașterea Domnului a fost prăznuită la Roma «de la început», se înțelege că celelalte informații prezentate de A. Baumstark, ca prăznuirea la aceeași dată de către arabii din Petra a unui zeu năs-

46. Vezi Pr. prof. Ene Braniște, *Problema unificării calendarului liturgic în Bisericile Ortodoxe*, în «Ortodoxia», VII (1955), nr. 2, p. 185; Teodor M. Popescu, *Problema stabilirii datei Paștilor*, în «Ortodoxia», XVI, (1964), nr. 3, p. 335—337; Pr. prof. Liviu Stan, *Pentru serbarea Sfintelor Paști la aceeași dată de întreaga creștinătate*, în «Studii teologice», anul XX (1970), nr. 5—6, p. 375.

cut și el dintr-o fecioară, sau existența într-un calendar păgîn din anul 239, la data de 25 decembrie, a unei indicații privitoare la nașterea soarelui, devin inutile pentru elucidarea temei noastre. Sărbătorile menționate, inclusiv *Natalis Solis Invicti*, pot fi explicate ca instituiți «post factum», adică după stabilirea mării sărbători creștine și, posibil, în scopul desființării ei.

De fapt, există un motiv temeinic să socotim instituirea sărbătorii mithriace, *Natalis Solis Invicti*, nu ca un act pașnic, privind exclusiv cultul și organizarea internă a monoteismului solar din imperiul roman, ci ca un indiciu de recrudescență a păgînismului și ca o puternică ofensivă anticreștină, — fapt care nu a fost spus pînă acum în legătură cu stabilirea acestei sărbători. Iată acest motiv. După cum se știe, împăratul Aurelian (270—275), fiul unei preotese păgîne din Sirmium, altfel împărat capabil, preocupat de întărirea și menținerea unității imperiului, dar convins și el ca și alți împărați persecutori, că religia creștină periclitează siguranța statului, la sfîrșitul domniei sale, dă un edict de persecuție contra creștinilor. Ori, edictul acesta a fost dat cu puțin înainte ca el să fie asasinat, în anul 274, adică în același an în care a avut loc instituirea mării sărbători a nașterii zeului solar, Mithra, la 25 decembrie. Iar așa stînd lucrurile, e oare posibil să nu se facă legătura firească, între edictul de persecuție și stabilirea noii sărbători mithriace? Nu poate fi socotită această instituire, sincronizată cu persecuția creștinilor, mai degrabă ca un început de luptă pe două fronturi, deci inclusiv frontul spiritual, contra religiei creștine? Iar în acest caz, și cunoscînd relatarea Sf. Ioan Gură de Aur despre care am amintit, că praznicul Nașterii Domnului s-a serbat la Roma «de la început», se mai poate susține oare că sărbătoarea Crăciunului nu e altceva decît creștinarea sărbătorii mithriace *Natalis Solis Invicti*, și că deci, abia atunci a fost instituită de Biserică sărbătoarea creștină a Nașterii Domnului?

În ce ne privește, noi socotim că celebrarea celor două mari praznice creștine, Crăciunul și Paștele a început exclusiv din pietate, fără scopuri preconcepte și fără planificări dinainte gîndite. Nu s-a rînduit deci premeditat prăznuirea acestor sărbători în legătură cu solstițiul de iarnă, pentru primul, și respectiv cu echinocțiul de primăvară, pentru al doilea, și nici în funcție de necesități strategice de creștinări a unor sărbători păgîne. E judicios să credem că, în ambele cazuri, s-a serbat de la început data reală a evenimentului, care nici pentru Crăciun nu putea fi uitată — de data Paștelui nu mai vorbim, — pentru că, e de mirare, cum s-ar fi putut uita data recensămîntului care provocase o atît de formidabilă tărăzuire de lume, fiecare locuitor trebuind să meargă

să se înscrie în orașul de unde i se trăgea neamul? Și chiar dacă, prin absurd am admite că cineva ar fi uitat evenimentul, Sfânta Fecioară a mai trăit încă multă vreme după înălțarea Domnului la cer, ca să li-l amintească. Dar cum putea să-l uite cineva, când primii creștini «erau în toată vremea în templu, lăudînd și binecuvîntînd pe Dumnezeu»? (Luca 24, 53).

Că la un moment dat s-a observat că cele două date din calendarul creștin corespund unor fenomene astronomice din calendarul ceresc, lucrul n-a surprins, desigur, pe nimeni. Biserica primară va fi văzut și în aceasta un semn al Providenței în legătură cu universalismul creștin și, în chip deosebit, cu cultul Bisericii, pentru ca viitoarele comunități creștine din afara granițelor țării sfinte, cărora le venea foarte greu să găsească în calendarele lor datele corespunzătoare din calendarul iudaic (atît de variabile), să aibă la îndemînă calendarul ceresc, cu care, stabilind cei doi poli ai anului liturgic, Crăciunul și Paștele, ușor să poată stabili șirul tuturor sărbătorilor fixe și mutabile, corespunzător datei reale a evenimentelor.

În încheierea acestui paragraf însă, socotim necesar să arătăm, în treacăt, cit rău au făcut asemenea teorii în unele părți ale lumii creștine, unde, în detrimentul tradiției, li s-a acordat credit nelimitat. Și le amintim pentru că după cum se spune, istoria se repetă și ca nu cumva, pentru că noi n-am lămurit la vreme temeiurile acestei sărbători, ceea ce s-a întîmplat cîndva aiurea, să izbucnească și la noi în Ortodoxie poate cu și mai multă furie.

Ne referim la cele întîmplate în Anglia, în secolul al XVII-lea și anume la evenimentele care au succedat cuceririi puterii de către puritani (1644). Atunci, printr-un act al parlamentului, prăznuirea Crăciunului a fost categoric interzisă, susținîndu-se că această sărbătoare este de origine păgînă și că niciodată și în nici un fel n-a fost sărbătoare creștină.

Saisprezece ani a rămas în vigoare această lege, dispozițiile ei înăsprindu-se în mai multe rînduri. Potrivit acestor dispoziții, nici o biserică nu putea fi deschisă în ziua de Crăciun, nici un serviciu religios nu trebuia oficiat cu acest prilej. Prin lege era hotărît ca fiecare să-și vadă de treburile lui obișnuite. Țîrgurile, care altfel ar fi căzut în alte zile, s-a stabilit să aibă loc în ziua de 25 decembrie, special pentru a împiedica celebrarea sărbătorii. Toate magazinele trebuiau să stea deschise, — nerespectarea acestor dispoziții atrăgînd chemarea în fața justiției și pedepse aspre. Pînă și obiceiurile și chiar mîncărurile tradiționale fură interzise. Ca urmare, soldații intrau în case, controlînd dacă nu cumva vreun cetățean a mîncat sau a găsit obișnuitele plum-

pudding și mince pie, — prăjiturile care de obicei se serveau în aceste zile, — și delincvenții erau tîrîți în fața tribunalului spre a fi pedepsiți.

Cum era și firesc, prevederile menționatei legi au dat naștere și la agitații regretabile. Partizanii sărbătorii și adversarii ei, constituiți în tabere deosebite, au transformat adeseori praznicul Nașterii Domnului, care e sărbătoarea păcii prin excelență, într-o încăierare generală, ca, de pildă, la Canterbury.

Mai tîrziu, e adevărat, legile prin care sărbătoarea Crăciunului era interzisă au fost anulate, însă prezbiterienii au continuat să o ignoreze cu aceeași repulsie, considerînd-o un rest din păgînism și pînă în zilele noastre, în toată Scoția, nimeni nu vrea să știe de ea<sup>47</sup>. Critica negativă se poate deci felicita.

---

47. Toate aceste date referitoare la prohibirea și abolirea sărbătorii Crăciunului în Anglia, apud Kellner, *L'Année ecclésiastique et les fêtes des Saints dans leur évolution historique* (EORTOLOGIA), traduit... par R. P. Jacque Bund, Paris, 1910, p. 216—218.



## MĂRTURIA SFÎNTULUI IOAN GURĂ DE AUR DESPRE DATA PRĂZNUirii CRĂCIUNULUI LA 25 DECEMBRIE

Revenind la fondul problemei, adică la afirmația criticii negative moderne, potrivit căreia nu există nici o mărturie autorizată care să ateste istoricitatea datei de 25 decembrie pentru nașterea Domnului, vom prezenta în continuare, *teza tradițională a Bisericii*, mai exact spus, documentul cel mai însemnat, care confirmă existența unei vechi tradiții, în conformitate cu care, la Roma, *de la început* (ἀνωθεν), sărbătoarea Nașterii Domnului s-a prăznuit la data de 25 decembrie, și acela e cuvîntarea Sfîntului Ioan Gură de Aur ținută în Antiohia, la data de 25 decembrie a anului 386 (sau 387), deci în ziua praznicului <sup>48</sup>.

În această cuvîntare, Marele Părinte bisericesc, după ce prezintă în întregime pericopa cu nașterea Domnului, din Sfînta Evanghelie după Luca, cap. 2, 1—7, spune :

«Din aceste cuvinte este evident că s-a născut în timpul primului recensămînt» <sup>49</sup>.

Pentru a dovedi mai pe larg că acesta este timpul în care s-a născut Domnul nostru Iisus Hristos, Sfîntul Ioan Gură de Aur prezintă trei dovezi și prima dintre ele este *repezeziunea cu care sărbătoarea Nașterii Domnului s-a răspîndit în lume*.

Iată cuvintele sale :

«Am să vă spun trei dovezi, prin care vom cunoaște negreșit că acesta este timpul în care s-a născut Domnul nostru Iisus Hristos, Dumnezeu-Cuvîntul.

Și dintre acestea trei, *prima dovadă* (s.n.) este faptul că sărbătoarea s-a vestit atît de repede pretutindenea, că s-a ridicat la o atîta înălțime și că a înflorit» <sup>50</sup>.

48. P. G. XLIX, 351—366. Titlul cuvîntării este : «La ziua Nașterii Mîntuitorului nostru Iisus Hristos, care era încă necunoscută atunci dar a fost făcută cunoscută cu cîțiva ani înainte, de unii care au venit din Apus și au vestit-o».

49. P. G., XLIX, 355. Trad. de Pr. D. Fecioru, *Sf. Ioan Hrisostom, Cuvîntări la praznice împărătești*, București, 1942, p. 5.

50. P. G., XLIX, 352. Trad. la Pr. D. Fecioru, *op. cit.*, p. 3—4.

Lucrul acesta ne arată, spune el în continuare, că sărbătoarea Nașterii Domnului este de la Dumnezeu; pentru aceea ea nu a fost desființată ci, dimpotrivă, se răspîndește în fiecare an, și ajunge din ce în ce mai strălucitoare. E foarte interesantă apropierea pe care Sfîntul Ioan o face între praznicul Crăciunului și învățătura creștină, despre care Gamaliel spunea că «dacă este de la oameni se va nimici, dar dacă e de la Dumnezeu, nu veți putea s-o distrugeți» (Fapte 5, 38—39).

*A doua dovadă este mărturia codicilor existenți în arhivele Romei, referitoare la data evenimentului, în privința cărora Sfîntul Ioan afirmă :*

«Și cel care vrea să afle timpul în care s-a făcut recensămîntul, are puțința să știe exact acest lucru, citind codicii care se păstrează de obște în arhivele Romei<sup>51</sup>. A treia dovadă constă în exactitatea cu care la 25 decembrie se împlinește timpul care s-a scurs de la data cînd marele preot Zaharia a primit vestea prin înger că soția sa va naște pe înaintemergătorul Domnului, și pînă la data nașterii Mîntuitorului<sup>52</sup>. Pentru că marele Părinte bisericesc pune în strînsă legătură minunea petrecută în Sfînta Sfintelor, despre care se vorbește în Sfînta Evanghelie după Luca (cap. 1, 11—22), cu marea sărbătoare iudaică a Corturilor, din anul zămislirii Sfîntului Ioan Botezătorul. În esență, dovada aceasta se găsește formulată către sfîrșitul cuvîntării Sf. Ioan și formează miezul cuvîntării<sup>53</sup>.

După cum se va vedea în paginile următoare, Sfîntul Ioan Gură de Aur nu este singurul care susține că 25 decembrie reprezintă cu adevărat data istorică a nașterii Domnului. Aici însă considerăm necesar să indicăm ce metode s-au întrebuintat pentru a se putea trece peste afirmațiile categorice ale marelui antiohian. Și aceste metode, după părerea noastră, pot fi socotite următoarele :

1. *Ignorarea voită* a acelei părți din cuvîntarea Sf. Ioan Gură de Aur, în care se demonstrează că 25 decembrie este cu adevărat data istorică a minunii. Acest lucru îl fac, de pildă, L. Duchesne, A. Baums-tark și alții.

2. Pe a doua am putea s-o numim *Metoda pachetului* și ea constă în prezentarea unor fragmente din prima cuvîntare ținută în ziua de Crăciun de Sf. Ioan Gură de Aur, la un loc cu unele texte extrase din documente cu autenticitate dubioasă și apoi respingerea lor în bloc. În felul acesta procedează Vacandard.

3. *Ironia*, care merge pînă la invective.

Se înțelege că afirmațiile trebuie să fie sprijinite cu dovezi. Am fi preferat să trecem sub tăcere exemplificările necesare pentru ilustrarea

51. P. G., XLIX, 355, trad. la Pr. D. Fecioru, *op. cit.*, p. 5.

52. P. G., XLIX, 354—358.

53. P. G., XLIX, 354—358.

acestor metode, ca să nu fim siliți să repetăm unele expresii sau aluzii jignitoare și gratuite, care privesc pe autorul celei mai uzitate liturghii ortodoxe; dar pentru că economia lucrării nu permite acest lucru și pentru că aceste afirmații constituie elemente principale menite să discrediteze și să înlăture orice argument care ar putea fi adus în sprijinul istoricității tradiției privitoare la ziua nașterii Domnului, sîntem siliți să le înfățișăm. Aceasta cu atît mai mult cu cît, după cele ce știm noi, nimeni nu a cutezat să le verifice.

Iată, de pildă, ce spune cercetătorul Vacandard :

«Un istoric care nu s-ar sinchisi de critica documentelor, ar ajunge fără multă dificultate să urce stabilirea Crăciunului în primele timpuri ale creștinismului. Ar apela, de exemplu, la mărturia Sf. Ioan Hrisostom, care declara în fața locuitorilor Antiohiei, că Roma de mult timp celebra această sărbătoare la 25 decembrie», «în virtutea unei vechi tradiții» (Οἱ γὰρ ἐκεῖ (la Roma) διατρίβοντες, ἀνωθεν καὶ ἐκ παλαιᾶς παραδόσεως αὐτὴν ἐπιτελοῦντες). *Homilia in Natalem* (D.N.I.C. Nr. 2). Vîrsta acestei tradiții nu este fixată, dar ar fi de ajuns să întrebăm despre ea pe papi. Noi aflăm din *Liber Pontificalis* că Sf. Telesfor (125—136 ?) a instituit liturgia de miezul nopții («Hic constituit ut... et Natalem Domini noctu missas celebrarentur». *Liber Pontif.*, éd. Duchesne, t. I, p. 129), pentru a onora nu numai ziua ci încă și ora nașterii Mîntuitorului. Afară de aceasta, la un alt capăt al lumii creștine, în plin Orient, *Constituțiile Apostolice*, sau dacă vreți, *Didascalia Apostolilor*, pe care *Constituțiile* o reproduc, invitau încă din secolul al II-lea pe credincioși să celebreze în chip demn sărbătoarea Crăciunului (*Constit. Apost.* V, VIII). Dacă nașterea era prăznuită în secolul al II-lea într-o sferă așa de largă, nu trebuie să tragi concluzia că ea e de origine apostolică sau aproape apostolică ?» — concludе ironic Vacandard, menționînd că în felul acesta raționa un partizan al școlii tradiționale de pe atunci. Și apoi începe opera de combatere în bloc și în parte a tuturor izvoarelor amintite.

«Textele citate în favoarea tradiției sînt lipsite de orice valoare. Sfîntul Ion Hrisostom presupunea pur și simplu pentru trebuința cauzei sale și fără să fi luat informații precise, că Roma celebra nașterea la 25 decembrie în virtutea «unei tradiții vechi». Liturgia de miezul nopții, pe care *Liber Pontificalis* o atribuie papei Telesfor, nu fu introdusă la Roma înainte de secolul al V-lea<sup>54</sup>. În sfîrșit, *Învățătura Apostolilor*, care nu datează, cum s-a spus, din secolul al II-lea ci, mai degrabă, de la finele secolului al III-lea, nu conține aluzii la sărbătoarea Crăciunului, iar *Constituțiile Apostolilor*, care vorbesc despre această solemnitate,

54. Cf. Duchesne, *Les origines du culte chrétien*, 2-e éd., pag. 478—479.

sînt din preajma anului 400<sup>55</sup>. Astfel, concludă autorul, cade pretinsa tradiție, sau, în orice caz nu se aduc și nu s-ar putea aduce texte care s-o sprijine»<sup>56</sup>.

În ceea ce ne privește, nu putem să nu recunoaștem cit de abilă este argumentarea din pasajul pe care l-am citat și, deși raționamentele pe care se sprijină și cu care jonglează numitul autor nu sînt noi, totuși, prin modul cum sînt prezentate, am putea spune că au creat epocă. Într-un fel sau în altul, mulți dintre liturgiștii care au scris după apariția lucrării lui Vacandard, îi sînt tributari. De altfel, faptul că Leclercq, în articolul său «*Nativité de Jésus*»<sup>57</sup>, urmează atît de fidel argumentarea acestui autor, spune destul.

Și totuși, în ciuda expunerii lui concise, cu argumentare strînsă și densă și nu lipsită de ironie incisivă, care, bănuim, a izbutit să descurajeze pe oricine ar mai fi intenționat, după el, să mai susțină istoricitatea tradiției privitoare la ziua nașterii Domnului, cercetătorului atent nu pot să-i scape unele afirmații din această expunere, cel puțin curioasă, care ridică în mintea oricui întrebări de felul acesta :

1. De cînd mărturiile Sf. Ioan Gură de Aur sînt «*texte lipsite de orice valoare*» ? Din cele ce știm noi, nimeni nu a contestat vre-o dată autenticitatea cuvîntării ținută de el la Nașterea Domnului, despre care e vorba aici.

2. De unde știe autorul că «*Sfîntul Ioan Hrisostom presupunea pur și simplu pentru trebuința cauzei sale și fără să fi luat informații precise*», cele ce afirmă despre prăznuirea sărbătorii Nașterii Domnului la Roma ? Din cuvîntarea Sfîntului Ioan Gură de Aur în nici un caz, pentru că marele Părinte bisericesc răsăritean, răspunzînd la o eventuală obiecție a cuiva din auditoriul său, pare să răspundă peste vremi și teologilor de felul lui Vacandard, prin cuvintele : «*Ascultă și nu fi necredincios, că noi am primit ziua de la cei care știu bine acestea și locuiesc în orașul acela*»<sup>58</sup>.

3. În continuare, socotim util să prezentăm o problemă pe care o putem numi cel puțin gingașă și pe care credem că e necesar să o supunem și judecății cititorului. Problema este următoarea : E oare cazul să-l credem pe Vacandard că el, într-adevăr, n-a înțeles din textul cuvîntării Sf. Ioan Hrisostom «*vîrsta tradiției*» despre sărbătoarea Nașterii Domnului, sau mai precis vorbind, de cînd începe această sărbă-

55. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, Paderborn 1905, determină... data *Didascaliei* și data *Constituțiilor*.

56. E. Vacandard, *op. cit.*, p. 1—5.

57. «*Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*», t. XII, 1, Paris, 1934, col. 908.

58. P.G. XLIX, 353, trad. la Pr. D. Fecioru, *op. cit.*, p. 5.

toare? Noi nu credem lucrul acesta, pentru că răspunsul se află chiar în textul citat de el și este ἀνωθεν.

Iar dacă el nu l-a observat, nu există decît aceste două explicații: Ori n-a cunoscut bine limba greacă, ori a fost de rea credință. Să ne explicăm. Cuvîntul grec ἀνωθεν nu înseamnă «de mult timp», cum îl traduce Vacandard, ci, în franțuzește, «d'en haut, de là haut», deci «de sus»<sup>59</sup>, sau, cum e cazul aici «de la început». Menționăm că tot prin expresia «de la început» găsim redat cuvîntul ἀνωθεν și în traducerea românească a Bibliei din anul 1968, în Sfînta Evanghelie după Luca, cap. I, 3<sup>60</sup>.

Ne vine greu să credem că autorul redă acest adverb printr-o perifrază inadecvată, din greșeală. Credem mai degrabă, că a procedat așa intenționat, ca să-și fundamenteze violenta și ironica pledoarie care urmează.

De altfel, procedeul nu e nou, l-au folosit și alții înaintea lui, cu nume mult mai cunoscute în cîmpul Liturgicii ca, de exemplu, L. Duchesne, și tot ca să submineze istoricitatea datei de 25 decembrie<sup>61</sup> și îl vom mai întîlni și în alte cazuri înserate în studiul de față.

În continuare, redăm pasajul respectiv, în traducerea preotului D. Fecioru, din care se vede limpede că dacă prăznuirea sărbătorii a avut loc «de la început», ce rost mai are să mai discuți despre «vîrsta predaniei»? «Cei care locuiesc acolo o prăznuiesc de la început și dintr-o veche predanie, iar ei ne-au transmis acum cunoștința acesteia. Că nici Evanghelistul n-a însemnat fără rost acest timp, ci ca să ne facă arătată și cunoscută ziua și să ne indice întruparea Domnului<sup>62</sup>.

De fapt, asupra «vîrstei predaniei», putea să se edifice cercetătorul apusean și mai bine, urmărind expunerea Sfîntului Ioan Gură de Aur despre arhieria lui Zaharia, tatăl Botezătorului, din aceeași cuvîntare. Dar dînsul nu spune nici măcar un cuvînt despre ea, așa cum din păcate, nu spun nici alții.

În ce ne privește, socotim că afirmația unui Părinte bisericesc, și încă a unuia de talia Sf. Ioan Gură de Aur, constituie o dovadă demnă de luat în seamă pentru confirmarea existenței la Roma a unei tradiții istorice ferme în privința nașterii Domnului la 25 decembrie.

Mergînd mai departe și admițînd prin absurd, că Sf. Ioan Gură de Aur ar fi vorbit antiohienilor despre istoricitatea zilei de 25 decembrie fără să aibă informații suficiente, este de crezut că acest lucru nu s-ar fi putut întîmpla decît într-un singur caz și anume atunci cînd prăznu-

59. Vezi C. Alexandre, *Abrégé du Dictionnaire grec-français*, Paris, 1899, p. 79.

60. Vezi și traducerea de Pr. D. Fecioru, *op. cit.*, p. 3, în care cuvîntul ἀνωθεν, din P.G., XLIX, 352, e tradus prin expresia «dintru început».

61. Vezi Pr. N. Nicolescu-Leordeni, *op. cit.*, p. 1038.

62. P.G., XLIX, 353, trad. la Pr. D. Fecioru, *op. cit.*, pag. 5.

rea nașterii Domnului la această dată s-ar fi rînduit, ca să zicem așa, peste noapte, sau, în orice caz, de puțin timp. În această situație, un predicator zelos, dornic, pe de o parte, să slăvească praznicul, iar pe de alta, în imposibilitate să cunoască într-un timp atît de scurt temeiurile adevărate ale mutării sărbătorii Nașterii de la 6 ianuarie la 25 decembrie, Roma fiind departe, ar fi căutat probabil să-și justifice sărbătoarea și mai ales noua ei dată, cu argumente formulate de el în grabă. Iar în cazul cînd ar fi urmărit un succes de moment, așa cum insinuiază unii liturgiști moderni din Apus, osteneala lui ar fi fost mult ușurată de faptul că ar fi vorbit în fața unui auditoriu care nu avea deloc sau avea numai vagi cunoștințe despre noua sărbătoare.

Dar este oare acesta cazul cu sărbătoarea Nașterii Domnului, prăznuită în Antiohia în anul cînd Sf. Ioan Gură de Aur a ținut cuvîntarea? Categoric nu. Din chiar textul cuvîntării noi aflăm că, aproape zece ani se scurseseră de cînd antiohienii luaseră cunoștință de ea. Iar din cele ce spune puțin mai departe despre discuțiile aprinse care se purtaseră de-a lungul celor aproape zece ani și nu se potoliseră încă, ne dăm seama nu numai cît de pasionați, ci și cît de relativ bine informați în privința sărbătorii, erau ascultătorii cărora le vorbea marele antiohian: *«Și se face pretutindenii multă vorbă pentru această zi, unii acuzînd-o că e nouă și de curînd și că este introdusă acum, alții apărînd-o că e de demult și veche, că proorocii au prezis despre nașterea Lui și că dintr-un început a fost cunoscută și cinstită de locuitorii din Tracia și pînă în Gadira»*<sup>63</sup>.

Întemeiați pe aceste texte, noi cutezăm să tragem concluzia că, după aproape zece ani de frămîntări și discuții, în care se pare că era angajată toată Antiohia, Sf. Ioan Gură de Aur — tocmai Sf. Ioan Gură de Aur! — nu putea să vină în fața credincioșilor neinformați și să-și fundamenteze argumentele sale în fața altarului pe simple presupuneri care relativ, atît de repede puteau fi verificate la Roma.

Dar, parcă prevăzînd obiecțiile de peste veacuri și anume din vremurile cînd la Roma nu vor mai exista codicii cu data recensămîntului populației romane din vremea nașterii Domnului, Sf. Ioan Gură de Aur fundamentează istoricitatea datei de 25 decembrie ca zi a nașterii Domnului și în alt chip și anume prin explicarea pasajului din Sf. Evanghelie după Luca (1, 11—20), în care se relatează vestirea lui Zaharia prin înger, că va avea un fiu, vestire întîmplată în momentul în care tatăl Sf. Ioan Botezătorul oficia serviciul tămîierii la templu, la sărbătoarea Corturilor, în calitatea lui de arhieru. Sfîntul Ioan Gură de Aur, demonstrînd că tămîierea pe care o îndeplinea Zaharia în acel moment nu putea fi alta decît tămîierea socrilor care se făcea o sin-

63. P.G., XLIX, 352, traducerea la Pr. D. Fecioru, *op. cit.*, pag. 3.

gură dată pe an în septembrie, la sărbătoarea Corturilor și numai de către marele preot (Levitic 16, 29—34; Evrei 9, 2—7), stabilește veridic și documentat și luna și ziua întrupării Domnului.

Urmărind în continuare argumentarea Sf. Ioan Gură de Aur, nu putem să nu constatăm și modul cum dînsul pune problema — direct la obiect, — precum și logica constringătoare a expunerii, pentru că, de pildă, pornind de la faptul, clar arătat în Sfînta Evanghelie, că atunci cînd Elisabeta, soția lui Zaharia avea în pîntece de șase luni pe pruncul Ioan, Sfînta Fecioară a zămislit pe Fiul său (Luca 1, 36), Sfîntul Ioan prezintă ca un fel de succint plan al lucrării și într-o succesiune de întrebări și răspunsuri, judicios formulate, toate datele problemei care trebuie clarificate.

«Dacă am ști ce lună era aceea a șasea, vom ști și cînd a început Maria să zămislească. Apoi aflînd cînd a început să zămislească, vom ști și cînd a născut, numărînd nouă luni de la zămislire. Așadar, de unde vom ști, care era a șasea lună a sarcinii Elisabetei? Dacă vom cunoaște care era luna în care a început să zămislească. Și de unde vom ști care era luna în care a început să zămislească. Dacă vom cunoaște în care timp i s-a binevestit lui Zaharia, bărbatul ei. Dar de unde vom cunoaște noi aceasta? Din dumnezeieștile Scripturi, după cum spune Sfînta Evanghelie că Zaharia, pe cînd era înăuntrul Sfînteii Sfințelor, îngerul a binevestit și i-a spus lui despre nașterea lui Ioan. Așadar, dacă vom dovedi în chip clar din Scripturi că arhiereul intra odată în Sfînta Sfințelor și singur, și dacă vom dovedi cînd și în ce lună a anului intra odată, va fi ușor de dovedit și timpul în care a fost binevestit. Și fiind făcută cunoscută aceasta, va fi făcut cunoscut tuturor și începutul zămislirii»<sup>64</sup>.

De notat că Sfîntul Ioan Gură de Aur prezintă pe Zaharia ca pe un arhiereu în funcție, a cărui calitate de mare preot, în vremea sa, nu era contestată de nimeni. Totuși, ca om de vastă cultură și asemenea unui conștiincios cercetător modern, în domeniul istoriei biblice, el nu face afirmații fără acoperire, nu stabilește concluzii fără temeiuri scripturistice, și nu socotește inutil să prezinte argumente atît de utile astăzi pentru susținerea istoricității sărbătorii Crăciunului ca, de pildă, următoarele: Zaharia nu a fost un simplu preot, sărbătoarea la care a oficiat a fost cîu adevărat sărbătoarea Corturilor, intrarea în Sfînta Sfințelor avea loc o singură dată pe an, în cadrul acestui praznic, precizînd în același timp și documentat, și data prăznuirii acelei sărbători. Cum izbutește el să dovedească aceste lucruri? Simplu: comparînd versetele din Levitic 16, 2, 17, 29—34, în care se află poruncile date de Dumnezeu în privința timpului de prăznuire și a modului cum trebuia

64. P.G., XLIX, 356, traducere la Pr. D. Fecioru, *op. cit.*, p. 12—13.

să officieze arhiereul la sărbătoarea Corturilor, cu pasajul din Sfinta Evanghelie după Luca (1, 5—23), în care se relatează episodul cu slujirea lui Zaharia la templu, în ziua când i s-a arătat îngerul Domnului. Prezentăm și noi aici textele amintite :

«*Și a vorbit Domnul către Moise zicînd : Vorbește către Aaron, fraatele tău, să nu intre în orice timp în Sfinta de dincolo de catapeteasmă, în fața acoperămîntului împăcării, care este chivotul mărturie, ca să nu moară*» (Levitic 16, 2).

«*Și nu va fi nici un om în cortul mărturie cînd el va intra ca să se roage în Sfinte, pînă ce el va ieși ; și se va ruga pentru el și pentru casa lui și pentru toată adunarea fiilor lui Israil ; și se va ruga la jertfelnicul care este înaintea Domnului*» (Levitic 16, 17—18).

Și acum iată comentariul Sfîntului Ioan la versetele prezentate aici :

«Este evident din aceste cuvinte că (arhiereul) nu intra totdeauna în Sfinta Sfintelor și nici nu era îngăduit să se apropie cineva cînd el era înăuntru, ci să stea dincoace de catapeteasmă...»<sup>65</sup>.

În continuare, Sfîntul Ioan precizează, mai întii tot cu citate din Levitic, care era timpul cînd arhiereul intra în Sfinta Sfintelor, arătînd că lucrul acesta îl făcea o singură dată pe an.

«*În luna a șaptea, în a zecea zi a lunii, să vă smeriți sufletele voastre și să nu faceți nici un lucru în ea, nici băstinașul, nici prozelitul care este între voi. Căci în ziua aceea se va ruga pentru voi, ca să vă curățească de toate păcatele voastre... preotul pe care îl vor unge și ale cărui mîini sînt sfințite, ca să îndeplinească slujba preoției după tatăl lui. Și va îmbrăca haina lui sfîntă și va curăți Sfinta Sfintelor și cortul mărturie și va curăți jertfelnicul și se va ruga pentru păcatele preoților și se va ruga pentru toată adunarea. Și va fi vouă aceasta lege veșnică, ca să vă rugați pentru fiii lui Israel, pentru toate păcatele lor. Se va face aceasta odată pe an, după cum a poruncit Domnul lui Moise*» (Levitic 16, 29—34).

Explicînd aceste versete, Sfîntul Părinte spune : «Aici vorbește despre sărbătoarea Corturilor, căci atunci arhiereul intra odată pe an. Dar acest lucru l-au arătat și cele de mai sus, spunînd că «se va face odată pe an»<sup>66</sup>. În sprijinul acestei explicații, dînsul aduce și mărturia Sf. Apostol Pavel : «În partea întii a cortului intrau preoții totdeauna să facă slujba, iar în a doua numai arhiereul, o singură dată pe an și nu fără singe, pe care îl aducea pentru el și pentru păcatele poporului (Evrei 9, 7).

Odată stabilite aceste rînduieli privind slujba arhiereului și sărbătoarea Corturilor pe baza textelor amintite, Sfîntul Ioan intră, ca să

65. P.G., XLIX, 356, traducere la Pr. D. Fecioru, op. cit., pag. 13.

66. P.G., XLIX, 357, traducere la Pr. D. Fecioru, op. cit., pag. 14.



zicem așa, în miezul subiectului și caută să dovedească faptul că, într-adevăr, Zaharia, din Sfînta Evanghelie după Luca (1, 5—37) a oficiat în ziua despre care vorbește Evanghelistul, în calitate de arhiereu, la sărbătoarea Corturilor, și că atunci cînd era în Sfînta Sfintelor și tămîia, a avut viziunea cu îngerul. Iată cuvîntele sale: «Așadar, dacă numai arhiereul intra în Sfînta Sfintelor în timpul sărbătorii Corturilor, haide deci să dovedim că atunci îngerul s-a arătat lui Zaharia, cînd era în Sfînta Sfintelor. I s-a arătat numai lui pe cînd tămîia. Iar arhiereul singur nu intra altădată decît numai atunci»<sup>67</sup>.

Și acum iată cum rezolvă Sfîntul Ioan ansamblul de probleme anunțate aici. Prezintă mai întîi prima parte din pericopa evanghelică citată: «S-a întîmplat în zilele lui Irod împăratul Iudeii, un preot cu numele Zaharia și femeia lui din fiicele lui Aaron și numele ei Elisabeta. Și s-a întîmplat că slujind el înaintea lui Dumnezeu în săptămîna cetei sale, a ieșit la sorți să tămîieze după datina preoțească; și cînd a intrat în biserica Domnului la vremea tămîierii, toată mulțimea poporului se ruga afară» (Luca 1, 5—10).

Aici Sfîntul Ioan se oprește și atrage atenția că relatarea Evangheliei «și cînd a intrat în Biserica Domnului la vremea tămîierii, toată mulțimea poporului se ruga afară», (versetul 10, corespunde cuvîntelor din Levitic: «și nu va fi nici un om în cortul mărturiei cînd el (arhiereul) va intra, ca să se roage în Sfînta Sfintelor pînă ce va ieși» (cap. 16 versetul 18).

În continuare, comentînd versetul care urmează: «Și i s-a arătat lui un înger al Domnului, care stătea în dreptul jertfelnicului tămîierii» (Luca 1, 11), și demonstrînd că în acest text e vorba de altarul tămîierii din Sfînta Sfintelor, trage următoarea concluzie: «Astfel și din aceasta și din faptul că s-a arătat numai lui și din faptul că poporul era afară așteptîndu-l, este evident că a intrat în Sfînta Sfintelor»<sup>68</sup>.

