

STUDII TEOLOGICE



REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA a II-a, ANUL XL, Nr. 3, MAI—IUNIE 1988

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 TIRGOVIȘTEANUL, 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 : *AURELIAN MARINESCU*

COLABORATORI :

Înalt Prea Sfințitul Mitropolit și Prea Sfinții 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.

140 DE ANI DE LA REVOLUȚIA POPORULUI ROMÂN PENTRU DREPTATE SOCIALĂ ȘI NAȚIONALĂ 1848 — MAI-IUNIE — 1988

În istoria generală a Europei, epoca modernă se anunță încă din secolul al XV-lea și se caracterizează prin apariția unor elemente sociale noi, de tip burghez, angajate ca factori principali de progres, în dezvoltarea social-politică și economico-culturală pe calea afirmării statelor naționale, în pragul epocii contemporane. Obiectivul principal al programului de luptă burghez l-a constituit înlăturarea privilegiilor de tip feudal, concretizate la nivelul cel mai înalt în absolutismul monarhic. Revendicările burgheze, devenite mai târziu ele însele conservatoare, au angajat tot mai intens masele largi populare care, pe această cale, se vor transforma din obiect în subiect al istoriei, ajungând abia în zilele noastre să-și hotărască singure soarta.

În lupta forțelor progresiste pentru înlăturarea elementelor aristocratice de tip feudal, anul 1848 reprezintă un moment hotărâtor, atît prin amploarea sa, cuprinzînd majoritatea statelor europene, angajînd mase largi populare, cît și prin revendicările democratice ale generației pașoptiste.

Parte integrantă a mișcărilor sociale și politice care au zguduit din temelii întreaga Europă, revoluția de la 1848 a cuprins și teritoriile românești, răspîndindu-se în întreaga arie geografică locuită de români. Revoluția pașoptistă s-a impus în istoria românilor ca un moment crucial, în care masele populare au apărut masiv pe scena istoriei, impunînd o direcție de desfășurare a luptei de emancipare națională și socială pe plan general, sincronizînd eforturi și tendințe mai vechi, exprimate pînă atunci individual, în grup sau în cercuri politice și culturale, relativ restrînse ¹.

Din punct de vedere politic, revoluția română de la 1848 ne apare ca o continuare a eforturilor politice anterioare, în noile condiții ale revoluției europene ². Situația deosebită din cele trei țări românești, precum și natura relațiilor și a influențelor internaționale au impus desfășurarea revoluției separat în cele trei provincii și nu au permis înscrierea problemei unității naționale în actele programatice, care trebuiau să primească aprobarea celor doi domni în Principate și să fie sancționate de țar și de sultan, respectiv de împăratul de la Viena pentru Transilvania. În ciuda acestor piedici, revoluționarii pașoptiști din cele trei provincii românești au stat într-o strînsă legătură, sprijin-

1. Apostol Stan, *Revoluția română de la 1848. Solidaritate și unitate națională*, Ed. Politică, București, 1987, p. 7.

2. Vezi Gheorghe Platon, *Geneza revoluției române de la 1848*, Ed. Junimea, Iași, 1986, p. 247.

nindu-se reciproc, iar dorința de unitate națională a fost prezentă în programul întregii mișcări³.

Prima fază a revoluției pașoptiste din Țările Române s-a desfășurat în Moldova, în decursul lunii martie 1848. Întrunită la hotelul Petersburg din capitala Moldovei, în ziua de 27 martie 1848, o mare adunare politică, la care a participat «o numeroasă obște alcătuită de toate stările din țară, precum și de străini de toate națiile ce locuiesc în Moldova», a ales un comitet în care și-a pus toată încrederea sa și l-a delegat a arăta cîrmuirii simțirile și dorințele de care era pătruns fiecare.

În ziua următoare s-a întrunit respectivul comitet, care a fixat mijloacele «de a pune Moldova pe o cale de fericire», sintetizate în 35 de puncte⁴. Așa cum observase Nicolae Iorga, în această declarație nu era vorba de principiile franceze abstracte⁵, ci de garantarea persoanei, de grija pentru clasa țărănească, de înființarea de școli și bănci naționale, de un mai bun procedeu în numirea funcționarilor statului din Adunarea legiuitoare, de libertatea cuvîntului ș.a. Domnitorul Mihail Sturdza (1834—1849) a fost de acord cu majoritatea acestor puncte, exceptînd dezvoltarea Adunării și înființarea unei gărzi naționale. În aceeași zi, 28 martie, intervine însă armata domnească, revoluționarii sint împrăștiați, iar în ziua următoare domnitorul publica o proclamație prin care declara că a mîntuit țara «din ghearele cîtorva netrebniți cu cugetări tulburate...»⁶. Între conducătorii mișcării se numărau Alexandru Ioan Cuza, Costache Epureanu și Mihail Kogălniceanu, care, urmăriți fiind, au emigrat fie în Transilvania, fie în Bucovina. La Cernăuți, revoluționarii moldoveni exilați au înființat în iunie 1848 «Comitetul revoluționar moldovean», care ținea o strînsă legătură cu cel din Țara Românească. De altfel, la Brașov, moldovenii publicară încă de la 12 mai, un program în 6 puncte, intitulat «Principiile noastre pentru reformarea patriei», care prevedea completa abolire a privilegiilor feudale, între altele desființarea iobăgiei și împrumutarea țăranilor fără răscumpărare, cuprinzînd și dezideratul unirii Țării Românești cu Moldova «într-un singur stat neatfîrnat».

După încercările eșuate ale revoluționarilor moldoveni, mișcarea și-a mutat centrul de greutate în Transilvania⁷ culminînd cu «Marea adunare națională de la Blaj», din 3—5 (15—17) mai 1848. La această adunare de pe Cîmpia Libertății, la care au participat circa 40.000 de oameni, în majoritate țărani, s-a fixat programul social-politic al revoluției transilvane. În cele 16 articole ale sale, Petițiunea națională, cum era denumit programul revoluției, revendica, printre altele: dreptul românilor de a fi reprezentați în Dietă, dreptul de a folosi limba română în legislație și administrație, emanciparea Bisericii Ortodoxe Române de sub jurisdicția Mitropoliei sîrbești de la Carloviț, desfiin-

3. Dan Berindei, *Programul intern al revoluției române din 1848—1849*, în *Revoluția de la 1848 în Țările Române*, Ed. Academiei R. S. R., București, 1974.

4. Cornelia Bodea, *1848 la români. O istorie în date și mărturii*, vol. II, București, 1982, p. 359—361.

5. N. Iorga, *Istoria poporului românesc*, ediție îngrijită de Georgeta Penelea, București, 1985, p. 606.

6. *Ibidem*, p. 607.

7. Apostol Stan, *op. cit.*, p. 275 ș.u.

tarea iobăgiei fără despăgubire, libertatea industriei și a comerțului și desființarea breslelor, libertatea cuvântului și a tiparului, asigurarea libertății personale și a întrunirilor, înarmarea poporului și înființarea gărzii naționale, învățământ de toate gradele în limba română, impozit proporțional cu veniturile etc., iar față de intenția guvernului de la Budapesta și a Dietei transilvane de a uni Transilvania cu Ungaria, toți cei prezenți și-au exprimat dorința lor într-un singur glas: «noi vrem să ne unim cu țara».

Adunarea a ales două delegații: una în frunte cu Andrei Șaguna, care fusese recent ales și hirotonit episcop pe seama românilor ortodocși din Transilvania, comisie delegată să înmîneze împăratului de la Viena «petițiunea»; iar altă comisie, avînd în frunte pe episcopul unit Ioan Lemeni, pentru a o înmîna Dietei de la Cluj.

Tot adunarea de la Blaj a ales și un comitet permanent, cu sediul la Sibiu și avînd ca președinte pe episcopul Andrei Șaguna, pentru a duce la îndeplinire hotărîrile Adunării.

O astfel de adunare, de proporții mai mici, s-a ținut și la Lugoș, în zilele de 4—5 (16—17) mai, unde se revendicau, de asemenea, drepturi naționale pe seama românilor, precum și autonomia Bisericii Ortodoxe Române din Banat și Crișana.

În strînsă legătură cu evenimentele din Transilvania, a început și s-a desfășurat și revoluția munteană. La 10 mai s-a constituit «Comitetul revoluționar din Țara Românească», compus din Ion Ghica, Nicolae Bălcescu, Constantin Bălcescu, Al. G. Golescu, C. A. Rosetti, Dumitru Brătianu, Ion C. Brătianu, Cezăr Bolliac, Ștefan Golescu, Ion Heliade Rădulescu și Ion Cîmpineanu. Începutul propriu-zis al revoluției din Țara Românească a fost marcat prin Adunarea de la Islaz, din 9/21 iunie 1848, care a publicat vestita «Proclamație de la Islaz». În cele 22 de puncte ale proclamației se prevedeau următoarele: independența administrativă și legislativă a Țării Românești, prin înlăturarea protecționismului străin; emanciparea și împroprietărirea țăranilor clăcași prin despăgubire; desființarea privilegiilor boierești; domn ales pe cinci ani; adunare generală formată din reprezentanții tuturor stărilor societății; responsabilitatea ministerială; libertatea absolută a tiparului; înființarea unei gărzii naționale; emanciparea minăstirilor închinat; drepturi politice pentru toți locuitorii, indiferent de rasă ori credință; învățământ egal și întreg pentru toți românii de ambele sexe; desființarea pedepsei cu bătaia și a celei cu moartea; emanciparea robilor țigani prin despăgubire; convocarea unei Adunări Constituante care să elaboreze o constituție întemeiată pe aceste principii.

La Islaz se constituie și un guvern provizoriu format din: Ion Heliade Rădulescu, maiorul Christian Tell, Ștefan Golescu, preotul Radu Șapcă⁸ și căpitanul Nicolae Pleșoianu. După două zile, adică la 11 iunie, se constituie și la București un guvern din care făcea parte și Nicolae Bălcescu și care a fost aprobat de către domnitorul Gheorghe Bibescu. La 13 iunie, Bibescu abdică și pleacă la Brașov, iar la 14 iunie se unesc guvernele constituite la Islaz și București, dînd naștere gu-

8. † Gherasim Cristea Piteșteanul, *Preotul Radu Șapcă. Omul și epoca sa*, Rîmnicul Vilcii, 1978, 124 p.

vernului provizoriu al Țării Românești, în frunte cu mitropolitul Neofit, ca președinte⁹.

Acest guvern provizoriu a dăinuit pînă la 25 august cînd, sub presiunea armatelor turcești și a celor țariste, a abdicat, marcînd primul moment republican din istoria poporului român și afirmîndu-se prin aplicarea mai multor prevederi ale programului revoluționar. La 13 septembrie 1848, trupele otomane, comandate de Fuad-efendi, intră în București și întîmpină puternica rezistență a pompierilor de sub comanda locotenentului Pavel Zăgănescu, în Dealul Spirii. Printr-o drastică proclamație a lui Fuad-efendi este restaurat vechiul regim, act ce marca înăbușirea completă a revoluției din Țara Românească, revoluționarii luînd drumul exilului.