Comentînd apoi cuvintele «Dar îngerul a zis către dînsul: «Nu te teme, Zaharia, că s-a auzit rugăciunea ta și Elisabeta, femeia ta, îți naște fiu și îi vei pune numele Ioan...» (vers. 13). Sfîntul Ioan precizează că bunavestire din templu a avut loc în vremea sărbătorii Corturilor, indicînd și timpul cînd iudeii prăznuiau sărbătoarea aceea: iar din pasajul: «Și poporul aștepta pe Zaharia și se mira că ei zăbovește, iar cînd a ieșit le făcea semne și nu putea să vorbească» (verset 21 și 22), dînsul scoate o nouă și deosebit de convingătoare dovadă, că Zaharia a primit vestirea îngerului în Sfînta Sfintelor. Iată propriile sale cuvinte: «Vezi că era dincolo de catapeteasmă? Atunci așadar, i s-a binevestit. Iar timpul bunevestiri era acela al sărbătorii Corturilor și al postului,

67. P.G., XLIX, 357, traducere la Pr. D. Fecioru, op. cit., pag. 15.

68. P.G., XLIX, 357, traducere la Pr. D. Fecioru, op. cit., pag. 15.

deoarece acest sens au cuvintele : «*Smeriți-vă sufletele voastre*» (Levitic 16, 31). Această sărbătoare se prăznuiește la iudei către sfârșitul lunii septembrie, după cum prea bine știți și voi, căci atunci am vorbit multe cuvinte, acuzînd postul lor fără rost. În acel timp a zămislit deci Elisabeta...»<sup>69</sup>.

Ajunși la acest punct, în studiul nostru asupra cuvîntării Sf. Ioan Gură de Aur privitoare la Nașterea Domnului, socotim că o scurtă privire retrospectivă asupra temei tratată de el, mai exact spus, asupra concluziilor la care a ajuns pînă acum, este utilă pentru economia prezentei lucrări. După cum s-a văzut, Sfîntul Ioan Gură de Aur a încadrat temeinic arhieria lui Zaharia în texte biblice ; a stabilit convingător sărbătoarea despre care e vorba în Sfînta Evanghelie după Luca (1, 5 și urm.) ; a demonstrat că cu prilejul acelei sărbători, tatăl Înaintemergătorului Domnului, a oficiat la templu în calitate de mare preot, precizînd și timpul cînd a fost înștiințat de înger că soția lui, Elisabeta, îi va naște fiu. Dar abia acum urmează esențialul — stabilirea legăturii dintre zămislirea Sfîntului Ioan Botezătorul și minunea de la 25 martie, — și prin aceasta, ancorarea în istorie, ca să zicem așa, a începutului mîntuirii noastre, precizarea datei întrupării Domnului nostru Iisus Hristos.

Acesta este, desigur, unul dintre cele mai mari merite ale Sfîntului Ioan Gură de Aur, pentru care ilustrul ierarh antiohian nu va fi niciodată slăvit îndeajuns. De acum înainte, cum e și firesc, perspectivele acestui studiu se luminează. Odată stabilit punctul de reper pentru legătura dintre cele două Testamente, argumentarea Sfîntului Ioan Gură de Aur merge, din certitudine în certitudine, pînă la clarificarea deplină a datei nașterii Domnului și prin aceasta la confirmarea istoricității sărbătorii Crăciunului.

De aici înainte argumentarea Sfîntului Părinte ajunge pe un teren și mai sigur și mai cu neputință de contestat, din cauza preciziei datelor din Noul Testament. De aceea, Sfîntul Ioan Gură de Aur, pornind de la comunicarea prin care îngerul caută să convingă pe Sfînta Fecioară că minunea pe care i-o anunță este posibilă, mai precis de la cuvintele «*Iată și Elisabeta, rudenia ta, care se zicea stearpă, a zămislit și ea un fiu la bătrînețele ei și este a șasea lună de cînd i s-a întîmplat aceasta, căci la Dumnezeu nici un lucru nu este cu neputință*» (Luca 1, 36—37), trage concluziile firești:

«Așadar, dacă Elisabeta a luat început de a zămisli după luna septembrie, după cum s-a demonstrat, trebuie să se numere de la acea lună șase luni. Deci, aceste luni sînt : octombrie, noiembrie, decembrie, ianuarie, februarie și martie. Așadar, după această a șasea lună, Maria a

69. P.G., XLIX, 357, traducere la Pr. D. Fecioru, op. cit., pag. 15—16.

luat început zămislirii. Din această pricină, dacă numărăm nouă luni, vom da peste luna aceasta de față. Așadar, prima lună a conceperii Stăpînului este aprilie. După aceasta : mai, iunie, iulie, august, septembrie, octombrie, noiembrie și decembrie, iar această lună este aceea pe care o avem de față, în care prăznuim ziua» <sup>70</sup>.

Cu acestea zise, ar trebui, desigur, să încheiem acest capitol. Socoțim însă nimerit să înfățișăm aci și recapitularea generală a temei, pe care Sfîntul Ioan Gură de Aur o prezintă spre a face și mai clare cele spuse :

«Singur arhiereul intra odată pe an în Sfînta Sfintelor. Cînd se întîmpla aceasta ? În luna lui septembrie. Deci atunci a intrat Zaharia în Sfînta Sfintelor, și atunci i s-a binevestit despre Ioan. Zaharia a plecat de acolo și femeia lui a început să zămislească. După septembrie, cînd Elisabeta era în luna a șasea, adică în luna martie, a început deci să zămislească Maria.

Numărînd deci nouă luni de la aprilie, vom ajunge la luna de față, în care s-a născut Domnul nostru Iisus Hristos» <sup>71</sup>.

70. P.G., XLIX, 358, traducere la Pr. D. Fecioru, *op. cit.*, pag. 16—17.

71. P.G., XLIX, 358, traducere la Pr. D. Fecioru, *op. cit.*, pag. 17.

## ALTE MĂRTURII DESPRE NAȘTEREA DOMNULUI

### 1. Părinți și scriitori bisericești, despre data nașterii Domnului

1. După cum s-a văzut în paginile anterioare ale acestei lucrări, argumentul de căpetenie al criticii religioase moderne împotriva istoricității datei de 25 decembrie, este lipsa unor documente care s-o certifice. Ca răspuns pentru critica menționată, noi ne propunem să arătăm în cele ce urmează că, deși Biserica primelor veacuri a fost confruntată cu mari suferințe, Ea n-a uitat ziua în care Domnul a venit pe lume, și nici nu putea s-o uite. De ce ? Pentru că, indiferent de împrejurări, mica comunitate creștină primară a avut la îndemână întotdeauna, trei factori, care îi reaminteau data acestui eveniment și anume : Sfânta Scriptură, recensămîntul și, așa-numitul calendar ceresc. Referiri la unul sau altul din acești factori se observă mai ales la Tertulian, Sfîntul Ioan Gură de Aur și la Fericitul Augustin.

Tertulian (160—240(250) amintește «De recensămîntul lui August, pe care arhivele romane îl păstrează cu fidelitate, cu privire la nașterea Domnului» <sup>72</sup>.

Hippolyt († c. 236), în lucrarea sa *Comentar la Daniel*, IV, 23, relatează : «Prima venire a Domnului în trup, cînd El s-a născut la Betleem, s-a întîmplat în a 8-a zi înaintea calendelor lui ianuarie, într-o miercuri, într-al 42-lea an al domniei lui August, în anul 5500, cu începere de la Adam. Dar El, a pătimit în al 33-lea an al Său, opt zile înaintea calendelor lui aprilie (25 martie), într-o vineri, într-al 18-lea an al lui Tiberiu, Rufus și Rubellius fiind consuli» <sup>73</sup>.

Menționăm însă că acest pasaj este socotit interpolat pentru următoarele motive : 1) surprinzătoarea precizie a indicației cronologice din text despre data nașterii Domnului ; 2) faptul că același pasaj se găsește sub o formă prescurtată într-un fragment existent într-o bibliotecă din Roma ; 3) consulii nu se numeau Rufus și Rubellio, ci Fufius și Rubellius ; 4). După Sf. Hippolyt cel autentic, viața Domnului Iisus Hristos

72. «De censu Augusti, quem fidelissimum dominicae nativitatis romana archiva custodiunt», *Adv. Marcionem*, IV, 7, în «Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latino-rum», vol. XLVIII, Vindobonae, 1906, p. 435.

73. Documentul a fost descoperit într-un ms. din Minăstirea Chalki și editat de D. Georgiades (Constantinopole, 1885—1886), apoi de B. Bratke, Bonn, 1891 și de E. Bonwetsch, *Hippolyt werke*, I, Leipzig, 1897. Cf. Kellner, *op. cit.*, pag. 196.

ar fi fost numai de 31 de ani, nu de 33 ani. Aceasta reiese din partea cunoscută sub numele de *Liber generationis*, despre care Kellner afirmă că, fără îndoială, e o parte a cronicii lui Hippolyt și că lucrul acesta l-ar fi demonstrat convingător Mommsen ; 5) anul al 18-lea al lui Tiberiu este fals ; anul al 42-lea a lui August, putea să fie adevărat ; tot așa cele două zile ale săptămînii, fiindcă ele se găsesc în același fel în inscripția de pe statuia lui Hippolyt ; 6) zilele săptămînii sînt un adaos făcut textului, fiindcă ele nu fac parte din mersul ideilor <sup>74</sup>.

Am enumerat toate aceste motive pentru că nouă, cel puțin în lumina studiului de față, declararea pasajului privitor la nașterea și moartea Domnului ca interpolat, ni se pare insuficient și neconvingător argumentată. Firește, nu intră în cadrul studiului nostru cercetarea amănunțită a acestei probleme, dar unele lucruri pe care le socotim evidente, le consemnăm aici. De pildă, precizia datelor care privesc evenimentul nașterii Domnului, a putut să pară surprinzătoare cercetătorilor moderni, care afirmă că începutul prăznuirii Crăciunului trebuie situat abia în secolul al IV-lea, (Duchesne, Vacandard, H. Leclercq, B. Botte etc.), vreme în care, după părerea lor, nimeni nu mai cunoștea data reală a minunii din Betleem. Acesta este, după cum se vede, primul argument prin care se susține că pasajul respectiv este interpolat. Este de la sine înțeles însă, că altfel se pune problema, dacă se cade de acord, potrivit studiului de față, că la data cînd a scris Hippolyt *Comentarul la Daniel*, Biserica prăznuia ziua nașterii Domnului de circa două sute de ani, mai exact spus, de la început. Iar așa stînd lucrurile, nu trebuie considerat înlăturat cel mai puternic argument al criticii negative privitor la autenticitatea pasajului incriminat ?

În ceea ce privește ușoara deosebire dintre numele consulilor Rufus și Rubelio, în loc de Fufius și Rubellius, noi socotim că nici aceasta nu constituie un argument temeinic în sprijinul interpolării. Falsificările se fac de obicei cu foarte multă grijă. Ori, în acest caz, noi bănuim că nu e altceva decît greșeala unui copist neatenț.

Ca să se poată aprecia și mai bine cît de neînsemnată e greșeala din textul lui Hippolyt, ea reducîndu-se la scrierea numelui consulului Fufio sau Fufius, în forma Rufus, inserăm aci pentru comparație, — și această apropiere de texte noi nu știm să se fi făcut pînă acum — celebrul pasaj din opera lui Tertulian privitor tot la timpul în care a avut loc moartea Domnului, în care se vede aceeași precizie a datelor, dar pe care nimeni nu l-a declarat vreodată interpolat : «*Passio perfecta est sub Tiberio Caesare, consulibus Rubellio gemino et Fufio gemino mense martio, temporibus Paschae, die VIII kal. april., die prima azymorum*» <sup>75</sup>.

74. Cf. Kellner, *op. cit.*, pag. 196.

75. *Adv. Iudaeos*, c. 8, P.L., tom. II, col. 656.

În sfârșit, în privința ultimului argument mai serios, nepotrivirea dintre *comentar* și scrierea *Liber generationis* în privința timpului cînd a viețuit Domnul pe pămînt — pentru că în *Comentar* durată vieții Lui este de 33 ani, pe cînd în *Liber generationis* este de numai 31 ani, — noi nu avem toate datele la îndemînă ca să ne putem pronunța în deplină cunoștință de cauză. Reținem însă următoarele: după cît înțelegem din relatarea lui Kellner, scrierea *Liber generationis* n-a fost considerată de la început ca o parte sigură din *Cronica* lui Hippolyt, ci recunoașterea ei ca atare a avut loc abia după ce cercetătorul Mommsen «a demonstrat convingător» (s.n.) lucrul acesta.

Așa stînd lucrurile, noi cutezăm să remarcăm că metoda folosită pentru discreditarea pasajului referitor la datele nașterii și morții Domnului, seamănă în chip suspect cu cea folosită de Vacandard pentru combaterea argumentelor existente în scrierea Sf. Ioan Gură de Aur, *Cuvînt la nașterea Domnului*. (Vezi mai sus pag. 31—32). Ea constă în punerea la un loc a unei opere cu autenticitate sigură, cu alta sau cu altele a căror autenticitate este îndoielnică, urmînd apoi, după scopul urmărit, ori declararea lor în bloc ca scrieri fără valoare, ori etichetarea ca interpolate a acelor pasaje din operă, care nu concordă între ele. În cazul nostru opera cu autenticitate îndoielnică e *Liber generationis*. Din cele arătate aici se vede că datele din *Comentar* se deosebesc nu de datele din *Cronică*, cum afirmă B. Botte <sup>76</sup>, ci de datele existente în acest adaos la *Cronică*, a cărei autenticitate, tocmai din cauza nepotrivirii datelor menționate, cu cele din *Comentar*, rămîne, după părerea noastră, cu semnul întrebării.

În ceea ce îl privește pe Mommsen, noi recunoaștem că el a fost un mare istoric, dar nu putem să nu ne amintim că și dînsul a admis ipoteza influenței păgîne în stabilirea datei sărbătorii Crăciunului <sup>77</sup>, deci poate fi suspectat că, admițînd acea ipoteză, el a căutat să combată orice document anterior veacului al IV-lea, în care se consemna data nașterii Domnului, cum au făcut de altfel și L. Duchesne și E. Vacandard, aceștia din urmă, desigur, și pentru a netezi drumul ipotezelor emise de ei în privința alegerii de către Biserică a datei serbării nașterii Domnului.

Nicefor Kalist istorisește despre arderea de vii, în Biserica din Nicomida, a creștinilor adunați să prăznuiască acest eveniment. În timpul lui Dioclețian (284—305), spune acest istoric, creștinii din Nicomida fiind adunați în biserică la sărbătoarea Nașterii Domnului ( Χριστοῦ γενεθλίων )..., tiranul a poruncit înconjurarea casei Domnului și aprinde-

76. Op. cit., pag. 32.

77. Vezi Mommsen, *Corpus inscript. lat.*, t. I, pag. 448.

rea ei. Creștinii își dădură sfârșitul în flăcări <sup>78</sup>. Sfinții Mucenici din Nicomidia sînt prăznuiți de Biserica Ortodoxă la 28 decembrie, în fiecare an. Deci în vremea aceea Biserica cunoștea data nașterii Domnului, indiferent dacă se serba acest eveniment la 25 decembrie sau la 6 ianuarie.

*Sfîntul Ioan Gură de Aur* (344/354—407), după cum s-a arătat, într-o omilie pe care a ținut-o în ziua serbării Crăciunului pentru prima dată la 25 decembrie, la Antiohia, în anul 387 <sup>79</sup>, ne prezintă nu numai data, ci și originea și istoricul sărbătorii, întinzînd o punte veridică și foarte interesantă între cele două Testamente, dar aceasta nu înainte de a fi legat strîns evenimentul nașterii Domnului de faptul istoric, cunoscut public în tot Imperiul Roman și anume de recensămîntul populației ordonat de Cezar August și efectuat în timp ce Quirinus stăpînea Siria.

*Fericitul Ieronim* (330—420), într-o frumoasă și vehementă cuvîntare, ținută la sărbătoarea Nașterii Domnului, în Betleem, între anii 401—410, în ziua de 25 decembrie caută să demonstreze că prăznuirea Crăciunului în ziua de 25 decembrie, este mai îndreptățită decît celebrarea acestui eveniment în ziua de 6 ianuarie. Iată, în traducere, fragmentul care ne interesează din această cuvîntare :

«În această zi s-a născut Hristos. Alții gîndesc că El s-a născut la Epifanie. Fără a condamna opinia altora, urmăm totuși sentimentul nostru. Fiecare lucrează după convingerea sa ; poate că Domnul va binevoi să ne lumineze acolo sus. Și cei ce au altă părere, și noi ceilalți, care zicem că Domnul s-a născut astăzi, cinstim toți un același Domn. Este același mic copil căruia noi îi serbăm venirea. Totodată... trebuie să se admită că cele mai bune dovezi sînt de partea noastră. Noi nu vorbim aici numai în numele nostru : este sentimentul celor vechi ; universul întreg protestează contra părerii acestei provincii (Palestina n.n.). Se va zice poate : Aici s-a născut Hristos ; străinii vor fi ei deci mai bine informați decît cei ce sînt la fața locului ? Dar de la cine dețineți voi informațiile voastre ? De la cei ce erau în această provincie : Apostolii Petru și Pavel și ceilalți Apostoli. Voi i-ați alungat, noi i-am primit ; Petru, care a fost cu Ioan, care a fost aci cu Iacob, ne-a învățat în Occident. Astfel, Apostolii sînt atît învățătorii noștri cît și ai voștri <sup>80</sup>.

În ce ne privește, din acest fragment de omilie, indiferent de stilul lui pronunțat retoric, nu putem să nu reținem aceste lucruri deosebit de importante, cum sînt :

78. Nicefor Kalist, *Istoria Bisericească*, cartea a VII-a, c. VI, P.G., CXLV, 1216—1217.

79. P.G., XLIX, 351—362.

80. Anecdota Maredsolana, t. III, 2, 396. Traducerea în limba franceză a textului, la S. Vailh , *Introduction de la f te de No l   Jérusalem*, « chos d'Orient», 8, 1905, nr. 53, pag. 214. Să se vadă de asemenea  i *Cuv ntarea la Epifanie*, P.L., XXXIX, 2015. Vezi  i *Comentar la Iezechiel*, cartea I, cap. I, P.L., XXV, 18.

1) afirmația autorului că el nu vorbește numai în numele lui, ci în deplin acord cu cei vechi, deci cu tradiția ;

2) că *practica serbării Crăciunului la 25 decembrie era în lumea creștină de atunci, cu excepția Palestinei, universală.*

Sigur, poate fi socotită hiperbolică afirmația «universul întreg protestează contra părerii acestei provincii», dar ea ne apare mult mai puțin exagerată, dacă ne gândim că Ieronim vorbea, după cum era și firesc, despre universul creștin, pe care el îl cunoștea ca nimeni altul, fiindcă, după cum se știe, el s-a născut în localitatea Stridoniu, așezată pe hotarul dintre Dalmația și Panonia, a făcut studii strălucite la Roma ; de la Roma a plecat în Galia, unde a intrat în cinul monahal, s-a întors apoi la Aquileea, de acolo a luat drumul Antiohiei, unde a rămas trei ani și a fost hirotonit preot, a pornit apoi spre Constantinopol, unde a ascultat predicile Sf. Grigorie de Nazianz, a cunoscut pe Sf. Grigorie de Nissa și s-a împrietenit cu el. Din Constantinopol, Papa Damasus îl cheamă la Roma să ia parte la un sinod pentru a pune capăt schismei antiohiene. Acolo se impune în așa măsură prin erudiția și talentele lui, încât papa și-l face prieten și secretar. De la Roma e nevoit să plece în Palestina, apoi în Antiohia, în Alexandria, apoi iar în Palestina, în orașul Betleem, unde a stat multă vreme și unde a și fost înmormântat<sup>81</sup>.

E de crezut deci că, un om cult și umblat ca el, care vizitase toate centrele creștine importante și cunoscuse atâtea personalități celebre ale Bisericii, afirmând că ziua de 25 decembrie era aproape pretutindeni prăznuită, vorbea în cunoștință de cauză. Reținem de asemenea afirmația Fericitului Ieronim, *că lumea creștină a primit data prăznuirii Crăciunului de la Apostoli.*

Socotim necesar să mai menționăm că lămuririle pe care le dă Fericitul Ieronim în acest pasaj, întăresc relatările Sf. Ioan Gură de Aur, potrivit cărora prăznuirea Crăciunului «este de demult și veche, că proorocii au prezis despre Nașterea Lui și că *dintru început a fost cunoscută și cinstită de locuitorii din Tracia și pînă în Gadira (Spania)*»<sup>82</sup>.

*Sfîntul Grigorie de Nazianz* (329(330)—389(390)), într-o omilie ținută la sărbătoarea Nașterii Domnului, o numește pe aceasta Θεοφάνια sau γενέθλια<sup>83</sup>, iar în altă omilie ținută la Epifanie, o numește pe aceea, Sărbătoarea luminilor<sup>84</sup>, ceea ce înseamnă că în vremea lui, la Constantinopol, cele două sărbători se prăznuiau separat.

*Sfîntul Grigore de Nyssa* (335—394(395)), într-o cuvîntare funebră, ținută la moartea Sf. Vasile († 379), spune că sărbătoarea Nașterii Dom-

81. Cf. Pr. prof. Ioan G. Coman, *op. cit.*, pag. 241—242.

82. P.G., XLIX și trad. rom. de Pr. D. Fecioru, *op. cit.*, pag. 3.

83. P.G., XXXVI, 332.

84. P.G., XXXIV, 313 și 329.



nului (Teofania) «nu e în chip simplu o sărbătoare sfântă, ci Sfînta Sfințelor și sărbătoarea sărbătorilor»<sup>85</sup>. Notăm că în vremea lui, sărbătoarea Nașterii Domnului și cea a Botezului, se prăznuiau separat. Dovadă aceste cuvinte din cuvîntarea sa la Epifanie: «Hristos s-a născut acum cîteva zile, astăzi El s-a botezat»<sup>86</sup>.

*Fericitul Augustin* (354/430), în a patra carte a operei sale, *De Trinitate*, tratînd despre zămislirea și întruparea Domnului ne încredințează că consensul Bisericii pune ziua nașterii Mintuitorului în ziua a 8-a a calendelor lui ianuarie: «Natus autem traditur octavo calendas januiarias»<sup>87</sup>.

Aceste cuvinte ale Fericitului Augustin sînt binecunoscute. Ceea ce se cunoaște mai puțin este relatarea acestui scriitor despre legătura dintre nașterea Domnului și nașterea Sfîntului Ioan Botezătorul. Asupra acestei legături el insistă îndeosebi în cuvîntările ținute în cinstea Înaintemergătorului Domnului.

Reliefînd că Sf. Ioan Botezătorul este singurul profet căruia i se serbează ziua nașterii, între alte motive și din cauza acestei legături care există în Sfînta Evanghelie, mai întîi între zămislirea Sf. Ioan Botezătorul și umbrirea Sfîntei Fecioare de la 25 martie, și după aceea între venirea Înaintemergătorului pe lume și praznicul de la 25 decembrie (Luca 1, 26; 36), Fericitul Augustin spune: «Noi ignorăm cînd au venit pe lume ceilalți profeti, dar nu este permis să ignorăm în ce zi s-a născut Ioan Botezătorul». Iar mai departe, ca și Sf. Ioan Gură de Aur, arată temeiurile prăznuirii Nașterii Domnului la 25 decembrie; dar spre deosebire de marele ierarh antiohian, care-și întemeiază teza pe Sfînta Scriptură și pe recensămînt, scriitorul apusean dă o explicație mistică, sprijinind data de 25 decembrie pe calendarul ceresc:

«...ca să vă instruiesc mai bine în privința nașterii în această zi a lui Ioan Botezătorul — afirmă el — trebuie să vă spun un cuvînt despre împărțirea și durata anotimpurilor. În toți anii sînt două solstiții, separate, la egală distanță unul de altul, prin două echinocții. Unul dintre aceste două solstiții are loc astăzi, primul cade la 8 ale calendelor lui aprilie. Anul găsindu-se împărțit în patru părți egale, noi zicem că Sf. Ioan și Domnul nostru Iisus Hristos au fost zămisliți, unul în timpul unui echinocțiu, celălalt în vremea celui de al doilea.

Intr-adevăr, pentru ca Ioan să se nască într-o asemenea zi, el a trebuit să fie zămislit la 8 ale calendelor lui octombrie; în ceea ce pri-

85. P.G., XLVI, 789.

86. P.G., XLVI, 578.

87. *De Trinitate*, Liber quartus, cap. V, P.L., XLII, 894. Vezi și P.L., XXXIX, 1675, Sermo CCCLXXX, 1, *In nativitate Joannis Baptistae*: «...Diem nativitatis Domini octavo calendarum Januariarum de consensus tradit Ecclesiae...».

S. T. — 5

vește pe Hristos, Fiul lui Dumnezeu, și ca nașterea Sa să aibă loc în chip firesc la 8 ale calendelor lui ianuarie (25 decembrie, n.n.), zămislirea Sa a avut loc la 8 ale calendelor lui aprilie (25 martie, n.n.), prin unirea Cuvintului cu trupul omenesc. Timpul nașterii lor s-a găsit astfel în acord cu meritele fiecăruia dintre ei, căci Ioan a venit în lume în vremea în care zilele încep să descrească și Hristos, Fiul lui Dumnezeu, în momentul în care încep să devină mai mari, de acord în această privință cu cuvintele Înaintemergătorului: «*Trebuie ca El să crească și eu să mă micșorez*». (Ioan 3, 30) <sup>89</sup>.

În opera Fericitului Augustin găsim și alte locuri în care data nașterii Domnului este indicată cu precizie și tot în legătură cu nașterea Sf. Ioan Botezătorul. Dintre ele cităm și următorul pasaj: *Quod et natalibus eorum ostenditur. Nam ille natus est, sicut tradit Ecclesia octavo calendas julias, cum jam incipiunt minui dies; Dominus autem natus octavo calendas Januarias, quando dies incipiunt crescere*» <sup>90</sup>.

Și în alt loc zice: *Praemisit enim hominem Joannem, qui tunc nasceretur cum dies inciperent minui; et natus est ipse, cum dies inciperent crescere, ut ex hoc praefiguraretur quod ait idem Joannes: Illum oportet crescere, me autem minui* <sup>91</sup>. În altă scriere afirmă: «*Natus est Christus cum jam inciperent crescere dies, natus est Joannes quando coeperunt minui dies*» <sup>92</sup>. În sfârșit, într-o altă cuvîntare ținută la nașterea Sf. Ioan Botezătorul <sup>93</sup>, spune: «*Nascitur Christus et dies augentur; nascetur Joannes et minuuntur*».

Ca să înțelegem și mai bine legătura pe care Fericitul Augustin o face între evenimentele cardinale din viața Domnului și a Sf. Ioan Botezătorul, pe de o parte, și fenomenele astronomice din cursul anului, pe de alta, menționăm aci și relatarea cunoscutului scriitor bisericesc englez, Beda Venerabilul (675—735): *Solstitia duo sunt, primum hiemale VIII kal. Januar, qua die natus est Dominus noster Jesus Christus secundum carnem et Maria Virgine in Bethlehem in quo sol stat, et dies incipiunt crescere. Alterum solstitium aestivale VIII kal. Julii, qua die in provincia Palaestinae, civitate Sebastae est nativitas sancti Joannis Baptistae, et in Epheso sancti Joannis evangelistae; et tunc sol stat, et dies incipiunt descrecere. His contrario duo sunt aequinoctia. Primum vernalem aequinoctium VIII kal. april, in qua die coaequatur dies crescens cum nocte, et ipsa die est conceptio sanctae Dei genitricis Mariae,*

89. P.L., XXXVIII, 1327, Sermo CCXCIII. In Natali Joannis Baptistae, VII.

90. Enarratio in psalmum 132, n. XI, P.L., XXXVII, 1735.

91. Ioan III, 30. Sermo CXCIV, In Natali Domini, caput II, P.L., XXXVIII, 1016. Vezi și Sermo CLXXXVII, In Natali S. Joannis Baptistae, qui est VIII calendas Julii, cap. III, P.L., XXXVIII, 1302;

92. In Joannis Evangelium, tractatus XIV, caput. III, 5, P.L., XXXV, 1504.

93. Sermo CCCLXXX, In Nativitate Joannis Baptistae, II, 8, P.L., XXXIX, 1683.

*quando salutata est ab angelo, in qua die passus est Dominus noster Jesus Christus secundum carnem in Jerosolyma. Alterum aequinoctium autumnale VIII kal. octomb., in qua die coaequatur dies descrescens cum nocte; et ipsa die est conceptio sancti Joannis Baptistae*<sup>94</sup>.

Revenind, și indiferent dacă sintem sau nu de acord cu explicațiile date, care, după cum se vede, sînt bine sprijinite atît pe calendarul bisericesc cît și pe cel pe care l-am numit calendarul ceresc, un lucru trebuie reținut ca deosebit de interesant: în toate aceste explicații, data nașterii Domnului rămîne aceeași pretutindeni — 25 decembrie, — iar legătura care se face între ziua de prăznuire a nașterii Sf. Ioan Botezătorul și sărbătoarea Crăciunului, pledează foarte mult, desigur, pentru vechimea acesteia din urmă.

*Sfîntul Epifaniu*, născut în Palestina pe la anul 315, spune că Domnul s-a născut la 5 ianuarie: «Mîntuitorul s-a născut în al 42-lea an al lui August, împăratul romanilor, sub consulatul aceluiași Octav August, pentru a 13-a oară și al lui Silvan, cum mărturisesc fastele consulare la romani. Se găsește în adevăr, aceasta: Sub consulatul lor, adică al lui Octav pentru a 13-a oară și al lui Silvan, Hristos s-a născut la 8 ale ideilor lui Ianuarie, 13 zile după solstițiul de iarnă și (după) creșterea zilei și a luminii»<sup>95</sup>.

Menționăm că, deși Sfîntul Epifaniu dă data nașterii Domnului potrivit tradiției orientale, relatarea lui ne interesează în egală măsură, pentru că, așa cum am arătat, 25 decembrie și 6 ianuarie reprezintă aceeași dată a solstițiului de iarnă, cu care a coincis la început praznicul Crăciunului, prima recalculată, iar a doua rămasă așa cum s-a stabilit în vechime. Prezentăm aci și relatarea lui Kellner în privința fixării datei Crăciunului, fixare stabilită, atestă și el, tot în legătură cu data solstițiului de iarnă: «Creștinii din Răsărit, cînd au fixat data solstițiului, au fixat-o după vechiul calcul egiptean, la 6 ianuarie. Apusul, cu Roma, pentru fixarea aceleiași sărbători, Nașterea Domnului, a ținut seamă de data solstițiului, însă calculată la data la care se găsea deplasată atunci, adică la 25 decembrie»<sup>96</sup>.

E cazul să menționăm însă, că din pasajul Sf. Epifaniu prezentat aci, se constată că Răsăritul era conștient că solstițiul de iarnă nu mai că-

94. *De Solstitiis et aequinoctiis*, P.L., XC, t. I, 724.

95. *Adv. Haer.*, 51, 22. În P.G., t. XLI, 927, 930. Vezi și «Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte», 31, 284, Berlin, trad. fr. la B. Botte, *op. cit.*, pag. 68.

96. Kellner, *op. cit.*, pag. 180. Problema alunecării datei sărbătorii nașterii Domnului în calendarul creștin a încercat ș-o explice și Norden, care spune: «După calendarul lui Amenemhet I din Teba, în 1196, solstițiul de iarnă cădea la 6 ianuarie al Calendarului Iulian; către 400—500, era 25 decembrie». Norden, *Die Geburt des Kindes*, Leipzig, 1924, pag. 388. Apud B. Botte, *op. cit.*, pag. 71.

dea la 6 ianuarie, ci cu 13 zile mai înainte, dar păstrător fidel al tradiției, așa cum a fost de la început, el a continuat să prăznuiască mai departe ziua de 6 ianuarie ca zi aniversară a praznicului Nașterii Domnului, până la sfârșitul secolului al IV-lea și începutul secolului al V-lea.

## 2. Frescele din catacombe

Între explicațiile care s-au dat, în privința instituirii tîrzii a sărbătorii Crăciunului, este și aceea că Biserica primară, ca să zicem așa, avea atenția îndreptată în chip deosebit spre răstignirea Domnului, iar nu spre nașterea Lui. Altfel spus, că în centrul spiritualității creștine se afla în acele vremuri, crucea, iar nu ieslea, moartea, iar nu nașterea Domnului.

E cazul să menționăm, că frescele din catacombe nu confirmă această teorie ci, dimpotrivă, tematica scenelor zugrăvite acolo, ne arată că primii creștini evitau cu grijă reprezentarea morții Mîntuitorului. Explicația care se dă, e dublă : 1) moartea Domnului, în ochii creștinilor recrutați dintre păgîni, rămînea încă infamantă (dezonorantă) ; 2) primii creștini nu doreau să mai reamintească această moarte, fiindu-le de ajuns propriile lor suferințe <sup>97</sup>.

Altceva era însă, desigur, cu minunea nașterii Domnului, în care cerul pare mai aproape de pămînt, viitorul mai plin de speranțe, slava lui Dumnezeu mai vizibilă, mai desfășurată : stea, îngeri, magi, păstori, Fecioară pămînteană și Prunc dumnezeiesc, o lume irenică, o lume de vis sau, oricum, de refugiu sufletească, în acele vremuri de cruntă persecuție.

Iată dar un motiv în plus, pentru care credem că nu numai sărbătoarea Paștelor — triumful nevinovăției și al dreptății împotriva forțelor întinericului, — ci și sărbătoarea Crăciunului, care reprezintă zorile acestui triumf, și noi speranțe de mai bine în toate vremurile, a existat de la început.

Dar să dovedim cu exemple cele spuse aci despre minunea nașterii Domnului, mai exact spus, despre persoanele în legătură cu acest eveniment.

De la început însă, trebuie să precizăm, că subiectele din Noul Testament, reproduse în catacombe, nu sînt numeroase. Ele înfățișează Buna-vestire, minunile Mîntuitorului, Botezul Domnului, ospățul euharistic și adorarea magilor <sup>98</sup> ; însă acest din urmă subiect însumează un mare număr de fresce, care, grupate după tematică, se prezintă astfel : Magii

97. H. Leclercq, *Mages*, în «Dictionnaire d'Archéologie chrét. et de Lit.», t. XIV, 2, Paris, 1924, col. 2478.

98. H. Leclercq, *Images (Culte et Querelle des)*, în «Dict. d'Archéologie chrét. et de Lit.», t. VII, 1, Paris, 1926, col. 194.

urmînd steaua (2 ex.), Magii în fața lui Irod (3 ex.), Magii însoțiți de păstori (1 ex.), și Magii adorînd pe Iisus (12 ex.)<sup>99</sup>.

Reamintim de asemenea, frescele din catacombe, care reprezintă pe Maica Domnului cu Pruncul în brațe, primind darurile magilor și ale păstorilor. Sînt peste 20 de asemenea picturi, lucrate pe stuc (tencuială de gips, imitînd marmura, în camerele funerare ale catacombelor, și în care Sfînta Fecioară, ținînd la piept pe dumnezeiescul ei Fiu, este figura principală<sup>100</sup>.

Menționăm că, în catacombe mai există și alte fresce, reprezentînd femei cu pruncul în brațe, dar cercetătorii nu sînt siguri dacă și acelea înfățișează pe Maica Domnului, sau dacă nu cumva ele zugrăvesc ceea ce se cheamă *Orantele*, sau rugătoarele. Oranta sau rugătoarea (uneori se prezintă și oranți), simboliza sufletul celui decedat, sau imaginea alegorică a rugăciunii — sufletul în rugăciune<sup>101</sup>. Sînt și alte semne caracteristice, care deosebesc icoanele creștine de chipurile orantelor, dar prezența magilor oferind daruri Maicii omului, înfățișată stînd pe scaun cu rezemătoare și avînd Pruncul în brațe, constituie un semn sigur că fresca respectivă reprezintă, într-adevăr, episodul din istoria nașterii Domnului, cunoscut sub numele de «Adorarea magilor».

E de la sine înțeles, că importanța acestor fresce pentru subiectul care ne preocupă, este în strînsă legătură cu vechimea lor. Dar vorbind de vechime, e firesc să avem în vedere aspra poruncă din legea veche: «Să nu-ți faci ție chip cioplit și nici un fel de asemănare a unui lucru din cîte sînt în cer, sus, și din cîte sînt pe pămînt, jos, și din cîte sînt în apele de sub pămînt» (Ieșire XX, 4), — sub imperiul căreia, crescuseră iudeii din comunitatea creștină primară, — iar pe de alta, grija Bisericii de a feri pe credincioșii recrutați dintre păgîni, de practica idololatriei<sup>102</sup>. Deci rezerva față de pictura religioasă, în primele secole, avea motive temeinice. Și totuși, catacombele ne prezintă cîteva figuri de sfinți din primul și al doilea secol, dintre care unele par să urce ca vechime, pînă în vremea apostolilor.

Dintre acestea amintim chipul Maicii Domnului, dintr-o cameră funerară, din cimitirul Sfintei Priscilla. Sfînta Fecioară pictată acolo cu Pruncul în brațe, este zugrăvită șezînd pe un scaun cu rezemătoare<sup>103</sup>. Figură nobilă și maiestuoasă, amplu înveșmîntată în țesături și voaluri

99. H. Leclercq, *Catacombes*, în «Dict. d'Archéologie chrét. et de Lit.», t. XIV, 2, Paris, 1924, col. 2477.

100. J. Spencer Northcote, W. R. Brownlow, *Rome souterraine*. Traduit de l'anglais par Paul Allard. Préface par M. D. Rossi. Deuxième édition, Paris, 1874, p. 379.

101. Idem, *Ibidem*, p. 377—378. Vezi și Pr. Prof. I. Rămureanu, *Cinstirea sfințelor icoane în primele trei secole*, în «Studii Teologice», anul XXIII (1971), nr. 9—10, p. 546.

102. V. Grumel, *Images (Culte des)*, în «Dictionnaire de Théologie catholique», VII, I, Paris, 1924, col. 2477. 103. Idem, *Ibidem*, p. 380—381.

prețioase, ea are capul pe jumătate acoperit de un voal scurt și transparent. Alături de Sfinta Fecioară se află un om îmbrăcat în mantie, care într-o mână ține o carte rulată în chip de sul, iar cu cealaltă arată o stea. Steaua însoțește aproape întotdeauna pe Sfinta Fecioară în picturile și sculpturile primare. Mai greu de explicat este sensul figurii bărbătești din frescă. Prezența acesteia în imagine se explică în chip istoric, când Sf. Fecioară este reprezentată în mijlocul magilor, sau în staulul din Betleem, alături de ieslea pe care o străjuiesc boul și asinul tradiționali. În cazul acela, bărbatul ar putea fi Iosif, sau unul din magi. Mai plauzibilă este însă părerea că acest tânăr și sobru personaj, îmbrăcat ca filozof, reprezintă pe Isaia, care în profețiile sale, compară venirea lui Mesia cu răsăritul soarelui (Isaia, IX, 1; LX, 1, 2, 3, 19; Luca I, 78, 79) <sup>104</sup>. Cercetătorul M.D. Rossi spune că pictarea acestor icoane s-a executat, dacă nu «sub ochii apostolilor», — cum se exprimă el, — atunci, sigur, că în primii 150 de ani ai erei creștine <sup>105</sup>.

În catacomba Sf. Priscilla, de care ne-am ocupat, în urma Sfintei Fecioare se văd în perspectivă, câteva edificii, imaginea unui oraș, — Betleemul, desigur, — spun cercetătorii <sup>106</sup>.

Cea mai veche reprezentare a Maicii Domnului cu Pruncul la piept, și primind daruri de la magi, se găsește în catacomba Domitillei, și datează de la începutul secolului al II-lea <sup>107</sup>.

Nașterea Domnului și închinarea magilor (Matei I, 18—25; II, 1—12; Luca II, 1—20), care oferă daruri Pruncului, se găsește pictată pe frescele din catacombele lui Petru și Marcelin (3 ex.) <sup>108</sup> și pe fresca din catacomba Sfinta Maria Antica <sup>109</sup>, toate din secolul al III-lea.

În continuare, amintim numai frescele din prima jumătate a secolului al IV-lea, și anume: fresca din galeria vecină cu Biserica Sfinților Petru și Marcelin, din catacomba Vigna Massimo și din catacomba Sfintei Agnes (Figura 3) <sup>110</sup>. Precizăm că și în aceste picturi, Maica Domnului cu Pruncul în brațe, este figura centrală, fapt care ne arată cât de prezent era în mintea și în inima creștinilor din primele secole, evenimentul nașterii Domnului.

Mărturia catacombelor — care serveau primilor creștini ca loc de cult și de refugiu în persecuții și mai ales de înmormântare, este o confirmare prețioasă a dragostei sincere a lumii creștine pentru minunea

104. J. Spencer Northcote, *op. cit.*, p. 380. Vezi planșa nr. 1.

105. Idem, *Ibidem*, p. 380—381.

106. J. Spencer Northcote, W. R. Brownlow, *op. cit.*, p. 381.

107. H. Leclercq, *Mages*, în «Dicl. d'Arch. chrét. et de Lit.», t. X., Paris, 1931, col. 995. Vezi planșa nr. 2.

108. Idem, *Ibidem*, p. 996. Vezi și Pr. Prof. Ion Rămureanu, *op. cit.*, p. 649.

109. Idem, *Ibidem*, col. 1001—1002.

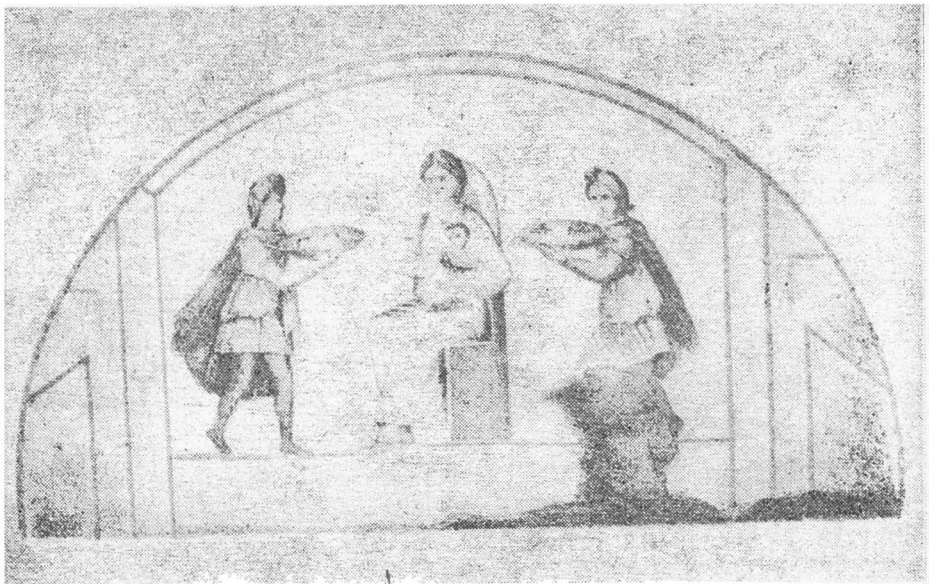
110. Idem, *Ibidem*, col. 998—999. J. Spencer Northcote, *op. cit.*, p. 378—379. Vezi planșa nr. 3.



Planșa nr. 1

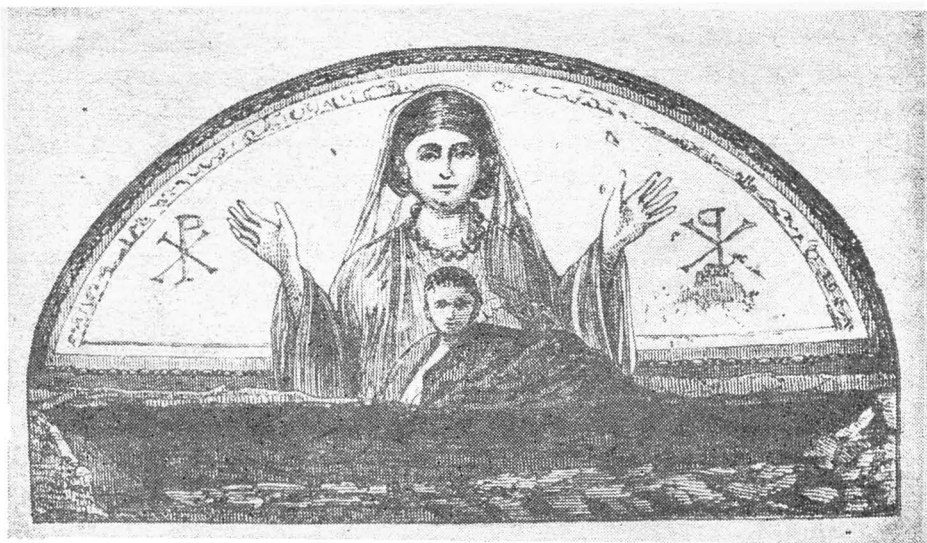
O icoană a Maicii Domnului cu Pruncul în brațe, pictată în catacombe în primii 150 de ani ai erei Creștine. Figura bărbătească din frescă pare să fie prorocul Isaia.

nașterii Domnului, a nașterii speranței care transcende viața și moartea, pentru că născătorii omul nu este mai sincer cu el însuși, ca în fața morții.



Planșa nr. 2

**Cea mai veche reprezentare a Maicii Domnului cu Pruncul în brațe și primind daruri de la magi. Se găsește în catacomba Domitiliei și datează de la începutul secolului al II-lea**



Planșa nr. 3

**Icoana Maicii Domnului cu Pruncul. Pictură din prima jumătate a veacului al IV-lea, în catacomba Vigna Massimo**



**CALITATEA DE MARE PREOT SAU ARHIEREU  
A PROFETULUI ZAHARIA CA DOVADĂ  
A PRĂZNUirii CRĂCIUNULUI  
LA 25. DECEMBRIE**

**A. PROFETUL ZAHARIA MARE PREOT  
SAU ARHIEREU**

A. Cea mai serioasă piesă din arsenalul criticii moderne, pe baza căreia se tăgăduiește istoricitatea sărbătorii Crăciunului, este teza că Sf. Prooroc Zaharia, tatăl Sf. Ioan Botezătorul, n-a fost arhiereu.

Detronarea acestei teze, sau măcar slăbirea punctelor pe care se sprijină, ar însemna reîntronarea tradiției în drepturile ei sau, cel puțin, mângierea că se ivesc speranțe de restabilire a adevărului.

Atragem atenția însă, că dezlegarea fie și în parte a acestei taine, peste care vremea și-a pus sigiliul de 2000 de ani, e foarte anevoioasă și nimeni nu trebuie să se aștepte la descoperiri de senzație. Și totuși...

E cazul să menționăm însă, că pentru lămurirea problemei care ne preocupă, este necesar să prezentăm mai întâi, și cit se poate de pe larg, biografia tatălui Înaintemergătorului Domnului.

Se poate spune cu drept cuvânt, că la hotarul dintre Vechiul și Noul Testament, dincolo de figura aspră și măreață a Sf. Ioan Botezătorul, se profilează chipul luminos și blând al tatălui său, Proorocul Zaharia, pe care Biserica Ortodoxă îl prăznuiește la 5 septembrie, în fiecare an.

Cu relatări destul de numeroase despre el, — dacă se are în vedere cunoscutul laconism biblic, — își începe Sf. Luca Evanghelia sa. Însă oricât de amănunțite pot fi socotite aceste date și chiar dacă admitem că acel Zaharia despre a cărui moarte violentă vorbește Mîntuitorul în Sfînta Evanghelie după Matei (23, 15), este tatăl Sf. Ioan Botezătorul, — ipoteză categoric combătută de toți marii exegeți din ultimele veacuri, — informațiile biblice sînt insuficiente pentru conturarea profilului istoric al proorocului care formează obiectul de studiu al acestui capitol.

Cercetînd tradiția găsim însă, cum e și firesc, multe informații importante despre el și, în primul rînd, pe aceea care formează piatra de

scandal pentru toți cercetătorii din câmpul teologiei care se ocupă de acest caz, și anume relatarea că Zaharia a fost mare preot.

În ceea ce ne privește, deși istoricii și exegeții moderni contestă cu lux de argumente veracitatea acestei știri, iar în prezent dovedirea falsității informațiilor din tradiție, care afirmă arhieria lui Zaharia, este considerată o problemă pe deplin rezolvată și un capitol definitiv închis, noi vom încerca să redeschidem acest capitol, în primul rînd, pentru următoarele motive :

1. Considerăm o datorie pentru teologia ortodoxă, în special, să facă lumină în această problemă, care privește imnologia a patru sărbători din calendarul său, în care se spune clar și repetat, că tatăl Înaintemergătorului Domnului a fost mare preot. Aceste sărbători sînt : Nașterea Sf. Prooroc Zaharia (5 septembrie), Nașterea Sf. Ioan Botezătorul (24 iunie), Tăierea Capului Sf. Ioan Botezătorul (29 august) și Intrarea Maicii Domnului în Biserică (21 noiembrie), între ele aflîndu-se, după cum se vede, și un praznic împărătesc.

2. Socotim o necesitate dictată de conștiință pentru acea parte din lumea creștină în al cărei cult cinstirea sărbătorilor este parte esențială, clarificarea originii sărbătorii Nașterii Domnului — cea mai mare sărbătoare creștină, în afară de sărbătoarea Paștelor, și *«Mama tuturor sărbătorilor»*, cum o numește Sf. Ioan Gură de Aur și căreia critica modernă îi contestă orice bază istorică, sau mai exact spus, orice legătură reală cu data evenimentului pe care îl prăznuiește. Ori, pentru dovedirea legăturii reale a sărbătorii Nașterii Domnului cu data istorică a evenimentului pe care îl comemorează, dovedirea arhieriei lui Zaharia e cheie de boltă.

3. În sfîrșit, ținînd seamă de legătura strînsă, relatată de Evanghelie, dintre zămislirea și nașterea Sf. Ioan Botezătorul și zămislirea și nașterea Domnului, menționate de două ori în mod clar, avem motive să credem că, cel puțin cercetătorilor, nu le poate scăpa importanța cronologică pentru fixarea în istorie a datelor acestor evenimente, a căror precizie, în cazul în care arhieria lui Zaharia se dovedește fapt sigur, merge pînă la zi. Textele care arată legătura dintre zămislirea și nașterea Domnului nostru Iisus Hristos și zămislirea și nașterea Sf. Ioan Botezătorul, sînt acestea : 1) *«Iar în a șasea lună a fost trimis îngerul Gavriil de la Dumnezeu... către o fecioară...»* (Luca 1, 26—27) ; 2) *«Și iată Elisabeta rudenia ta a zămislit și ea fiu la bătrînețe și aceasta e a șasea lună pentru ea...»* (Luca 1, 36).

Acum, după înfățișarea datelor introductive necesare pentru înțelegerea scopului pe care îl urmărim, să încercăm schițarea acestui enigmatic personaj, folosind în ordinea necesității, date din Sfînta

Evangelhiei și din Sfânta Tradiție, iar unde e cazul și din opera cunoscutului istoric iudeu, Iosif Flaviu.

Cel mai vechi și mai important izvor, în care găsim mărturii biografice de mare preț pentru cunoașterea profetului pe care-l prăznuim la 5 septembrie, este Sfânta Evanghelie după Luca și anume cap. I, 5—80, unde relatarea despre tatăl Sf. Ioan Botezătorul începe astfel :

*«Era în zilele lui Irod, regele Iudeii, un preot cu numele Zaharia din ceata preoțească a lui Abia, iar femeia lui era din fiicele lui Aaron și se numea Elisabeta. Și erau amîndoi drepți înaintea lui Dumnezeu, umblînd fără prihană în toate poruncile și rînduielile Domnului. Dar nu aveau nici un copil, deoarece Elisabeta era stearpă și amîndoi erau înaintași în zilele lor.*

*Și pe cînd Zaharia slujea înaintea lui Dumnezeu, în rîndul săptămîinii sale, a ieșit la sorti, după obiceiul preoției, să tîmțieze întrînd în templul Domnului. Iar toată mulțimea poporului, în ceasul tîmțierii, era afară și se ruga.*

*Și i s-a arătat îngerul Domnului, stînd de-a dreapta altarului tîmțierii. Și văzîndu-l, Zaharia s-a tulburat și frică a căzut peste el.*

*Iar îngerul a zis către el : Nu te teme, Zaharia, pentru că rugăciunea ta a fost ascultată și Elisabeta, femeia ta, îți va naște un fiu și îl vei numi Ioan» (Luca 1, 5—13) <sup>111</sup>.*

E cazul să amintim că tradiția îl socotește pe Zaharia mare preot, precizînd în același timp că ziua în care a avut loc vederea îngerului a fost ziua marelui praznic iudaic al Împăcării, și, în consecință, că slujba oficiată cu acel prilej a fost slujba solemnă, cu totul specială,

111. Mai departe, în restul capitolului, se istorisește cum Zaharia rămîne mut, ca urmare a necredinței sale în cuvintele îngerului; se relatează anunțarea de către același inger a Sfintei Fecioare, la șase luni după vestirea lui Zaharia, că va naște pe Fiul lui Dumnezeu; apoi vizita pe care Maica Domnului o face lui Zaharia și Elisabetei; nașterea Sf. Ioan Botezătorul și cuvîntarea profetică a tatălui său, în ziua a opta, la tăierea împrejur a Pruncului.

Acestea sînt datele principale pe care le găsim în Sfânta Evanghelie după Luca în legătură cu tatăl Sf. Ioan Botezătorul, care, după cum se vede, nu sînt puține, ba putem afirma că sînt destul de numeroase în comparație cu ceea ce evangheliștii ne-au transmis de pildă, despre majoritatea Apostolilor. Pentru că, după cum se observă, într-un singur versel (vers. 1), ni se comunică și numele și funcția și ceata preoțească din care făcea parte Zaharia și provincia în care trăia și numele regelui care domnea pe atunci, și slărea civilă și numele soției precum și numele strămoșului din care cobora ea. Iar, din enumerarea acestor date, înțelegem cît de important este personajul despre care istorisește, — importanța lui decurgînd nu numai din calitatea sa de părinte al Botezătorului, ci și din unele împrejurări din viața sa în legătură cu zămislirea și nașterea fiului său și care sînt de importanță unică pentru stabilirea cronologiei vieții Domnului în începuturile ei. Așa sînt, de pildă, relatarea repetată în două rînduri, că anunțarea Maicii Domnului a avut loc la 6 luni după zămislirea Sf. Ioan Botezătorul; legătura între cele două zămisliri, anunțate prin acelaș sol ceresc (vers. 13 și 31); precizarea Sfintei Evanghelii că trimiterea îngerului Gabriel în Nazaretul Galileii a avut loc în a șasea lună după ce Elisabeta a rămas însărcinată (vers. 26); și, în sfîrșit, comunicarea pe care Arhanghelul o face Sfintei Fecioare, neamîțînd să amintească și el, că *«aceasta este a șasea lună»* pentru Elisabeta, de cînd a zămislit pe fiul său.

care se săvârșea odată pe an atunci, și pentru celebrarea căreia marele preot intra să tămîieze în Sfinta Sfințelor. Acolo, și cu acel prilej, i s-a arătat lui îngerul, stînd de-a dreapta altarului tămîierii. Iar pornind de la aceste date, se observă desigur, cît de firesc se leagă descoperirea din Sfinta Evanghelie cu explicațiile pe care Sf. Ioan Gură de Aur le dă pentru precizarea timpului nașterii Domnului: «Cînd Elisabeta a avut în pîntece pe Ioan de șase luni, atunci Maria a început să zămislească. Apoi aflînd cînd a început să zămislească, vom ști și cînd a născut, numărînd nouă luni de la zămislire»<sup>112</sup>.

Trebuie să precizăm însă și aici, că nici una din aceste date păstrate de tradiție nu este acceptată astăzi în teologie, ci dimpotrivă, întregul text este înțeles precum urmează: Zaharia, numit aci preot, a fost cu adevărat un simplu preot, slujba oficiată de dînsul la altar a fost serviciul preoțesc obișnuit; ziua în care a avut loc apariția îngerului a fost o zi că oricare alta, iar locul în care s-a întimplat evenimentul apariției îngerului a fost acea parte a templului numită Sfinta și nicidecum Sfinta Sfințelor<sup>113</sup>.

În paginile următoare vom prezenta amănunțit obiecțiile împotriva ariheriei lui Zaharia, pe care se întemeiază aceste concluzii. Aici însă, considerăm necesar să atragem atenția asupra unui amănunt în aparență fără importanță, dar care, după părerea noastră, constituie o dovadă demnă de luat în seamă în susținerea tezei că tatăl Mergătorului înainte a fost mare preot. Ne referim anume la precizarea pe care Sfințul Luca socotește necesar s-o facă despre soția lui Zaharia, prin cuvintele: «*Iar femeia lui era din fiicele lui Aaron și se numea Elisabeta*» (Luca 1, 5).

Amintim că de obicei cercelătorii trec repede peste această precizare, pe care o explică fiecare în felul lui, dar fără temeiuri convingătoare. De pildă, Alfred Loisy spune că prin aceste cuvinte evanghelistul vrea să arate descendența pontificală a lui Hristos, avînd în vedere că Maica Domnului era rudă cu Elisabeta<sup>114</sup>. Lagrange menționează că preoții nu erau obligați să ia soții exclusiv din triburile sacerdotale, dar că această alegere părea a fi mai demnă de ei<sup>115</sup>.

În ce ne privește, avînd în vedere problema pe care ne-am propus s-o elucidăm și anume dacă Zaharia a fost un simplu preot sau, dimpotrivă, mare preot, noi vom încerca să descoperim și rostul adaosu-

112. Sf. Ioan Gură de Aur, *Cuvînt la nașterea Domnului*, text grec în P.G., tom. XLIX, col. 351—362 și trad. de Pr. D. Fecioru, în *Cuvîntări la praznice împărătești*, București, 1942, p. 12.

113. Să se vadă: J. Lagrange, *Evangile selon Saint Luc*, troisième édition, Paris, 1927, p. 12—24. Albert Valensin et Joseph Huby, *Evangile selon Saint Luc*, troisième édition, Paris, 1927, p. 12—24. Albert Valensin et Joseph Huby, *Evangile selon Saint Luc*, traduit et commenté, p. 7—8 (apărută în colecția Verbum salutis), etc.

114. Alfred Loisy, *L'Evangile selon Luc*, Paris, 1924, p. 78.

115. J. Lagrange, *Evangile selon Saint Luc*, troisième édition, PParis, 1927, p. 10.

lui din Sfinta Evanghelie după Luca, menționat mai sus, privitor la Elisabeta soția lui Zaharia, care, dacă într-adevăr a fost soția unui preot de rînd, — avînd în vedere rigurosul laconism biblic, — adaosul amintit apare ca fiind aproape de prisos. Chestiunea această nu poate fi însă elucidată fără să abordăm condițiile căsătoriei preoților și a marelui preot.

După Levitic, preoții puteau să se căsătorească cu orice femeie din neamul lui Israel, care îndeplinea anumite condiții. Iată textul respectiv : *«Să nu-și ia de soție femeie desfrînată sau necinstită ; nici femeie lepădată de bărbatul ei, căci sînt sfinți ai Domnului Dumnezeu-lui lor»* (Levitic 21, 7). După cum se vede, din acest verset reiese că preoții puteau să se căsătorească și cu femei văduve, indiferent de tribul din care făceau parte, dacă acele femei îndeplineau condițiile menționate mai sus. Același lucru îl spune și Iosif Flaviu prin cuvintele : *«Acela care participă la sacerdoțiu trebuie pentru a zămisli, să se unească cu o femeie de același neam și fără a lua în considerare averea și nici alte distincții, să facă o cercetare asupra familiei (soției) sale, să extragă din arhive succesiunea părinților și să prezinte numeroși martori»*<sup>116</sup>.

Se pare însă că, cu vremea, prescripțiile privitoare la căsătoria preoților s-au înăsprit foarte mult, pentru că iată ce citim în proorocia lui Iezechiel în această privință : *«Nici văduvă, nici despărțită de bărbat nu trebuie să ia ei de femeie, ci pot să ia numai fată din neamul casei lui Israel și văduvă care a rămas în văduvie după moartea unui preot»* (Iezechiel 44, 22).

Iată acum ce citim în Levitic despre căsătoria arhiereului : *«Acesta își va lua de femeie fecioară din poporul său (מַעֲמִי)»* (Levitic 21, 13).

Reținem deci, că la început, marele preot putea să-și ia de soție o fecioară, indiferent din ce trib făcea ea parte, și dăm și un exemplu : Ioșeba, fiica regelui Ioram, sora lui Ohozia, a fost soția marelui preot Iehoiada (II Paral. 22, 11), deși nu făcea parte din neamul preoțesc.

După cum se vede, pînă aici lucrurile sînt clare și în lumina acestor explicații lămurirea că Elisabeta era din neamul lui Aaron apare, dacă nu complet de prisos, în orice caz nu ca o revelație importantă.

Oprindu-ne aci însă, ar însemna să ajunem la concluzii superficiale, de felul celor amintite mai sus, pentru că același verset din Levitic 21, 13, citit în Septuagintă, prezintă și alt înțeles, foarte important pentru teza noastră. În textul original este scris, după cum s-a văzut, că marele preot își va lua femeie fecioară din poporul său (מַעֲמִי), pe cînd în Septuagintă scrie *«din tribul său»* (ἐκ τοῦ γένους αὐτοῦ), ceea ce e cu totul altceva. Și, în plus, e de crezut, cum remarcă cu multă

116. Iosif Flaviu, *Contra Apion.*, I, VII, 31, 36.

dreptate cercetătorul E. Levesque, că Septuaginta traducind în felul acesta, adică restrângînd sensul legii în ceea ce privește căsătoria marelui preot, nu face o inovație, ci desigur consfințează o practică de mult intrată în uz<sup>117</sup>. Or, așa stînd lucrurile, noi nu putem pierde din vedere că Sfîntul Luca a scris Evanghelia sa în vremea cînd în uz general la iudei era Septuaginta iar nu textul original, deci putem trage concluzia că și el, ca și toată Biserica Creștină primară, după Septuaginta s-au orientat.

Iar după aceste lămuriri, este cazul să insistăm și mai mult spre a evidenția importanța expresiei din Sfînta Evanghelie, Luca I, 5: «*Din fiicele lui Aaron*»? Lucrurile au devenit clare: Septuaginta ne prezintă o condiție importantă pe care trebuia s-o îndeplinească marele preot la căsătorie — să-și ia soție din tribul său, iar Sfînta Evanghelie precizează că Zaharia a împlinit și condiția aceea, fiindcă soția lui era din fiicele lui Aaron.

Menționăm însă că, în ciuda dovezilor existente în sprijinul arhieriei lui Zaharia, dintre care pe unele noi le-am înfățișat aci, calitatea de mare preot a tatălui Înaintemergătorului Domnului este puternic contestată în aproape toate comentariile mari și de prestigiu ale Sfintei Evanghelii după Luca, pe baza unor obiecții în aparență cu neputință de combătut. În continuare, prezentăm aceste obiecții formulate în șapte întrebări.

## B. OBIECȚIILE CONTRA ARHIERIEI LUI ZAHARIA

1. Dacă Zaharia a fost mare preot, de ce Sf. Evanghelist Luca nu-l numește cu acest titlu?
2. De ce-l numește un «preot oarecare»?
3. De ce se spune că era din ceata preoțească a lui Abia și că slujea în rîndul săptămîinii sale?
4. Pentru ce a fost nevoie să tragă la sorti pentru tîmliere?
5. Cum putea el să pună tîmliie pe jertfelnicul tîmlierii din Sfînta Sfințelor, cînd acolo nu exista nici un altar?
6. Pe ce se întemeiază tradiția cînd afirmă că tîmlierea din Sfînta Evanghelie după Luca, cap. I, 8—10, a avut loc în ziua Împăcării?
7. De ce Zaharia nu se află trecut în catalogul marilor preoți?

Examinînd prima obiecție, constatăm că, într-adevăr, Sf. Evanghelist Luca nu-l numește nicăieri pe Zaharia cu titlul de mare preot, deși el cunoaște acest rang preoțesc, dovadă următoarele versete:

1) «*În zilele arhieriei Anna și Caiafa a fost cuvîntul lui Dumnezeu către Ioan, fiul lui Zaharia, în pustie*» (Luca III, 2).

117. Vezi E. Levesque, *Grand-Prêtre*, în «*Dictionnaire de la Bible*», tome troisième, Paris, 1910, col. 295—308.

2) «Și Anna arhiereul și Caiafa și Alexandru și cîți erau din neamul arhierilor» (Fapte 4, 6). (Vezi și Luca 23, 54; Fapte 5, 17; 23, 2—5).

De remarcat că textele sînt clare și nicăieri nu se omite arătarea funcției marelui preot. Așa stînd lucrurile, se pune întrebarea : de vreme ce Sf. Evanghelist Luca, în toate locurile unde e vorba de arhieriei îi numește cu rangul lor, iar pe Zaharia îl numește în chip simplu, *preot*, mai putem noi susține că tatăl Sf. Ioan Botezătorul a fost mare preot ?

Răspundem : putem. Și iată explicația : exegeții consultați de noi sînt de acord, că în Sfînta Evanghelie după Luca, imediat după prolog, compus într-o frumoasă și elegantă limbă grecească, aproape clasică, și care cuprinde versetele 1—4 din cap. 1, Sf. Evanghelist Luca a inserat un document mai vechi, scris în limba aramaică, din tradiția scrisă sau orală existentă în vremea lui. Documentul despre care vorbim începe, prin urmare, cu versetul al 5-lea, adică tocmai cu textul în care Zaharia e numit, contrar tradiției, preot, iar nu arhiereu și ține, după unii comentatori, pînă la sfîrșitul capitolului 2<sup>118</sup>.

Aici, prin urmare, asupra acestui *original semit*, cum îl numește Lagrange<sup>119</sup>, ne vom concentra și noi atenția, pentru că aici sperăm să găsim cheia enigmei pe care o semnalează primul argument formulat împotriva arhieriei lui Zaharia.

Dar mai întîi se cuvine să înlăturăm o eventuală nedumerire. Poate cineva, necunoscător, se va mira citind aici relatarea noastră, că în Sfînta Evanghelie a fost introdus un asemenea document, mai ales dacă pînă acum a crezut că Sfîntul autor a scris Evanghelia care-i poartă numele, exclusiv din inspirație.

Drept răspuns, noi am putea la început să prezentăm amănunțit ebraismele din acest text, să evidențiem, de pildă, turnura semită a frazelor, cuvintele aramaice în construcții și cu sensuri neobișnuite în limba grecească, cum e, de pildă ἐγένετο, corespunzător ca turnură cuvîntului ebraic יָהִי, din I Samuel 1, 1, sau, și mai exact אָיִן (grecul ar fi zis acolo mai degrabă ἦν) sau cuvintele προβεβηκότες ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῶν, «înaintați în zilele lor», expresie tipic ebraică, zilele fiind puse în loc de ani, precum și alte exemple<sup>120</sup>, pentru ca să demonstrăm că, într-adevăr, în locul care ne interesează (cap. 1, 5—7) a fost introdus un original semit.

118. Acest punct de vedere, privind pasajul din Sf. Evanghelie după Luca 1, 5 și urm. se găsește și într-o notă explicativă ('d), inserată în «La Sainte Bible traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jerusalem», Paris, 1961, p. 1352, formulat astfel : «Pînă la cap. 3, Luca (dispunind poate de surse aramaice, adoptă greaca semitizantă a Septuagintei. Aluziile și reminiscențele biblice sînt numeroase. Ansamblul este de culoare arhaică...».

119. J. Lagrange, *Évangile selon Saint Luc*, troisième édition, Paris, 1927, p. 11.

120. Vezi în această privință J. Lagrange, *Ibidem*, p. 8—11.

Socoțim însă că e și mai bine să arătăm cum însuși Sf. Evanghelist Luca, informându-ne că «Mulți s-au încercat să alcătuiască o istorie despre faptele deplin adevărate între noi, așa cum ni le-au lăsat cei ce le-au văzut de la început și au fost slujitori ai Cuvîntului» (Luca 1, 1), ne dă posibilitatea să înțelegem că el a cunoscut aceste istorisiri și nu numai că le-a cunoscut ci, pentru alcătuirea Evangheliei care-i poartă numele, «a urmărit toate de la început». (παρηκολούθησεν ἅνωθεν πᾶσιν). De fapt, lucru explicabil pentru acest evanghelist, care n-a fost ucenic direct al Domnului și nici contemporan cu faptele pe care le descrie, să se informeze și din mărturii orale și chiar din unele izvoare scrise, pentru alcătuirea celor două mari opere ale sale: Sfînta Evanghelie și Faptele Apostolilor. De altfel, asemănarea dintre Evangheliile sinoptice, care merge uneori pînă la identitate, nu dovedește oare că Evangheliștii au putut folosi acolo unde a fost cazul, unele istorisiri scurte care se transmiteau prin viu grai, sau chiar unele texte scrise? <sup>121</sup>.

Ajungînd cu lucrarea în acest punct, s-ar cuveni, poate, să prezentăm o listă cu numele cercetătorilor care susțin că, într-adevăr, în primele două capitole ale Sfintei Evanghelii după Luca, și cu deosebire în versetul 5 din cap. I, care interesează subiectul nostru în chip deosebit, ne găsim în fața unui original semit. L-am citat pe Lagrange, putem cita și pe alții: romano-catolici, protestanți, de diferite nuanțe, inclusiv dintre cei de direcție raționalist critică. Dar cunoscînd bine cît de gingașă este problema inspirației cărților Sfintei Scripturi și temîndu-ne ca nu cumva afirmațiile lor să trezească suspiciuni îndreptățite în lumea ortodoxă, preferăm să amintim aci, că foștii profesori de teologie ortodoxă, Vasile Gheorghiu și arhimandritul Iuliu Scriban, ale căror nume și opere n-au nevoie de recomandare, afirmă că, în primele două capitole din Sfînta Evanghelie care îi poartă numele, Sfîntul Luca a întrebuințat documente vechi aramaice <sup>122</sup>.