Evoluția revoluției din Transilvania a fost ceva mai complicată. Datorită izbucnirii revoluției ungare, sub comanda generalului Iosif Bem, armata revoluționară ungară a ocupat, către sfîrșitul anului 1848, aproape întreaga Transilvanie. Este adevărat că Bem a făcut apeluri de unire a forțelor revoluționare române cu cele ungare, dar ungerii urmăreau alipirea Transilvaniei la Ungaria, așa cum se vede din faptul că la 2 aprilie 1849, Conventul revoluționar ungar, întrunit la Debreczen, votează detronarea Habsburgilor și proclamă Ungaria stat liber și independent, Kossuth Lajos fiind ales guvernator al țării. Obiectivul principal al revoluționarilor români din Transilvania îl constituia apărarea și afirmarea ființei lor naționale, astfel că dacă unii mai sperau să obțină îndeplinirea doleanțelor lor, cel puțin în parte, prin tratative, cei mai mulți se convingeau de faptul că dreptatea lor nu se mai poate înfăptui decît cu sabia. Această ultimă cale a fost urmată de Avram Iancu, care a reușit să apere, pentru o perioadă de timp, zona Munților Apuseni în fața atacurilor nemeșilor maghiari (în iunie-iulie 1849)¹⁰. Cînd, în luna iulie 1849, se ajunge la un acord între Kossuth și Avram Iancu, prin mijlocirea lui Bălcescu și a lui Cezar Bolliac, era prea tîrziu, căci în lupta de la 19/31 iulie 1849 armata revoluționară ungară, condusă de generalul Bem, este înfrîntă de trupele țariste în bătălia de la Albești, Sighișoara, aici căzînd și poetul Sándor Petöfi, ce luptase pentru apropierea dintre români și unguri.

Înfrîntă prin intervenția militară a celor trei imperii vecine : al rușilor, al turcilor și al austriecilor, revoluția română de la 1848, prin mijlocirea căreia — după expresia vestitului istoric francez Jules Michelet — «românii și-au situat naționalitatea în calendarul lumii», a reprezentat o puternică afirmare a unității naționale a tuturor românilor.

Anunțată doar ca program în Moldova, concretizată mai adînc în lupta românilor ardeleni pentru apărarea și afirmarea ființei lor naționale, și aplicată pe baza unui vast program burghezo-democratic în Țara Românească, revoluția română de la 1848 a contribuit în mod hotărîtor la înlăturarea elementelor feudale retrograde din viața politică și eco-

9. Pr. prof. dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. III, București, 1981, p. 332.

10. Silviu Dragomir, *Avram Iancu*, Ed. Științifică, București, 1968, p. 366.

nomico-culturală a Țărilor Române, deschizînd largi perspective împlinirilor naționale care au urmat.

*

Este îndeobște cunoscut faptul că Biserica Ortodoxă Română, solidară cu poporul în mijlocul căruia și-a desfășurat activitatea, a sprijinit permanent năzuințele lui spre mai bine, lupta lui pentru dreptate socială și națională, purtată cu elan și plătită cu mari jertfe. Mai mult decît în alte momente decisive ale devenirii naționale, în cursul anului revoluționar 1848 întîlnim cea mai largă participare a clerului ortodox român la mișcările cu caracter social și național ale poporului nostru.

Astfel, memoriul adresat de revoluționarii moldoveni domnitorului Mihail Sturdza era semnat și de mitropolitul Meletie († 20 iunie 1848), iar între pașoptiștii imigrați la Cernăuți se afla și arhiepiscopul Justin Crivăț, care mai apoi avea să ocupe, în calitate de locțiitor, scaunul episcopal de la Roman. Arhiepiscopul Justin s-a refugiat în Bucovina, deoarece a refuzat să predea autorităților domnești scrisorile mitropolitului Meletie, identificîndu-se cu cauza revoluției. Tot așa și episcopul Veniamin Roset al Romanului (1844—1851), condamnînd măsurile represive luate de guvernul lui Sturdza împotriva revoluționarilor, a fost surghiunit la Mînăstirea Soveja. Arhimandritul Paisie din Tîrgu Ocna, care îndemna pe țărani să se ridice împotriva stăpînirii asupritoare, i s-a stabilit domiciliu forțat sub supravegherea ispravnicului ținutului ¹¹.

Întrucît revoluția pașoptistă din Moldova a fost înăbușită brusc, chiar din momentul declanșării ei, preoțimea moldoveană n-a avut prilejul să se angajeze mai pregnant în această mișcare. Cunoaștem, totuși, o predică rostită în ziua Rusaliilor (30 mai 1848), de către preotul catehet Gheorghe Bodescu din Bîrlad. Prin cuvinte înflăcărâte predicatorul își îndemna astfel ascultătorii : «Priviți, frații mei, la Hristos : el unul a fost care a lăsat numai 12 Apostoli și căroră, insufliîndu-le dragostea unirii frățești, au fost în stare a lăți în toată lumea credința creștinească. Și, prin urmare, dacă tiranii ocîrmuitori cu ale lor unelte schingiuitoare nu au fost în stare atunci, în veacurile cele barbare, a înăbuși adevărul, apoi cu atît mai vîrtos astăzi, în veacul de aur al libertății, frăției și al unirii să ne poată înăbuși simțirile noastre și prin urmare dreptățile noastre ? Au doară nu locuim cu toții același pămînt ? Nu sîntem toți frați după trup și duh ? Sculați-vă dar zic, frații mei ! Uniți-vă, toți să ne facem un trup și un suflet și să strigăm împreună cu acei buni patrioți, care au venit la cunoștința adevărului de a nu mai ține pe popor în robie, ci de a se cunoaște cu toții ca frați, ca unii ce sîntem zidiți de unul și același Dumnezeu, tot un pămînt locuim și tot de un sînge sîntemDe aceea, fraților mei..., ascultați învățăturile lui Hristos, urmați pildei Sfinților bărbați ai Bisericii, care cu unire și statornicire s-au luptat pentru sfîntul adevăr și pentru slobozirea popoarelor ! Priviți în lumea civilizată, vedeți și vă încredințați că acum nu mai sînt robi, ci

11. Constantin Bobulescu, *Fețe bisericești în războaie, răzvrătiri și revoluții*, Chișinău, 1930, p. 118, și Teodor N. Manolache, *Centenarul revoluției de la 1848*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXVI (1948), nr. 5—8, p. 363—378 ; N. Corvian, *Clerici ortodocși din Moldova și Muntenia care au luat parte la revoluția din 1848*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», XXXIV (1958), nr. 7—8, p. 624—647.

slobozi ! Nu mai este tiranie, ci fericire ! Căci astăzi lumea a pus în lucrare cuvintele Domnului «să vă iubiți unul pe altul...»¹².

Preotul Gheorghe Bodescu a fost arestat în aceeași zi în care și-a rostit patriotica sa predică.

Mult mai largă a fost participarea preoțimii ardeleni și bănățene la revoluția pașoptistă. Alături de episcopii Andrei Șaguna¹³ și Ioan Lemeni, mai amintim pe protopopii Moise Fulea și Ioan Moga, împreună cu preotul Sava Popovici din Rășinari, membri în Comitetul permanent al românilor. În luptele duse de Avram Iancu amintim pe : preotul Simion Balint din Roșia Montană, unul din prefectii legiunilor române ; preotul Simion Groza din Rovina Bradului ; preotul Nicolae Vlăduțiu din Bogata de Mureș, preoții tribuni Simion Prodan din Măgina, Bucur din Galda, Ioan Fodoreanu, Vasile Fodor, Ioan Gomboș, Nicolae Repede din Geoagiu, Dumitru Necșa din Valea Verde, Ioachim Băcilă.

Mai sînt apoi amintiți ca participanți la luptele împotriva nemeșimii preoții : Ioan Oncu din Tomești, Ioan Faur din Juncul de Sus, Marian David din Juncul de Jos, Iov Lupu din Vaca, Lazăr Comșa din Ribîța, Avram Cioșan din Blăjeni, Atanasie Popovici din Ribicioara, Gheorghe Roman din Grohat, Ion Nicolae din Albac, Petre și Gheorghe Nicola de lingă Albac, Dumitru Miclăuș și Ioan Iosef din Tilișca-Sibiu ș.a.¹⁴.

Bilanțul luptelor duse de românii ardeleni în anii 1848—1849 este deosebit de dureros : au căzut în aceste lupte 4 prefecti și 10 tribuni, vreo sută de centurioni, peste 100 de preoți și protopopi au fost împușcați sau spînzurați, vreo 300 de sate au fost arse, iar peste 40.000 de țărani au căzut în lupte, au fost împușcați sau spînzurați.

Din acest tragic bilanț putem reține cît de mari au fost jertfele clericilor Bisericii noastre pentru apărarea și afirmarea ființei naționale a românilor.

Tot atît de intensă a fost participarea clerului Bisericii noastre și la desfășurarea revoluției pașoptiste în Țara Românească. Am menționat participarea preotului Radu Șapcă din Celei la Adunarea de la Islaz, precum și numirea sa în guvernul constituit cu acel prilej. La acea adunare, preotul Radu Șapcă, împreună cu preoții Oprea și Gheorghe, a săvîrșit o sfîntă slujbă, a sfințit steagurile revoluționarilor și a rostit o rugăciune ce ne impresionează și astăzi : «Ridică și însuflețește, Doamne, pe acest popor, scapă-l de abuzurile care se fac cu așezămintele și chiar cu virtuțile sale ; izbăvește-l de abuzul clăcii, de ticăloasa iobăgie, pe care n-au cunoscut-o părinții noștri, de podvada drumurilor și a șoselelor... Mîngîie, Doamne, pe acest popor zdrobit de suferință, scoală-te și fă știut lumii că ești Dumnezeuul celor darnici și al oricărui om ce se apropie de tine prin muncă, singura rugăciune pe care Tu o binecuvintezi și o ascuți !»¹⁵.

În textul proclamației de la Islaz, un paragraf special era adresat clericului în următoarele cuvinte : «Cuvioși egumeni, protopopi, preoți,

12. Diac. dr. Emilian Vasilescu, *O latură necercetată a revoluției române din 1848*, Sibiu, 1948, p. 8—9.

13. Arhiepiscopul și Mitropolitul Andrei Șaguna, *Memorii din anul 1846—1871*, Sibiu, 1923, p. 13—25.

14. Pr. prof. dr. Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 352—354.

15. *Ibidem*, p. 332.

voi împliniți locul apostolilor și astăzi se proclamă niște legi pe temeiul Evangheliei. Este sarcina voastră, datoria voastră a ieși cu crucea în mână și a pecetlui cu dinsa tunurile și țevile purtătoare de moarte. Hristos a înviat și s-a doborât moartea și robia. Voi trebuie să spuneți lumii că este Anticrist tot omul ce face moarte asupra fratelui său, tot omul ce mai voiește robia, tot omul ce n-are milă de sărac, de văduvă și de orfan. Luați veșmintele voastre, armați-vă cu crucea și cîntați psalmul 108 împotriva oricărui vînzător al patriei»¹⁶.