121. Profesorul Vasile Gheorghiu, respingînd ipoteza unor Evanghelii primordiale fragmentare, ca: «Logia» lui Matei, pe care o amintește Papia, «Digesta» lui Marcu și, în general ipoteza izvoarelor pentru explicarea asemănărilor dintre evanghelii, totuși adaugă în încheierea paragrafului respectiv: «Cu aceasta noi nu am voit însă să zicem că autorii sfinți nu s-ar fi putut folosi pe unele locuri de oarecare notițe scrise, precum bunăoară lista genealogică a Domnului, și poate că și cîntarea de laudă a Mariei și altele, dacă au existat și dacă vor fi fost scrise de bărbați pe deplin autorizați și plini de Spirit Sînt și de adevăr» (Introducere în *Sfintele Cărți ale Testamentului Nou*, Cernăuți, 1929, p. 271).

122. Vasile Gheorghiu, de pildă, combătînd pe exegeții care contestă autenticitatea primelor două capitole din Evanghelie, între altele și pentru stilul lor ebraizant, socotit de el nedemn de Luca, scrie: «Stilul ebraizant al celor două capitole dinții nu este nicidecum nedemn de Luca, ci constituie mai virlos pentru el un titlu de merit, pentru că a știut să păstreze cuvîntărilor, care au fost rostite originar în limba aramaică, timbrul lor ebraizant și a știut să ni le redea cu atîta fidelitate» (*op. cit.*, p. 225—226). Și mai clar vorbește în această privință arhimandritul profesor Iuliu Scriban, care, în comentariul său la Sfînta Evanghelie după Luca, oprindu-se la versetul 5, din cap. I, scrie: «De unde Sfîntul Luca a scris pînă aci, frumosul început al Evangheliei sale într-o limbă grecească atît de bine încheagată după legile scri-



Am menționat părerea acestor profesori români ortodocși, în legătură cu primele două capitole din Sfânta Evanghelie după Luca, pentru ca să explicăm de ce Evanghelistul nu numește pe Zaharia arhieru. Răspunsul însă îl dăm tot cu cuvintele arhimandritului Scriban, care și el, firește, este împotriva arhieriei lui Zaharia, pe care o și combate cu multă tărie și cu lux de argumente puțin mai departe, dar care aci recunoaște că «în partea aceasta Sfântul Luca a scris cuvintele altora»<sup>123</sup>.

Dar dacă lucrurile stau astfel, dacă se recunoaște că, «după părerea tuturor comentatorilor», în versetul 5, — acesta ne preocupă pe noi în chip special, — nu mai avem a face cu propria compunere a Sfântului Luca, și el întrebuințează documente mai vechi, aramaice, despre nașterea Sfântului Ioan și a Mântuitorului, indiferent dacă ele au fost scrise sau orale, ce ne rămâne nouă de făcut decît să cercetăm și alte izvoare semite ca să vedem dacă nu cumva în ele găsim vreun caz similar cu cel al lui Zaharia. Anticipăm însă spunînd că, într-adevăr, cazul există, și el e de-a dreptul uluitor. Și pentru că se face atîta caz de catalogul marilor preoți, iată începem cercetările plecînd chiar de la un asemenea catalog și anume de la *Lista marilor preoți ai iudeilor*, întocmită de Augustin Calmet, — poate cel mai categoric contestator al arhieriei lui Zaharia, — și publicată în același volum cu comentariile sale la cărțile Ezdra, Tobie, Iudit și Estir. Acolo, la nr. 46, se găsește trecut între arhieriei, Iuda Macabeul, între marii preoți Onias și Ionatan Asmoneul. Spre încredințare dăm aci un fragment din această listă, în care vestitul cleric oștean se găsește trecut alături de alți mari preoți, despre care va fi vorba mai departe în acest studiu.

41. Iezus sau Iason 3830. Depus în 3832.

42. Onias IV sau Menelaus 3832. Omorît în 3842.

43. Lysimaq. Omorît în 3834.

44. Alcim sau Iacim, sau Ioachim 3842. Mort în 3844.

45. Onias V, în Egipt; acolo clădi un templu în 3854.

sului ei, deodată priveliștea se schimbă, prin cele scrise de la stihul 5 mai la vale, în loată întinderea provelirii evenimentelor pînă la ieșirea Domnului Hristos la propovăduire. De aici înainte povestirea sa își ia îndată un colorit evreiesc, care se cunoaște bine că are altă alcătuire decît cea grecească a prologului...».

După părerea tuturor comentatorilor, pricina acestei schimbări în înfățișarea limbajului este că aici nu mai avem a face cu propria compunere a Sfântului Luca, ci el întrebuințează documente mai vechi aramaice despre nașterea Sf. Ioan Botezătorul și a Mântuitorului, sau, poate, așterne în scris însăși tradiția orală pe care o scoate tot din limba aramaică. El însuși a spus în prolog că «a cercetat toate cu de-amănuntul», ca să-și scrie Evanghelia sa. Deci se explică faptul că el cuprinde în scrisul său ceea ce alții povesteau în graiul lor de atunci despre nașterea Sfintelor Persoane». (Arhim. Scriban, *Comentariul Sf. Evanghelii*, în «Biserica Ortodoxă Română», Seria II, anul LX (1922), nr. 10 (496), București, p. 735.

123. Arhim. Scriban, *op. cit.*, p. 735. Menționăm că nici comentatorul Iuliu Olariu nu exclude părerea că Sf. Evanghelist Luca va fi întrebuințat «izvoare de cuprins mai mic». *Evangheliile după Matei, Marcu și Luca, comentat*, Caransebeș, 1894, p. 3. S. T. — 6

46. Iuda Macabeul, restabilește altarul și sacrificiile. 3840.

47. Ioanatan Asmoneanul, stabilit în 3852.

48. Simon 3860. Mort în 3869.

49. Ioan Hircan, mort în 3898.

50. Aristobul, mort în 3899.

Includerea lui Iuda Macabeul în acest catalog arhieresc, probează recunoașterea funcției lui de mare preot <sup>124</sup>.

Arhieria lui Iuda Macabeul capătă firește deosebită certitudine dacă adăugăm că însuși Iosif Flaviu o atestă. Într-adevăr, marele istoric iudeu spune că, după moartea lui Alchim, poporul conferi marea preoție lui Iuda, și că el păstră această demnitate timp de trei ani (Cartea XIX, cap. XVII și XVIII).

Și acum surpriza: Cercetînd cartea I Macabei, în care se scrie amănunțit despre faptele de vitejie și de credință ale acestui erou național iudaic, aflăm două lucruri demne de mirare:

1) Că nicăieri, în toată cartea, nu se menționează calitatea lui de arhieriu. Deci, exact ca în cazul lui Zaharia;

2) Că, totuși, în aceeași scriere, toți ceilalți mari preoți care se amintesc acolo, sînt trecuți cu funcțiile lor <sup>125</sup>, numai Iuda Macabeul nu e trecut nicăieri în această carte cu titlul de arhieriu. Abia în cartea a doua a Macabeilor și anume în penultimul capitol, găsim o știre scurtă și indirectă despre înalta funcție sacerdotală pe care el a avut-o. Acolo scrie că marele preot Alchim s-a plîns regelui sirian, Dimitrie, că trimisul acestuia, generalul Nicanor, «pe Iuda vrăjmașul împărăției l-a ales să fie arhieriu în locul lui» <sup>126</sup>. Numai atît și totuși, calitatea de arhieriu a lui Iuda n-a fost pusă la îndoială.

În ce ne privește, neatribuirea titlului de mare preot lui Iuda Macabeul, în cartea I a Macabeilor, în care se istorisesc pe larg viața și faptele lui, avînd în vedere că această problemă nu intră decît tangențial în sfera preocupărilor necesitate de elucidarea subiectului nostru, nu încercăm s-o explicăm. Ne mulțumim doar s-o constatăm și s-o semnalăm din cauza evidentei ei asemănări cu situația lui Zaharia. Lămurirea ei deplină trebuie căutată, probabil, tot în folosirea unor do-

124. De fapt, Galmet Augustin recunoaște calitatea de mare preot a lui Iuda Macabeul și în altă parte. De pildă, în al său *Comentar la Cartea Macabeilor*, p. 368, comentînd versetul 27 din cap. 14, scrie în concluzie, că «Nicanor îl stabilise pe Iuda mare preot în locul lui Alchim».

125. Așa e cazul cu Alchim (I Macabei 7, 21; 9. 54, 56) — cel mai înverșunat dușman sacerdot al lui Iuda Macabeul, cu Onia (I Macabei, 12, 20), predecesorul lui în funcția de arhieriu, cu Ionatan Asmoneul (I Macabei, 10, 20, 69; 11, 27, 57; 12, 6; 14, 30), și cu Simeon, fratele lui (I Macabei 13, 36, 42; 14, 17, 20, 25, 35, 38, 41, 47; 15, 2, 17, 21, 24), precum și cu Ioan Hircan, fiul arhierelui Simeon (I Macabei, 16, 24).

126. II Macabei 14, 26. Vezi și Vladimir Prelipceanu, N. Neaga și Gh. Barna, *Studiul Vechiului Testament*, manual pentru studiul Inst. Teologice, București, 1955, p. 248.

cumene vechi aramaice, mai ales dacă ținem seama de ceea ce ne spun cercetătorii, că originalul acestei scrieri a fost compus în eвреiește de un iudeu palestinian, fapt amintit și de Origen și de Fericitul Ieronim, și că, pierzându-se acela, a fost înlocuit cu actualul text grecesc, care cuprinde o mulțime de ebraisme<sup>127</sup>.

Sigur, cineva ar putea să obiecteze în felul următor: Bine, să admitem că în cazurile citate sînt introduse în text anumite originale semite. Dar ce ne îndreptățește pe noi să credem că aceste originale semite evitau uneori numirea de mare preot și, ori nu o foloseau de loc, ca în cazul lui Iuda Macabeul, ori o înlocuiau cu numirea de preot, ca în cazul lui Zaharia? Trebuie dovezi.

Răspundem: Iată dovezile. În Levitic, arătîndu-se amănunțit îndatoririle pe care poporul e ținut să le împlinească la sărbătoarea cea mare a Împăcării, se spune că actul de sfințire a Cortului Mărturie și a fiilor lui Israel, le va face *preotul*. Dar în context se vede limpede că acolo e vorba de *marele preot*, pentru că numai el avea voie să intre în Sfînta Sfintelor și aceasta o singură dată în an (Levitic 16, 32—34).

În cartea I Paralipomena, Azaria, fiul lui Iohanan, care a trăit în vremea regelui Ozia, e numit *preot*, explicîndu-se că el a fost preot la templul zidit de Solomon (I Paral. 6, 10). Tot preot este numit și în cartea a doua Paralipomena, unde, povestindu-se actul nelegiuit al regelui Ozia, care a intrat în templu să tămîieze pe jertfelnicul tămîierii, se spune că *după el a intrat și Azaria preotul, dimpreună cu 80 de preoți ai Domnului...* (II Paral. 26, 17).

Dar numai cu două versete mai departe și anume după ce se relatează cuvintele de mustrare ale preoților adresate regelui, supărarea acestuia și apariția leprei pe fruntea sa, găsim pe Azaria numit cu adevăratul lui rang de mare preot. Iată versetul respectiv: *«Iar dacă s-a uitat la el cu băgare de seamă Azaria arhiereul și toți preoții, iată el avea pe fruntea lui, lepră...»* (II Paral. 26, 20)<sup>128</sup>.

127. Socotim că aici e cazul să facem și următoarea precizare. Poate cineva s-ar socoti îndreptățit să pună la îndoială valoarea acestei demonstrații, obiectînd că cele trei cărți ale Macabeilor nu sînt canonice. Răspundem: Cărțile anaginoscomena sînt «utile și de mare folos» și «bune de citit». Importanța lor documentară o dovedește și faptul că Iosif Flaviu folosește pe prima dintre aceste cărți «ca un ghid în istoria epocii Macabeilor» (Vladimir Prelipceanu, N. Neaga și Constantin Gh. Barna, *op. cit.*, p. 249). Nu sînt, firește, socotite de origine divină, adică inspirate de Sfîntul Duh, și prin urmare ca izvoare ale revelației. (Pr. Prof. M. Chialda, *Cărțile anaginoscomena ale V. Testament*, în Biserica Ortodoxă, art. în «Ortodoxia» (XIV), 1962, nr. 4, p. 488—539). Dar pe noi ele nu ne interesează aici ca surse de credință și nici ca normative de viață creștină, ci ca documente lingvistice și mărturii istorice despre mentalitatea vremii în ceea ce privește preoția, mai precis, despre evoluția acestei mentalități.

128. Socotim necesar să amintim și cazurile următoare: Elchia, din vremea înțeleptului și credinciosului rege din Iuda, Iosia, se găsește trecut în a patra carte a Regilor, și în a doua carte Paralipomena, de șase ori cu titlul de preot (IV Regi, 22, 10, 12, 14; 23, 24; II Paral. 24, 14, 18) și numai de patru ori cu titlul de arhiereu (IV Regi, 22, 4, 8; 23, 4; II Paral. 34, 9). Dar cele mai concludente cazuri le găsim

Ne oprim aici cu exemplificările, deși există numeroase alte locuri în cărțile Vechiului Testament, care pot fi aduse în continuare ca temei pentru susținerea tezei noastre, că documentele vechi iudaice evită, în majoritatea covârșitoare a cazurilor, să scrie, acolo unde e cazul, titlul de mare preot sau de arhiereu, autorii lor socotind, după cît se pare, mult mai potrivit și mai cuprinzător termenul de preot, cuvîntul acesta sugerînd în accepția în care e luat, dimensiuni sacrale cel puțin egale cu noțiunile de mare preot sau de arhiereu.

Și acum, ca o ilustrare a celor susținute în acest paragraf și ca un inel de legătură peste veacuri și milenii între cele două noțiuni, putem spune că, în majoritatea cărților Vechiului Testament, termenii de preot și mare preot sînt identici ca sens, cu cei de preot și mare preot sau arhiereu din versetele următoare, din Epistola Sfîntului Apostol Pavel către Evrei (5, 5—6) și din Psalmul 109: *Tot așa și Hristos, relatează Apostolul, nu și-a luat singur slava de a fi Mare Preot, ci o are de la Cel ce a zis: Tu ești Fiul meu, Eu astăzi Te-am născut. Și cum zice iarăși în alt loc: Tu ești Preot în veac, după rînduiala lui Melchisedec. Căci, adaugă Sf. Apostol Pavel, a fost numit de Dumnezeu Mare Preot, după rînduiala lui Melchisedec* (Evrei 5, 10).

Se observă și aici, desigur, că Sf. Apostol Pavel, cînd vorbește cu cuvintele lui, întrebuițează pentru Domnul titlul de *Mare Preot*, dar cînd citează din *Psalmi*, adică dintr-un text original semit vechi, citează așa cum scrie acolo: *Tu ești Preot în veac* iar nu *Tu ești Mare Preot în veac*. Deci tot așa cum face și Sf. Evanghelist Luca: cînd povestește cu cuvintele sale, dă fiecărui arhiereu titlul respectiv. Cînd însă folosește documente semite mai vechi, cum face în primele două capitole din *Evanghelia* sa, mai precis acolo unde începe relatarea despre Zaharia (cap. 1, 5), atunci denumeste funcția tatălui Sf. Ioan Botezătorul, așa cum se și cuvenea, cu termenul întrebuițat în documente, care, în majoritatea covârșitoare a cazurilor, era cel de *preot*, pentru *arhieriei*, iar nu de *mare preot*.

## 2) De ce Evanghelistul îl numește pe Zaharia «un preot oarecare».

Un alt argument împotriva arhieriei lui Zaharia este expresia *un preot oarecare*, cu care îl prezintă Sf. Evanghelist Luca, chiar din primul verset în care vorbește despre el și anume din versetul 5 din cap. I, unde se spune: «*Fost-a în zilele lui Irod... un preot oarecare anume Zaharia...*».

---

în cărțile II și III Regi, și I Paral. unde cunoscuții mari preoți din vremea regilor David și Solomon — Tădoc și Abiatar sînt numiți precum urmează: Tădoc, de 19 ori, *preotul* (II Regi 8, 17; 15, 24, 27, 35; 17, 15; 19, 11, 25; III Regi 1, 44; I Paral. 24, 6, 31), și numai o singură dată, *arhiereu* (I Paral. 29, 22). Iar Abiatar e numit de zece ori *preotul* (II Regi 15, 35; 17, 15; 19, 11; 20, 25; III Regi 1, 8, 25, 42; 2, 22, 26, 27), și numai într-un singur loc scrie că a fost «*mai mare peste preoți*».

«Acest Zaharia — spune arhimandritul Scriban — nu este marele preot sau arhiereu, cum au afirmat unii, pentru că pe arhiereu Sfântul Luca n-ar fi putut să-l numească *un preot oarecare* ( ἱερεύς τις )<sup>129</sup>.

Aceeași remarcă o face și comentatorul Iuliu Olariu prin cuvintele : *Un preot oarecare, așadar nu un arhiereu*<sup>130</sup>.

Drept răspuns, noi reamintind mai întâi ceea ce am spus mai înainte referitor la înțelesul cuvântului *preot* în originalul semit, care începe în Sfânta Evanghelie după Luca de la cap. I, vers. 5, precizăm și aci că, potrivit concluziilor din capitolul rezervat acestei probleme, termenul ἱερεύς din Luca I, vers. 5, denumește cu mai multă probabilitate un arhiereu iar nu un preot.

În ceea ce privește adjectivul nedefinit τις , gen. τινος , sensul lui este în adevăr «un oarecare» (quidam), însă așezat lângă cuvântul ἱερεύς , luat cu înțelesul de arhiereu, acest adjectiv nedefinit devine o nouă dovadă care contribuie la dezlegarea problemei arhieriei lui Zaharia și, mai ales, la explicarea motivului pentru care el a trebuit să tragă la sorti pentru tămîiere. Vrem să spunem că tocmai acest τις ne dovedește că în Sfânta Evanghelie după Luca I, 5 și urm., e vorba despre mai mulți arhierei în funcție, iar «un oarecare» dintre ei era Zaharia. Expresia nu trebuie să ne mire fiindcă, cel puțin în Sfânta Evanghelie după Luca și în Faptele Apostolilor, ea n-are nimic depreciativ într-însa. E foarte des folosită de acest Evanghelist, mai ales în parabole, dar niciodată cu sens peiorativ<sup>131</sup>.

Acest caz poate fi socotit similar cu cel din Sfânta Evanghelie după Ioan XI, 49, unde se spune : «Iar unul oarecare din ei, Caiafa, arhiereu fiind al anului acelaia (εἷς δὲ τις ἐξ αὐτῶν Καϊάφᾱς ἀρχιερεὺς ὢν τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐξείνουν), le-a zis...».

După cum se vede, prin versetul prezentat aci, s-a înlăturat complet obiecția lui Scriban și Olariu, potrivit căreia un arhiereu nu s-ar fi putut să fie numit *un oarecare*. Cazul citat ne dovedește că, iată, s-a putut. Caiafa era arhiereu și, totuși, este numit și el *un oarecare*.

În concluzie, precizăm încă odată, că obiecția bazată pe expresia *un preot oarecare* nu numai că nu infirmă, ci mai degrabă confirmă și explică teza tradiției că Zaharia a fost mare preot.

3) *De ce se spune că era din ceata profească a lui Abia și că slujea în rîndul săptămîinii sale ?*

129. Arhim. Scriban, *Comentarul Sîntei Evanghelii*, în «Biserica Ortodoxă Română», seria a II-a, 1922, nr. 10 (496), p. 736.

130. Iuliu Olariu, *op. cit.*, p. 42.

131. Vezi Luca 13, 6; 14, 16; 15, 11; 16, 1; 19, 12, 39; 22, 26; 17, 18, 28, 34; 10, 10, 30; 18, 2, 18; Fapte 3, 2; 5, 1; 8, 9, 33; 10, 1; 16, 1; 16, 9, 14, etc.

Înainte de a răspunde la aceste întrebări, socotim necesar să cităm versetele pe baza cărora s-au formulat obiecțiile menționate. Iată aceste versete :

1) *Era în zilele lui Irod, regele Iudeii, un preot cu numele Zaharia din ceata preoțească a lui Abia, iar femeia lui era din fiicele lui Aaron și se numea Elisabeta* (Luca 1, 5).

2) *Și pe cînd Zaharia slujea înaintea lui Dumnezeu, în rîndul săptămînii sale, a ieșit la sorți* (Luca 1, 8).

Iată acum obiecțiile împotriva lui Zaharia, pe care le găsim formulate în comentariul arhimandritului Scriban, pe baza acestor versete :

1) Nu se putea zice despre un arhiereu că e din ceata preoțească a lui Abia, pentru că arhiereul nu făcea parte din vreo clasă anumită de preoți.

2) Nu se putea spune despre marele preot că i-a venit rîndul săptămînii lui să slujească. Deci e vorba de un simplu preot.

Drept răspuns la prima obiecție, noi precizăm că expresia *din ceata preoțească a lui Abia* (ἐξ ἐφημερίας Ἀβιά) nu contrazice calitatea de arhiereu a lui Zaharia, pentru că și arhiereul, ori care ar fi fost el în această vreme, făcea într-adevăr parte dintr-o ceată preoțească. Prin ceata preoțească despre care e vorba aici însă, nu trebuie să înțelegem micul grup de preoți (5 la număr), care ar fi fost de serviciu la templu în ziua în care Zaharia a avut vedenia despre care se vorbește în Sfînta Evanghelie după Luca, cap. 1, vers. 11—20, al cărui conducător ar fi fost acest Abia și din care ar fi făcut parte însuși tatăl Sf. Ioan Botezătorul, ei una dintre cele 24 de clase preoțești, în care regele David a împărțit pe fiii lui Aaron pentru oficierea cultului la templu și anume pe cea de a 8-a, la care, cap de familie sau căpetenie, era acest Abia (I Paral. 24, 1—19), despre care amintește Sfînta Evanghelie în versetul 5, din cap. I.

Se înțelege deci, că membrii fiecărei clase preoțești, coborînd din același strămoș, erau strîns legați între ei prin legături de rudenie<sup>132</sup>, că noțiunea de clasă sau ceată din I Paral. 24, 1, este sinonimă cu cea de familie. Iar această constatare ne îndreptățește, desigur, să afirmăm că prin expresia *din ceata preoțească a lui Abia* se indică originea preoțească a lui Zaharia, așa cum de altfel, în același verset, în continuare, se indică, după cum am arătat mai sus, originea preoțească a femeii lui, Elisabeta, care era, se spune, *din fiicele lui Aaron*.

În ceea ce privește cea de a doua obiecție, credem că e cazul să ne exprimăm părerea că traducătorii moderni ai Sfîntei Scripturi au

132. Legătura de rudenie care exista între membrii fiecăreia dintre clasele preoțești este confirmată și de Iosif Flaviu, care numește aceste clase preoțești *παρτίαι* adică familii (Ant. VII, XIV, 7). Vezi și J. Lagrange, *Évangile selon Saint Luc*, troisième édition, p. 9; Iuliu Olariu, *op. cit.*, p. 421—422.

redat textul grec privitor la Zaharia, și cu deosebire versetul 8 din cap. I al Sfintei Evanghelii după Luca, puternic influențați de teza criticii negative, care pentru motivele arătate de noi în această lucrare și împotriva celor vechi, îi contestă cu tărie lui Zaharia calitatea de arhieru. Pentru că, de pildă, traducerea în românește a expresiei ἐν τῇ τάξει τῆς ἐφημερίας αὐτοῦ, prin cuvintele *în rîndul săptămînii sale*<sup>133</sup> și chiar prin cuvintele *la rîndul clasei sale*, cum tilcuiește în franțuzește J. Lagrange<sup>134</sup>, e mai mult interpretare decît traducere. O interpretare care, e adevărat, închide orice porțiță de afirmare tezei tradiționale care susține arhieria lui Zaharia, pentru că, de bună seamă, arhierul nu oficia slujba sa nici în cadrul săptămînii și nici în rîndul vreunei clase preoțești, dar o interpretare inexactă, pentru că circumscrie sensul cuvîntului ἐφημερία fie la unitatea de timp, săptămîna, fie la diviziunea de organizare, clasa, ceea ce nu corespunde textului. Semnificația acestui cuvînt după dicționar este «funcția de o zi, sau de fiecare zi, periodicitate, ordine succesivă, rînd, clasă, trib», în sfîrșit, o funcție care se repetă periodic, dar dicționarul nu precizează că durata ei ar fi de o săptămînă. De aceea, cînd se zice, *în rîndul săptămînii sale*, prin însăși această precizare se face interpretare iar nu traducere, și încă o interpretare care favorizează nejustificat teza criticii negative, care susține că Zaharia n-a fost altceva decît un simplu preot care slujea în cadrul săptămînii sale<sup>135</sup>.

Același lucru se poate spune și despre traducerea lui Lagrange, *la rîndul clasei sale*. De fapt cuvintele clasă și ceată din traducerile acestui pasaj — ca să nu mai vorbim de termenul săptămînă, — prin care este redat termenul ἐφημερία, sînt sensuri mai depărtate de primul lui înțeles. Lucrul acesta se confirmă prin traducerile latine ale Sfintei

133. Biblia sau Sf. Scriptură, 1968.

134. *Evangelie selon Saint Luc*, troisième édition, Paris, 1927, p. 13.

135. Socotim util să lămurim aici și o notiță explicativă (e), din La Sainte Bible, tipărită la Paris, în anul 1961, notiță privind versetul 8, din cap. V al Sfintei Evanghelii după Luca, tradus acolo astfel: «*Ori în timp ce Zaharia împlinea funcțiunile sacerdotale la rîndul clasei sale*».

Explicația din nota amintită e formulată astfel: «Fiecare clasă asigură serviciul timp de o săptămînă, cf. I Cronici 24, 19; II Cronici 23, 8».

Concluzia care se desprinde din această explicație e limpede: Zaharia slujea cu săptămîna, deci el nu era arhieru. Numai că versetele indicate nu sprijină această concluzie. În primul, de pildă, nici nu se vorbește despre «săptămînă», ci despre «regula», potrivit căreia preoții intrau în templu — traducerea românească a Bibliei din anul 1968, redă cuvîntul «regulă» prin «rînduială», — iar al doilea verset e cel puțin neclar. În el se vorbește despre înarmarea oamenilor de la templu (de către preotul Iehoiada) «a celor care începeau săptămîna și a celor care o terminau». Înțilnim deci același fel de traducere — interpretare ca și în tilcurile românești ale Sfintei Scripturi, în care apare neapărat cuvîntul «săptămînă».

Biblia sau Sfînta Scriptură tipărită de Societatea Biblică în anul 1970, redă acest fragment prin cuvintele «*pe cei ce intrau în slujbă și pe cei ce ieșeau din slujbă în ziua Sabatului*». Deci nu «săptămînă» ci «slujbă», prin care nu se precizează durata serviciului, expresia «în ziua Sabatului» trebuie socotită numai ca o precizare a zilei în care a avut loc evenimentul povestit.

Scripturi, care redau expresia *ἐν τῇ τάξει τῆς ἐφημερίας αὐτοῦ*, prin cuvintele: în ordine vicis suae — cuvîntul vicis (genitiv) însemnînd schimbare, alternare, rol, slujbă. Fericitul Augustin traduce scurt: «în rîndul său»<sup>136</sup>. Dintre ortodocși, Iuliu Olariu prezintă o traducere deosebit de interesantă și anume: «În rînduiala preoției sale»<sup>137</sup>. Examinînd traducerile de mai sus, comparîndu-le între ele și confruntîndu-le cu textul și cu dicționarul, noi apreciem că cea mai fidelă traducere a expresiei de care ne ocupăm, este următoarea: *în rînduiala slujbei sale*. După cum se vede, expresia menționată, tradusă în felul acesta, atît cit îngăduie textul, adică urmînd pe Iuliu Olariu, pe Fericitul Augustin și traducerile latine în general, poate fi socotită și corectă, și în plus, nici nu contrazică calitatea de arhieru a lui Zaharia. Așa stînd lucrurile, versetul 8, din cap. I de la Sf. Evanghelist Luca, se prezintă astfel: «și pe cînd Zaharia slujea înaintea lui Dumnezeu în rînduiala slujbei sale, a ieșit la sorți». Deci nici *în rîndul săptămînii sale*, nici *la rîndul clasei sale* și nici *în rînduiala preoției sale*, — prin expresia *ἐν τῇ τάξει τῆς ἐφημερίας αὐτοῦ* (în ordine vicis suae), înțelegîndu-se potrivit traducerii noastre amintită mai sus, *în rînduiala slujbei sale* (arhieresti)<sup>138</sup>.

#### 4) De ce a fost nevoie să tragă la sorți pentru tîmîiere ?

Un alt argument împotriva arhieriei lui Zaharia este relatarea Sfințului Evanghelist Luca, din cap. 1, 5—10, unde se spune că tatăl Sf. Ioan Botezătorul *pe cînd slujea înaintea lui Dumnezeu în rîndul săptămînii sale, a ieșit la sorți, după obiceiul preoției, să tîmîieze în templul Domnului*.

Faptul că *a ieșit la sorți* să tîmîieze constituie — se spune — încă o mărturie clară că Zaharia nu a fost decît un simplu preot, dintr-una din cele 24 de clase preoțești, stabilite în vechime de regele David prin tragere la sorți, care oficia cînd îi venea rîndul, unul sau altul din serviciile religioase la templu, după cum îi cădea sorțul. Funcțiunea

136. Fericitul Augustin, *op. cit.*, p. 69.

137. Iuliu Olariu, *op. cit.*, p. 421.

138. Atragem atenția, că în sprijinul tradiției care îl consideră pe Zaharia arhieru și implicit, ca o dovadă în plus că traducerea noastră menționată aci este corectă, poate fi considerată și nota explicativă q din traducerea ecumenică a Bibliei, ediție integrală, din Noul Testament, Paris, 1972, la versetul «Și poporul aștepta pe Zaharia și se mira că întîrzie în templu» (Luca I, 21). Nota amintită are următorul cuprins: «După tradiția iudaică, marele preot nu prelunga rugăciunea sa în sanctuar, pentru a nu neliniști pe Israel». Această informație se găsește, pentru același verset, și la Lagrange, *Évangile selon Saint Luc*, p. 22.

Iar noi ne întrebăm: Ce rost are nota explicativă menționată, atîta timp cît Zaharia nu e socotit mare preot? Și în plus, cum poate fi explicată însăși mirarea poporului pentru întîrzierea lui în Templu, dacă el nu era decît un simplu preot? Ori, în fața acestor nedumeriri, întrebarea care urmează apare ca cel puțin îndreptățită: Nu cumva adevărul istoric, în privința arhieriei lui Zaharia, menținîndu-și neștirbite constantele din tradiție și Sf. Scriptură, tinde în același timp să iasă la iveală în ciuda tuturor obiecțiilor moderne?



pe care el a îndeplinit-o acolo nu cerea ca el să fie investit cu marea demnitate de arhiereu <sup>139</sup>.

Înțelegem, prin urmare, de ce comentatorii care dezbat această chestiune se întreabă: Dacă Zaharia a fost mare preot, ce rost a avut această tragere la sorți și cu cine? Un singur mare preot rânduise Dumnezeu (Ieșire, 40, 13; Levitic 8, 12), care la moarte nu putea să aibă decît un singur succesor (Ieșire 29, 30), iar funcțiile sale fixate prin lege de mii de ani (Levitic 9, 7; 16, 13—24, 32), îi reveneau de drept.

În continuare se spune că toate datele Evangheliei ne îndreptățesc să credem că funcția pe care o îndeplinea Zaharia în templu, în ziua în care i s-a arătat îngerul, era una dintre cele două slujbe obișnuite care se oficiau zilnic la templu, seara și dimineața, și care constau în aducerea jertfei de tămîie. Această jertfă, ne încredințează cercetătorii întemeiați pe surse iudaice, n-o aducea arhiereul <sup>140</sup>, ci preotul care ieșea la sorți, însoțit de încă alți patru preoți <sup>141</sup>.

Prin urmare, toate susținerile tradiției axate pe această temă, toată broderia de situații și evenimente țesută în jurul persoanei tatălui Sf. Ioan Botezătorul, ca și prezentarea lui în ipostaza de arhiereu, nu ar avea nici o bază reală.

Nu trebuie să se creadă însă, se afirmă în continuare, că aceste plăsmuiri din tradiție sînt întîmplătoare sau că obîrșia lor trebuie căutată în tendința naivă și des înlînită a credincioșilor, de a idealiza, de a exagera din pietate, diferitele fapte sau situații în care s-au aflat în viața lor unele sau altele dintre persoanele sfinte amintite în Sfînta Scriptură, ci ele urmăresc un scop precis: Să făurească sărbătorii Nașterii Domnului de la 25 decembrie, un temei istoric, pe care aceasta nu-l are.

139. Ca să înțelegem mai bine rînduiala serviciului la templul din vremea lui Zaharia, adăugăm următoarele: La templu slujbele se împărțeau în fiecare dimineață prin tragere la sorți între membrii fiecărei cete. Pentru că oficiul tămîierii avea loc și de dimineață și după masă, tragerea la sorți pentru această slujbă se făcea de două ori pe zi. În sfîrșit, fiecare ceată preotească oficia la templu timp de o săptămînă, începînd de sîmbătă. În ceea ce privește tragerea la sorți pentru tămîiere, comentatorul Lagrange, citînd izvoare talmudice, relatează următoarele: «*Mišna* a păstrat modalitatea tragerii la sorți, care se făcea în fiecare dimineață. Un preot era însărcinat să curățească altarul interior (Tamid III, 1), adică să reinnoiască jeratecul (cărării aprinși) pe altarul tămîierii». Iar mai departe explică: «preoții puteau să pătrundă în Sfînta, unde era altarul parfumurilor», J. Lagrange, *Evangile selon Saint Luc*, troisième édition, Paris, 1927, p. 12 și 13.

140. J. Lagrange, *Evangile selon Saint Luc*, troisième édition, Paris, 1927, pag. 22.

141. Dăm aci, după Pölze, descrierea actului tămîierii: «La săvîrșirea tămîierii luau parte cinci preoți. Cel ce aducea jertfă de tămîie intra în Sfînta cu un vas cu mirodenii frumos mirositoare, iar după dînsul altul aducea cărbuni aprinși de la altarul jertfelor, îi pune pe altarul tămîierii și apoi cel cu vasul turna pe jeratec substanță mirositoare. Pe urmă ingenunchea pentru o scurtă rugăciune. După aceea ieșea înaintea Sfîntei împreună cu preoții ajutători, pentru ca să binecuvînteze în curte poporul adunat». (Pölze, *Kommentar zum Evangelium des Heiligen Lukas*, prelucrat de Theodor Innitzer, Graz et Wien 1912, p. la Arhim. Scriban, *op. cit.*, pag. 78.

În felul acesta, după cum se vede, anul liturgic dobîndea un pedestal real. De la 10 ale lunii iudaice, tişri, data serbării Împăcării (23 septembrie, în cronologia noastră), pînă la 25 martie — Bunavestire, — erau şase luni, așa cum se spune în Sfinta Evanghelie; de la 25 martie pînă la 25 decembrie, exact nouă luni, cît trebuie să fi durat sarcina Sfintei Fecioare, și așa mai departe. (Vezi pag. 4).

În concluzie, plan bine gîndit, se spune, dar sprijinit în întregime pe un neadevăr.

Prezentăm acest «neadevăr» formulat de exegetul Augustin Calmet, care, comentînd versetul 9 din Sfinta Evanghelie după Luca, cap. I, afirmă că «Zaharia nu era și nu fusese niciodată mare preot. Nu există nici un motiv să credem că aceasta (adică ieșirea la sorți să tîmîieze, n.n.), s-ar fi întîmplat în ziua Expierii solemne. Evanghelia n-ar fi omis să dezvăluie această circumstanță și să exprime calitatea de mare preot a lui Zaharia» <sup>142</sup>.

Susținerea eronată și interesată, că Zaharia a fost mare preot, constituia faimoasa «bază» prin care, după cum se spune, păcătuiește tradiția și în temeiul căreia Sf. Ioan Gură de Aur este combătut și ridiculizat. Am văzut lucrul acesta exprimat cu multă îndrăzneală de Vacandard. Mai voalat, dar totuși, în termeni destul de îndrăzneți, se găsește la majoritatea cercetătorilor care abordează acest subiect.

Ce răspundem noi la aceste obiecții? La prima, prin care se susține că despre arhieru nu se putea spune că a ieșit la sorți să tîmîieze, fiindcă tîmîierea se săvîrșea de preoți iar nu de arhieru, răspundem că oricît s-ar părea de bizar, tocmai actul tîmîierii dovedește în primul rînd, că Zaharia era mare preot. Pentru că, în ciuda mărturiilor talmudice prezentate, Sfinta Scriptură ne învață, așa cum am arătat, că numai arhierul avea dreptul să ardă tîmîie pe jertfelnic, indiferent dacă această zi era ziua obișnuită sau ziua mării sărbători a Împăcării.

De remarcat că, pentru practica tîmîierii prin preoți ieșiți la sorți, amintită de Mișna, nu se prezintă nici un temei biblic pentru că, desigur, ei nu există; pentru că, probabil, era și aceasta una dintre acele practici omenesti cu care iudeii înlocuiseră rînduielile hotărîte de Dumnezeu, despre care vorbește Mîntuitorul (Matei 23, 16 și urm.).

Lagrange recunoaște lipsa temeiului scripturistic al acestei practici, dar caută totuși să-l explice și să-l justifice prin cuvintele: În textul Ieșirii (30, 7 și urm.), Aaron este cel ce face tîmîierea, dar bîruiise obiceiul (datina) de a se indica un simplu preot <sup>143</sup>.

142. Augustin Calmet, *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. Les évangiles de S. Marc et de S. Luc*, Paris, MDCCXXX, pag. 271.

143. J. Lagrange, *Evangile selon Saint Luc*, troisième édition, Paris, 1927, pag. 13.

În ce ne privește, noi nu excludem posibilitatea ca, vreodată, ulterior vremii de care ne ocupăm — templul a mai durat circa 70 de ani de la evenimentul relatat de Luca în cap. I al Evangheliei sale, — practica amintită de Mișna să se fi ivit și să se fi îndătinat. Au avut iudeii în unele vremuri, arhieriei necredincioși, mândri și deosebit de comozi, care vor fi fost bucuroși să transmită preoților oficiul zilnic și deci obositor al tămîierii. Aici însă, și cu Zaharia, dacă ținem seama de modul cum îl descrie Sfînta Evanghelie — *preot drept, umblînd fără prihană în toate poruncile și rînduielile lui Dumnezeu* — n-a fost cazul sau, oricum, pentru explicarea locului citat nu avem nevoie de asemenea mărturii.

Iată temeiul biblic din care se vede că oficiul tămîierii nu putea fi îndeplinit decît de arhieriu: *Jertfelnicul să-l așezi* — îi spune Dumnezeu lui Moisi — *în fața perdelei... Pe el Aaron va arde tămîie miresitoare în fiecare dimineață... Cînd va aprinde Aaron candelarele, iar va arde miresme. Această tămîiere neîntreruptă se va face pururea înaintea Domnului din neam în neam* (Exod 30, 6—8).

Confirmă acest lucru mulți dintre cei vechi, dintre care noi cităm aci doar pe Fericitul Augustin care, comentînd versetul 9, din cap. I al Sfîntei Evanghelii după Luca, scrie: «...nam incensum non licebat ponere nisi summo sacerdoti» (Căci nû-i era îngăduit să ofere tămîie decît marelui preot) (Exod 30, 7) <sup>144</sup>.

Iată, prin urmare, un temei sigur, care ne îndreptățește să credem că Zaharia a fost mare preot. Dar cu acesta încă n-am aflat de ce a tras la sorți.

Pentru elucidarea acestei probleme, avem nevoie să cercetăm dacă nu cumva în istoria poporului iudeu întîlnim vreun caz de existență simultană a doi arhieriei în funcție. Ori, un asemenea caz există, amintit în Sfînta Scriptură și confirmat de toți comentatorii. În cartea I Paralipomena (cap. 24, 3) scrie că David a hotărît ca cei doi mari preoți, Țadoc și Ahimelec, să facă slujbă cu rîndul. Iată versetul respectiv: *David i-a împărțit astfel: Pe Țadoc din familia Eleazar și pe Ahimelec din fiii lui Itamar i-a pus să facă slujbă cu rîndul* <sup>145</sup>.

Ori, slujind ei cu rîndul, nu e greu de presupus că, în anumite împrejurări deosebite, cum era de pildă la marea sărbătoare a Împăcării sau la alte sărbători, cînd regele și marii demnitari ai statului erau de

144. Fericitul Augustin, În *Joannis Evangelium*, tractatus XLIX, cap. XI, 27. P.L., XXXV, 1758.

145. Fericitul Augustin confirmă acest lucru, adăugînd și alte lămuriri suplimentare. «David a devenit rege păstrînd pe acești doi pontifi care exercitară funcțiile lor în același timp, Țadoc la altarul din Gabon și Abiatar la Ierusalim. (*«Dictionnaire historique, archéologique, philologique, chronologique et littéral de la Bible»*), quatrième édition, revue, corrigée, complétée et actualisée par M. l'Abbé A. F. James..., publiée par M. l'Abbé Migne, tome premier, Paris, 1845, p. XLII).

față și când totuși, numai un singur arhiereu trebuia să officieze, prin forța lucrurilor urma să se fi făcut apel la sorți <sup>146</sup>.

Un alt caz este cel din Sfânta Evanghelie după Luca (cap. 3, 2) în care cei doi arhierei, Anna și Caiafa, sînt citați la un loc, ceea ce este o indicație despre simultaneitatea slujirii lor. Iată textul respectiv. *În zilele arhieriei Anna și Caiafa, a fost cuvîntul lui Dumnezeu către Ioan, fiul lui Zaharia, în pustie*. Trebuie să menționăm însă, că simultaneitatea de care e vorba ridică în fața ei un bloc masiv de obiecții, care au la bază relatarea lui Iosif Flaviu și care în esență pot fi sintetizate astfel :

Anna, numit mare preot de Quirinus, guvernatorul Siriei și al Iudeii și ținînd această demnitate timp de 11 ani, continuă să păstreze titlul de mare preot și după depunerea sa. Acesta este celebrul Anna sau Annanus, despre care vorbește Iosif cu admirație <sup>147</sup>, spunînd că «el avu onoarea să vadă pe cinci fii ai săi împlinind după dînsul această eminentă demnitate, ceea ce nu se întîmplase nici unui pontif». Iar Caiafa era ginerele său, care cu șase săptămîni înainte, condamnase la moarte pe Domnul nostru Iisus Hristos. În altă parte, comentatorul Calmet spune că, în momentul cînd Sf. Ioan Botezătorul a început misiunea sa, Anna cu siguranță nu mai era mare preot. În acest timp, în acte

---

146. Aici e cazul însă să facem o paranteză și să arătăm cum s-a căutat cu grijă să se înlăture o asemenea posibilitate de înțelegere. Dăm un exemplu. Cunoscutul cercetător pe teren biblic, E. Levesque scrie : «Țadoc pare de altfel să fi fost asociat într-o oarecare măsură la funcțiunile pontificale chiar în timpul cînd Abiatar era încă mare preot, pentru a ajuta, a suplini pe acesta din urmă în unele împrejurări solemne». Iar drept temei citează : II Regi, 8, 17, 15, 24, 29, 35 ; 19, 11 ; 20, 25 ; I Paral. 15, 11 ; 18, 16. (E. Levesque, *Grand-Prêtre*, «Dictionnaire de la Bible», par F. Vigouroux, tome troisième, première partie, Paris, 1926, col. 296).

Ce putem noi spune referitor la această frază ? Mai întîi ne exprimăm mirarea și ne întrebăm cu uimire : Ce rost au și pe ce temei se sprijină cuvintele «asociat într-o oarecare măsură» ? Pe ce se bazează explicațiile «pentru a ajuta pe acesta din urmă» ? Care este rațiunea enumerării atîtor locuri biblice complet străine de ideea pe care s-ar cuveni s-o sprijine ?

Cineva poate să se întrebe intrigat : de ce ne exprimăm așa ? Răspundem : Pentru că absolut în nici un citat dintre cele indicate de autorul articolului nu e vorba de «asociere într-o oarecare măsură» și nici de explicațiile date în continuare : «pentru a ajuta, a suplini pe acesta din urmă». Dimpotrivă, amîndoi arhierei menționați sînt amintiți pretutindeni împreună, fără indicarea vreunei deosebiri de rang între ei (vezi II Regi, 8, 17 ; 20, 25 ; I Paralipomena 18, 16) ; amîndoi împreună primesc sarcini de serviciu de la regele David pe linia lor, absolut similare (vezi II Regi, 15, 35 ; I Paral. 15, 11) ; amîndoi acționează împreună, însă nicăieri unul ca șef, iar celălalt ca ajutor sau locțiitor (vezi II Regi, 15, 29).

Cum ne putem explica însă atîtea inexactități în fraza amintită, într-o publicație atît de cunoscută ? Desigur, într-un singur fel și anume, că autorul a scris articolul său cu păreri preconcepute. Dă impresia de neverosimil ceea ce spunem acum, dar cercetarea atentă a tot ce s-a scris în acest domeniu în ultimele secole pare aranjat potrivit unui cuvînt de ordine, care trece ca un fir roșu prin istorie, prin exegeză, prin liturgică și patrologie și prin toate celelalte discipline înrudite cu ele.

Cazul menționat aci e unul dintr-o mie, dacă ne gîndim la imensa literatură care s-a scris în legătură cu acest subiect.

147. Iosif Flaviu, *Antiq. Jud.*, Lib. XVIII, II ; Lib. XX, cap. IX, (VIII).

și în jurisdicție era Caiafa. Totuși, Anna nu a deținut numai un titlu onorific, cum afirmă unii comentatori<sup>148</sup>, ci el a avut «încă multă parte la afaceri, după cum se vede din Evanghelie (Luca 3, 2), care îl numește mare preot cu Caiafa, deși atunci Anna, sigur, nu mai era mare preot în acte și în jurisdicție<sup>149</sup>.

E cazul să ne exprimăm părerea că eruditul comentator apusean a evitat să aprofundeze lucrurile, ca nu cumva să lase impresia că susține existența simultană a doi arhierei în slujbă, contrar locului din Ieșire 40, 13, sau din Ieșire 29, 30. Așa ne explicăm de exemplu, faptul că n-a tras concluziile care se impuneau din neobișnuita construcție cu genitivul singular a expresiei ἐπὶ ἀρχιερέως Ἀννας καὶ Καϊάφας (Luca 3, 2) care, în general, se traduce prin cuvintele *sub arhierei Anna și Caiafa*, dar în chip literal înseamnă *sub arhiereul Anna și Caiafa*<sup>150</sup>.

Cu multă dreptate constată comentatorul Lagrange, că Sf. Luca a evitat formula: «sub marii preoți», căci el ar fi părut să spună că erau doi mari preoți ca doi consuli, care aveau fiecare putere supremă. El deci a insinuat că puterea, unică în drept, era, în fapt, împărțită<sup>151</sup>.

În ce ne privește, noi credem că aceasta este explicația cea mai veridică a expresiei de care ne ocupăm. Dar făcînd această precizare, ne credem îndreptățiți să punem și următoarea întrebare, care e cheie de boltă în argumentarea noastră: admiterea acestei explicații nu înseamnă oare drum deschis spre admiterea existenței practicii tragerii la sorti între arhierei pentru diferite slujbe, cum a fost și aceea despre care relatează Sf. Evanghelist Luca în cap. 1, vers. 9?

Lucrurile devin și mai clare în privința împărțirii în fapt a puterii arhierești, «unică în drept», între cei doi mari preoți, Anna și Caiafa, dacă amintim și următoarea aparentă nepotrivire între Evangheliști, care îl pun în încurcătură pe exegetul Lagrange și pe care noi o prezentăm cu înseși cuvintele lui. «Dificultatea este — spune el — că Luca pare să privească pe Anna ca mare preot oficial în funcție, pentru că în altă parte zice: Ἀννας ὁ ἀρχιερεὺς καὶ Καϊάφᾱς καὶ Ἰωάννης καὶ Ἀλεξάνδρος καὶ ὅσοι ᾤσαν ἐκ γένους ἀρχιερατικῶ (Fapte 4, 6). Dar Matei, în cap. 26, vers. 3, 57 și Ioan în cap. 11 vers. 49 etc., numesc în mod precis mare preot pe Caiafa sau Kaiafas, și ei sînt de acord cu Iosif»<sup>152</sup>.

148. Albert Valensin et Joseph Huby, *Evangile selon Saint Luc*, traduit et commenté, Dix-huitième édition, Paris, MCMXXIX, pag. 56.

149. Augustin Calmet, *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. Les deux livres d'Esdras, Tobie, Judith et Esther*, Paris, MDCCXII, pag. 361.

150. Albert Valensin et Joseph Huby, *op. cit.*, pag. 56.

151. J. Lagrange, *Evangile selon Saint Luc*, pag. 102.

152. J. Lagrange, *Evangile selon Saint Luc*, pag. 103.

Credem că cititorul a înțeles cât de mult sprijină teza noastră pretinsa «dificultate» din textele amintite, remarcată de Lagrange. De aceea, și pe baza ei se poate afirma, ca să zicem așa, cu temeiuri convingătoare că, într-adevăr, puterea arhierescă era de drept unică, dar în vremea aceasta era împărțită între doi arhieri, așa cum dovedește construcția cu genitivul singular a expresiei despre care am vorbit.

Ca o curiozitate nu lipsită de semnificație și cu adânci rădăcini în tradiție, amintim zugrăvirea pe unele icoane străvechi a celor doi arhieri, Anna și Caiafa, stînd la judecata Mîntuitorului pe același scaun <sup>153</sup>.

Tot așa credem că s-a înțeles foarte bine de ce unul dintre Evangheliști, Luca, numește arhieru pe Anna, în două rînduri (Luca 3, 2 și Faptele Apostolilor 4, 6). În timp ce Matei și Ioan numesc clar, mare preot, pe Caiafa, fiind în această privință de acord și cu Iosif Flaviu. Nu e nici o greșeală. Din cele arătate pînă aci se poate trage concluzia că și Anna și Caiafa erau arhierii în funcție în același timp și cu drepturi egale.

Istoricul M. Basmage relatează concluziile la care a ajuns un savant analist în privința situației religioase din vremea lui Irod, concluzii pe care noi le prezentăm aici.

Era o uzanță contra legii, spune acest savant, să existe doi mari preoți în funcție, dar comunitatea iudaică ajungînd în ultimul grad de decadentă... și găsindu-se în ajunul ruinii sale, din cauza corupției, adăugase această violare a vechii tradiții la toate celelalte. Toate erau de vînzare în acel timp și venalitatea beneficiilor trebuia să introducă pluralitatea, ca să satisfacă avariția acelor care trăgeau profituri. Erau deci doi mari preoți în timpul lui Iisus Hristos. Anna și Caiafa împărțeau funcțiunile acestei slujbe și prezidau fiecare în anul lor <sup>154</sup>.

Lucruri asemănătoare despre acele vremuri spune și cunoscutul istoric, Eusebiu al Cezareei <sup>155</sup>, istorisind următoarele: «Principalele prescripții ale Legii fiind atunci abolite, zice el, sacerdoțiul nu mai era păstrat în aceleași familii ca mai înainte, ci era dat de către guvernator unor persoane care nu-l exercitau mai mult de un an».

Dar cel mai complet și autorizat cuvînt, în privința deținerii oficiului de mare preot de către mai mulți arhieri, în același timp, în vremea

153. Vezi G. de Jerphanion, *Les églises rupestres de Cappadoce et la place de leurs peintures dans le développement de l'Iconographie chrétienne*. Extrait du Bulletin de la Commission des monuments historiques de Roumanie, XXVII, fasc. 82, 1934.

154. Mr. Basmage, *Histoire des Juifs depuis Jésus-Christ jusqu'à présent*. Pour servir de continuation a l'Histoire de Joseph. Nouvelle édition augmentée. La Haye, MDCCXVI, p. 433.

155. Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericăască și viața lui Constantin cel Mare*, cartea I, cap. 10, P.G. XX, 112. Traducere în românește de Iosif Gheorghian, fost mitropolit primat, București, 1896, pag. 25.

lui Irod, îl spune Fericitul Augustin († 430), explicînd versetul 49, din cap. 11 al Sfintei Evanghelii după Ioan, unde scrie : *Dar unul dintre ei, Caiafa, mare preot al anului acelaia, le zise : voi nu știți nimic ; nici nu cugetați că vă este mai de folos să moară un om pentru popor decît să piară tot neamul.*

Comentînd acest pasaj, Fericitul Augustin zice : «Poți să te întrebi cum este el numit pontif al anului acelaia, căci Dumnezeu nu stabilise decît un singur mare preot, care la moartea sa, nu trebuia să aibă decît un singur succesor. Dar trebuie să credem că, din cauza ambiției și a rivalităților care se iviră între iudei, se stabilă în consecință ca ei să fie mai mulți și ca ei să-și exercite funcțiunile la rîndul lor și fiecare timp de un an. E ceea ce s-a spus despre Zaharia : Ori se întîmplă cînd Zaharia îndeplinea la rîndul său funcțiunile sacerdoțiului înaintea lui Dumnezeu, după obiceiul stabilit între preoți<sup>156</sup>, *că sorțul decise ca el să ofere tămîie în templul Domnului.* Din aceasta se vede că ei erau mai mulți și că aveau rîndul lor. Căci nu era îngăduit decît marelui preot să ofere tămîie (Exod, 30, 7). Și poate pentru același an erau mai mulți care îndeplineau aceste funcțiuni, căroră alții le succedau pentru un an și între ei sorțul designa pe acela care trebuie să ofere tămîie<sup>157</sup>.

După cum se vede, textul acesta, atît de elocvent, pentru tema noastră, dovedește odată mai mult că tragerea la sorți, despre care se vorbește în Sfînta Evanghelie după Luca (1, 5), nu constituie un obstacol de netrecut în susținerea tezei tradiționale privitoare la calitatea de mare preot al lui Zaharia, pe care se bazează indisolubil istoricitatea sărbătorii Crăciunului, și el e cu atît mai valoros cu cît reprezintă părerea unui mare scriitor bisericesc apusean, ca de altfel și a altora, contemporani cu el din acele părți, care atestă că Occidentul creștin din veacul de aur al literaturii bisericești nu se deosebea de Orient într-o problemă de importanța celei de care ne ocupăm.

Dar însemnătatea pentru teza noastră a textului amintit, devine și mai evidentă dacă observăm că Fericitul Augustin prezintă aici nu o simplă opinie personală, ci o informație bine documentată în ceea ce

156. Așa cum am arătat mai înainte, aici e vorba despre *marii preoți*. De altfel, după cum se vede în aceste texte, tot în înțelesul de mari preoți folosește și Fericitul Augustin noțiunea de *preoți* din acest citat.

157. «Potest autem movere quomodo dicatur pontifex anni illius, cum Deus unum constituerit summum sacerdotem, cui mortuo unus succederet. Sed intelligendum est, per ambitiones et contentiones inter Judaeos postea constitutum ut plures essent, et per annos singulos vicibus ministrarent. Nam et de Zacharia hoc dicitur : Factum est autem, cum sacerdotio fungeretur in ordine vicis suae ante Deum, secundum consuetudinem sacerdotii, sorte exiit ut incensum poneret, ingressus in templum Domini (Luc. 1, 8, 9). Hinc apparet plures eos fuisse, et vices suas habuisse : *nam incensum non licebat ponere summo sacerdoti* (Exod. 30, 7). Et forte etiam unum plures administrabant, quibus alio anno alii succedebant, ex quibus sorte exibat quis, ut incensum poneret». (In *Ioannis Evangelium*, Tractatus L ; cap. XI, P.L. XXXV, 1757).

privește esența sa, informație care pornește de la sursa problemei care ne preocupă și precizează că, potrivit Sfintei Scripturi, «nu era îngăduit decît marelui preot să ofere tămîie».

Așa stînd lucrurile, e de la sine înțeles că temeiul adus de cunoscutul scriitor apusean din Exod, judicios lămurit prin interpretarea lui, poate fi socotit un argument categoric împotriva părerii atît de hotărît susținută azi de exegeți, potrivit căreia tatăl Înaintemergătorului Domnului a săvîrșit oficiul tămîierii în templu, despre care se vorbește în Sfînta Evanghelie după Luca (1, 9), ca simplu preot. Nu putea preotul să tămîieze, tămîierea era oficiu arhieresc.

Cu aceste considerații referitoare la citatul amintit, din opera Fericitului Augustin, noi am putea socoti încheiat acest paragraf. Bănuind însă cît de minuțios și exigent vor fi analizate și cîntărite toate dovezile prezentate în acest studiu, socotim mai prudent să nu ne grăbim în formularea concluziilor și să nu ne declarăm pe deplin mulțumiți de rezultatul cercetărilor întreprinse, fără o suficientă aprofundare a lucrurilor. În consecință, socotim necesar să prezentăm în continuare, de pildă, temeiul în baza căruia putem afirma că, într-adevăr, în vremea de care ne ocupăm, marea preoție nu se moștenește, precum și dovada că mare preot nu era întotdeauna o singură persoană, cum rînduise Dumnezeu (Ieșire 40, 13 ; Levitic, 8, 12).

Pentru primul caz, amintim mărturia lui Iosif Flaviu, care afirmă că, de la uciderea ultimului vlăstar al familiei Asmoneilor, Irod transformase marea preoție din ereditară în electivă<sup>158</sup>. De fapt, așa cum am arătat mai înainte, și în vremea Macabeilor găsim cazuri de alegere a unor mari preoți — Ioan (I Macabei, 9, 28, 31) și Simon (I Macabei 9, 35, 41, 42, 43), — precum și în vremea Zeoților, iar numele acestora figurează în toate cataloagele marilor preoți.

Pentru cel de al doilea caz, amintim aici pe Matia și Iosif, fiul lui Eli<sup>159</sup>, amîndoi mari preoți în același an (3999), ultimul însă exercitîndu-și marea preoție numai o singură zi.

În concluzie, putem afirma că au existat în anumite momente în istoria poporului iudeu doi mari preoți, egali în rang, în același timp, și care nu erau nici măcar tată și fiu, cum prevedea Legea.

Ca încheiere la acest paragraf, precizăm : pentru posibilitatea existenței obiceiului tragerii la sorți între arhieriei, prin care să sprijinim ieșirea la sorți a lui Zaharia, ne era suficient să aflăm în Sfînta Scriptură un singur caz de funcționare în aceeași perioadă a doi arhieriei. Însă, după cum s-a văzut, există trei asemenea cazuri, menționate în Biblie

158. *Antiq. Jud.*, Lib. XV, cap. II, 4.

159. *Antiq. Jud.*, Lib. XVII, cap. VI, 4.



sau în opera lui Iosif Flaviu : cazul arhierilor Abiatar și Țadoc din vremea lui David și Solomon ; cazul lui Matia și Iosif, fiul lui Elli, din vremea lui Irod și cazul arhierilor Anna și Caiafa din vremea Min-tutorului.

Ca explicație juridică a funcționării mai multor mari preoți în același interval de timp avem explicația lui Lagrange, la Luca 3, 2, că în vremea de care ne ocupăm, *puterea, unică în drept, era în fapt împărțită* (s.n.).

În sfârșit, textul din comentariul Fericitului Augustin pune punctul pe i, aplicînd la cazul Zaharia tristele realități atestate de istorie, cu care era confruntată instituția marii preoții în vremea tatălui Sf. Ioan Botezătorul, lămurind un loc important și dificil de interpretat din Sfînta Evanghelie, și înlăturînd astfel una dintre cele mai serioase obiecții ridicate împotriva calității de mare preot a tatălui Înaintemergătorului și Botezătorului Domnului.

*5. Împotriva acestei calități se mai aduce obiecția : Cum putea să pună Zaharia tămîie pe jertfelnicul din Sfînta Sfîntelor, cînd acolo nu exista un asemenea altar ?*

Ce se poate răspunde la această obiecție ? Desigur, în primul rînd că, într-adevăr, nici în Pentateuh și nici în altă carte din Vechiul Testament nu se vorbește despre existența unui altar al tămîierii în Sfînta Sfîntelor. Jertfelnicul tămîierii despre care se amintește în Ieșire 37, 25—26, este cel existent în Sfînta. E cazul să reamintim însă, că în Epistola către Evrei 9, 2—4, se spune că, în Sfînta Sfîntelor, se afla un altar al tămîierii, iar mărturia Sf. Apostol Pavel nu poate fi pusă la îndoială. Lucru de mirare este însă, că nici Sf. Apostol Pavel nu amintește de altarul tămîierii din Sfînta, și nici Moise de jertfelnicul din Sfînta Sfîntelor.

Întrebarea care se pune este următoarea : Este vorba despre unul și același altar, pe care Moise sau Sf. Apostol Pavel îl plasează greșit, sau de existența a două altare ? Noi considerăm adevărată această ultimă părere, deoarece altarul tămîierii despre care vorbește Moise, era construit din lemn de salcîm îmbrăcat cu aur, pe cînd jertfelnicul amintit de Sf. Apostol Pavel, era complet de aur. Reiese această deosebire în chip evident din examinarea celor două locuri din Sfînta Scriptură, pe care noi le prezentăm aici. Iată relatarea din Ieșire 37, 25—26 :

*A făcut apoi jertfelnicul tămîierii, din lemn de salcîm și l-a îmbrăcat cu aur curat pe deasupra, pe laturile lui de jur împrejur și pe coar-nele lui.*

Iată acum relatarea din Evrei 9, 2—4 :

*După catapeteasma a doua era locul numit Sfînta Sfintelor, avînd altarul tămîierii de aur și chivotul Legii ferecat peste tot cu aur.*

Nu e cazul să aprofundăm această problemă de teologie biblică, dar o scurtă explicație o socotim necesară. Noi considerăm că Sf. Apostol Pavel nu face o enumerare și o descriere amănunțită a obiectelor din Cort și mai ales din Sfînta, cum există, de pildă în Ieșire 37, 16, 23, etc., în primul rînd pentru că le considera știute, și în al doilea rînd, pentru că nu lucrul acesta îl urmărea. Scopul său era să instruiască pe creștini în privința superiorității misiunii Arhierelui celui Mare, Domnul nostru Iisus Hristos. Acesta, spre deosebire de arhierii pămîntești, care intrau în fiecare an în Sfînta Sfintelor, nu fără de sînge — «a intrat o singură dată în Sfînta Sfintelor, nu cu sînge de țapi și de viței, ci cu însuși sîngele Său, și a dobîndit o veșnică răscumpărare» (Evrei 9, 12).

Daș cum să ne explicăm faptul că în Pentateuh și în toată Scriptura Vechiului Testament, nu se amintește de altarul tămîierii? La această întrebare se poate răspunde amintindu-se mulțimea variantelor scrierilor Vechiului Testament <sup>160</sup>.

În legătură cu faptul că Sf. Apostol Pavel nu vorbește de altarul tămîierii din Sfînta, se mai poate adăuga că nici Moise în Ieșire 26, 33—37, nu amintește de acest altar, probabil pentru faptul că, în locul citat, profetul, considerînd știute de către toți obiectele din Cortul Mărturie, le enumeră numai pe cele mai mari și mai principale.

Că în Sfînta Sfintelor trebuie să fi existat un altar oricît de minuscul, trebuie să înțelegem și din datoria pe care o avea marele preot ca la sărbătoarea Împăcării, să ducă în sanctuar «după perdea», o cădelniță plină cu cărbuni aprinși și două miini pline cu aromate și să pună aromatele pe foc înaintea feței Domnului...» (Levitic 16, 12—13). Am precizat că «pe foc» trebuia puse aromatele, iar nu «pe focul din cădelniță», cum scrie în Biblia sau Sfînta Scriptură ediția a II-a, București, 1944. E

160. Pentru ca cititorul să-și facă o idee despre mulțimea variantelor textului sacru, dintre care, de altfel, niciuna nu avea o autoritate oficială, vom spune următoarele: că, de pildă, altul a fost textul după care s-a tradus Septuaginta, altul cel după care Fericitul Ieronim a tradus Vulgata, altul este textul ebraic, cunoscut azi sub numele de textul masorelic, și altul textul versiunii Pentateuhului Samarinean. (Pr. Prof. Vladimir Prelipceanu, Pr. Prof. Nicolae Neaga și Pr. Prof. Gh. Barna, *op. cit.*, p. 46). Iar ca să dovedim cit de mari erau uneori deosebirile dintre aceste texte, socotim suficient să dăm un singur exemplu: Profeția lui Ieremia, în textul grec, e mai scurtă cu circa 2000 de cuvinte decît în textul ebraic. Și cite alte deosebiri nu sînt! «Peste tot în Septuagintă, spun cercetătorii din manualul cărora spicuim aceste date — se află multe adaosuri, omiteri și inversări de texte față de textul ebraic de azi». (Idem, *Ibidem*). Și trebuie să menționăm că din această cauză s-a mers pînă acolo «că textul ebraic în uz exclusiv la evrei a fost suspectat de falsificare», iar «la rîndul lor, iudeii aduceau această acuzație Septuagintei». (Idem, *Ibidem*). E cazul să precizăm însă că, în ciuda acestor numeroase variante ale textului biblic din Septuagintă, Vulgata și textul ebraic propriu-zis, explicabile la o carte atît de veche, atît de citită și de prețuită, și pentru aceasta în altele rînduri transcrisă în diferite versiuni, totuși nicăieri deosebiriile dintre texte nu ating chestiunile dogmatice. (Cf. Idem, *Ibidem*).

adevărat, că expresia «pe focul din cădelniță», face inutilă existența unui altar al tămîierii în Sfînta Sfîntelor; dar ne întrebăm, este ea îndreptățită?

Menționăm că noi nu știm — și probabil nu vom ști niciodată exact, — după ce text a fost tradusă Biblia românească din anii 1944 și 1968, care prezintă această tîlcuire. În prefața ediției din 1944 scrie: «Traducerea e făcută după textul grecesc al Septuagînteii, consultîndu-se și textele: evreesc, slavon, rusec etc.» (pag. XXVII).

Precizăm însă, că în vechea traducere românească a Sfîntei Scripturi, din anul 1819<sup>161</sup>, în locul citat, se spune că arhiereul va pune tămîia în Sfînta Sfîntelor «pe foc», iar nu «pe focul din cădelniță», și tot astfel găsim tradus acest text și în Traducerea ecumenică a Bibliei din anul 1977<sup>162</sup> și în Biblia editată de Societatea biblică<sup>163</sup>, în anul 1970. Și, de fapt, e de înțeles că, de vreme ce cădelnița era plină de cărbuni aprinși, nu se mai putea pune în ea două mîini pline de aromate, fără ca acestea să cadă pe jos. Faptul acesta ne îndreptățește să credem că focul adus în cădelniță se turna pe jertfelnicul din Sfînta Sfîntelor, de care vorbește Sf. Apostol Pavel, și tot acolo se puneau și aromatele.

*6. Pe ce se întemeiază tradiția cînd afirmă că tămîierea despre care se vorbește în Luca 1, 8—10, a avut loc în ziua Împăcării și că Zaharia a oficiat atunci în calitate de mare preot?*

Răspundem: pe însăși Sfînta Evanghelic. Întreg cadrul în care se petrece acest eveniment, ca și modul cum e prezentat Zaharia, ne determină să credem că Sfîntul Evanghelist vorbește în locul menționat despre sărbătoarea Împăcării.

Într-adevăr, cum putea fi înfățișat acest episod mai veridic și mai corespunzător mării sărbători a Împăcării, — dacă ținem seamă de obișnuitul laconism biblic, — decît așa cum e descris de Sfînta Evanghelic: Zaharia singur în templu, oficiînd, iar toată mulțimea poporului stînd afară și rugîndu-se (Luca 1, 10), Așa cerea și Cuvîntul lui Dumnezeu, ca alunci cînd marele preot va sluji în Cortul adunării, la sărbătoarea Împăcării, *nici un om să nu fie în cortul adunării, cînd va intra el să curețe locașul sfînt și pînă va ieși* (Levitic 16, 17).

Pentru nici o altă sărbătoare, slujbă sau împrejurare, nu există în Sfînta Scriptură o asemenea poruncă. Dacă la aceasta adăugăm și relațiile Sfîntei Evanghelii din versetul 21, unde se spune că *poporul aștepta pe Zaharia și se mira că întîrzie în templu*, avem toate datele

161. Biblia sau Dumnezeasca Scriptură, Sanctpeterburg, 1819.

162. La Bible TOB. Traduction oecuménique de la Bible comprenant l'Ancien et le Nouveau Testament traduit sur les textes originaux hébreu et grec. Paris, 1977.

163. Biblia sau Sfînta Scriptură a Vechiului și Noului Testament. (Lipsă locul apariției), 1970.

esențiale care definesc sărbătoarea Împăcării și funcția de mare preot a lui Zaharia.

Într-adevăr, numai atunci marele preot oficia singur în templu. Numai atunci poporul aștepta cu nerăbdare și frică ieșirea arhierelui din templu, temându-se ca nu cumva să fi fost lovit de Dumnezeu în locul cel preasfânt, pentru cine știe ce vină<sup>164</sup>. Și, în sfârșit, numai atunci *toată obștea poporului* (Levitic 16, 33, Luca 1, 10) se afla de față în ceasul tămâierii și se ruga, pentru că numai atunci se făcea curățenia generală anuală nu numai a cortului și a preoților ci și a întregului popor (Levitic 16, 29—34).

De altfel, așa cum afirmă și Lagrange, termenii expresiei din Sfânta Evanghelie, din locul citat — *πᾶν τὸ πλῆθος*, *toată mulțimea poporului*, — sînt foarte tari<sup>165</sup> și corespunzători cuvintelor din Levitic, *toată obștea poporului* (care urmă să fie curățit de marele preot); iar, aceasta dovedește încă odată că, într-adevăr, cele povestite în Sfânta Evanghelie după Luca, în cap. 1, 8—21, au avut loc în ziua mării sărbători a Împăcării<sup>166</sup>.