Am mai amintit apoi că în guvernul provizoriu a fost ales ca președinte Mitropolitul Neofit al Ungrovlahiei.

Cînd la 19 iunie au fost arestați trei dintre membrii guvernului revoluționar, populația Bucureștiului s-a opus, între aceștia aflîndu-se și ieromonahul Ambrozie, slujitor la metocul din București al Episcopiei Buzăului, care spre a înlătura vîrsarea de sînge s-a aruncat asupra tunurilor, dînd curaj populației și scăpînd pe cei arestați. De atunci ieromonahul Ambrozie s-a numit «Popa Tun».

La 24 iunie 1848, în urma propunerii făcute de Nicolae Bălcescu, au fost trimiși în toate județele Munteniei cîte unul sau doi comisari, cu scopul de a explica mulțimii principiile noii constituții. Între aceștia se aflau: arhim. Ghenadije Pirvulescu, starețul mînăstirii Poiana, monahul Varlaam de la mînăstirea Sinaia, ieromonahul Chesarie, starețul mînăstirii Măxieni, ierodiaconul Nichifor și monahul Evghenie de la Buzău, ieromonahul Partenie de la Văcărești, ieromonahul Veniamin, monahul Teofilact de la Sadova ș.a.

Un număr mare de preoți s-a îndreptat spre capitală sau spre reședințele de județe, spre a exprima adevărul lor și a păstoriților lor la programul revoluției.

În toate comisiile și acțiunile revoluționare au fost prezenți și clerici. Să amintim că din comisia de dezrobire a țiganilor făcea parte și arhim. Ioasaf Snagoveanu¹⁷.

După înăbușirea revoluției din Țara Românească, începînd din septembrie 1848, mulți clerici ortodocși români au avut de suferit pentru activitatea lor revoluționară: unii au fost expulzați, iar alții au fost închiși sau maltratați.

Prin participarea lor activă la desfășurarea revoluției române din 1848, clericii ortodocși din toate cele trei provincii românești au înscris o pagină de glorios patriotism în istoria Bisericii străbune și a neamului, dovedind din plin că Biserica noastră s-a identificat dintotdeauna cu năzuințele spre mai bine, cu nevoile și bucuriile păstoriților ei.

Prăznuind în aceste zile împlinirea a 140 de ani de la desfășurarea revoluției pașoptiste în Țările Române, aducem un pios omagiu înaintașilor care s-au jertfit pentru propășirea neamului, iar ca slujitori ai Bisericii strămoșești ne angajăm să le urmăm pilda de aleși urmași ai apostolilor și de sinceri și adevărați patrioți.

Pr. prof. dr. VIOREL IONIȚĂ

16. Cornelia Bodea, *op. cit.*, p. 539.

17. Pr. prof. dr. Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 333—334.

EPISTOLA ÎNTÎI CĂTRE TIMOTEI A SFÎNTULUI APOSTOL PAVEL

Introducere, traducere și comentariu

Teză de doctorat
de Pr. SABIN VERZAN

(continuare)

CAPITOLUL I

TIMOTEI PROPOVĂDUITOR AL ADEVĂRULUI EVANGHELIC

(1, 3—20)

1. Ferirea Evangheliei de falsele învățături

(1, 3—7)

1, 3. *După cum te-am rugat să rămii în Efes, când plecam în Macedonia ca să poruncești unora să nu învețe într-alt chip.* 4. *nici să ia aminte la basme și la genealogii nesfârșite care aduc mai degrabă certuri decât iconomia lui Dumnezeu cea întru credință...* 5. *Iar ținta poruncii este dragostea din inimă curată și din cuget bun și din credință nefățarnică,* 6. *de la care unii rătăcind, s-au întors spre deșertă vorbire,* 7. *Voind să fie învățători ai Legii, nu înțeleg nici ceea ce spun, nici pe cele pentru care dau mărturie.*

Variante textuale 4. Termenul *εκζησεις* atestat de *NAF* 33.81.1175 pc, este înlocuit în *D F G K L Ψ*, Epifaniu, Hrisostom, Damaschin, cu *ζησεις*. Este, probabil, o corectură intenționată a compusului *εκ* — care nu se găsește în altă parte în Sfânta Scriptură (C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 302) În *D**, Irteneu, Origen *οικοδομη*, zidire, construcție, înlocuiește pe *οικονομιαν*.

1, 3. Teodor de Mopsuestia⁶⁶ nota anacoluta pe care o constata în acest text paulin, deoarece *καθώς παρεκάλεσα* (protază) ar fi urmat să aibă o apodoză *οὕτως ποιεῖ*, după *εἰς Μακεδονίαν* de exemplu, cum propune acest scriitor bisericesc⁶⁷. În fața aceleiași constatări, Ambrosiaster⁶⁸ adaugă, la sfârșitul versetului 4 (după «*cea întru credință*»), «*ita facito*». Sfântul Efrem Sirul și traducerea Siriaca Peșita ignoră adverbul *κατώς*⁶⁹.

66. Apud I. Knabenbauer, *op. cit.*, p. 183.

67. Apud G. Wohlenberg, *op. cit.*, p. 82; Cf. și I. Knabenbauer, *op. cit.*, p. 183. Ca urmare, acest scriitor bisericesc înțelege textul în discuție astfel: «După cum te-am rugat să rămii în Efes când plecam în Macedonia» (așa să și faci); cf. C. Erbiceanu, *art. cit.*, p. 449.

68. *Op. cit.*, P.L., XVII, 487.

69. G. Wohlenberg, *op. cit.*, p. 82, nota 1; I. Knabenbauer, *op. cit.*, p. 184.

Anacolutele și parantezele sînt foarte frecvente în scrierile pauline. Ele sînt o consecință a stilului vorbit la un om de o vie sensibilitate ⁷⁰. Apostolul începea să dicteze o frază pe care, din pricina ideilor abundente sau a altor circumstanțe condiționate de stări sufletești și trăiri aparte, nu o termina. Este stilul conversației și al *diatribei* (cf. Rom. 2, 17 ș.u. ; 5, 12 ș.u. ; 9, 22 ; Efes. 3, 14) ⁷¹.

Asemenea construcții eliptice sînt întîlnite adesea și în epistolografia antică ⁷².

Potrivit unei vechi și venerabile tradiții bisericești, după prima captivitate romană (Fapte 28, 16—30) și după o călătorie misionară în Spania, Sfîntul Apostol Pavel s-a reîntors în Răsărit, oprindu-se și în Efes ⁷³. Cu acest prilej, el a putut constata dezvoltarea Bisericii din Efes și din împrejurimi, dar și ivirea unor tendințe de îndepărtare de la dreapta învățătură, pericol prevăzut de Apostolul neamurilor încă din timpul cînd își rostea cuvîntarea de la Milet către preoții Bisericilor din Efes (Fapte 20, 29) ⁷⁴, în anul 58 ⁷⁵.

Biserica Efesului, cea mai mare din cele pe care le-a întemeiat Sfîntul Apostol Pavel, i-a dat acestuia mari satisfacții (I Cor. 16, 9 ; Fapte 19, 1—10 ; 13—16 etc), dar i-a pus și probleme deosebit de grele (I Cor. 4, 9—13 ; II Cor. 1, 8 ; 10 ; 4, 8—9 ; Fapte 20, 19, 31). «Se pare, în adevăr, că, niciodată, în lungul trudei sale vieți, marele Pavel n-a trăit clipe mai amare ca în anii 55—57 la Efes» ⁷⁶. În același timp însă, activitatea sa la Efes rămîne «una din cele mai rodnice epoci ale vieții lui» ⁷⁷.

Este, deci, de înțeles purtarea de grijă pe care marele Apostol o arată față de Biserica din capitala Asiei, manifestată, între altele, prin cuvîntarea pastorală de la Milet și prin trimiterea Epistolei către Efeseni, din prima captivitate romană (anul 63 ⁷⁸), care, cum notează Sfîntul Ioan Gură de Aur, nu a dat rezultatele așteptate, întrucît unii dintre credincioșii din Efes au rămas insensibili la îndemnurile Sfîntului Apos-

70. Amedée Brunot, *Le génie littéraire de Saint Paul*, col. *Lectio divina*, Les Editions du Cerf, Paris, 1955, p. 188.

71. *Ibidem*, p. 189 ; cf. și C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 321. Încercarea unor comentatori de a identifica apodoza în versetul 18, considerînd versetele 5—18 drept o lungă paranteză nu poate fi reținută, în consecință.

72. Vezi exemple la C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 321.

73. Sfîntul Clement Romanul, *Epistola întâi către Corinteni*, V, în P.G., I, 220 ; *Fragmentul Muratori*, rîndul 9 (Textul integral în Robert M. Grant, *Introduction historique au Nouveau Testament*, traduit de l'américain par L. Jospin, în col. «Bibliothèque historique», Payot, Paris, 1969, p. 27—29) ; Dionisie din Corint, apud Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, II, 25 8, în P.G., XX, 209 ; (cf. II, 22, 2, *ibidem*, 193), Sfîntul Ioan Hrisostom, *Com. la II Tim.*, P.G., LXII, 659 ; Teodoret al Cirului, *Com. la II Tim.*, P.G., LXXXII, 856 ; Fer. Ieronim, *De viris ill.*, P.L., XXIII, 645 ș.u. etc.

74. J. Dupont, *Le discours de Milet. Testament pastoral de Saint Paul* (Actes 20, 18—36), Col. «Lectio divina», Les Editions du Cerf, Paris, 1962, p. 206—217.

75. Diac. dr. N. I. Nicolaescu, *Cronologia paulină*, Tipografia cărților bisericești, București, 1942, p. 17—18.

76. Prof. Iustin Moisescu, *Sfîntul Pavel și viața celor mai de seamă comunități creștine, în epoca apostolică*, în «S. T.», III/1951, nr. 7—8, p. 404.

77. *Ibidem*, p. 405.