La cele de mai sus, socotim util să adăugăm și știrea consemnată în Talmud, potrivit căreia, înainte de marea sărbătoare a Împăcării, arhierul se separa de familie și petrecea în templu pentru ca să nu se necurățească<sup>167</sup>.

În continuare prezentăm și acest pasaj din Sfânta Evanghelie după Luca:

«*Și cînd s-au împlinit zilele slujirii lui la templu, s-a dus la casa sa. Iar după aceste zile, Elisabeta, femeia lui, a rămas însărcinată, și cinci luni s-a tăinuît pe sine...*» (Luca 1, 23—24).

Credem că s-a înțeles de ce am înfățișat aceste două relatări împreună. Pentru că relatarea din Talmud confirmă pe deplin datele Evangheliei din locul citat. Iar precizarea că separarea arhierului de familie și petrecerea lui la templu aveau loc cu prilejul sărbătorii Împăcării, constituie, desigur, o nouă dovadă în sprijinul arhieriei lui Zaharia și pentru identificarea sărbătorii cu prilejul căreia el a oficiat la templu.

164. Cf. J. Lagrange, *Evangile selon Saint Luc*, pag. 22.

165. J. Lagrange, *Evangile selon Saint Luc*, pag. 13.

166. În lumina celor arătate aci, se înțelege de ce ne apar atît de superficiale părerile unor comentatori citați de arhim. Scriban, care explică prezența poporului la templu în ziua cînd a avut loc tămîierea de care ne ocupăm, bazați pe considerente pur personale, unii spunînd că trebuie să fi fost o zi de simbătă (Pölze), alții că nu urmează neapărat că era o simbătă sau o sărbătoare, fiindcă poporul alerga oricînd la solemnitatea tămîierii (Fillion), alții că nu trebuie să ne gîndim la o mare mulțime, ci aici cuvîntul «mulțime» trebuie luat numai relativ, față de preoți, care erau puțini (Plummer). Vezi arhim. Scriban, *op. cit.*, pag. 738.

167. Le Talmude de Jerusalem, traduit pour la première fois par Moïse Schwab, tome cinquième, Traité Yoma I, 1, Paris, 1882, pag. 155.

În încheierea acestui paragraf, socotim necesar să consemnăm trei păreri deosebit de elocvente pentru teza pe care o susținem.

Prima aparține Fericitului Ieronim, a doua lui Alfred Loisy, iar a treia lui Lagrange.

Fericitul Ieronim, într-o cuvîntare ajunsă pînă la noi într-o traducere de origine necunoscută, înserată între operele Sf. Ioan Gură de Aur editate la Veneția, recunoaște că Evanghelia aplică tatălui Sf. Ioan Botezătorul «expresii care nu se potrivesc decît prinților preoților, marilor preoți»<sup>168</sup>.

Comentatorul Alfred Loisy, care, de fapt, ca și Fericitul Ieronim, tăgăduiește lui Zaharia calitatea de mare preot, vorbind despre actul tămierii zilnice de la templu, recunoaște totuși, că după tradiția iudaică, preotul însărcinat cu acest oficiu nu intra singur în templu; preoții designați pentru curățirea altarului și îngrijirea luminilor asistau și ei la tămieri, dar Zaharia este socotit că pătrunde în sanctuar fără acoliți, cum numai marele preot pătrundea acolo singur în ziua mării Expieri<sup>169</sup>.

În sfîrșit, exegetul Lagrange, care și el contestă arhieria lui Zaharia, comentînd versetul 21 din cap. I al Sfintei Evanghelii după Luca și poporul aștepta pe Zaharia și se mira că întîrzie în templu, afirmă: «Trebuie să cădem de acord că Luca prezintă aici pe Zaharia astfel reliefat încît cineva l-ar putea numi mare preot». În continuare, ca o justificare în plus a acestei afirmații, după ce reliefează faptul că Zaharia rămîne personajul principal cînd se vorbește de el — deci, precizăm noi, el nu e unul dintre cei cinci preoți care, după Mișna, curățeau sfesnicul și ofereau mirodenii<sup>170</sup> — face o altă apropiere interesantă în legătură cu mirarea poporului provocată de întîrzierea lui Zaharia în templu: «Talmudul spune că marele preot nu trebuia să se roage multă vreme, ca să nu nelineștească pe Israel»<sup>171</sup>, pentru că exista mereu teama, de la pedepsirea fiilor lui Aaron (Levitic 10, 1—2), ca nu cumva el să fi provocat minia divină prin vreo abatere de la prescripțiile cerute»<sup>172</sup>.

După cum se vede, mari personalități din cîmpul exegezei recunosc, parcă fără să vrea și cu oarecare teamă, că relatarea Sfîntului Evanghelist Luca prezintă mai degrabă un arhieru în slujbă decît un simplu preot însărcinat să îngrijească de candelabru și de jertfelnic. Însă moti-

168. S. Jean Chris., *Opera*, Ed. Vénét. t. II, pag. 263, cf. H. Leclercq, *Nativité de Jésus*, în «Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie», tome douzième, première partie, Paris, 1935, col. 920.

169. Alfred Loisy, *Evangile selon Luc*, Paris, 1924, p. 78.

170. Tamid VII, 2.

171. bab. Ioma, 52-a.

172. J. Lagrange, *Evangile selon Saint Luc*, pag. 75. După cum am arătat în lucrarea noastră la p. 86—87, această apropiere se găsește amintită și în notița q, de la Luca I, 21, din Traducerea ecumenică a Bibliei, dar acolo nu se citează sursa tradiției la care se referă.

vul pentru care numiții cercetători vorbesc cu reținere e ușor de înțeles. În vremea când ei scriau, existau încă marile obstacole pe care noi le-am menționat, care împiedicau înțelegerea exactă a textului referitor la Zaharia, din Sfânta Evanghelie după Luca.

#### 7. De ce Zaharia nu se află trecut în catalogul marilor preoți?

Noi am arătat de la început, că numeroși istorici și cercetători din diferite ramuri teologice, contestă vehement și susținut adevărul relatărilor Sf. Ioan Gură de Aur privitoare la arhieria lui Zaharia. Și aceasta de peste 250 de ani. Încă din anul 1730, comentatorul Augustin Calmet scria într-una din operele sale: «Zaharia nu se găsește în nici un catalog al marilor preoți». Și puțin mai departe preciza: «Zaharia nu era și nici nu fusese niciodată mare preot». În sfârșit, vorbind despre ziua când a intrat în templu să tămăduieze, adaugă: «Nu există nici un motiv să credem că aceasta a fost ziua Expierii solemne<sup>173</sup>.

Alt cercetător, H. Leclercq, vorbind despre relatarea Sf. Ioan Gură de Aur privitoare la arhieria lui Zaharia și la intrarea sa în Sfânta Sfințelor, într-un studiu despre nașterea Domnului, scrie: «Există în această argumentare multă fantezie. Mai întâi nu e vorba de a intra în Sfânta Sfințelor și Zaharia nu a fost socotit niciodată în numărul marilor preoți al iudeilor»<sup>174</sup>.

Pe aceeași linie de argumentare negativă se menține și liturgistul J. Thibaut, care e și mai incisiv și pune în discuție însăși probitatea Sfințului. El afirmă că Sf. Ioan Gură de Aur consideră pe Zaharia arhieru, și îl introduce în Sfânta Sfințelor la sărbătoarea anuală a Împăcării, nu pentru că acesta ar fi fost într-adevăr mare preot, ci «pentru trebuința cauzei». Deci, după părerea lui, Sf. Ioan Gură de Aur procedează exact ca un avocat incorect, pe care nu-l interesează adevărul, ci câștigarea unui proces oarecare<sup>175</sup>. De fapt, comparația cu un avocat, pe care o sugerează expresia «pentru trebuința cauzei», nu noi o folosim întâi, ci liturgistul catolic B. Botte, care o aplică nu numai Sf. Ioan Gură de Aur ci tuturor Părinților bisericești din veacul al IV-lea — veacul de aur al literaturii creștine! — ale căror argumente, în încercarea de a dovedi că 25 decembrie este data istorică a evenimentului nașterii Domnului, i se par alit de rele, încât ei îi fac impresia «d'avocats de mauvaise cause»<sup>176</sup>.

173. Augustin Calmet, *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. Les Evangiles de S. Marc et de S. Luc*, Paris, MDCCXXX, pag. 270 și 272.

174. H. Leclercq, *Nativité de Jésus*, în «Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie», t. 12-ème, 1., Paris, 1934, col. 920.

175. B. Botte, *op. cit.*, pag. 60.

176. Idem, *Ibidem*, pag. 177.

Și acum iată și concluzia lui Thibaut : «oricît de ingenioasă ar fi această argumentare (a Sf. Ioan Gură de Aur, n.n.), ea păcătuiește prin bază, căci Zaharia n-a fost niciodată mare preot și funcția pe care o îndeplinea în templu... nu putea fi aceea de mijlocire»<sup>177</sup>.

După cum vedem acești cercetători nu caută ci decretează, nu prezintă dovezi, în iluzia, desigur, că ei trebuie crezuți pe cuvînt.

Ce răspundem noi ?

În primul rînd precizăm că singurul izvor din care se poate cunoaște numele marilor preoți de la Irod și pînă la distrugerea templului de către romani, este opera lui Iosif Flaviu.

În al doilea rînd, ne exprimăm convingerea că Zaharia se găsește cu siguranță trecut în cataloagele arhieriei iudei, dar, pentru motive pe care nu le discutăm aici, el nu se găsește trecut cu acest nume. În consecință, pentru identificarea lui trebuie făcute investigații.

În cele ce urmează vom încerca o investigație în opera lui Iosif Flaviu în acest sens.

(Continuare în numărul viitor)

177. J. B. Thibaut, *La solennité de Noël*, în «Échos d'Orient», 1920, nr. 118, pag. 53—162.

## VALOAREA ISTORICĂ A EVANGHELIEI A IV-A

Pr. LEON ARION

### I. — Sfînta evanghelle după Ioan, izvor autentic despre viața și activitatea Mîntuitorului și critica raționalistă

Persoana și activitatea dumnezeiască a Mîntuitorului este oglindită cu multă fidelitate în cele patru Evanghelii, opere scrise de ucenici direcți ai Domnului, sau de persoane din preajma Sa, pe baza celor văzute, a celor constatate în mod direct de ei, sau pe baza tradiției cercetate de Evangheliști de la «cei ce le-au văzut de la început și au fost slujitori ai Cuvîntului» (Luca 1, 2). Deci, fie că sînt martori oculari ai faptelor relatate, fie că se sprijină pe documente vrednice de toată crezarea, inspirate și ele din tradiția vie și nealterată, aghiografii fac din Evangheliile lor izvoare istorice de primul rang cu privire la viața și misiunea mîntuitoare a Domnului Hristos în lume.

Evanghelia a IV-a are același gir de autoritate istorică ca și primele trei, fiind primită de la început cu multă încredere, mai ales că ea este scrisă de Sfîntul Ioan, «ucenicul iubit al Domnului» și care, după cum însuși o spune, vestește «ce era de la început, ce am auzit, ce am văzut cu ochii noștri ce am privit și mîinile noastre au pipăit despre Cuvîntul vieții» (I Ioan I, 1). Aceasta a fost încredințarea Bisericii primare, aceasta a fost credința nestrămutată a veacurilor următoare și aceasta este poziția fermă a Bisericii Ortodoxe în ceea ce privește autoritatea istorică a Evangheliei a IV-a.

Tot pe netăgăduita ei valoare istorică s-au sprijinit cei ce-au folosit-o ca pe o armă puternică în timpul disputelor hristologice ale primelor veacuri și care, și pe baza ei, au dus la formularea și cristalizarea învățăturii ortodoxe, așa cum este ea păstrată și propovăduită de Sfînta noastră Biserică.

Din păcate însă, nu aceasta a fost linia pe care a adoptat-o totdeauna întreaga creștinătate, căci începînd din secolul al XIX-lea vechea școală critică liberală-raționalistă refuză să vadă în Sfîntul Ioan Evanghelistul pe autorul Evangheliei a IV-a și în faptele și cuvîntările relatate în ea, adevărate și sigure mărturii istorice despre Mîntuitorul Hristos. De aceea nu-i de mirare că acești critici au desmembrat această Evangheliie, căutînd în ea un fond tradițional apostolic și urmărind să arate care sînt completările și adausurile mai noi făcute textului primitiv. Dar strădania lor n-a dus la nici un rezultat pozitiv, de aceea au fost constrînși să admită că întreaga Evangheliie este scrisă de aceeași mină și că, afară de pericopa referitoare la femeia adulteră (cap. VIII) <sup>1</sup>

1. În legătură cu originea, autenticitatea, stilul, istoricitatea și exegeza pericopei în cauză, vezi Magistrand Leon Arion, *Pericopa despre femeia cea păcătoasă, din Sfînta Evangheliie după Ioan* 7, 53 — 8, 11, în «Studii Teologice», Nr. 9—10, nov.-dec. 1965, p. 523—540.



adăugată din tradiția sinoptică și de ultimul capitol adăugat chiar de autor după terminarea ei, întreaga operă se prezintă ca omogenă de la un capăt la altul <sup>2</sup>. Cu această problemă nu era rezolvată, căci în ceea ce privește pe autorul ei s-a zis că nu este Sfântul Ioan Evanghelistul, ci un discipol tardiv al acestuia, cu același nume, un teolog mistic trăitor în Efes pe la mijlocul veacului al doilea, influențat puternic de ideile lui Filon Alexandrinul. Acesta dă o interpretare teologică, mistică și alegorică tradiției istorico-legendare, prezentată de primele trei Evanghelii <sup>3</sup>. În felul acesta Evanghelia a IV-a devine «o operă de imaginație pură», al cărui autor, deși este un bun creștin, căci ia parte la cultul și dragostea ce se cuvin Domnului Hristos, totuși faptele și cuvântările descrise aici sînt scoase din concepția sa ideală ce și-a format-o despre activitatea și învățătura Mîntuitorului. El l-a făcut pe Hristos să vorbească așa cum pietatea sa a crezut că a vorbit. Cu toate acestea autorul rămîne întru cîtva în dependență de tradiția anterioară, luînd unele informații din sinoptici, dar și atunci el le combină în așa fel încît să se oglindească în ele imaginea pe care și-a făcut-o în închipuirea sa despre Hristos. De aceea Evanghelia sa surprinde printr-o mare alegorie în care toate elementele materiale au o semnificație profundă în raport cu filosofia religioasă a autorului și teologia timpului său <sup>4</sup>. Iar dacă mai tîrziu s-a vorbit de «surse redacționale», adăugări și explicări în Evanghelia a IV-a, reluîndu-se ipoteza de la început, aceasta se poate explica, zice un critic radicalist <sup>5</sup>, prin intenția alegorică a autorului care, prin adausuri și completări, vrea să facă și mai semnificativ alegorismul acestei Evanghelii. Alți critici văd în această Evanghelie opera unei școli, iar completările-redacționale ar parveni din același cerc ca și documentul primitiv <sup>6</sup>, pus și acesta ca dată destul de tîrziu spre anii 135—140 după Hristos, iar completările, în sensul sinopticilor, s-ar fi făcut după această dată în Asia Mică pentru a contrabalansa gnoza falsă a lui Marcion <sup>7</sup>.

Aceasta este ipoteza criticii liberale susținută de Strauss și Bauer în veacul trecut și pe care au continuat-o Alfred Loisy, H. J. Holtzman, P. W. Schmiedel și J. Réville în secolul nostru.

Astfel concepută, această teorie contestă în bloc atît autenticitatea cît și istoricitatea Evangheliei a IV-a și nu-i lipsește mult ca să conteste însăși existența istorică a Mîntuitorului Hristos, așa cum încearcă A. Loisy cînd zice că datorită acestei critici, care aslăzi susține o ipoteză infirmată mîine de o alta, este mult mai prudent să spunem că nu se știe nimic precis despre Iisus din cauză că Evangheliile pe care se bazează învățătura creștină, ar putea fi mîine dovedite doar ca niște legende fără autoritate, fără adevăr, fără realitate <sup>8</sup>.

Pe drumul deschis de critica liberală, Rudolf Bultmann, — celebru biblicist protestant al epocii noastre — avea să suprima pe «Iisus al

2. Alfred Loisy, *Jésus et la tradition évangélique*, Paris, 1910, p. 23.

3. *Ibidem*, p. 24.

4. M. Lepin, *La valeur historique du quatrième Évangile*, I, Paris, 1910, p. VI.

5. Alfred Loisy, *op. cit.*, p. 25.

6. J. Welhausen, *Das Evangelium Johannis*, 1908, la Al. Loisy, *op. cit.*, p. 27.

7. A. Loisy, *Les origines du Nouveau Testament*, Paris 1936, p. 208.

8. Idem, *Jésus et la tradition évangélique*, p. 28.

istoriei», pentru a reține ca sigur pe «Hristos Kerigmatic» sau «Hristos al credinței», pe motiv că ar fi cu neputință să reconstituim astăzi cu exactitate ceea ce reprezintă, în textele evanghelice, cuvântările autentice ale lui Iisus, și ceea ce este operă a comunității primare și a redactorilor Evangheliilor. Bultmann pretinde, deci, că fundamentul credinței nu-l poate constitui un «Iisus istoric», nesigur, îndoielnic, ci «Kerigma» sau mesajul evanghelic al Apostolilor. Cum însă această Kerigmă este încărcată de mit, el se face cunoscut prin tentativa sa de «demitizare» a «kerigmei» biblice <sup>8 bis</sup>.

Împotriva tuturor acestor critici, unii mai exagerați decât alții, Biserica Ortodoxă susține învățătura că Evanghelia a IV-a este un document istoric, vrednic de toată crezarea, căci redă veridic viața și activitatea Domnului Hristos. Trebuie să stabilim de la început însă că Sfântul Ioan, scriind Evanghelia sa, nu a făcut o operă istorică în sensul actual al cuvântului, deși ea se bazează exclusiv, pe fapte reale, ci mai mult o operă teologică în care Logosul întrupat este înfățișat ca Mîntuitorul neamului omenesc. Dar faptele relatate după trei generații creștine, chiar cînd sînt redade de un martor ocular, cum este cazul Sfîntului Ioan, capătă o configurație nouă. Se știe că Sfîntul Ioan scrie ultimul Evanghelia sa, de aceea caută, nu numai să completeze pe sinoptici, dar și să prezinte spiritul istoric al Bisericii primare în evoluția sa, judecînd lucrurile în lumina cauzelor ce le-au dat naștere și a efectelor ce acestea le-au produs în sufletele credincioșilor, așa cum nu fac ceilalți evangheliști.

Pentru acest motiv Sfîntul Ioan își permite să facă unele referiri pe marginea evenimentelor și să-și manifeste și impresiile proprii, ca unul ce le înțelege în toată profunzimea și semnificația lor. De aceea autorul este îndreptățit să ajungă la unele concluzii, bazate însă pe adevărul istoric al faptelor privitoare la activitatea și învățătura Logosului, concluzii care nu sînt nici fictive, nici neautentice. Astfel, dacă autorul nostru conchide că Mîntuitorul Hristos este Logosul Dumnezeiesc întrupat n-o face pentru că aceasta era credința ce se înfiripase la sfîrșitul veacului I în Asia Mică, unde scrie el Evanghelia sa, cum s-a zis, ci pentru că acesta era adevărul istoric pe care-l consemnează, autorul însuși fiind cheazășia cea mai sigură a acestei istoricități, ca ucenic și martor ocular. Nimic nu-l împiedica deci, datorită acestei optici istorice, să fie un teolog și un mistic și în același timp un istoric adevărat.

Critica liberală face din Evanghelia a IV-a o scriere pur didactică unde învățătura este prezentată sub formă de alegorie și simbolism <sup>9</sup>, fără nici o bază istorică. De aceea, înainte de a trece la subiectul propriu zis al acestui studiu, vom lămuri din punct de vedere ortodox în ce măsură se poate vorbi de un alegorism în Evanghelia a IV-a.

<sup>8 bis</sup>. Pr. Nicolae Macsim, *Concepții protestante mai noi despre Sfînta Scriptură*, leză de doctorat, extras din «Mitropolia Moldovei și Sucevei», an. LI, nr. 5—8, mai-august 1975, p. 13.

<sup>9</sup>. Vezi în această privință Alfred Loisy, *Le quatzième Évangile*, deuxième édition, Paris, 1921.

## II. Alegorismul evangheliei a IV-a

Ca gen de interpretare al Sfintei Scripturi, alegoria poate fi folosită la orice carte, fără însă să se tăgăduiască prin aceasta valoarea istorică a textelor interpretate. Notăm că interpretarea alegorică a fost folosită atât de Filon Alexandrinul pentru Vechiul Testament cât și de Școala Exegetică Alexandrină pentru Noul Testament. În felul acesta, se poate interpreta și Evanghelia a IV-a, așa cum s-au interpretat și Evangheliile sinoptice. E locul să precizăm că unii Sfinți Părinți și Scriitori bisericești care s-au folosit de interpretarea alegorică, au întrebuițat acest gen mai mult când a fost vorba de Evangheliile sinoptice. De aici nimeni, nici chiar criticii radicaliști, n-au tras concluzia că acestea ar fi o înșiruire de simboale și alegorii. Dacă despre locurile interpretate alegoric din Evangheliile sinoptice nu se poate spune că nu sînt istorice, de ce s-ar afirma acest lucru despre acelea din Evanghelia a IV-a, când și unele și altele se pretează tot atât de bine unei asemenea interpretări?

Desigur în Evanghelia Sfântului Ioan sînt incontestabil și cîteva alegorii, dar de aici și pînă la a considera că toate celelalte fapte istorice sînt simple alegorii, este o mare deosebire. Alegoriile sînt indicate ca atare chiar de text. Astfel în cap. 10, Mintuitorul se aseamănă pe Sine cu Păstorul cel Bun (v. 11) cu ușa (v. 9), cu ușa oilor (v. 7), iar în altă parte spune despre Sine că este «Calea, Adevărul și Viața» (14, 6), «Învieră și Viața» (11, 25), «Lumina lumii» (8, 12), «Piinea vieții» (6, 35), «Piinea cea vie» (6, 51), «Vița cea adevărată» (15, 1), iar ucenicii sînt mlădițele (15, 5). Acestea sînt într-adevăr expresii simbolice. Tot ca expresii simbolice pot fi luate și apropierea între jertfa de pe Golgota cu jertfa mielului pascal. În convorbirile cu Nicodim și Samarineanca sînt unele pasaje simbolice (3, 5, 14, 19; 4, 10, 14)<sup>10</sup>, dar de aici nu se poate trage nefireasca concluzie că relațiile ca atare n-ar fi istorice. Din contra, din ele ne dăm seama și de semnificația adîncă a faptelor pe care vrea să le reliefeze autorul. El scrie o Evanghelie «spirituală» (πνευματικόν) — Clement Alexandrinul, la Eusebiu de Cezareea, *Ist. Bis.*, VI, 14), adică o descriere unde faptele reale sînt alese pentru a stabili o învățătură doctrinară, nu o descriere din imaginație unde faptele să fie inventate, fictive, așa cum vor criticii liberali.

Vom da mai jos două exemple de interpretare alegorică de acest fel, după Holtzman și A. Loisy, din care ne vom da seama cum aceștia sacrifică adevărul istoric al minunilor, pentru a reliefa că ele nu sînt decît «semne» cu ajutorul cărora Domnul Hristos a vrut să scoată o învățătură doctrinară.

Să vedem mai întîi minunea din Cana Galileei. Învățătura care ar reieși de aici, după Holtzman<sup>11</sup>, ar fi următoarea: «inevitabilul mers înainte al vremii face ca «vechiul» să cedeze locul «noului». Acest vechi este iudaismul legal care nu mai are vin, nu mai are forță de supraviețuire. Mintuitorul este avertizat despre acest lucru de mama Sa. Mama Sa este femeia din Apocalipsă (12, 1, 2, 5), care reprezintă

10. E. Jacquier, *Histoire des livres du Nouveau Testament*, IV, ed. V, Paris, 1921, p. 202—203.

11. Holtzman, *Hand — Com. Ev. des Johannes*, p. 46—47, apud E. Jacquier, *op. cit.*, p. 199—200.

Vechiul Legământ. Mintuitorul, fiind la începutul activității Sale, socotește că «încă n-a venit vremea Sa» să restabilească adevărata viață a lui Israel, ceea ce înseamnă că încă nu-i timpul morții Sale prin care s-ar putea da lumii mîntuirea. În răspunsul Domnului: «Ce este (comun) între Mine și tine femeie?» trebuie văzută incompatibilitatea dintre Logosul divin și vechiul Israel, dintre Fiul lui Dumnezeu și Mesia politic așteptat de evrei. Vinul de la nuntă este singele Mintuitorului — adevărata băutură. Această minune deci ar simboliza înlocuirea Legii vechi printr-o putere spirituală nouă, aducătoare de viață și mîntuire.

O interpretare tot atît de curioasă face și A. Loisy<sup>12</sup> minunii «Învierea lui Lazăr» (11), pe care acesta o numește «marele semn», suprema revelație a lui Hristos-Viață. Aici se duce la culme disputa de totdeauna a Mintuitorului cu mai marii poporului evreu care, după această minune, se hotărăsc să-L piardă (11, 46-53), dar Mintuitorul, căruia încă nu-i venise vremea, se retrage din fața lor. Acest semn iohanic, afirmă Loisy, intensifică la maximum bogăția simbolică, concentrînd în el cele două învieri: a fiicei lui Iair (Marcu 5, 35—43) și a fiului văduvei din Nain (Luca 7, 11-17). Lazăr este personificarea lui Simon Leprosul, pe de o parte, în casa căruia sinopticii ne spun că o femeie păcătoasă l-a uns cu aromate, iar pe de altă parte, a lui Lazăr din parabolă (Luca 16, 19-31), despre care Avraam zice că chiar dacă ar învia, frații bogatului tot nu s-ar pocăi, așa după «cum nici învierea lui Lazăr n-a avut nici o influență asupra evreilor». Iată și pe cele două femei Marta și Maria cum devin surorile lui Lazăr. Identificînd pe Lazăr din parabolă, cel plin de răni, cu Simon Leprosul, «redactorul» identifică pe femeia cea păcătoasă, care unge pe Domnul, cu Maria, apropiata Mintuitorului, pe care Luca (10, 38—42) ne-o înfățișează ascultîndu-L cu multă luare aminte, pe cînd sora ei Marta pregătea cina. Astfel Maria devine sora lui Lazăr-Simon, iar Marta, prin același concurs de împrejurări, devine și ea sora lui Lazăr. Dar aceste combinații ingenioase care au dat atît de furcă comentatorilor, n-au fost făcute de la început. Se observă, remarcă Loisy, că povestirii «primitive» i se adaugă mai tîrziu alte amănunte ca notița cu privire la cele două surori (11, 1-2), al căror rol este supraadăugat, mesajul pe care l-au trimis surorile Domnului (textul primitiv, după Loisy, pare să fi indicat o singură «soră»), despre boala lui Lazăr (11, 3); reflecția lui Iisus cu privire la aceasta (11, 4), amănuntul despre plecarea în Iudeea, cu obiecțiunea ucenicilor și răspunsul lui Hristos (11, 7—10), dialogul între «sora mortului» și Mintuitorul (11, 21—27) care, după ce a auzit că Lazăr a murit, a lăcrimat (11, 35), mergea la mormînt (11, 34—38), ordinul de a ridica piatra (11, 39 fără protestul Martei), executarea acestui ordin, rugăciunea lui Iisus și învierea mortului (11, 41—44). Toate aceste amănunte adăugate măresc cadrul minunii «dar o prefac într-un mecanism de supranatural magic»<sup>13</sup>. Această inscenare de minune are drept scop să reliefeze învățătura despre învierea spirituală și viața veșnică a credincioșilor, redată de Mintuitorul prin sentința: «Eu sînt Învierea și Viața»! (11, 25), care vrea să spună că cel ce crede în Iisus are viața veșnică și este înviat pentru a nu

12. Alfred Loisy, *Les origines du Nouveau Testament*, Paris, 1936, p. 224—230. Idem, *Le quatrième Évangile*, p. 568—659.

13. *Ibidem*.

mai recădea în moarte, ci de a înainta în lumină și în viață, spre Dumnezeu, spre cer, spre slava veșnică. De asemenea, pe plan mai larg, umanitatea regenerată prin Hristosul pururea viu, care este adevăratul Ierusalim terestru, tinde să se confunde și se va confunda până la sfârșit în întregime cu Ierusalimul veșnic<sup>14</sup>.

Concluzia la care ajunge Loisy poate fi mai mult sau mai puțin justă; dar defectul său constă în aceea că socotește întreaga acțiune a minunii, cu toate referințele sale despre oamenii și locurile în care se petrece ea, ca fiind fictivă, inventată de un autor tardiv, care vrea prin aceasta să scoată o învățătură. E nefiresc totuși că acest autor al Evangheliei a IV-a utilizează atâtea amănunte geografice și etnologice, pentru a reliefa o învățătură, ce-i drept, destul de înaltă, dar pe care putea foarte bine s-o enunțe direct, fără povara acestui balast de amănunte nefolositoare, despre care, dacă este să-l credem pe Loisy că Evanghelia e scrisă după anii 130-150<sup>15</sup>, n-ar fi avut nici o idee, mai ales că evanghelistul, după același Loisy, nici nu era evreu<sup>16</sup>. Dar detaliile acestea sînt tot atâtea dovezi incontestabile care pledează pentru istoricitatea minunii învierii lui Lazăr.

### III. Istoricitatea Evangheliei a IV-a.

Acum, după ce am văzut în ce măsură se poate vorbi de un alegorism în Evanghelia a IV-a și după ce, din exemplele date, ne-am convins că interpretarea propusă de critica liberală este nejustă, ne vom ocupa în continuare de obiecțiunile ridicate împotriva istoricității Evangheliei a IV-a, la care vom răspunde din punct de vedere ortodox, bazați pe tradiția noastră bisericească multiseclară.

În general critica negativistă contestă în bloc valoarea istorică a Evangheliei a IV-a, socotind că nici faptele și nici cuvîntările din ea nu aparțin Mintuitorului și ca atare nu sînt istorice.

#### a) Obiecțiuni împotriva istoricității faptelor din Evanghelia a IV-a.

Să vedem acum care sînt obiecțiunile ridicate de acești critici în ceea ce privește faptele descrise în Evanghelia a IV-a, obiecțiuni *generale și particulare*. În general obiecțiunile aduse se pun în legătură cu Evangheliile sinoptice care, după acești critici, prezintă un alt Hristos, mult deosebit de cel din Evanghelia a IV-a<sup>17</sup>. Sinopticii ni-L înfățișează pe Mintuitorul ca pe un predicator popular, simplu, care-și duce existența în mijlocul mulțimii, trăind ca într-o familie cu ucenicii Săi, deschis și plin de compătimire pentru necazurile și suferințele oamenilor pe care-i consideră drept frații Săi, de aceea, Mintuitorului i se făcea milă de mulțime și le vindeca bolnavii. Deci Domnul Hristos este zugrăvit ca o persoană care emană prin toți porii o diafană umanitate. Evanghelia a IV-a, dimpotrivă, ne descrie un Hristos hieratic care se ține departe de frămîntările contemporanilor Săi, de cerințele mărunte ale zilei și de nevoile cotidiene, un Hristos mai rece în care poți ghici mai mult o ființă transcendentă, dezbrăcată de umanitate, venită

14. *Ibidem*.

15. *Ibidem*, p. 208.

16. *Ibidem*, p. 215.

17. E. Jacquier, *Histoire des livres du Nouveau Testament*, p. 204—227.

în lume numai pentru a învăța o doctrină foarte înaltă, inaccesibilă de multe ori auditorilor Săi; o persoană ale cărei acțiuni sînt în funcție de această doctrină; nici mai mult, nici mai puțin, o persoană convențională. «Pare că El nu vorbește și nu acționează decît numai pentru... a dovedi că este Dumnezeu, zice A. Loisy. Despre raporturile comune cu oamenii timpului Său, despre însuși anturajul Său nu se spune nimic... Lui îi repugnă contactul cu leproșii, cu îndrăcîții și păcătoasele, familiaritatea cu fariseii, vameșii și chiar cu ucenicii Săi...»<sup>18</sup>. La fel se exprimă și un alt critic, zicînd: «Hristosul iohanic este o divinitate care trăiește pe pămînt, dar care n-are nici unul din caracterele umane pe care le-am găsit la sinoptici. El se arată aici într-o sublimitate divină ca Logos și Dumnezeu prin natură, devenit om. Maiestatea divină a acoperit tot ceea ce era uman în El»<sup>19</sup>. El nu este decît un Hristos liturgic, obiect al cultului creștin»<sup>20</sup>, de aceea din datele biografice nu se degajă nici o impresie de realitate<sup>21</sup>. Totul plutește în supranatural, în ireal. Chiar minunile redade de Evanghelia a IV-a, făcute din proprie inițiativă, urmăresc să reliefeze și mai mult misiunea divină a lui Iisus, spre deosebire de cele din sinoptici care, fiind săvîrșite la cererea celor suferinzi, au fost numite «minuni de binefacere»<sup>22</sup>.

Un dezacord flagrant s-a scos din faptul că sinopticii, cînd este vorba de durata activității Mîntuitorului, vorbesc numai de un an și de o singură vizită la Ierusalim, cu care ocazie Domnul Hristos vorbește mulțimilor și acestea îl înțeleg, pe cînd Evanghelia a IV-a vorbește de o activitate ce se întinde pe un răstimp de trei ani și jumătate, căci El vine la Ierusalim de patru ori (2, 13; 5, 11; 7, 2; 10, 22; 12, 1), cînd discută cu fariseii și cărturarii, elita poporului evreu, probleme metafizice<sup>23</sup>, mult prea înalte pentru înțelegerea poporului de rînd.

S-a zis că, dacă în Evangheliile sinoptice se observă o dezvoltare normală a ideii mesianice, făcîndu-se progresiv cunoscută prin fapte și minuni, prin mărturia lui Petru (Marcu 8, 27) și desăvîrșită prin însăși afirmarea ei de către Domnul Hristos înaintea sinedriului (Matei 26, 64), după Sfîntul Ioan această idee este afirmată ca atare de la început (1, 5), prin Ioan Botezătorul (1, 26) și prin primii Săi ucenici (1, 41). Deci nici o pregătire progresivă, ci de la început Iisus este Mesia cel prezis de prooroci și Fiul lui Dumnezeu<sup>24</sup>.