78. Diac. prof. N. I. Nicolaescu, Pr. prof. Grigorie Marcu, Pr. prof. Sofron Vlad și Pr. prof. Liviu G. Munteanu, *Studiul Noului Testament, manual pentru institutele teologice*, ediția a treia, EIBM, București, 1983, p. 63.

tol Pavel⁷⁹. Acest fapt se poate constata mai ales din primele rînduri ale Epistolei întii către Timotei. Din cuvintele: «*După cum te-am rugat să rămii în Efes cînd plecam în Macedonia*» rezultă că, în momentul descris aici, Sfîntul Apostol Pavel și Timotei se aflau, împreună, la Efes. Din versetele 3—4, se poate constata că situația din Biserica Efesului îi dădea Apostolului neamurilor unele griji fiindcă în această comunitate apăruseră tendințe de îndepărtare de la dreapta învățătură. Dar acesta nu este unicul motiv pentru care Apostolul va proceda la așezarea lui Timotei ca episcop la Efes. Aceste motive sînt cuprinse, atît în I Timotei, cît și în II Timotei, care descriu pe larg îndatoririle ce reveneau lui Timotei în calitatea sa de întîistătător al Bisericii din Efes⁸⁰. Acest fapt pune în evidență importanța deosebită a așezării lui Timotei la Efes mai ales dacă se ține seama că acest eveniment a avut loc după așezarea lui Tit în Creta, în fruntea Bisericii din această insulă (Tit 1, 5). Cele două evenimente s-au produs în cursul a ceea ce s-a numit cea de-a patra călătorie misionară a Sfîntului Apostol Pavel⁸¹, care-l readuce în Răsărit între anii 64—65⁸² nu atît pentru a desfășura o activitate misionară, cît pentru a vizita o parte din Bisericile pe care le întemeiase, după cum dorea (vezi Filip. 1, 25; 2, 4; Filip. 22), fiind încă în prima captivitate romană, și pentru a organiza cît mai deplin viața creștină din aceste Biserici.

În astfel de circumstanțe, se produce evenimentul rămîinerii lui Timotei la Efes, descris în I Timotei 1, 3.

Cuvintele «*te-am rugat*» (παρεχάλεσα σε) arată că inițiativa privind rămîinerea lui Timotei la Efes aparține Sfîntului Apostol Pavel. Folosirea verbului παραχάλεῖν este interpretată de Sfîntul Ioan Hrisostom ca o dovadă a dragostei și prețuirii Sfîntului Apostol Pavel față de Timotei: «*Privește cîtă bunătate la el (la Sfîntul Apostol Pavel). El nu folosește vocea dascălului, ci vocea omului modest. N-a zis: Precum ți-am poruncit sau ți-am pus în vedere, ci «Precum te-am rugat»*⁸³. Teofilact arată că Sfîntul Apostol Pavel se înfățișează în acest text ca unul care adresează o cerere, o rîgăminte lui Timotei⁸⁴. Ambrosiaster comentează astfel cuvintele Apostolului neamurilor: «*Tatăl nu trebuie să roage pe fiul său, dar din pricina sentimentului dragostei și pentru a-i da pildă de smerenie, episcopul imploră pe cel împreună cu sine episcop*»⁸⁵.

79. *Op. cit.*, P.G., LXII, 505; Ecumeniu, *op. cit.*, P.G., CXIX, 137; Teofilact, *op. cit.*, P.G., CXXV, 137.

80. E semnificativă, în această privință observația făcută de Ramsay (*The first Epistle to Tim.* în *Expositor*, vol. VII, ser. 7, 1909, 485; citat după G. Wohlenberg, *op. cit.*, p. 83, nota 1) care spune: «Cuvintele care încep în 1, 3 au ca urmare întreaga Epistolă: «După cum te-am îndemnat să rămii în Efes, cînd eu am plecat în Macedonia, așa îți trimit această Epistolă pentru a te încuraja și a-ți arăta ce ai mai important de făcut», cf. H. Bürki, *op. cit.*, p. 53.

81. Diac. dr. N. I. Nicolaescu, *Cronologia paulină*, p. 23.

82. *Ibidem*, p. 23—24; cf. J. Cambier, *Paul (vie et doctrine de Saint)*, art. în *DBS*, vol. VIII, Paris, 1966 (col. 279—387), *Chronologie*, col. 306—307.

83. *Op. cit.*, P.G., LXII, 505; În același fel interpretează cuvintele Sfîntului Apostol Pavel și Teodor de Mopsuestia; cit. la I. Knabenbauer, *op. cit.*, p. 184.

84. *Op. cit.*, P.G., CXXV, 13.

85. *Op. cit.*, P.L., XVII, 487: («*Filius a patre rogari non debuit; sed propter caritatis affectum et ut illi formam humilitatis ostenderet, obsecrat episcopus coepiscopum suum*»).

Comentatorii mai noi pun în lumină bogatul conținut semantic al verbului παρακαλεῖν, care nu însemnează numai a ruga, a îndemna stăruitor, a implora, ci și a îmbărbăta, a încuraja cu blindețe și prietenie, a convinge⁸⁶ (cf. I Tim. 2, 1 ; 5, 9 ; 6, 2 ; Tit 1, 9 ; 2, 15). Acest din urmă sens ne poate sugera că Timotei avea teamă de marea răspundere care-i revenea la Efes, în calitatea sa de episcop și întiiistătător al acesteia importante Biserici locale din epoca apostolică.

Se subliniază, de asemenea, sensul imperativ al verbului παρακαλεῖν adică cel de a voi, a porunci, ceea ce sugerează ideea de dispoziție fermă, de ordin⁸⁷.

De aceea, expresia «Te-am rugat» sugerează un tablou complex al circumstanțelor în care a avut loc cererea Sfântului Apostol Pavel adresată lui Timotei de a rămîne la Efes ; în această cerere se cuprinde, în același timp, rugămintele, ordin, încurajare și mîngiere, față de lipsa de curaj a ucenicului iubit al Sfântului Apostol Pavel în fața noii misiuni care i se încredințează, dar și față de perspectiva imediată de a se despărți de părintele său spiritual, poate pentru totdeauna.

În orice caz, decizia privind așezarea lui Timotei la Efes fusese luată mai înainte de momentul trecerii Sfântului Apostol Pavel prin Efes, cum ne lasă să înțelegem interpretarea lui Ambrosiaster care vede deja în Timotei pe episcopul Efesului,⁸⁸ ca și așezarea lui Tit, cu puțin mai înainte, în aceeași dregătorie bisericească în insula Creta. Acum se produce doar aplicarea practică a hotărîrii luate anterior.

Verbul προσμεῖναι (aor. inf. de la προσμένω)⁸⁹ are, de asemenea, în acest context, o mare bogăție de sensuri, mai ales, din punct de vedere teologic. Primul său înțeles este acela de a rămîne mai departe⁹⁰ (în Efes ; cf. Fapte 18, 18), permanent⁹¹, în vederea îndeplinirii unei misiuni⁹² afirmînd această idee mai energic decît verbul μένω⁹³.

Dacă Ambrosiaster vede în evenimentele descrise aici momentul instalării lui Timotei ca episcop la Efes, Sfîntul Ioan Hrisostom remarcă : «Este demn de cercetat dacă acum l-a așezat (ἐνίδρυσεν) pe Timotei»⁹⁴. Sfîntul Părinte înclină să dea un răspuns afirmativ acestei întrebări, căci Sfîntul Apostol Pavel îi cere lui Timotei : «Să poruncești unora să nu învețe într-alt chip»⁹⁵.

Dezvoltînd ideea Sfîntului Ioan Hrisostom, și Ecumeniu afirmă hironomia lui Timotei ca episcop : Ἐνταῦθα δὲ αὐτὸν ἐπίσκοπον ἐκεχειροτονῆσαι⁹⁶ (vezi I Tim. 4, 14). Teofilact comentează : «Trebuie cercetat

86. G. Wohlenberg, *op. cit.*, p. 83—84.

87. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 321.

88. *Op. cit.*, P.L., XVII, 487 ; cf. *supra* nota 85, cf. I. Knabenbauer, *op. cit.*, p. 184 ; J. Jeremias, *op. cit.*, p. 13.

89. E întilnit în Epistolele Sfîntului Apostol Pavel numai în I Timotei (vezi și 5, 5).

90. W. Bauer, *op. cit.*, col. 1423.

91. I. Knabenbauer, *op. cit.*, p. 184.

92. H. von Soden, *Die Briefe an die Kolosser, Epheser, Philemon ; Pastoralbriefe*, în «Handkommentar zum Neuen Testament», 2. Auflage, Leipzig, 1893, p. 222.

93. G. Wohlenberg, *op. cit.*, p. 83.

94. *Op. cit.*, P.G., LXII, 506.

95. *Ibidem*.

96. *Op. cit.*, P.G., CXIX, 137.

dacă acum l-a așezat (episcop ⁹⁷, ἐπίδρασεν) pe Timotei în acest loc. Acest lucru este foarte posibil, căci mai departe zice: «Ca să poruncești unora...» etc.

Dacă adăugăm că, în vechea tradiție bisericească, Timotei este prezentat ca cel dintii episcop al Efesului,⁹⁸ se poate trage concluzia că acum este momentul în care Timotei este așezat ca episcop al Efesului⁹⁹.

Scopul (ἵνα) pentru care Timotei trebuia să rămână la Efes ca episcop va fi definit nu numai în acest verset, ci în întreaga Epistolă, care, la rîndul său, reamintește, precizează și dezvoltă îndrumările date prin viu grai de către Apostolul neamurilor lui Timotei. Acest verset se referă, în modul cel mai limpede, la aceste îndrumări ale Sfîntului Apostol Pavel. Într-un sens mai general, pregătirea lui Timotei pentru a putea răspunde după cuviință misiunii care i se încredințează a început încă de cînd acesta a intrat în rîndul însoțitorilor și ucenicilor Sfîntului Apostol Pavel (Fapte 16, 3), un moment din cele mai importante în acest lung proces pregător constituindu-l hirotonia sa ca episcop de către «mai marii preoților» (I Tim. 4, 14)¹⁰⁰.

În momentul în care Apostolul neamurilor procedea la instalarea lui Timotei ca întiiistătător al Bisericii Efesului, el trebuia să plece deja spre Macedonia. Expresia πορευόμενος εἰς înseamnă în traducere literală: «Fiind în drum spre...»¹⁰¹.

După ce Apostolul neamurilor s-a despărțit de Tit, lăsîndu-l în Creta (Tit 1, 5), acum el suportă și cea de-a doua despărțire de Timotei, care-i devenise ucenic și colaborator foarte drag. Dar interesul Bisericii era mai presus de sentimentele sale.

Prima îndatorire a lui Timotei ca episcop al Efesului se referă la acțiunea de apărare a dreptei credințe: «Să poruncești unora să nu învețe într-alt chip».

Sfîntul Ioan Hrisostom evidențiază contrastul între expresia «după cum te-am rugat» care dovedește dragostea Sfîntului Apostol Pavel față de Timotei și cuvintele: «Ca să poruncești unora», care pun în lu-

97. În traducerea latină din P.G., CXXV, 14, citim: «Quaeritur autem an nunc Timotheum illic episcopum constituerat».

98. Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, III, 4, în P.G., XX, 220; Sfîntul Ioan Hrisostom, *op. cit.*, P.G., LXII, 565; Teodoret al Cirului, *op. cit.*, P.G., LXXXII, 804; Ecumeniu, *op. cit.*, P.G., CXIX, 137, 172, 201; Teofilact, *op. cit.*, CXXV, 60, 90, 93; cf. Prof. Iustin Moisescu, *Ierarhia bisericească*, p. 55—56; Preot Vasile Mihoc, *Preoția după Noul Testament*, în M.A., anul XIX (1974), nr. 4—6, p. 261; Idem, *Preoția sacramentală*, în M.A., anul XXVIII (1983), nr. 1—2, p. 41; Pr. dr. Ioan Mircea, *Dicționar al Noului Testament*, EIBM, București, 1984, art. *Timotei*, p. 486—487; A. F. Maunoury, *op. cit.*, p. 12; P. Rambaud, *Les Épîtres de S. Paul, Analyses sur un plan nouveau avec commentaire philologique, doctrinal et moral*. Tome deuxième: *Épîtres aux Galates, aux Ephésiens, aux Philippiens, aux Colossiens, aux Thessaloniens, à Timothée, Tite, à Philemon et aux Hébreux*, Paris, 1888, p. 281.

99. Unii exegeți occidentali văd în Timotei un simplu reprezentant sau vicar al Sfîntului Apostol Pavel la Efes: M. Meinertz, *op. cit.*, p. 27; J. Reuss, *op. cit.*, p. 23; C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 32, 37—38 etc.

100. Prof. Iustin Moisescu, *Ierarhia bisericească*, p. 58—59. A se vedea și comentariul la 4, 14.

101. H. Bürki, *op. cit.*, p. 54, nota 24.

mină autoritatea sa apostolică și pe cea a lui Timotei, ca întiiistătător al Bisericii Efesului¹⁰².

Verbul παραγγέλλω al cărui aorist conjunctiv îl folosește aici Sfîntul Apostol Pavel, însemnează a porunci, a da dispoziție, a pune în vedere și face parte din vocabularul militar,¹⁰³ și se construiește în general cu infinitivul¹⁰⁴ (cf. Marcu 6, 8 ; cu ἵνα). În Noul Testament este folosit pentru a aduce la cunoștință dispoziții categorice (Fapte 1, 4 ; 4, 18 ; 5, 28, 40 ; 10, 42 ; 15, 5 ; 16, 23 ; I Cor. 7, 10 ; II Tes. 3, 6, 10, 12 etc.). În I Timotei acest verb face parte din vocabularul pe care Sfîntul Apostol Pavel îl folosește pentru a descrie lucrarea pe care o are de îndeplinit Timotei la Efes (I Tim. 4, 11 ; 5, 7 ; 6, 17), subliniind importanța și autoritatea funcției pe care acesta o exercită în fruntea acestei Biserici. Față de cei ce se fac vinovați de îndepărtarea de la adevărata învățătură, Timotei trebuie să se arate ferm ca și Sfîntul Apostol Pavel (I Tim. 1, 20 ; II Tim. 2, 18), ca și Tit față de cei care învață «cele ce nu se cuvin», cărora trebuie «să li se închidă gura» (Tit 1, 11).

Pronumele nedefinit τινές arată că nu toți, ci numai unii creștini din Efes¹⁰⁵, care nu constituiau un grup important¹⁰⁶, învățau într-alt chip. Acești *cîțiva* la care se referă Sfîntul Apostol Pavel nu sînt numiți conform unei mai vechi obișnuințe a Apostolului (cf. I Tim. 1, 6, 19 ; 6, 10, 21 ; I Cor. 4, 18 ; II Cor. 10, 2 ; Gal. 1, 7 ; 5, 17 ; Filip. 1, 15) deoarece ei nu meritau această atenție și, desigur, îi erau foarte bine cunoscuți lui Timotei. De altfel, despre ei va fi vorba mai departe în Epistolă (1, 20 ; 4, 1, 3 etc.) Ἐτεροδιδασκαλέω (vezi și 6, 3) este un hapax biblic pe care Apostolul neamurilor îl creează pentru a defini lucrarea falșilor învățători pornind de la νομοδιδάσκαλος (cf. II Petru 2, 1 ; Gal. 1, 6, 8 ; II Cor. 11, 4 : ἕτερον εὐαγγέλιον). Nu este vorba în chip necesar despre o învățătură contrară Evangheliei, ci de *altă* învățătură, de *alt* adevăr decît cel propovăduit de Apostolul neamurilor, oricum de factură inferioară, ἕτερο — fiind un prefix cu sens peiorativ (cf. ἕτεροζυγεῖν, II Cor. 6, 14). Sfîntul Ioan Hrisostom spune că erau în Efes unii pseudoapostoli dintre iudei care încercau să atragă iarăși pe credincioși la păzirea Legii «ceea ce Sfîntul Apostol Pavel spune peste tot în Epistolele sale»¹⁰⁷. Acești pseudoapostoli erau stăpîniți de slavă deșartă ; ei doreau să-și facă ucenici din pizmă față de Apostolul neamurilor¹⁰⁸. Sfîntul Apostol Pavel va reveni adesea, în Epistolele pastorale, asupra celor care se îndepărtează de la dreapta învățătură (I Tim. 1, 19—20 ; 4, 1—10 ; 6, 3—21 ; II Tim. 1, 15 ; 2, 14—26 ; 3, 1—9 ; 4, 1—5 ; Tit 1, 10—16). Sfîntul Apostol Petru anunță, de asemenea, apariția falșilor învățători (II Petru 2, 1 : ψευδοδιδάσκαλοι). Așa cum spune Eusebiu de Cezareea, citînd pe Hege-sip, după dispariția Sfîntilor Apostoli, a căror autoritate era, prin ea în-

102. *Op. cit.*, P.G., LXII, 505 ; Teofilact, *op. cit.*, P.G., CXXV, 13.

103. H. Bürki, *op. cit.*, p. 54, nota 26.

104. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 321.

105. G. Wohlenberg, *op. cit.*, p. 84.

106. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 321 : totuși τινές însemnează, uneori, πολλοί, cf. Ioan 6, 64—66 sau chiar λαός — 23.000 de oameni (cf. I Cor. 10, 7—8).

107. *Op. cit.*, P.G., LXII, 506 ; Teodoret al Cirului, *op. cit.*, P.G., LXXXII, 789 ; Ecumeniu, *op. cit.*, P.G., CXIX, 137 ; Teofilact, *op. cit.*, P.G., CXXV, 13.

108. Sfîntul Ioan Hrisostom, *op. cit.*, P.G., LXII, 506.

săși o stavilă împotriva îndepărtării de la dreapta învățătură, au început să se ivească și «înșelătorile celor ce învățau într-alt chip» (τῶν ἐτεροδιδασκάλων) ¹⁰⁹.

1, 4. Acest verset precizează și mai mult în ce constau învățăturile celor pe care îi are în vedere Apostolul neamurilor : «*Nici să ia aminte la basme și genealogii nesfârșite*». Particula negativă μὴδὲ înlocuiește pe οὐδὲ în frazele în care negația μὴ se folosește pentru οὐ în prima parte a frazei, anunțată printr-o negație : μὴ... μὴδὲ. Construcția, des întilnită în Epistolele pauline (Rom. 6, 12—13 ; 14, 21 ; I Cor. 5, 18 ; 10, 7, 8, 9 ; I Tim. 5, 22 ; 6, 17 etc.), e de o deosebită expresivitate și servește scopul autorului sfânt de a dezvălui, pornind de la general la particular, gândirea acestuia. Dacă cineva nu trebuie să învețe într-alt chip (decît a propovăduit Sfîntul Apostol Pavel), logic, el nu trebuie «*nici să ia aminte*» (προσέχω cu dativul ; cf. 4, 13 ; Tit 1, 14 ; μὴ προσέχοντες Ἰουδαίκοις μύθοις ; Fapte 8, 6) *la basme și genealogii nesfârșite*».

Termenul μῦθος se întilnește, în Noul Testament, numai în Epistolele pastorale (vezi și I Tim. 4, 7 ; II Tim. 4, 4 ; Tit 1, 14) și în II Petru (1, 16), iar γένεαλογία numai în I Timotei (1, 4) și în Tit (3, 9).

Μῦθος, întilnit o singură dată în Vechiul Testament (Înț. Sirah 20, 19), are, în greaca clasică, înțelesul de istorisire, mesaj, proverb, iar, după Pindar, dobîndește un sens tehnic însemnînd cînd basm, istorisire alegorică, ficțiune, prin opoziție cu realitatea, cînd *mit* propriu-zis adică un ansamblu de legende sau de istorisiri tradiționale privind pe zei, pe semizei sau evenimentele anterioare primelor fapte istorice ¹¹⁰. Mitul este atemporal, antiistoric, în afara timpului concret al istoriei, pe cînd evenimentele mîntuitoare din viața și lucrarea lui Iisus se petrec «la plinirea vremii » în istorie, în timp ¹¹¹. De aceea mitul este fundamental opus adevărului evanghelic (cf. I Tim. 4, 6 ; II Tim. 4, 4). «Noi, spune Sfîntul Apostol Petru, v-am adus la cunoștință puterea Domnului nostru Iisus Hristos și venirea Lui, nu luîndu-ne după *basme* (μύθοις) *meșteșugite*, ci fiindcă am văzut slava Lui cu ochii noștri» (II Petru 1, 16).

În Tit 1, 14, «miturile» sînt caracterizate ca «iudaice» iar «genealogiile» sînt amintite, în aceeași Epistolă (3, 9) într-un context care argumentează susținerea că, și acestea își au obîrșia în mediul iudaic și în literatura talmudică ¹¹². De aceea în cei care luau aminte la basme și genealogii trebuie văzuți unii iudeo-creștini din Efes care sînt, în același timp, familiarizați cu ideile religioase și filozofice ale antichității grecești și care își găseau, în Efes, marea metropolă a Asiei, un teren propice dezvoltării lor ¹¹³.

109. *Istoria bisericească*, III, 32, 7, în P.G., XX ; cf. Leonidu I. Filipidu, *Prima Epistolă pastorală a Apostolului Pavel către Timotei*, (în limba greacă), ediția a doua, Atena, 1973, p. 58—59.

110. C. Spicq, *Notes de Lexic. N.-T.*, vol. II, p. 577—578.

111. Oscar Cullman, *Le mythe dans les Ecrits du Nouveau Testament*, în *Etudes de théologie biblique*, Editions Delachaux et Niestlé, Neuchatel (Suisse), 1968, p. 139—140.

112. Pr. dr. prof. Grigore T. Marcu, *Epistola Sfîntului Apostol Pavel către Tit. Introducere, text și comentariu*, Sibiu, 1947, p. 39—40.

113. C. Spicq, *Pastorales (Epîtres)*, în DBS, vol. VII, Paris, 1966, col. 36—37, și *passim*.

«Mituri, spune Teodoret al Cirului, numește însă, nu învățătura Legii, ci interpretarea iudaică pe care ei o numesc Mișna (δευτέρωσις)»¹¹⁴.