Această lipsă de progres logic se observă și în redactarea lucrării. Încă din primul capitol se face simțit antagonismul între Iisus și căpeteniile poporului evreu, între lumină și întuneric, între credința ucenicilor și necredința evreilor, contrast ce va reveni ca un leit-motiv în toată Evanghelia fără să se arate uneori destul de lămurit cauzele lui. Acestea ne fac să credem, spun acești critici, că Evanghelia a IV-a este o carte didactică, deloc istorică, observație scoasă și din faptul că Mîn-

18. Alfred Loisy, *Autour d'un petit livre*, Paris, 1904, p. 91.

19. Heitmüller, *Die Schriften des Neuen Testaments*, ed. a II-a: *Das Johannes Evangelium*, Göttingen, 1967, p. 179, la E. Jacquier, *op. cit.*, p. 206—207.

20. A. Loisy, *Le quatrième Évangile*, ed. a II-a, Paris, 1921, p. 56.

21. *Ibidem*.

22. E. Jacquier, *op. cit.*, p. 207.

23. *Ibidem*.

24. *Ibidem*, p. 208.

tuitorul vorbind cu o persoană, după cîteva întrebări și răspunsuri, convorbirea se transformă într-o convorbire doctrinală care se adresează lumii întregi. Exemple avem în convorbirea cu Nicodim (3, 12) și în episodul cu grecii care voiau să-L vadă pe Iisus (12, 20, 21)<sup>25</sup>.

Comparată cu Evangheliile sinoptice, Evanghelia a IV-a cuprinde lucruri cu totul noi pe de o parte, iar pe de altă parte exclude multe din cele relatate de primele trei. Iată relatările noi ale Evangheliei a IV-a: minunea din Cana Galileei, Convorbirea cu Nicodim, cu Samarineanca, vindecarea slăbănogului de la Vitezda, a orbului din naștere, pericopa despre femeia adulteră, învierea lui Lazăr, spălarea picioarelor la ultima Cină, convorbirea Mîntuitorului cu Pilat, încredințarea mamei Sale către ucenicul iubit, convorbirea lui Iisus cu Maria Magdalena în grădină după înviere, necredința lui Toma și convingerea lui după pipăire, arătarea Mîntuitorului la Marea Tiberiadei. Iată și cîteva omisiuni: laptele în legătură cu nașterea, copilăria, genealogia, botezul în Iordan, ispitirea în pustie, iertarea păcătoasei (Luca), schimbarea la față, vindecarea omului cu mîna uscată, a surdomutului, a leproșilor, a îndrăciților, instituirea Sfintei Euharistii, rugăciunea din Ghetsimani, sudoarea de singe, ruperea catapetesmei templului, diferite arătări după înviere ale Domnului, locuri ce le găsim numai la Sinoptici<sup>26</sup>.

Dar atacul cel mai violent contra valorii istorice a Evangheliei a IV-a îl constituie ipoteza simbolismului, despre care am mai vorbit, care vede în această Evanghelie «o suită de alegorii sau de simboale destinate să stabilească o teză teologică... și să-L arate pe Hristos ca pe o manifestare sensibilă a ființei divine»<sup>27</sup>. După Rudolf Bultmann, Iisus ioanic este identificat cu figura Mîntuitorului din mitul gnostic al răscumpărării; de aceea pretinde că stilul revelațiilor, terminologia Evangheliei în întregime, ca și a epistolelor ioanice, antiteza de lumină și întuneric, de adevăr și minciună, imaginea pîinii, a păstorului, a viței, accentul pus pe trimiterea Fiului preexistent, scandalul ce El îl provoacă printre oameni, ca și Înălțarea Sa la cer și designarea lui Iisus cu denumirea de Logos, toate ar reaminti de mitologia gnostică<sup>28</sup>.

Iată acum cîteva divergențe de ordin particular între Evanghelia a IV-a și Sinoptici. Mai întîi în ceea ce privește *cronologia* Evanghelia a IV-a este în dezacord cu primele trei Evanghelii. După Matei (4, 12), Marcu (1, 14) Mîntuitorul și-a început activitatea sa publică de abia după întemnițarea Sfîntului Ioan Botezătorul, pe cită vreme Ioan (3, 23) ni-L arată pe Domnul Hristos activînd pe cînd Ioan boteza în Enon, căci zice Evanghelia că Ioan nu fusese încă întemnițat (3, 24). Tot de cronologie ține și nepotrivirea în legătură cu izgonirea vînzătorilor din templu, pe care Ioan o descrie la începutul activității Mîntuitorului (2, 13-17) pe cînd sinopticii, din contră, o așează la sfîrșitul activității (ex. Matei 21, 12-13). După sinoptici Mîntuitorul a murit la 15 Nisan, iar după Ioan la 14 Nisan. Deși de obicei se identifică ospățul Mîntuitorului din

25. *Ibidem*, p. 209.

26. *Ibidem*.

27. Al. Loisy, *Le quatrième Evangile*, p. 76, după care s-au spicuit și celelalte obiecțiuni.

28. Pr. Nicolae Macsim, *op. cit.*, p. 45—46.

Matei (26, 6-13) și Marcu (14, 3-9), cu cel din Ioan 12, 1-8), datorită unor asemănări, totuși, zic criticii, deosebirile sînt mult mai mari. De pildă după Ioan (12, 1) masa a avut loc cu șase zile înainte de Paști, înaintea intrării în Ierusalim (12, 12), după Marcu (14, 1-3) cu două zile înainte de Paști și după intrarea în Ierusalim (11, 1). După Matei și Marcu, Maria răspîndește mirul pe capul Domnului, iar Ioan precizează că pe picioare. Matei și Marcu plasează ospățul în casa lui Simon Leprosul, iar Ioan în casa Martei și a Mariei, iar cuvintele lui Iisus nu sînt identice în cele două relatări.

După cum vom vedea în cele ce urmează toate aceste obiecțiuni sînt destul de subiective ca să reziste pînă la sfîrșit unei confruntări cu realitatea. Așa, de pildă, în ceea ce privește obiecțiunea că persoana Mîntuitorului ar fi descrisă altfel de Sf. Ioan este neîntemeiată căci Iisus este același Mesia care coboară din prea mare bunătate și dragoste din slava sa cerească ca să mîntuiască oile Sale, pentru care și pune sufletul și viața (10, 1—16), iar dragostea nețărnută pentru lume este demonstrată cu însăși jertfa Sa de răscumpărare a tuturor celor ce cred în El (3, 16)<sup>29</sup>. Cum ar putea fi rece și distant față de mulțime Cel care și desfășoară activitatea Sa în mijlocul oamenilor, într-o arie geografică bine stabilită din punct de vedere istoric, Cel care ia parte la veselie nuntii din Cana Galileei (2, 1—12), Cel care «a suspinat cu duhul și s-a tulburat întru Sine» și «lăcrimează» la auzul morții prietenului Său Lazăr, fratele celor două surori Marta și Maria pe care, spune Evanghelia, că le iubea ? (11, 5, 33, 35, 36). Cum ar putea fi socotit o ființă «transcendentă» cu desăvîrșire Cel care și-a ales ucenicii dintre oamenii simpli ai Palestinei, dar curați cu inima (1, 35—51) ; Cel care pătîmeste cu adevărat pentru păcatele oamenilor (18—19) ; Cel care, plin de înduioșare fără margini, pe Cruce fiind, încredințează «ucenicului iubit» pe mama Sa (19, 26—27) ; Cel care stă de vorbă cu femeii păcătoase ca Samarineanca (4, 7—26) și femeia adulteră (8, 10—11) ; Cel care obosit și însetat se așează pe marginea puțului (4, 6, 7), se emoționează adînc, îi este foame (21, 5), iar pe Cruce își dă sufletul ca un om adevărat (19, 30). Nu sînt acestea dovezi incontestabile despre caracterul profund uman al persoanei Mîntuitorului descris de Sfîntul Ioan ?

Dacă în linii mari persoana Domnului este la fel descrisă în cele patru Evanghelii, găsim totuși mici deosebiri care se datoresc scopului urmărit de fiecare evanghelist. O mare personalitate cînd este studiată de mai mulți autori, care urmăresc prin opera lor scopuri diferite, e normal ca fiecare, evidențiind o latură a activității, caracterul lui să pară deosebit de la un autor la altul. Este tocmai cazul Sfinților Evangheliști care, urmărind fiecare un scop diferit în redactarea Evangheliei sale, au evidențiat din trăsăturile Mîntuitorului pe acelea care se potriveau mai bine cu scopul propus, fără însă a neglija pe celelalte. Așa

29. Pentru rolul incomensurabil al dragostei lui Hristos față de omul căzut, realizată în jertfa Sa de răscumpărare a lumii, vezi temeinica teză de doctorat a preotului Constantin Galeriu, *Jertfa și Răscumpărare*, în rev. «Glasul Bisericii», (XXXII), nr. 1—2, 1973.



de exemplu, Sfântul Ioan, căutînd să arate divinitatea Mîntuitorului Hristos, alege din toată activitatea Sa acele fapte care ar putea reda mai pregnant această idee, cu toate că și în sinoptici Domnul, cînd poruncește asupra legilor naturii nu se arată mai puțin Dumnezeu decît în Evanghelia a IV-a (Luca 5, 4—7 ; Marcu 6, 37—44 ; 8, 1—9 ; 6, 47—51 ; Matei 17, 24—26 etc.)<sup>30</sup>.

De asemenea nu-i drept să se spună că în Evanghelia a IV-a Mîntuitorul face minuni din proprie inițiativă, numai pentru a se oglindi în El « imaginea operei Sale spirituale »<sup>31</sup>, căci și minunile din această Evangheliă ca și cele din sinoptici, sînt săvîrșite la cerere. Astfel : minunea din Cana Galileei este săvîrșită la solicitarea discretă a mamei Sale (Ioan 2, 3—5), a doua la cererea expresă a ofițerului din Capernaum (4, 47—49), iar învierea lui Lazăr nu este străină de rugămîntea surorilor lui (11, 3, 21, 22). Caracterul spontan al celorlalte nu trebuie să surprindă, căci și o mare parte din minunile prezentate de sinoptici sînt săvîrșite din proprie inițiativă de Mîntuitorul nu numai ca probe și mărturii clare ale misiunii Sale<sup>32</sup>, dar și ca manifestare a dragostei față de nenorocirile și suferințele oamenilor (Matei 8, 14—15 ; Marcu 3, 1—5 ; Luca 8, 26—29).

Dacă Mîntuitorul cere, după sinoptici, credință de la aceia asupra cărora săvîrșea minunea, la fel procedează și în Evanghelia a IV-a cînd întreabă pe Marta, sora lui Lazăr, de crede că El este Învierea și Viața (Ioan 11, 21—27).

Tot în legătură cu minunile s-a zis că cele din Evanghelia a IV-a ar avea caracter magic. Dar dacă se consideră așa, apoi nu-i mai puțin magică prefacerea apei în vin, ca înmulțirea celor cinci pîini și doi pești, învierea lui Lazăr, cea a fiului văduvei din Nain, vindecarea de la distanță a fiului omului împărătesc sau a slugii sutașului!<sup>33</sup> Iar dacă minunile din Evanghelia a IV-a au scopul doar să impresioneze, nu mai puțin impresionează cele de la sinoptici, căci « mulțimea plină de admirație zicea : « Niciodată nu s-a arătat așa ceva în Israel » (Matei 9, 33 ; 12, 23), sau « mulțimile văzînd acestea s-au înspăimîntat și lăudau pe Dumnezeu care a dat astfel de putere oamenilor » (Matei 9, 8 ; Marcu 1, 27 ; Luca 8, 25). S-ar părea, după aceste expresii, proprii sinopticilor, că minunile de aici au produs mult mai mare impresie asupra poporului, decît cele din Evanghelia a IV-a<sup>34</sup>.

Nu mai puține inexactități s-au spus și cu privire la durata activității mesianice a Domnului Hristos, care a fost mai lungă de un an, așa cum reiese din Evanghelia a IV-a, concluzie de altfel justă deoarece, pe deoparte ar fi greu să presupunem că tot ce a făcut Mîntuitorul s-ar putea reduce la un singur an, iar pe de altă parte în legătură cu cele patru sărbători ale Paștelui iudaic cînd Mîntuitorul merge la Ierusalim, sînt dovezi convingătoare despre aceasta. Sfîntul Ioan amin-

30. Vezi și E. Jacquier, *op. cit.*, p. 215—216.

31. Alfred Loisy, *Le quatrième Evangile*, p. 590.

32. M. Lepin, *La valeur historique du quatrième Evangile*, I, p. 6.

33. E. Jacquier, *op. cit.*, p. 218.

34. *Ibidem*, p. 219.

tește toate acestea deoarece insistă mai mult asupra activității Domnului în Iudeea și Ierusalim. Dar chiar și sinopticii, care accentuează mai mult predica din Galileea și Pereea fac dese aluzii la unele călătorii ale Mântuitorului la Ierusalim, ceea ce înseamnă că activitatea Sa a fost mai lungă de un an. Sfântul Matei (23, 37) și Sfântul Luca (8, 34), redând cuvintele Domnului: «Ierusalime..., de câte ori am voit să adun pe fiii tăi...», ne face să credem că ele au fost rostite în imediata apropiere a acestui oraș. Conform codicelui Sinaiticus și Vaticanus, textul din Luca (4, 44) e mai corect să-l citim «εις τὰς συναγωγὰς τῆς Ἱερουσαλῆμ» decît «εις... τῆς Γαλιλαίας»<sup>35</sup>. Despre rugăciunea Domnească tradiția spune că ar fi fost rostită de Mântuitorul, la cererea unui ucenic, pe muntele Măslinilor, unde Iisus «era rugîndu-se» așa cum reiese din Luca (11, 1). De asemenea vestea despre galileenii omorîți de Pilat (13, 1) și despre cei doisprezece peste care a căzut turnul Siloamului și i-a omorît (13, 4) pare să fi survenit Mântuitorului pe cînd se afla în Iudeea. Poate că și parabola Samarineanului milostiv a fost rostită într-un loc din Iudeea, aproape de Ierihon<sup>36</sup>. Faptul că ultima dată cînd Domnul Hristos vine în Ierusalim, găsește aici și în împrejurimi persoane cunoscute și chiar apropiate, dovedește și după sinoptici că le cunoscuse mai dinainte și cu alte ocazii decît cele arătate: Simon Leprosul (Marcu 14, 3) stăpînul asinului îl recunoaște ca «Domn» (Marcu 11, 1—6). Cunoștea în Ierusalim foarte bine o casă, căci o descrie, iar gazda îi este un bun prieten, de vreme ce poate dispune de locuința sa (Marcu 14, 12—15). Sfîntul Ioan, la rîndul său, nu tace cînd este vorba de activitatea Mîntuitorului în Galileea. Astfel ia parte la nunta din Cana Galileei (Ioan 2, 1), merge în Capernaum (2, 12), va vindeca mai tîrziu pe fiul slujitorului regesc (4, 43—54), înmulțește pîinile dincolo de marea Galileii (6, 1—13), învață în sinagoga din Capernaum (6, 59), umblă prin Galileea (7, 1) și rămîne aici (7, 9). Așadar, divergențele din acest punct de vedere, sînt numai aparente.

Să arătăm acum că pericopa despre alungarea vînzătorilor din templu din Evanghelia a IV-a nu este dublată de cea descrisă la sinoptici, cum s-a crezut și că cea dintîi o plasează cronologic destul de bine, la începutul activității publice a Mîntuitorului, deoarece primele trei Evanghelii, istorisind o singură venire a lui Hristos la Ierusalim, cu ocazia patimilor Sale, constrîși de ordinea topologică pe care o urmăresc în operele lor, plasează acest eveniment acum, la sfîrșitul activității publice a Domnului<sup>37</sup>.

35. Vezi *Novum Testamentum Graece*, ed. a 25-a Nestle, 1975, p. 154.

36. Cornely et Merk, *Manuel d'introduction à toutes les Saintes Ecritures*, seule traduction française autorisée, faite sur la neuvième édition latine, par l'abbé Ph. Mazoyer, Paris, 1930, p. 181—182.

37. E. Jacquier, în *Histoire des livres du Nouveau Testament*, IV, p. 227—228 crede că sinopticii au dreptate să plaseze episodul izgonirii vînzătorilor din templu la sfîrșitul activității Mîntuitorului cînd El avea autoritatea să facă acest lucru, ceea ce nu-i cazul la Sfîntul Ioan; însă faptul că Iisus este întrebă cu ce putere face acest lucru (Marcu, 11, 27, 28), probează că încă nu era cunoscut, și, deci, episodul este bine plasat cronologic de Sfîntul Ioan.

Se recunoaște faptul că revelarea mesianității Mântuitorului în Evanghelia a IV-a nu-i prezentată în desfășurarea ei istorică, ca la sinoptici, deoarece această Evangheliie dovedește mesianitatea prin «argumente de autoritate» cum ar fi: mărturia Sfântului Ioan Botezătorul (1, 15), a ucenicilor (1, 45), a lui Nicodim (3, 2), a sămarinenilor (4, 42) și nu atât prin înălțuirea cronologică a faptelor. Totuși Sfântul Ioan arată un progres în Evanghelia sa cu privire la credința Apostolilor, care va culmina cu încrederea deplină a lor ~~de~~ după înviere și necredința iudeilor și antagonismul lor care va ajunge la culme prin răstignire.

Deși s-a căutat să se nege valoarea istorică a Evangheliei a IV-a și pentru motivul că faptele ei nu sînt identice cu ale sinopticilor, totuși concepția ei generală este aceeași ca la sinoptici. Omisiunile despre care s-a vorbit nu împiedică cu nimic istoricitatea ei, deoarece la fel au procedat și sinopticii. Dacă Sfântul Ioan are 96 paragrafe necunoscute celorlalți, Sfântul Luca are 72, iar Sfântul Matei 62. Aceasta, cum am mai arătat, se datorește faptului că fiecare Evanghelist și-a ales din întreaga activitate a Domnului numai ceea ce era în strînsă legătură cu scopul propus. De altfel evangheliștii nu sînt compleți și nici nu vor să fie și aceasta o mărturisesc fără înconjur (Ioan 20, 30—31; 21, 25).

Cu toate divergențele reliefate, între Evanghelia a IV-a și Evangheliile sinoptice s-au găsit un mare număr de pasaje comune, care mărturisesc izvorul lor comun: viața și activitatea Mântuitorului Hristos. Astfel s-a constatat că Sfântul Ioan are 72 pasaje în acord cu Matei, Marcu și Luca, 22 cu Matei și Luca, 26 cu Matei și Marcu și 21 cu Luca. Deci, sînt destule locuri identice care pot proba valoarea istorică a Evangheliei a IV-a, iar dacă Sf. Ioan, în pericopele comune, dă mai multe detalii, o face ca unul ce nu este în strictă dependență de sinoptici și care-vrea să-i completeze cu aspecte noi și inedite pe care însuși le-a înregistrat ca martor ocular<sup>38</sup>.

38. Redăm după E. Jacquier, *op. cit.*, p. 212—213 o concordanță a locurilor comune între Evanghelia a IV-a și Evangheliile sinoptice: izgonirea vinzătorilor din templu: Ioan 2, 13—14; Matei 21, 12—13; Marcu 11, 15—17; Luca 19, 45—46; vindecarea în Capernaum a fiului sau slugii sutașului (a slujitorului regesc): Ioan 4, 46—54; Matei 8, 5—13; Luca 7, 2—10; înmulțirea piinilor: Ioan 6, 1—14; Matei 14, 13—21; Marcu 6, 31—44; Luca 9, 10—17; umblarea pe apă: Ioan 6, 17—21; Matei 14, 22—34; Marcu 6, 45—54; ungerea din Betania: Ioan 12, 1—8; Matei 26, 6—13; Marcu 14, 3—9; intrarea triumfală a Mântuitorului în Ierusalim: Ioan 12, 12—18; Matei 21, 1—11; Marcu 11, 1—11; Luca 19, 29—38; prezicerea trădării lui Iuda: Ioan 13, 21—26; Matei 26, 21—25; Marcu 14, 18—21; Luca 22, 21—23; prezicerea lepădării lui Petru: Ioan 13, 36—38; Matei 26, 31—35; Marcu 14, 27—31; Luca 22, 31—38. Detalii comune mai găsim și în descrierea patimilor Domnului ca: prinderea lui Iisus în grădina Ghetsimani, rănirea slugii arhiereului de către Petru, Mântuitorul înaintea lui Caiafa, Iisus înaintea lui Pilat, dialogul lui Iisus pe tema împărăției, dovedirea nevinovăției lui Iisus, iudeii preferă pe tilharul Baraba în locul lui Iisus, încoronarea cu cununa de spini, insultele soldaților, inscripția de pe cruce, răstignirea de pe Golgota, împărțirea hainelor Domnului prin tragerea la sorți, adăparea cu oțet și fiere, moartea Mântuitorului, înmormîntarea Lui de către Iosif din Arimateia, înștiințarea Mariei Magdalena către ucenici că mormîntul este gol. Petre vede giulgiul zăcînd, arătarea Mântuitorului după înviere ucenicilor adunați la Ierusalim

În afară de aceste locuri comune găsim în Evanghelia a IV-a și informații prețioase pentru istoricitatea ei, scoase din descrierea mediului în care se desfășoară activitatea Mântuitorului, ca și starea de spirit a contemporanilor săi, înfățișate cu mult simț istoric. Întîlnim persoane istorice ca Nicodim și Ioan Botezătorul, care-și desfășoară activitatea independent de Domnul Hristos. Minunea învierii lui Lazăr este însoțită de prețioase date istorice și topografice ca un adevărat eveniment istoric. Întrebunțarea datelor topografice și istorice din Evanghelia a IV-a îl fac pe Sfîntul Ioan un bun cunoscător al geografiei Palestinei, al istoriei contemporane și al moravurilor epocii respective. Dacă ar fi să-l credem pe Loisy și pe toți ceilalți critici liberali, care văd în Evanghelia a IV-a o «sûită de alegorii», nu vedem de ce autorul, trăitor în veacul al II-lea, în Efes, ar fi avut nevoie de tot felul de amănunte pe care să le descrie cu atîta precizie și naturalețe. Să luăm de pildă învierea lui Lazăr. Dacă autorul a vrut să arate că Logosul este «Învierea și Viața», de ce și-a ales ca loc al acestei minuni un tîrgușor necunoscut ca Betania și nu Ierusalimul? De ce a trebuit să mai spună că Betania era localitatea Martei și Mariei pe care Iisus le iubea ca și pe Lazăr? Ce rost ar mai fi avut ca acestea să trimită vorbă despre moartea fratelui lor? La ce bun să mai arate că Apostolii erau neliniștiți, că Domnul s-a hotărît să meargă în Iudeea sau că Toma, numit Geamănul, se descurajase, sau că iudeii veniseră în casa Mariei și Martei ca să le mîngîie de moartea fratelui lor, sau să remarcă că Betania era departe de Ierusalim, ca la 15 stadii (3 km)? Dacă ar fi vorba numai de o faptă alegorică, de ce ar mai fi încadrat-o atît de bine într-o localitate precisă și într-un mediu atît de autentic? De ce să-L fi pus pe Domnul Iisus să plîngă? Ce ar fi putut semnifica în gîndirea autorului: Logosul mișcat, tulburat și chiar plîngînd? <sup>39</sup>. Ce importanță ar fi avut pentru un autor, care inventează totul, să precizeze ora unor mari evenimente, dacă el n-ar fi redat fapte istorice. Dar Sfîntul Ioan care descrie numai fapte la care ia parte, le arată și ora la care s-au petrecut. Astfel, deși bătrîn, își amintește că «era cam la ora zece» (ὥρα ἦν ὥς δεκάτης 1, 39), cînd s-a hotărît să urmeze pe Iisus, iar cînd Mîntuitorul, lîngă fîntîna lui Iacob, dezvăluie samaritanenței marea taină că «Duh este Dumnezeu», evanghelistul notează că «era cam la ora opt» (ὥρα ἦν ὥς ἑκτης, 4, 6). Cînd a fost condamnat la moarte cel mai nevinovat Om din toată istoria omenirii, ucenicul Său iubit ține să precizeze că «era vinerea Paștilor, cam la ora a opta» (19. 14) <sup>40</sup>. Oare aceste precizări atît de vii în mintea Sfîntului Ioan, ar mai fi fost necesare dacă Evanghelia a IV-a era o simplă alegorie?

și Galileea. Iată și alte asemănări: raportul dintre Iisus și Ioan Botezătorul, același cita: din Isaia: «Eu sînt glasul celui ce strigă în pustie», Iisus este din Nazaret, Ioan botează în Iordan, iudeii cer un semn, mărturisirea lui Petru despre Iisus, că Mesia și Fiul lui Dumnezeu, împotrivirea și neîncrederea în Mîntuitorul a rudelor Lui. Iisus e socotit că are demon, complotul sinedriștilor împotriva lui Iisus.

39. *Ibidem*, p. 226.

40. H. Roventa. *Originea și valoarea istorică a Evangheliei după Ioan, teză de*

Sfântul Ioan, nu numai că dă ample detalii geografice și cronologice, dar leagă evenimentele unele de altele, în așa fel că un fapt devine cauza altuia, sau este urmat de celălalt în ordine cronologică (Ioan 2, 1, 12; 5, 47; 6, 1 etc.). Acest lucru se observă mai bine în istorisirea minunilor. În minunea din Cana nu numai momentul este marcat (2, 1) ci și efectul ei: credința ucenicilor (2, 11) este cu grijă semnalată. «Vindecarea slăbănogului» ocazionează o interesantă discuție cu fariseii (5, 17, 19—47); înmulțirea pîinilor este o pregătire a marelui discurs euharistic din cap. 6. Vindecarea orbului aduce cu sine o vie discuție a acestuia cu fariseii (9, 1—38); învierea lui Lazăr (11) are ca urmare convocarea sinedriului (11, 47)<sup>41</sup>. Toate aceste probleme care cu atât mai mult nu se pot explica simbolic, vin să probeze o dată mai mult valoarea istorică incontestabilă a Evangheliei Sfântului Ioan.

O altă divergență cronologică între Evanghelia a IV-a și sinopticii o constituie data morții Mîntuitorului. Sfântul Ioan precizează că Cina cea de Taină a avut loc cu o zi înainte de sărbătoarea Paștilor (πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα 13, 1) și a murit a doua zi, vineri, cînd se prăznuiau Paștile: 14 Nisan (18, 28; 19, 31). Sinopticii spun că Iisus serbează Cina în prima zi a azimilor (Matei 26, 17; Marcu 14, 12; Luca 22, 7): «καὶ τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἄζυμων, ὅτε τὸ πάσχα ἔθυσον» și moare a doua zi, vineri (Matei 27, 57; Marcu 15, 42; Luca 23, 54). Toți evangheliștii sînt de acord că Iisus moare vineri, deci Cina a fost cu o zi înainte: Joi seara. După Sfântul Ioan, Cina a avut loc joi, 13 Nisan, iar la 14 Nisan Iisus moare, în timp ce după sinoptici, Cina se petrece la 14 Nisan, iar la 15 Nisan Iisus moare.

Sfântul Ioan plasează sărbătoarea Paștilor la 14 Nisan, în timp ce sinopticii, vorbind despre sărbătoarea azimilor — care dura de la 15—21 Nisan (Exod 12, 15; Lev. 23, 4; Deut. 16, 1), ar stabili moartea Domnului la 15 Nisan. Însă după mărturia lui Iosif Flaviu (Ant. iud., II, 15, 1; III, 10, 5; IX, 13, 3; De bell. iud. V, 3, 1), pe timpul său iudeii prăznuiau opt zile ale Azimilor, deci, prima zi a Azimilor era la 14 Nisan. Sinopticii afirmă că în prima zi a Azimilor se sacrifică mielul pascal (Marcu 14, 12; Luca 22, 7) și că sărbătoarea Azimilor se numește Paști (Luca XXII, 1). Pregătirile de Paști începeau din seara de 13 Nisan — zi cînd are loc Cina, iar sinopticii spun că Cina a avut loc în prima zi a Azimilor, adică tocmai în această zi de pregătire care era 13 Nisan<sup>42</sup>. Astfel nu ne putem explica că în ziua de Paști s-a petrecut tot ceea ce sinopticii descriu: arestarea lui Iisus, sfatul sinedriștilor, intrarea în pretoriu, Iosif din Arimateea cumpără giulgiuri (Marcu 15, 46), pregătirea mironosițelor pentru înmormîntarea Domnului (Luca 23, 56). Chiar și sinopticii spun că mai marii preoților și bă-

doctorat, București 1928, p. 94.

41. Cornely et Merk. *op. cit.*, p. 180.

42. Vezi în această problemă H. Roventă, *op. cit.*, p. 97—101; Dr. V. Gheorghiu, *Anul și ziua morții Domnului nostru Iisus Hristos*, Cernăuți 1925, lucrare de bază în această privință.

trînii poporului au hotărît să prindă pe Iisus prin vicleșug, dar «nu în ziua praznicului» (Matei 26, 4, 5; Marcu 14, 1—2), iar Ioan explică și mai bine că iudeii «n-au intrat în pretoriu ca să nu se spurce, ci să mănince Paștile» (Ioan 18, 28). Alte dovezi pentru stabilirea datei de 13 Nisan ca dată a Cinei și 14 Nisan ca dată a morții Mîntuitorului o constituie și identificarea pe care o face Sfîntul Pavel între Hristos și mielul pascal: τὸ πάσχα ἡμῶν ἐστὶν ὁ Χριστός (I Cor. 5, 7). De asemenea cuvîntul ἄpros întrebunțat de toți evangheliștii arată că Cina n-a avut loc odată cu Paștile iudaic, iar precizarea că mulțimea vine la Iisus înarmată și că Simon Cirineanul vine de la cîmp, presupune pe drept cuvînt o zi de lucru, deoarece aceste acțiuni erau oprite în orice sărbătoare, cu atît mai mult de Paști. Așadar, «prima zi a Azimilor» de care vorbesc Evangheliile sinoptice, și în care a avut loc Cina cea de Taină, trebuie înțeleasă drept ziua premergătoare jertfirii mielului pascal, în care încă se mai consumau alimente dospite<sup>43</sup>. Deci la Paștile anului 30 d.Hr., în ziua de 14 Nisan, vineri, moare pe cruce Mîntuitorul Hristos ca adevăratul miel pascal al creștinătății<sup>44</sup>. Iată, deci, că nici în această privință nu este un dezacord între Evangheliile sinoptice și Evanghelia a IV-a.

*b) Obiecțiuni împotriva istoricității cuvîntărilor din Evanghelia a IV-a.*

Critica liberală s-a ridicat cu aceeași îndrăzneală și împotriva cuvîntărilor din Evanghelia a IV-a, punînd în discuție problema dacă aceste cuvîntări au fost într-adevăr rostite de Domnul Hristos, sau aparțin în întregime aceluia autor tardiv, iar dacă totuși sînt autentice, în ce măsură reproduc cuvintele Domnului.

Caracterul istoric al Evangheliei a IV-a, pe care am căutat să-l demonstrăm pînă acum, ne îndreptățește să afirmăm cu certitudine că autorul acestei Evanghelii redă fidel învățătura Mîntuitorului, în care sens este de acord cu sinopticii, în afară de prolog, unde crează o doctrină proprie, cu expresii proprii, bazată tot pe învățătura Divinului său Învățător. Cu toate aceste precizări, n-au lipsit critici care să infirmе valoarea istorică a cuvîntărilor din Evanghelia a IV-a prin diferite obiecțiuni de care ne vom ocupa mai jos.

S-a zis că aceste cuvîntări sînt în întregime opera autorului Evangheliei, căci sînt scrise în același limbaj ca și faptele din ea. «Convorbirile și cuvîntările din Evanghelia a IV-a nu sînt documente sigure asupra cuvîntărilor lui Iisus, ci sînt în întregime compoziții ale autorului»<sup>45</sup>, zice un teolog protestant.

Obiecțiunea este numai în parte adevărată și aceasta în ceea ce privește influența autorului asupra formei sau stilului cuvîntărilor, mai

43. H. Rovența, *op. cit.*, p. 101 și Dr. V. Gheorghiu, *op. cit.*, p. 50—112.

44. Dr. V. Gheorghiu, *op. cit.*, p. 140.

45. Heitmüller, *Das Johanne's Evangelium*, în *Die Schriften des N.T. vom J. Weiss*, vol. II, Göttingen 1907, p. 176 și 168. De aceeași părere sînt E. Renan, Reuss ș.a.

ales că el scrie în limba greacă, iar Mîntuitorul a vorbit în limba aramaică. Această traducere a determinat în mare parte ca stilul să fie unitar. Totuși sînt destule diferențe între fapte și cuvîntări ca să se poată deosebi ca stil. De pildă în cuvîntări lipsește complet cuvîntul *λόγος* în sensul dat de prolog, dar se întîlnește în sensul de învățătură, cuvînt vorbit (5, 24 ; 8, 31, 37, 43, 52 ; 14, 23, 24 ; 15, 3, 20 etc.). Și construcția frazei este diferită în cuvîntări unde nu mai întîlnim întrebuintarea ablativului absolut ca în descrierea faptelor<sup>46</sup>. Legătura între Dumnezeu, Tatăl și Dumnezeu Fiul este deosebit redată în cuvîntări și în prolog. Astfel Domnul zice că este trimis, că Dumnezeu a trimis pe Fiul Său în lume (3,16 ; 17, 3,4), în timp ce evanghelistul zice că : «Logosul era la Dumnezeu» și că El «s-a făcut trup» (1, 1, 2, 14). El afirmă că Logosul era la Dumnezeu, în timp ce Iisus zice : «Eu și Tatăl una sîntem» (10,30 ; 17, 11,21). Expresia : «*λέγω ὑμῖν* » întîlnită de 19 ori este proprie cuvîntărilor<sup>47</sup>.

Sfîntul Ioan Botezătorul vorbește la fel ca Mîntuitorul, zic criticii liberali. De exemplu el zice : «Cel ce vine de sus este deasupra tuturor... Și ce a văzut și a auzit aceea mărturisește, dar mărturia Lui nu o primește nimeni» (Ioan 3,31-32), iar Mîntuitorul Hristos zice : «Noi ceea ce știm vorbim și ce am văzut mărturisim, dar mărturia noastră nu o primiți» (3,11), cuvinte luate din convorbirea Mîntuitorului cu Nicodim pe care n-ar fi avut de unde le cunoaște Sf. Ioan Botezătorul.

Se prea poate ca această potrivire să vină de acolo că autorul, avînd în minte cuvintele cu caracter contemplativ ale Sfîntului Ioan Botezătorul, să le fi redat în același limbaj ca și pe cele ale Mîntuitorului, căci sînt și ele tot așa de sublime, mai ales că Sfîntul Ioan Botezătorul anunța lumii pe Domnul Hristos<sup>48</sup>. De altfel cuvintele Sfîntului Ioan se includ foarte bine în context, fără ca ele să fie o repetare a cuvintelor Domnului, căci ele nu sînt în contradicție cu învățătura Sa, relatată de sinoptici. Astfel, cel ce a auzit glas din cer zicînd : Tu ești Fiul Meu cel iubit, întru Tine am binevoit» (Marcu 1, 11), a putut zice : «Tatăl iubește pe Fiul și toate le-a dat în mîna Sa» (Ioan 3, 35), iar după ce Sfîntul Ioan Botezătorul a văzut Duhul Sfînt coborînd peste Iisus la Botez (Marcu 1, 10) a putut spune : «Căci pe cine l-a trimis Dumnezeu, vorbește cuvintele lui Dumnezeu, pentru că Dumnezeu nu dă Duhul cu măsură» (Ioan 3, 34)<sup>49</sup>.