Aceste «basmе» iudaice erau imaginate în legătură cu istoria biblică glosînd viața Patriarhilor de exemplu, interpretînd alegoric sau tipic faptele și gesturile lor sau istorisirea canonică a creației¹¹⁵. Între aceste scrieri cu conținut mitologic, dar care porneau de la unele istorisirii din cărțile canonice ale Vechiului Testament se numără Cartea Jubileelor, Ridicarea lui Moise la cer, Testamentele celor 12 Patriarhi, Apocalipsa lui Baruh etc¹¹⁶. În orice caz, «miturile» de care vorbește Sfîntul Apostol Pavel aici nu sînt inspirate din mitologia păgînă, din speculațiile gnostice și nici din istorisirile apocrife asupra vieții lui Iisus, ci sînt legende rabinice, povestiri iudaice hagadiste¹¹⁷. Asemenea legende sînt întîlnite și în literatura sectei de la Qumran¹¹⁸.

Căci «era obiceiul la iudei, spune Sfîntul Ioan Hrisostom, ajuns cu comentariul la aceste cuvinte ale Sfîntului Apostol Pavel, ca unii să-și cheltuiască vorbirea cu lucruri de nimic ca, de pildă, numărarea moșilor și strămoșilor pentru ca astfel să obțină o slavă în istorie»¹¹⁹. Acestea sînt genealogiile cu care se îndeletniceau unii din creștinii efeseni proveniți dintre iudei care-și căutau originile pînă la Avraam, Isaac și la ceilalți patriarhi, cum spune Ambrosiaster¹²⁰.

Este lesne de înțeles că asemenea «cercetări» erau menite să impresioneze pe ceilalți creștini proveniți dintre neamuri¹²¹ care nu puteau să probeze o astfel de ascendență prin genealogiile lor.

Ținerea unei evidențe stricte a genealogiilor era o preocupare de căpetenie în Israel, grija compunerii și păstrării lor căzînd în sarcina marilor preoți și a profeților¹²². Filon de Alexandria¹²³ numește τὸ γεναλογικόν istorisirea mozaică expunînd evoluția umanității de la Creație pînă la darea Legii. Este de la sine înțeles că o astfel de încercare nu putea să aibă decît o bază imaginară, hagadiștii, acei interpreți ai Vechiului Testament care completau istoria sfîntă, adăugînd fapte păstrate în memoria colectivă ajunse la ei pe calea tradiției,¹²⁴ avînd, în această privință, rolul principal. Nu este exclus ca unii creștini, proveniți dintre iudei, să fi păstrat acest obicei al hagadei și să-l fi practicat

114. *Op. cit.*, P.G., LXXXII, 789; vezi și I. Knabenbauer, *op. cit.*, p. 186; cf. Sfîntul Ioan Hrisostom, *op. cit.*, P.G., LXII, 506; Teofilact, *op. cit.*, P.G., CXXV, 13 etc.

115. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 322.

116. Vezi lista apocrifelor Vechiului Testament la J. Bonsirven, *Le Judaïsme palestinien au temps de Jésus Christ*, în «Bibliothèque de Théologie Historique», vol. I, Paris, MCMXXXIV, p. XXV—XXVII; tot aici date privind literatura rabinică (p. XXVII—XXX).

117. G. Wohlenberg, *op. cit.*, p. 31 și 85—86; cf. J. Jeremias, *op. cit.*, p. 13; M. Meinertz, *op. cit.*, p. 27.

118. De ex. în *Regula comunității*, III, 13—14; la C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 322.

119. *Op. cit.*, P.G., LXII, 506.

120. *Op. cit.*, P.L., XVII, 487.

121. G. Kittel, *Die γεναλογίαι der Pastoralbriefe*, în «Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft», 1921, p. 49—69.

122. Iosif Flaviu, *Contra Ap.*, I, 29; cf. *Ant.*, XI, 71; apud C. Spicq, *Pastorales*, col. 38.

123. *De vita Mosis*, II, 45—47, apud M. Dibelius, H. Conzelmann, *op. cit.*, p. 14; cf. J. Jeremias, *op. cit.*, p. 13.

124. Vezi H. Lesêtre, *Midrasch*, în DB, vol. IV, partea a II-a, col. 1079.

în Biserica Efesului ¹²⁵. Această îndeletnicire îndepărta pe creștini de la învățăturile ziditoare ale Bisericii.

Oricum, dacă, înainte de întruparea Mântuitorului, genealogiile aveau o importanță deosebită (cf. Matei 1, 1—17; Luca 3, 23—38), pentru ca să se dovedească nașterea Sa din Iuda și din neamul lui David, după acest eveniment, genealogiile deveneau, pentru creștini și pentru învățătura Bisericii, indiferente, fără importanță ¹²⁶.

Adjectivul ἀπεραντος (numai aici întâlnit în Noul Testament, necunoscut în papiri) ¹²⁷ înseamnă infinit, imens, fără rezultat, fără ieșire, iar ca adverb, ἀπεράντως, la infinit, fără margini ¹²⁸. Ideea pe care o exprimă aici Sfântul Apostol Pavel este aceea că cercetarea genealogiilor de către unii creștini din Efes este inutilă, căci această strădanie nu duce la nici un rezultat folositor pentru mântuire. «Fără sfârșit», spune Sfântul Ioan Hrisostom, adică vorbe fără sfârșit sau fără nici un folos» ¹²⁹. De aceea Sfântul Apostol Pavel sfătuiește pe Timotei să nu permită «ca dreapta învățătură să fie coruptă» ¹³⁰. «Împărăția lui Dumnezeu nu stă în cuvântare (logos = exercițiu retoric) ¹³¹, ci în putere» (I Cor. 4, 20; cf. 2, 4—5). Miturile și genealogiile fără de sfârșit (ἀτελες) «favorizează» (παρέχω înseamnă a da ocazia, a crea momentul favorabil, a favoriza; cf. Gal. 6, 17; I Tim. 6, 17; Tit 2, 7) nu liniștea, pacea și orânduiala, ci cearta și disputele nefolositoare.

Substantivul ἐκζησις înseamnă iscodire, ceartă, dispută și este un hapax biblic (cf. ζήτησις, discuție, ceartă în Fapte 15, 2). Aceste practici ale iudaizanților din Efes erau inutile și îndepărtau pe creștini de învățăturile fundamentale ale Sfintei Evanghelii și de la «credința care linișțește cugetul» ¹³². Ceea ce ne oferă Dumnezeu este cu mult mai presus decât aceste deșante iscodiri: «Iconomia lui Dumnezeu cea întru credință».

Substantivul οἰκονομία derivă de la verbul οἰκονομεῖν care este compus din οἶκος (= casă, locuință) și νέμειν, însemnând la început a împărți, a distribui, iar apoi, a administra, a governa. În sens propriu, οἰκονομία este știința sau arta de a administra bunuri materiale ¹³³. În primul secol își extinde sensul, însemnând administrarea unei cetăți sau conducerea lumii, iar în sens religios, cîrmuirea întregului univers de către Dumnezeu ¹³⁴.

125. W. Lütgert, *Die Irrlehrer der Pastoralbriefe*, Gütersloh, 1909, p. 65.

126. A. F. Maunoury, op. cit., p. 43.

127. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 323.

128. A. Bailly, *Dictionnaire Grec-Français*, neuvième édition revue, Librairie Hachette, Paris, f.a., p. 211.

129. Op. cit., P.G., LXII, 506.

130. Teodoret, op. cit., P.G., LXXXII, 789.

131. E.-B. Allo, *Saint Paul. Première Epître aux Corinthiens*, deuxième édition, in «Études Bibliques», J. Gabalda, Paris, 1934, p. 79; cf. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 323.

132. Sfântul Ioan Hrisostom, op. cit., P.G., LXII, 506.

133. De aici titlul unei opere de Xenofon: *Oikonomikos* sau *Tratatul despre economie*; vezi *Scritori greci și latini*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1978, articolul Xenofon, p. 186.

134. C. Spicq, *Notes de lexic. N.-Test.*, vol. II, p. 606.

În Noul Testament, acest termen este folosit numai de Sfântul Evanghelist Luca în parabola economului necredincios (Luca 16, 2, 3, 4) în sensul de administrație de bunuri, iar de Sfântul Apostol Pavel, în sensul său cel mai profund, religios și teologic: planul lui Dumnezeu de mîntuire a neamului omenesc care a fost descoperit la plinirea vremii (Efes 1, 10; 3, 9; cf. Rom. 16, 26) și de grijă pe care Dumnezeu a încredințat-o oamenilor aleși, pentru realizarea acestui plan divin al mîntuirii (I Cor. 9, 17; Efes. 3, 2; Col. 1, 25—27), acelor iconomi ai lui Dumnezeu (Tit 1, 3) sau ai tainelor lui Dumnezeu (I Cor. 4, 1—2) și «ai harului celui de multe feluri al lui Dumnezeu» (I Petru 4, 10).

În textul de care ne ocupăm, *οικονομία* se referă la planul lui Dumnezeu de mîntuire a neamului omenesc¹³⁵ «după a Sa hotărîre și după harul care ne-a fost dat în Hristos Iisus, mai înainte de începutul veacurilor» (II Tim. 1, 9). Iconomia lui Dumnezeu este izvorul acelor mari daruri spirituale pe care El ni le-a făgăduit «întru credință»¹³⁶. Aceasta este învățătura cea nouă și adevărată, legea darului mîntuirii căreia îi sînt opuse «basmel vechi care nu sînt de folos, căci dacă mai trăim conform iudaismului, mărturisim că n-am primit harul... Este o nebulie să predici pe Hristos și să trăiești ca iudeii»¹³⁷.

Într-o astfel de situație imposibilă se găseau iudaizanzii din Efes, care tăgăduiau lucrarea mîntuitoare a lui Hristos, «Cuvîntul lui Dumnezeu ieșit din tăcere»¹³⁸, Revelația ultimă și supremă, prin apelul la miturile și genealogiile iudaice.

Iconomia lui Dumnezeu lucrează și se vădește «întru credință» (τῆν ἐν πίστει; cf. I Cor. 1, 21). «Credința este, cum spune Sfântul Ioan Hrisostom, doctoria cea mare a sufletelor...»¹³⁹, care ne fortifică prin energiile sale, ne face mai buni, ne alungă îndoielile, făcînd de prisos iscodirile și liniștindu-ne sufletele¹⁴⁰.

1, 5. Sfântul Apostol Pavel continuă îndrumările pe care le are de dat lui Timotei. După ce a arătat în versetul anterior că iconomia lui Dumnezeu se împlinește prin credință, acum el se referă la o altă mare virtute a creștinului, de fapt la esența oricărei trude și teologii pastorale, la dragoste. Felul în care Apostolul neamurilor se referă la o astfel de învățătură este tipic paulin: «Iar ținta poruncii este dragostea» (cf. Rom. 10, 4: «Sfîrșitul Legii este Hristos»). Dragostea este «o cale care le întrece pe toate» (I Cor. 12, 31), realitatea spirituală cea din urmă și cea mai mare dintre virtuți (I Cor. 13, 13).