Asemănări au găsit criticii și între cuvîntările Evangheliei a IV-a și Epistola I-a a Sfîntului Ioan, dar acestea se explică în linii mari prin aceea că autorul ei este Evanghelistul Ioan, ucenicul iubit al Domnului, de aceea dă învățături identice despre Hristos cu cele din Evanghelie<sup>50</sup>. «Epistola sa, zice E. Jacquier, este de fapt un țesut

46. E. Jacquier, *op. cit.*, p. 231.

47. *Ibidem*.

48. Cornely et Merk, *op. cit.*, p. 186.

49. E. Jacquier, *op. cit.*, p. 232—233.

50. M. Lepin, *Le Christ, Son existence historique et Sa divinité*, Paris, 1929, p. 252.

de sentințe care provin din predica Domnului sau din convorbirile lui Iisus cu ucenicii Săi»<sup>51</sup>. Cu toate acestea este o mare deosebire între expunerea monotonă a Epistolei și între cea energică, rapidă, bogată în învățături a Evangheliei a IV-a. Apoi expresii ca : ἐκ τοῦ Θεοῦ γε-γέννηται, 3, 9, 7) ; χρισμα ἀπὸ τοῦ ἁγίου (2, 20) ; παράκλητος (2, 1) și învățături ca : valoarea curățitoare a morții Domnului (1, 7, 9), venirea lui Antihrist (2, 18, 22), venirea a doua a Mântuitorului (2, 28 ; 32) sînt proprii epistolei Sfintului Ioan<sup>52</sup>.

Critica liberală nu numai că identifică învățătura Mântuitorului din Evanghelia a IV-a cu aceea a Sfintului Ioan Botezătorul și cu aceea a Epistolei I-a a Sfintului Ioan, ci caută să identifice această învățatură cu propria învățatură a autorului Evangheliei. Cu alte cuvinte acesta nu face distincție netă între învățătura sa și învățătura Domnului. Dar într-o lucrare în care se urmărește să se scoată în evidență persoana și învățătura Mântuitorului, este greu să distingem învățătura autorului, iar acolo unde există (prolog) este mult mai corect să afirmăm că evanghelistul și-a impropriat învățăturile Domnului Hristos. De pildă evanghelistul în 6,64 b explică cuvintele din 6,62 a : «Pentru că Iisus știa de la început cine sînt cei ce nu credeau...», sau (2, 21) : «iar El vorbea de templul trupului Său». Evanghelistul face și reflexii personale pe marginea evenimentelor, dar acestea nu se confundă cu învățătura Domnului. De pildă : «Nici frații Lui nu credeau în El» (7, 5), sau : «Deși a făcut atîtea minuni înaintea lor, ei tot nu credeau în El» (12,37). Prologul, deși influențat de doctrina lui Iisus, redă totuși o învățatură proprie, nu însă în disonanță cu cea a Evangheliei în general, toluși deosebită ca formă. Alte idei ca : Logos, Creator, Lumina care a strălucit în întuneric și care luminează pe tot omul ce vine în lume (1, 3, 5, 9) sînt proprii evanghelistului. Egalitatea Fiului cu Tatăl, exprimată prin petrecerea de la început a Logosului divin în Dumnezeu (1, 1) este o idee specifică autorului, căci restul Evangheliei ni-L prezintă pe Mântuitorul subordonat Tatălui. Desigur e subordonarea Fiului față de Tată, fără să se impiezeze prin aceasta egalitatea de esență dintre cele două persoane ale Sfintei Treimi.

Procedeul de compoziție cu echivocuri și neînțelegeri, identic pentru toate cuvîntările, spun criticii, ne duce la concluzia că ele nu sînt autentice, «Iisus emite o propoziție, care sub formă sensibilă, enunță un adevăr de ordin spiritual ; interlocutorii Mântuitorului îl înțeleg în sens literal și material. Iisus reia gîndirea Sa și o explică ; ea «este din nou rău înțeleasă și dialogul continuă în acest fel pînă cînd Iisus expune gîndirea Sa în toată plenitudinea»<sup>53</sup>. Exemple de acest fel găsim în convorbirea cu Samarineanca, cu Nicodim, cu mulțimea care se adunase a doua zi după înmulțirea pîinilor împrejurul Mîntuitorului și cu evreii la Ierusalim (cf. 2, 19—21 ; 3, 4—9 ; 4, 11, 33 ; 6, 28,

51. E. Jacquier, *op. cit.*, p. 233.

52. *Ibidem*.

53. *Ibidem*, p. 235.



31, 34, 52; 7, 27, 35; 8, 19, 22, 23, 39, 41, 52, 57; 9, 40; 11, 12; 14, 5, 8, 22; 16, 29). În realitate lucrurile n-ar fi putut să se întâmple așa, spune mai departe această obiecțiune, deoarece aceasta ar fi însemnat din partea interlocutorilor Domnului o prostie, iar din partea Sa o încercare de a le întinde o cursă.

Procedeul este cât se poate de firesc, căci Mintuitorul caută să ridice pe ascultătorii săi de la realitățile materiale la cele spirituale, iar dacă ei nu înțeleg, aceasta nu-i din cauza prostiei lor, ci din cauza inapetitudinii lor, lucru normal la un popor care trăia mai mult cu grija zilei de mâine, decât cu speculații metafizice. Nici chiar ucenicii nu-l înțelegeau întotdeauna, încît Mintuitorul îi mustră pentru nepriceperea lor (Luca 24, 25; Marcu 8, 17—18), cu atît mai mult acești interlocutori ca Nicodim, Samarineanca ș.a., care nu-L ascultau pe Iisus decât întimplător, e normal să nu-L înțeleagă de la început, în întregime. Examineate mai de aproape, aceste cuvîntări sînt destul de naturale și inteligibile, Mintuitorul fiind deseori înțeles de ascultători (Ioan 4, 12; 7, 50, 51).

Intreruperile evreilor din cursul cuvîntărilor se încadrează perfect în mentalitatea lor. Noi sîntem semînția lui Avraam și niciodată nimănui n-am fost robi» (8, 33), sau; «Ești Tu mai mare decît părintele nostru Avraam?» (8, 53), sau «Hristos vine din Galileea?» (7, 41, 42). Nedumerirea lor exprimată prin fraza următoare: «Nu este Acesta Iisus, Fiul lui Iosif, și nu știm noi pe tatăl și pe mama Sa»? Cum spune El: «M-am pogorît din cer?» (6, 42) este în deplină concordanță cu logica și mentalitatea timpului.

Întrebări ca cea pusă de Apostolul Toma despre locul unde va merge Domnul și calea pe care vor merge ei (14, 5) și nedumeriri ca cea din 16, 17, 18 cu privire la înălțarea și a doua venire a Mintuitorului, nu și-ar mai fi avut nici un rost după moartea, învierea și înălțarea Sa, cînd toate erau bine cunoscute, dacă ele ar fi fost relatate de un alt autor decît de Sfîntul Ioan Evanghelistul. De aici tragem concluzia foarte justă că cele istorisite în Evanghelia a IV-a sînt relatate de un contemporan cu faptele descrise, mai mult chiar, de un martor ocular, căci știe să identifice cu multă ușurință numele lui Toma sau Filip, despre care precizează că pun întrebări, amănunte ce nu le-ar fi știut un autor de mai tîrziu și nici nu l-ar fi interesat.

Critica negativistă reproșează cuvîntărilor Evangheliei a IV-a că sînt obscure și monotone. «În loc să se coboare la nivelul de înțelegere al poporului de rînd... s-ar zice că Iisus ține să vorbească în enigme, planînd mereu în regiuni superioare, inaccesibile înțelegerii poporului. Astfel să fi învățat El? O asemenea învățătură ar fi putut să atragă și să captiveze mulțimea, cîștigînd inimile, făcînd să se nască acea credință entuziastă care a supraviețuit catastrofei de pe Golgota<sup>54</sup>, se întreabă un teolog protestant din vechea școală critică.

54. Reuss, *Théologie johannique*, Paris, 1879, p. 51, la E. Jacquier, *op. cit.*, p. 238—239.

Noi afirmăm cu certitudine autenticitatea acestor cuvîntări fără să pretindem că Mintuitorul a vorbit totdeauna la fel. De pildă, cînd vorbește în fața mulțimilor simple Domnul grăiește tot simplu și pe înțelesul lor ca în Sinoptici, dar cînd se adresează fariseilor și cărturarilor, se adaptează felului lor de a discuta. Dar, deși aceste cuvîntări sînt redată, la un înalt nivel religios, ele totuși sînt comprehensibile, așa cum ne-o dovedesc Apostolii, care-L întrebau doar unde nu înțelegeau (16, 17). Nicodim, de asemenea, îl înțelege pe Mintuitorul și crede că și alții îl pot înțelege, deoarece, cere ca mai înainte de a fi condamnat să fie ascultat (7, 50, 51), iar samarinenii au crezut în Domnul nu numai pentru cuvîntul femeii, ci pînă pentru că ei înșiși îl auziseră și știau că este cu adevărat Hristos, Mintuitorul lumii (4, 42). Sfîntul Petru declară că: «Și noi am crezut și am cunoscut că tu ești Hristosul, Fiul lui Dumnezeu (6, 69), iar unii din mulțime auzindu-L vorbind, exclamau: «Cu adevărat. Acesta este proorocul!» (7, 40). Într-adevăr, învățătura adusă de Domnul Iisus era, prin varietatea ei, greu de înțeles, lucru semnalat și de sinoptici, care spun că Iisus n-a fost înțeles de mulțime și chiar de Ucenici (Marcu 6, 52 ; 8, 17, 21 ; 9, 32 ; Luca 18, 34).

Criticii protestanți ca A. Sabatier și Jüliher văd în toată Evanghelia a IV-a o singură cuvîntare<sup>55</sup>, iar Reuss — două, observație destul de nejustă, deoarece fiecare cuvîntare este de sine stătătoare, tratînd fiecare cîte o temă distinctă. Așa, de pildă, convorbirea cu Nicodim tratează despre natura spirituală a împărăției lui Dumnezeu, convorbirea cu Samarineanca — spiritualitatea lui Dumnezeu și universalitatea cultului adevăratului Dumnezeu în duh și adevăr ; în cuvîntarea cu evreii la Ierusalim se vorbește despre comunitatea de acțiuni între Tatăl și Fiul ; în cuvîntarea de după înmulțirea piinilor, Iisus se arată ca hrana spirituală a credincioșilor, mai tîrziu se arată ca «Lumina lumii» ; «Învierea și viața». De cîte ori vorbește Mintuitorul, de atîtea ori ridică o nouă problemă.

S-a negat de asemenea Sfîntului Ioan posibilitatea de reținere și redare a acestor cuvîntări lungi și abstracte. Obiecțiunea însă nu ține cont că orientalii au o memorie tenace, iar exemplul tipic al poemului Rig-Veda de o lungime considerabilă, păstrată veacuri de-a rîndul în tradiția orală a indienilor, vine să confirme această teză. Se știe că în acest sens la evrei memoria era cultivată prin exerciții speciale. Sf. Ioan pare chiar să fi avut această ușurință de a reține fiind ajutat de memorizarea cuvîntărilor și de unele întreruperi care marcau momente principale din cursul lor (Cf. 6, 28, 34, 41, 52 ; 7, 20, 25 ; 8, 13 etc.). Dacă la toate acestea adăugăm și asistența Duhului Sfînt pentru Evanghelist cît și dragostea sa nețărnută pentru Dumnezeiescul, său Dascăl a cărui învățătură a constituit tezaurul cel mai de preț pentru tot restul vieții sale, pe care a meditat-o și a propovăduit-o cu multă dragoste și ardoare, ne dăm seama de resorturile adînci ale ființei sale, care l-au făcut să rețină atît de ușor lungile cuvîntări ale

55. E. Jacquier, *op. cit.*, p. 240.

Domnului. Cu toate acestea, examinate mai de aproape, aceste cuvântări duc la concluzia, că ele nu sînt redată întocmai cum au fost rostite de Mîntuitorul, ci adesea evanghelistul ne indică numai ocazia cu care a fost dezvăluită o învățătură, însoțită numai de cîteva cuvinte (Cf. 7, 14, 37 ; 8, 12). Cuvîntările din Evanghelia a IV-a nu redau textual cuvîntările Domnului. Avînd mereu în față scopul urmărit, autorul scurtează și omite după împrejurări <sup>56</sup>.

Obiecțiunea, după care ar fi o mare diferență între cuvîntările din Evangheliile sinoptice și Evanghelia a IV-a, este în parte obiectivă dacă avem în vedere că în cele dintîi, adresîndu-se poporului simplu, Mîntuitorul îmbracă cuvîntările Sale într-o haină simplă, populară, la gradul de înțelegere al mulțimii, cu sentințe scurte, ușor de reținut, pe cînd în Evanghelia a IV-a, adresîndu-se cărturarilor și fariseilor, folosește o vorbire profundă, metafizică, de o înaltă ținută dogmatică, care cere o serioasă pregătire apercceptivă religioasă și filosofică. Domnul Hristos a putut vorbi adaptîndu-se mediului, tot atît de bine popular și savant. Cu toate acestea, diferența dintre cele două cicluri de cuvîntări nu-i chiar atît de mare pe cît ar vrea să se reliefeze, căci și în cuvîntările din Evanghelia a IV-a găsim aceleași sentințe ale Domnului scurte și concise, izbitoare și ușor de reținut prin noutatea și profunzimea lor, atît de caracteristice cuvîntărilor din Sinoptici <sup>57</sup>.

E drept că din Evanghelia a IV-a lipsesc parabolele, dar ele sînt înlocuite prin alegorii ca a Bunului Păstor, a ușii (X), a viței, a butucului și a mlădițelor (15, 1—5). Găsim totuși și unele sentințe care conțin un germene de parabolă : «Vîntul suflă unde vrea și tu auzi vuietul lui, dar nu știi de unde vine, nici încotro se duce. Astfel este cu oricine este născut din Duhul» (Ioan 3, 8), sau : «Căci oricine făptuiește cele rele, urăște Lumina, și nu vine la Lumină, pentru ca faptele lui să nu fie dovedite» (3, 20).

Dacă Evanghelia a IV-a nu consacră capitole întregi judecății din urmă, cum s-a obiectat, totuși n-o trece cu vederea, dînd indicații foarte valoroase în această privință. Iată de pildă cîteva : Tatăl «I-a dat putere (Fiului) să facă judecată, pentru că este Fiul Omului. Nu vă mirați de aceasta ; că vine ceasul, și acum este, cînd toți cei din mormînte vor auzi glasul Lui și vor ieși cei ce au făcut cele bune spre învierea vieții, iar cei ce au făcut cele rele spre învierea osîndeii» (Ioan 5, 27—29), sau : «Că aceasta este voia Tatălui Meu, că oricine vede pe Fiul și crede în El, să aibă viață veșnică și Eu să-l înviez în ziua cea de apoi» (Ioan 6, 40 și 6, 39, 44, 54).

De asemenea, învățătura despre preexistența Fiului și legătura lui cu Tatăl (6, 62), reluată de Sfîntul Pavel (Col. 1, 15—17) care zice despre El că este «chipul lui Dumnezeu celui nevăzut și mai întîi născut decît toată făptura...», nu este specifică numai Evangheliei a IV-a, căci ea este afirmată și în sinoptici, mai mult sub forma de relație filială (Matei 10, 33), dar și sub forma de preștiință, ca în Matei : «Dacă David îl numește pe El Domn cum este Fiu al Lui ?» (22, 45) <sup>58</sup>.

57. H. Rovența, *Originea și valoarea istorică a Evangheliei după Ioan*, p. 108. Faptul acesta l-a observat și Sf. Iustin Martirul în I *Apologie*, 14, P.G., VI, 349.

58. E. Jacquier, *Histoire des livres du Nouveau Testament*, IV, p. 247.

În privința condițiilor mîntuirii subiective nu există diferențe între sinoptici și Evanghelia a IV-a. Dacă aici Mîntuitorul cere credință pentru a intra în împărăția lui Dumnezeu (Ioan 3, 36), la fel cere și în sinoptici (Matei 10, 40, 32, 39; Luca 11, 54). Toate învățăturile morale Domnul le pune în legătură cu Sine în toate Evangheliile, iar credința în El este una din condițiile indispensabile pentru mîntuire.

Rezumînd, putem spune că, deși fiecare dintre Evangheliști insistă asupra unor anumite învățături, fiindu-i din această cauză caracteristice, totuși acestea, sub o formă mai detaliată sau numai tangențial atinsă, se găsesc și în celelalte Evanghelii.

Acum, revenind la obiecțiunea inițială care atacă de la bun început autenticitatea și istoricitatea cuvîntărilor din Evanghelia a IV-a, punîndu-le pe seama unui scriitor din veacul al II-lea, putem preciza cu siguranță că acest lucru nu poate fi posibil din două motive: mai întîi că ideile și învățătura care se degajă din aceste cuvîntări este așa de sublimă, încît ea nu poate fi invenția unei minți omenești obișnuite, fie ea chiar a unui filosof de mare talie, ci a unui Dumnezeu făcut om. În al doilea rînd, cuvîntările acestea aduc o învățătură, pe cît de înaltă și dumnezeiască, pe atît de originală, fără tangențe cu cea existentă, păgînă sau iudaică. O minte cît ar fi de genială suferă totuși influența gîndirii înaintașilor, contemporanilor și în general a veacului său, pe cîtă vreme Mîntuitorul aduce o învățătură fără precedent în întreaga istorie a gîndirii umane, care n-a suferit nici o influență și care, fiind opera lui Dumnezeu, nu va fi întrecută niciodată, de nici o altă formă de gîndire religioasă.

A doua întrebare care se pune în legătură cu cuvîntările din Evanghelia a IV-a este dacă autorul a reprodus în acestea înseși cuvintele Domnului și în ce măsură? Toți teologii care s-au ocupat cu această problemă, cred că Sfîntul Ioan n-a redat cuvînt cu cuvînt tot ce a vorbit Domnul, ci a reținut doar ideile mari ale cuvîntărilor Sale, pe care însă le-a reprodus exact. Ideile și ele sînt redată cu prescurtări. Se poate deci că autorul reproduce în propriul său limbaj sensul cuvintelor lui Hristos<sup>59</sup>. Totuși o confruntare amănunțită în sinoptici<sup>60</sup> ne duce la concluzia că Sfîntul Ioan reproduce nu numai idei, ci chiar și fraze întregi din cuvîntările Mîntuitorului, mai ales cînd este vorba de eunele sentințe și aforisme.

După toate cele afirmate pînă aici, putem conchide cu certitudine că aceste cuvîntări din Evanghelia a IV-a, fie că redau numai ideea, fie că reproduc chiar unele cuvinte, așa cum au ieșit ele din gura Domnului Hristos, sînt autentice și au o netăgăduită valoare istorică, credinciosul putîndu-se bizui pe ele în opera sa de mîntuire.

### **Mărturiile arheologiei biblice cu privire la valoarea istorică a Evangheliei a IV-a**

Rezultatele criticii exegetice, despre care ne-am ocupat pînă acum, se încopiază de minune cu cele ale Arheologiei biblice, în ceea ce privește valoarea documentară de netăgăduit a Sfintei Evanghelii după

59. Knabenbauer, *Commentarius in Evangelium Joannis*, Paris, 1898, p. 16, la E. Jacquier, *op. cit.*, p. 255—256.

60. A se vedea aceste locuri asemănătoare la E. Jacquier, *op. cit.*, p. 250—251.

Ioan. Astfel, multă lumină aruncă asupra apariției și valorii acestora recente descoperiri de manuscrise (mss) pe papirus (p), care cuprind fragmente din această Sfântă scriere. Dintre acești numeroși papirusi, care se referă la Evanghelia Sfântului Ioan (67 la număr), cei mai importanți sînt p 52, p 54 și p 66.

Papirusul 52 cuprinde fragmente din Ioan 18, 31—37 ; 37—38. Cei mai competenți papirologi datează acest papirus de la începutul secolului II și anume pe timpul domniei împăratului Adrian (117—118). El a fost descoperit în Egiptul de Mijloc și publicat de C.H. Roberts în anul 1935, iar acum se păstrează la Biblioteca Rylands din Manchester, de unde și-a luat și denumirea de p Rylands 457 (p 52). Deși cuprinde doar versetele 31—37 și 37—38 din capitolul 18 acest p este de mare importanță pentru vechimea sa, el fiind socotit cel mai vechi fragment din Noul Testament. Tot atît de important este și pentru stabilirea datei cînd s-a scris Evanghelia a IV-a, întrucît ne oferă probă sigură că aceasta a fost scrisă la sfîrșitul veacului apostolic (95—100)<sup>61</sup>. «Un fapt este astăzi cîștigat, zice cercetătorul François Quivreaux: descoperirea p 52, provenind din Valea Nilului, care datează aproape din anul 100, permite să se afirme că Evanghelia lui Ioan n-a putut fi compusă după sfîrșitul secolului I. Nu mai este posibil să se afirme cum au făcut adesea criticii, că aceasta este o operă din primul sfert al veacului al II-lea sau de la jumătatea acestui secol»<sup>62</sup>. Prezența acestui papirus în Egiptul de Mijloc, la începutul secolului al II-lea, la o distanță considerabilă de locul compunerii Evangheliei a IV-a (Efes, Asia Mică), demonstrează autoritatea de care s-a bucurat în sinul comunităților creștine, încît la un deceniu de la redactarea ei este cunoscută așa de departe și într-un timp relativ scurt. Dacă ne gîndim la mijloacele de răspîndire a unei cărți; migăloasă și costisitoare copiere și la la mijloacele de transport ale vremii, ne vom da seama că într-adevăr un deceniu este un timp destul de scurt pentru răspîndirea Evangheliei a IV-a din Egiptul Asiei Mici în Egiptul de Mijloc. Toate acestea dovedesc că Evanghelia a IV-a a fost scrisă cu cîțiva ani în urma copierii ei pe p Rylands 457 (p. 52). Precizarea aceasta confirmă pe de o parte teza ortodoxă, romano-catolică și a unei bune părți dintre teologii protestanți care cred că Evanghelia a IV-a este scrisă la sfîrșitul veacului I de către Sfîntul Ioan Evanghelistul, iar pe de altă parte infirmă teza criticii liberale care susține că această Evanghelie nu este opera unui singur autor, ci o lucrare formată în etape, de-a lungul sec. II, prin adăugarea treptată a unor pericope noi la scrierea primară (Grundschrift)<sup>63</sup>.

La aceeași concluzie s-a ajuns și în urma cercetării unui alt papirus descoperit în Egipt și publicat tot în 1935. Acest papirus se numește p Egerton II și reproduce un fragment dintr-o Evanghelie apo-

61. Un catalog al papirusilor care cuprind fragmente principale din Evanghelia a IV-a dă Pr. Sabin Verzan în art. său: «Importanța manuscriselor pe papirus pentru studiul Evangheliei a IV-a», în rev. «Mitropolia Olteniei», an. XII, nr. 7—8, 1960.

62. Ph.-H. Menoud, *L'Evangile de Jean d'après les recherches récentes* (Cahiers Théologiques, nr. 3, Neuchâtel, Paris, ed. a 2-a, 1947, (nota 41). Vezi și «Revue Biblique», 1937, nr. 3, iulie, art. lui M. J. Lagrange, *Le réalisme historique de l'Evangile selon Saint Jean*, p. 327.

63. Pr. S. Verzan, *art. cit.*, p. 431.

crifă<sup>64</sup>. Importanța papirusului nu constă în conținutul ci în vechimea lui, căci toți cercetătorii sînt de acord că p Egerton II datează din prima jumătate a veacului al II-lea. În ediția a II-a din 1955, editorii lui susțin ca dată a transcrierii anii 140—160. Cercetările au mai arătat că acest papirus nu este un autograf ci o transcriere, deoarece el se intitulează «Evanghelia efeseană». Deci el a fost scris în Efes și a ajuns destul de repede în Egipt, fiind ulterior ca scriere Evangheliei a IV-a, așa cum recunosc aproape toți cercetătorii. Aceasta înseamnă că «Evanghelia efeseană», reprodusă de acest papirus a fost scrisă în primele decenii ale veacului al II-lea, dată la care autorul a putut să ia cunoștință de cuprinsul Evangheliei după Ioan, a cărei circulație, chiar în Egipt, e dovedită de p Rylands 457 și din care se inspiră substanțial<sup>65</sup>. Importanța p. Egerton II constă, deci, în dovedirea existenței Evangheliei a IV-a la începutul secolului al II-lea<sup>66</sup>, așa cum a făcut-o și p Rylands 457.

Din biblioteca coptă, descoperită în Egipt la Nag Hammadi, alcătuită din 13 codici pe papirusi, importanță deosebită pentru data scrierii Evangheliei a IV-a, o are așa numita «Evangelicum Veritatis». Ea face parte din codicele II al acestei biblioteci gnostice și se inspiră mult din Evanghelia Sfîntului Ioan. Împrumută din ea denumirea de «Cuvînt» pentru Mîntuitorul ca și aceea de «Înțelepciune» și «Viață». Această Evanghelie a Adevărului citează și din sinoptici, considerîndu-i cunoscuți. Din ei tilcuiește întîmplări și parabole și mai ales din Evanghelia Sfîntului Ioan pe care o folosește tot atît de mult ca și Apocalipsa și epistolele pauline. În această privință lucrarea este un document prețios pentru istoria canonului Noului Testament<sup>67</sup>. Cu privire la Evanghelia a IV-a, «Evangelicum Veritatis» confirmă concluziile trase din studiul p Rylands și p Egerton II cu privire la vechimea și valoarea istorică a celei dintîi. Scrisă între 140—145 chiar de Valentinian la Roma, așa cum cred unii, Evanghelia Adevărului confirmă că Evanghelia a IV-a este scrisă la sfîrșitul veacului I, căci a trebuit să treacă destul timp pînă ce Evanghelia Sfîntului Ioan a fost cunoscută și comentată, deoarece Evanghelia Adevărului se prezintă ca o operă de reflexie gnostică pe marginea cărților canonice ale Noului Testament<sup>68</sup>.

De mare importanță pentru studierea și stabilirea integrității textului evanghelic o au pp 45 și 66, căci cuprind fragmente importante din textul evanghelic înainte de secolul al IV-lea cînd, după cei mai mulți cercetători ai istoriei textului sacru, au avut loc așa numitele «recenziuni» (corecturi) ale textului Noului Testament<sup>69</sup>. P 66 cuprinde o mare parte din Evanghelia Sfîntului Ioan, de la cap. 1 pînă la cap. 14,

64. M. J. Lagrange, *Deux nouveaux textes relatifs à l'Evangile*, în «Revue Biblique», 1935, nr. 3, p. 327.

65. Cf. Ugo Galizzia, *III P. Egerton II, I*, în «Aegyptus», 1956, fascic. I, p. 72 și II, 179—207, dar mai ales II, p. 213—223. Acesta face o analiză amănunțită a locurilor din Evangheliile a IV-a compilate de autorul scrierii, reprodus pe p Egerton II, după Pr. S. Verzan, *art. cit.*, p. 436.

66. M. J. Lagrange, *art. cit.*, p. 343.

67. Vezi în această privință H. Ch. Puech, *Découverte d'une bibliothèque gnostique en Haute Egypte*, în «Encyclopédie Française», vol. XIX, Paris, 1957, art. trad. de I.P.S. Tit Simedrea în rev. «Mitropolia Olteniei», nr. 1—2, 1958, p. 121—141.

68. Pr. S. Verzan, *art. cit.*, p. 436—439.

69. *Ibidem*, p. 429.

26, din care lipsește cap. 6, 1—35. Se află în Elveția. Datează de la sfîrșitul secolului al II-lea și începutul celui de al III-lea. Editat de V. Martin în 1956, el este cel mai recent papirus descoperit și este la fel de important pentru limpezirea problemelor ridicate în jurul Evangheliei a IV-a, mai ales în ceea ce privește integritatea textului. E supranumit Bodmer II, după numele proprietarului său.

Dacă la toate acestea adăugăm și rezultatele săpăturilor arheologice făcute în Palestina, care au dat la iveală unele locuri descrise în Evanghelia a IV-a, ne dăm seama că Sfîntul Ioan este un bun cunosător al geografiei țării sale, iar Evanghelia sa este un document care redă fidel istoria Mîntuitorului, înserată într-un canon istoric și geografic bine determinat.

Sfîntul Ioan completînd pe sinoptici, indică mai mult de 20 de locuri necunoscute acestora. Astfel, despre fîntina lui Iacob zice că era adîncă (4, 11). Într-adevăr, descoperindu-se această fîntină în anul 1934 și curățindu-se, s-a constatat că adîncimea ei, săpată în stîncă, era de 30 m. De lîngă această fîntină, cea mai adîncă din Palestina, panorama vîrfurilor Garizimului se contemplă și azi tot atît de bine ca și pe timpul Mîntuitorului, cînd Samarineanca, arătînd cu degetul în această direcție, a spus: «Părinții noștri în acest munte s-au închinat!» (4, 20). De altfel și săpăturile arheologice germane, conduse de Weller, prin descoperirea unor case din epoca romană, stabilesc că vechiul Sichem (în aramaică Sichara) era destul de aproape de această fîntină<sup>70</sup>.

Sfîntul Ioan spune despre scîldătoarea de la Ierusalim că avea cinci foșoare, despre care A. Loisy crede că această afirmație, venind dintr-o sursă iudaică, ar semnifica cele cinci cărți ale legii<sup>71</sup>. Totuși această piscină a existat, așa cum au putut constata niște misionari care au descoperit această scîldătoare, cu patru portice, al cincilea fiind o trecere care tăia piscina în două bazine<sup>72</sup>.

Tot numai Sfîntul Ioan precizează că Pilat care de obicei stătea la Cezareea, venea cu ocazia sărbătorilor Paștelui la Ierusalim și-și instala tribunalul la locul numit în evreiește «Gabbatha», iar în grecește «Lithostrotos» (Ioan 19, 13), adică pardosit cu lespezi de piatră. Punîndu-se temelia unei minăstiri de maici la Sion, s-a descoperit o măreață lespede de piatră și crezîndu-se că este din amintita Lithostrotos, s-a pus numele bisericii «Ecce homo». Dar, reluîndu-se săpăturile sale, sub conducerea arheologului P. Vincent, s-a reconstituit starea locurilor din timpul Patimilor. Astfel s-a descoperit o curte vastă, în incinta fortăreței Antonia, pardosită cu lespezi de piatră, atît de șlefuite, încît se observau amprente jocurilor de zaruri, gravate pe ele de soldații de gardă. Această curte s-a identificat cu cea «Gabbatha»<sup>73</sup>.

Aceste exemple vin să ateste cu certitudine valoarea istorică a Evangheliei a IV-a, bazată de data aceasta pe un considerabil număr de indicații locale relatate în ea și bine precizate de descoperirile arheologice.

70. M. J. Lagrange, art. cit., *Le réalisme historique de l'Évangile selon Saint Jean*, p. 327.

71. A. Loisy, *Le quatrième Évangile*, ed. I-a, p. 200.

72. M. J. Lagrange, art. cit., în rev. cit., p. 329.

73. P. Vincent, *Le Lithostrotos d'après des fouilles récentes, par les Religieuses de Sion*, în «Ecce homo», Paris, la M. J. Lagrange, art. cit., în rev. cit., p. 330.

## Concluzii

Dacă, din capitolele anterioare ne-am dat seama că unii teologi protestanți, din vechea școală critică contestă Evangheliei a IV-a orice valoare istorică, să nu credem însă că această teză a devenit normativă pentru întreg Protestantismul. Astăzi lucrările protestante de exegeză, de istorie și arheologie scot la iveală deopotrivă diversitatea conținutului Cărilor Noului Testament și convergențele liniilor sale generale, armonia ideilor sale fundamentale. Așa cum observă un teolog protestant: «niciodată originalitatea fiecăreia din cele patru Evanghelii sau cea a Apostolului Pavel în raport cu Ioan, nu a fost atât de sensibilă. Și niciodată, de asemenea, nu s-a văzut cu atîta claritate cum gândirea lor, uneori se completează în chip admirabil, alte ori exprimă aceleași adevăruri, în limbaje diferite, dar armonice» <sup>74</sup>, cum este cazul Evangheliei a IV-a.

Chiar un teolog protestant de mare marcă, cum ar fi Fr. Renan, vede în Sfintele Evanghelii, «documente serioase» <sup>75</sup>. Autorul mărturisește că, pentru a se convinge de unele realități, în legătură cu persoana Mîntuitorului, a mers în Palestina și cercetarea amănunțită a locurilor sfinte l-a făcut să se convingă de istoricitatea persoanei Mîntuitorului, descris de Sfintele Evanghelii: «La lectura textelor, zice el, am putut adăuga o mare sursă de lumină la vederea locurilor unde s-au petrecut evenimentele... Iar despre Evanghelia a IV-a zice: «Țesătura istorică a Evangheliei a IV-a este, după mine, viața lui Iisus, așa cum s-a știut în anturajul imediat al lui Iisus» <sup>76</sup>. Cu acestea E. Renan arată că munca de laborator poate fi infructuoasă, dacă nu se conjugă cu experimentarea faptelor la fața locului, așa cum a făcut-o el.

De fapt, astăzi e lucru absolut sigur că, ați descrierea faptelor, cit și redarea cuvîntărilor din Evanghelia a IV-a, de care ne-am ocupat în capitolele anterioare, folosindu-ne de cercelările exegetice, critice, filologice, au o incontestabilă valoare istorică. Și aceasta pentru simplul fapt că Aghiografii Noului Testament au fost martorii direcți oculari ai vieții, ai morții și învierii lui Hristos (cf. Ioan 1, 14; I Ioan 1, 1), adică martori ai împlinirii Legămîntului lui Dumnezeu în apariția și existența pămîntească a lui Iisus Hristos. Aghiografii nu aveau deloc cunoștință despre distincția care se pretinde astăzi necesară, în teologia lui R. Bullmann, între «Iisus al istoriei» și «Hristos al credinței». Asemenea arbitrării și abstracțiuni au fost cu totul străine de credința și convingerea lor, ci L-au numit *Iisus Hristos*, deopotrivă, după divinitatea și după omenitatea Lui, căci în realitate originea, obiectul și conținutul mărturiei neotestamentare a fost și rămîne istoria mîntuirii, a Revelației lui Dumnezeu care s-a petrecut în Iisus Hristos, ca acțiune și Cuvînt al lui Dumnezeu <sup>77</sup>.

74. Pierre Lestrangant, *L'Unité de la Bible, fondement théologique et religieux de la Réforme*, în «*Le problème biblique dans le protestantisme*», Paris, P.U.F., 1955, p. 50—51.

75. Ernst Renan, *Vie de Jésus*, 13 ed. p. XCIX.

76. E. Renan, *op. cit.*, p. LXXX.

77. Karl Barth, *Introduction à la théologie évangélique*, traduction française de Fernand Ryser, Labor et Fides, Genève-Zürich, 1962, p. 26—28.