În Noul Testament, substantivul τὸ τέλος este folosit în legătură cu sfîrșitul veacurilor (Matei 24, 6, 13, 14; Marcu 13, 7, 13; Luca 21, 9; I Cor. 10, 11; 15, 24) sau cu răsplata credinței care este viața veșnică (I Petru 1, 9) sau cu sensul de sfîrșit (Apoc. 1, 8; 21, 6; 22, 13).

135. P. Dornier, *Les Epîtres pastorales*, in col. «Sources Bibliques», J. Gabalda, 1969, p. 36—37; M. Dibelius, H. Conzelmann, *op. cit.*, p. 15.

136. Sfântul Ioan Hrisostom, *op. cit.*, P.G., LXII, 506.

137. Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către magnezienți*, VIII, 1; X, 3; in *Patres apostolici*, vol. I, ed. F. X. Funk, p. 236, 238.

138. Idem, *ibidem*, VIII, 2; *Patres apostolici*, ed. și vol. cit., p. 236.

139. *Op. cit.*, P.G., LXII, 506.

140. *ibidem*; cf. C. Spicq, *Vie morale et Trinité Sainte selon Saint Paul*, col. «Lectio divina», ediția a II-a, Les Editions du Cerf, Paris, 1962, p. 16—17.

- În I Timotei 1, 5 nici una din aceste accepțiuni nu pare probabilă. Pornind de la înțelesul de *scop*, *țel*, *punct culminant*, pe care acest substantiv îl are adesea în greaca clasică,¹⁴¹ majoritatea comentatorilor îl traduc, în acest text, prin *scop*, *țel*¹⁴². Această traducere dă o profundă semnificație morală și teologică mandatului primit de Timotei ca episcop al Efesului, deoarece cei mai mulți comentatori referă τῆς παραγγελίας la ἡνα παραγγελίης (vers. 3),¹⁴³ care definește un prim aspect al lucrării lui Timotei, lupta împotriva doctrinelor periculoase ale iudaizanților (cf. I Tim. 1, 18, 6, 13). Tilcuind cuvintele acestea ale Sfântului Apostol Pavel, Sfântul Ioan Hrisostom amintește îndemnul apostolic anterior «ca să poruncești unora să nu învețe într-alt chip» spunând că pentru a se atinge acest scop, Sfântul Apostol «arată și modul în care este cu putință aceasta. Și care este acest mod? Dragostea», încheie Sfântul Părinte^{143 a}.

Timotei este investit cu o înaltă autoritate în calitatea sa de episcop al Efesului. Acest lucru se desprinde încă din primele rînduri ale primei Epistole pe care Sfântul Apostol Pavel i-o trimite, un document în care este afirmată cu tărie această autoritate de înalt cîrmuitor bisericesc a lui Timotei. De aceea substantivul *poruncă* (ἐπιταγή) și verbul *a porunci* ἐπιτάσσω sînt întrebuițate destul de des în această Epistolă pentru a desemna modul de acțiune a lui Timotei față de unele categorii de creștini din Efes (pentru *poruncă* vezi și 1,18; pentru *a porunci* vezi 1,3; 4, 11; 6, 17). Învățătura Bisericii trebuie afirmată cu tărie mai ales înaintea celor care se îndepărtau de la ea sau a celor care trăiau contrar normelor sale morale (6, 17). Sfântul Apostol Pavel folosește verbul *a porunci* (ἐπιτάσσω) pentru a-i atrage luarea aminte lui Timotei asupra păzirii «fără pată» a *poruncii*, adică a mandatului primit. Dar, cum spune Sfântul Ioan Hristostom folosind o comparație: «Scopul tratamentului medical este sănătatea»¹⁴⁴. Și scopul urmărit de Timotei prin acțiunile ferme pe care urmează să le aplice în cursul activității este *dragostea*. Orice lucrare pastorală cuprinde în sine dragostea față de cei păstoriți, însăși rațiunea de a fi a păstorului cel bun care sufletul și-l pune pentru oile sale după pilda Păstorului cel mare care este Hristos (Ioan 10, 11; cf. 15, 12—13). A păzi poruncile lui Hristos echivalează pentru Sfinții Apostoli cu rămînerea în iubirea lui Hristos, precum a păzi poruncile Tatălui echivalează pentru Fiul cu rămînerea în iubirea Lui (Ioan 15, 10—11). Între poruncă și iubire nu este nici un antagonism, căci iubirea înfloreste din păzirea și împlinirea poruncilor. Acesta este sensul cuvintelor Mîntuitorului: «Acestea vi le-am spus ca bucuria Mea să fie în voi și bucuria voastră să fie *deplină*» (Ioan 15, 11). Prin dragoste se descoperă sensul lucrării pastorale chiar atunci cînd aceasta se înfăți-

141. A. Bailly, *op. cit.*, p. 1913.

142. Vezi, de ex., C. Spicq, *Les Ép. Past.*, p. 325; P. Dornier, *op. cit.*, p. 36; J. Jeremias, *op. cit.*, p. 12; M. Dibelius, H. Conzelmann, *op. cit.*, p. 14 etc.

143. Adolf Schlatter, *Die Kirche der Griechen im Urteil des Paulus. Eine Auslegung seiner Briefe an Timotheus und Titus*, Stuttgart, 1936, p. 40; H. V. Soden, *op. cit.*, p. 223; C. Spicq, *op. cit.*, p. 324; M. Dibelius, H. Conzelmann, *op. cit.*, p. 15; referă τέλος ἐστί la παρέχειν din vers. 4.

143. a. *Op. cit.*, P.G., LXII, 509.

144. *Ibidem*.

șează ca un act de autoritate bisericească. Păstorul nu trebuie să piardă din vedere țelul ultim al actului pastoral care rămîne, permanent, dragostea. Porunca, mandatul pastoral «cuprinde în sine dragostea»¹⁴⁵, care «este mai mare decît toate..., împlinirea desăvîrșirii, a tuturor poruncilor»¹⁴⁶. «Nu se va putea sublinia niciodată deajuns cît de originală este această pastorală vizînd în final *dragostea*»¹⁴⁷. Dragostea se manifestă față de toți oamenii (Matei 5, 44), dezinteresat și generos, atît de dinamic și de limpede încît ea va permite identificarea ucenicilor lui Iisus (Ioan 13, 35). În I Timotei 1, 5, accentul este pus pe aspectul practic, dragostea devenind țelul permanent al lucrării pastorale, ea însăși fiind latura cea mai vizibilă a aplicării învățaturii creștine în raporturile dintre păstor și credincioși. Acest ideal pastoral a fost trăit și practicat mai întîi de Apostolul neamurilor (II Cor. 12, 15) și de primii slujitori bisericești din Biserica Tesalonicului (I Tes. 5, 13)¹⁴⁸. Dragostea trebuie să fie cu adevărat un semn distinctiv al vieții creștine, o dominantă a trăirii credinciosului, nu o simplă atitudine filantropică sau o pasageră emoție și nici măcar o manifestare chiar spectaculoasă a generozității¹⁴⁹. Pentru a-i defini autenticitatea și a-i sublinia caracterul de stare firească a creștinului și, deopotrivă, a preotului, Sfîntul Apostol Pavel notează trei «semne» ale dragostei creștine și anume: Ea trebuie să izvorască «din inimă curată și din cuget bun și din credință netăjarnică».

Expresia «din inimă curată» (*ἐκ καρθαρᾶς καρδίας*) este folosită de Sfîntul Apostol Pavel numai în Epistolele către Timotei (vezi și II Tim. 2, 22; cf. și Matei 5, 6; Fapte 15, 19) pentru a caracteriza o stare de adîncă moralitate, care condiționează rugăciunea înălțată către Dumnezeu (II Tim. 2, 22) sau dragostea păstorului față de păstoriți ca în textul de care ne ocupăm. Astfel inima ne apare nu numai ca focar al afectivității (II Cor. 2, 4; 6, 11; 7, 3; Fil. 1, 7), ci și ca sursă profundă a personalității morale a omului (Matei 5, 8; I Cor. 4, 5; 7, 37; II Cor. 3, 2 etc.). Curăția morală a lăuntrului omului, este cerută de sinceritatea și noblețea faptelor de milostenie (Luca 11, 4; II Tim. 1, 15; Iacob 1, 27), de concordanța între conduita exterioară și motivarea morală a acesteia care își are centrul în ființa cea dinăuntru a omului (Matei 23, 25, 26, 27). «Cel ce a făcut baie, spune Mintuitorul, ...este curat tof» (Ioan 13, 10). Taina credinței se păstrează «în cuget curat» (I Tim. 3, 9; cf. II Tim. 1, 3).

Substantivul *συνείδησις* care înseamnă conștiința (morală), cugetul, este acea putere a sufletului care poate judeca și evalua faptele ființei umane pentru a constata dacă sînt sau nu în concordanță cu cerințele legilor morale¹⁵⁰. Conștiința morală (*συνείδησις*) trebuie distinsă de conștiința în sens larg (*συνήρησις*) care este o calitate înăscută, «*habitus*

145. *Ibidem.*

146. Ambrosiaster, *op. cit.*, P.L., XVII, 488.

147. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 325.

148. *Ibidem.*; Pentru întrebuintarea termenului *ἀγάπη* în Septuagîntă și în Noul Testament, vezi Jerzy Chmiel, *Lumière et charité d'après la première Epître de Saint Jean*, Institut Pontifical des Recherches Ecclésiastiques, Rome, 1971, 185—187.

149. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 325.

150. A. Schlatter, *op. cit.*, p. 40; Mitropolit dr. Nicolae Mladin, Diac. prof. dr. Orest Bucevschi, Prof. dr. Constantin Pavel, Diac. prof. dr. Ioan Zăgrea, *Teologia morală ortodoxă*, pentru Institutele teologice, vol. I, Morala generală, EIBM, București, 1979, p. 200—221.

natus» prin care putem percepe mai ușor și clar principiile morale generale ^{150a}. Termenul *συνείδησις* se întâlnește numai de trei ori în Vechiul Testament (Înț. Sir. 42, 8, variantă a manuscrisului Sinaiticus; Ecl. 10, 20; Înț. Sol. 17, 10). Cuvîntul *συνείδησις* apare pentru prima oară, la clasicii greci, în opera lui Democrit ¹⁵¹ avînd sensul de conștiință morală pentru ca, după aceea, să reapară mult mai tîrziu, în secolul I la Filon, Iosif Flaviu, Plutarh etc., dar ca participiu neutru: τὸ συνειδός ¹⁵².

Absent din Sfintele Evanghelii ¹⁵³, termenul *συνείδησις* se întâlnește în două cuvîntări ale Sfîntului Apostol Pavel reproduse în Faptele Apostolilor (23, 1 și 24, 16), de 18 ori în *corpus*-ul paulin (din care de 6 ori în Pastorale), de 5 ori în Evrei (9, 9, 14; 10, 2, 22; 13, 18) și de trei ori în I Petru 2, 19; 3, 16, 21).

În scrierile Sfîntului Apostol Pavel, acest termen devine o piesă de bază a vocabularului teologiei sale morale ¹⁵⁴. Conștiința morală a fost prezentă încă înainte de descoperirea Evangheliei cînd păgînii, deși nu aveau lege, din fire făceau cele ale legii, ceea ce arată fapta legii scrisă în inimile lor, «prin mărturia *conștiinței lor* și prin judecățile lor, care îi învinovătesc sau îi apără» (Rom. 2, 15) ¹⁵⁵. Conștiința este o realitate adîncă a ființei noastre morale (I Cor. 10, 25, 27) care se manifestă ca sfătuitoare, martor și judecător exigent și responsabil al faptelor și vorbelor noastre (Rom. 9, 1). Ea dă o motivare de fond actelor și atitudinilor noastre morale scoțîndu-le de sub simpla incidență a fricii și a prescripțiilor legale (Rom. 13, 5; cf. Col. 3, 22; Efes. 6, 5; I Petru 2, 13, 19). Sfîntul Apostol Pavel năzuiește ca lucrarea sa misionară și apostolică, purtarea sa să fie binecunoscută conștiinței celor pe care i-a adus la Hristos (II Cor. 5, 11; Evrei 13, 18), căci însăși conștiința sa depune mărturie despre sfințenia și curăția vieții sale morale (II Cor. 1, 12; cf. 4, 2; Fapte 23, 1).

În acest sens, trebuie să se țină seama de faptul că *συνείδησις*, conștiința morală, este *norma subiectivă*, regula internă, nescrisă, cuprinsă în conștiința morală, pe cînd legea morală este *norma obiectivă* a moralității sau regula externă. «Prin conștiința morală sîntem în măsură să judecăm fiecare caz în parte dacă se încadrează în ideea de bine, dacă este sau nu în concordanță cu legile morale» ^{155a}. Conștiința preoțească mai cu seamă își are izvorul în harul dumnezeiesc primit la hiro-

150a. *Ibidem*, p. 221.

151. *Fragm.* 297 b; cit. la C. Spicq, *Notes de lexic. T.-Test.*, vol. II, p. 854, nota 1; cf. și Crisip, Diogene Laerțiu, VII, 85; cit. *Ibidem*.

152. M. Dibelius, *op. cit.*, p. 16—17; *Excursus Gutes Gewissen*, unde se află lista operelor în care apare, în sec. I, τὸ συνειδός.

153. Cu excepția textelor din Ioan 8, 9 în care apare într-o variantă textuală atestată de unele manuscrise mai puțin importante.

154. Iată cîteva titluri asupra acestei probleme: J. Stenzelberger, *Syneidesis im Neuen Testament*, Paderborn, 1961; idem, *Syneidesis, Conscientia, Gewissen*, Paderborn, 1964; C. Spicq, *La conscience dans le Nouveau Testament*, in R.B., 1938, pp. 50—80; J. Dupont, *Syneidèsis*, in «*Studia Hellenistica*», Louvain, 1948, V, p. 119—153; C.A. Pierce, *Conscience in the New Testament*, Londra, 1955; M. E. Thrall, *The Pauline Use of συνείδησις*, in N.T.S., XIV, 1967, p. 118—125; Badea Mangîru, *Conștiința morală*, 1896; Pr. C. I. Pavel, *Originea conștiinței morale*, București, 1928 etc.

155. Bo Reicke, *Syneidesis in Rom. 2, 15*, în «*Theologische Zeitschrift*», 1956, p. 157—161.

155a. Mitropolit Nicolae Mladin ș.a., *op. cit.*, vol. I, p. 220.

tonie (I Tim. 1, 19 ; cf. 4, 14 ; II Tim. 1, 6 ; Evrei 9, 14), devenind, atunci când este curată, aptă să păstreze «taina credinței» (I Tim. 3, 9). Cugetul curat este o însușire de căpetenie a slujirii apostolice (II Tim. 1, 3) și preoțești (I Tim. 1, 5).

Impostorii și mincinoșii sînt «înfierați în propriul lor cuget» (I Tim. 4, 2 ; cf. I Cor. 8, 7 ; Evrei 10, 22), incapabili de orice faptă bună (Tit 1, 16). Conștiința fiecăruia va putea să determine calea de urmat, ținînd seamă de legea dragostei în împrejurări în care o atitudine prea liberală poate antrena sminteala semenului ca în cazul creștinilor din Corint care nu știau întotdeauna cum trebuie să se poarte față de așa-numitele idolotite (I Cor. 8, 1—13) ¹⁵⁶.

Adjectivul «*bună*» califică o conștiință morală împăcată cu sine ca urmare a împlinirii îndatoririlor morale și religioase (Fapte 23, 1 ; I Tim. 1, 19 ; I Petru 3, 16 ; 3, 21 ; cf. Fapte 24, 16 : conștiința neîntinată ; I Tim. 3, 9 ; II Tim. 1, 3 ; Evrei 9, 4 etc.). Aceeași expresie se întilnește și la unii din filozofii antici ¹⁵⁷, dar e înțeleasă ca o simplă reflectare a împlinirii datorțiilor, mai ales civice, termenul ca atare fiind împrumutat din cuvîntările populare moralizante ¹⁵⁸.

În Evangheliile sinoptice și mai cu seamă în Evanghelia după Matei, substantivul ὑποκριτής care, la început, a însemnat actor de teatru ¹⁵⁹, apare în cuvîntările Mîntuitorului pentru a caracteriza și pentru a denunța fățarnicia, formalismul, falsa cucernicie a cărturarilor și fariseilor (23, 13, 14, 15, 23, 25, 27, 29 ; cf. Luca 11, 44). Prin intermediul acestui termen, predica evanghelică a evidențiat pentru primii creștini o conduită religioasă care nu trebuie să-și facă loc în viața creștină, ceea ce, de fapt, s-a și întimplat. Termenul ὑποκριτής care, în Evangheliile sinoptice apare de 20 de ori, nu se întilnește niciodată în celelalte scrieri ale Noului Testament, întrebuintarea lui rămîinînd pentru totdeauna legată de denunțarea și condamnarea falsei religiozități a celor mai numeroși cărturari și farisei din vremea Mîntuitorului. Totodată, în conștiința Bisericii din epoca apostolică, termenul de fățarnic a devenit sinonim cu lipsa de sinceritate, de autentică trăire a adevărurilor religioase ai căror apărători și propovăduitori doreau să fie considerați cărturarii și fariseii pe care Mîntuitorul îi are în vedere în predica Sa. De aceea, pentru sublinierea sincerității și autenticității marilor virtuți creștine, în Epistolele Noului Testament, autorii sfinți se folosesc de adjectivul ἀνοπκριτος, nefățarnic, sincer ¹⁶⁰. (Rom. 12, 9 ; II Cor. 6, 6 : despre dragoste ; I Petru 1, 22 : despre iubirea de frați ; Iacob 3, 17 : despre înțelepciune). În Epistolele pastorale acest termen este un calificativ al credinței (vezi și II Tim. 1, 5). O credință nefățarnică nu este numai o mărturisire prin cuvînt a învățăturii evanghelice (Rom. 10, 10) sau prin

156. M. Coune, *Le problème des idolothytes et educations de la syneidêsis*, în «Recherches de Sciences religieuses», 1963, p. 497—534.

157. Seneca, *Ad Lucilium epistolae morales*, 12, 9 ; 23, 7 și 97, 12, *De clementia* I, 1, 1 și I, 15, 5 și *De vita beata*, 19, 1 vorbește despre «bona conscientia» ; cf. Filon de Alexandria, *Spec. leg.* I, 203 : ἐν καθαροῦ τοῦ συνειδότης.

158. C. Spicq, *Notes de lexic. N.-Test.*, vol. II, p. 857.

159. W. Bauer, *op. cit.*, col. 1671.

160. Literal : inapt de a juca teatru (A. Bailly, *op. cit.*, p. 192 ; vezi : A. Lesky, *Hypokrites*, în Studi în onore di U. F. Paoli, Florența, 1956, p. 469—476 ; H. Koller, *Hypocrisy and Hypocrites*, în Museum Helveticum, 1957, p. 100—107.

fapte, «prin lucru» (I Tes. 1, 3), ci este o stare, o caracteristică a creștinului, un bun care «sălășluiește» în sufletele creștinilor și devine semn distinctiv, care nu se uită, al acestora (II Tim. 1, 5; cf. 2, 19), acea putere care dă viață celui drept (Evrei 10, 38; Rom. 1, 17; Gal. 3, 11) și care mîntuiește (Marcu 16, 16).

Referindu-se la triada: «*Din inimă curată și din cuget bun și din credință nefățarnică*», Sfîntul Ioan Hrisostom spune că dragoste și prietenie există și printre cei răi «căci și tilharii iubesc pe tilhari și ucigașii pe ucigași însă o astfel de dragoste nu este din cuget bun, ci din cuget rău și nici din inimă curată, ci necurată, nici din credință nefățarnică, ci din credință prefăcută, căci credința adevărată învederează adevărul; dintr-o credință sinceră se naște dragostea. *Cel ce crede cu adevărat în Dumnezeu nu va suporta niciodată lipsa dragostei*»¹⁶¹.

1, 6. Pronumele ὃν («de la care») se referă la dragoste și la cele trei condiții ale sale despre care Sfîntul Apostol Pavel scrie în versetul anterior¹⁶², iar τινες «unii» (cf. vers. 3; 6, 21; II Tim. II, 18), sînt falșii învățători care nu se îndreaptă spre țel, adică spre dragoste, ci au rătăcit de la el, rămînînd, de fapt, fără nici o țintă.

Verbul ἀστοχεῖν «a devia (de la drumul corect), a rătăci, a lipsi de scop»¹⁶³, este propriu Epistolelor către Timotei (I Tim. 6, 21; II Tim. 2, 18) și este ales de autorul sfînt în funcție de τέλος (vers. 5). El exprimă abaterea de la calea dreaptă și incorecta direcție, eșecul și decăderea, caracterizînd cît se poate de bine pe eretici, care se îndepărtează de vorbele înțelepților (Înț. Sir. 8, 8; cf. 7, 20), de la credință (I Tim. 6, 21) și de la adevăr (II Tim. 2, 18)¹⁶⁴. Abaterea unora de la ținta pe care o reprezenta, în comunitățile creștine, dragostea, «porunca cea nouă» (Ioan 13, 34), este caracteristică unei Biserici ca cea a Efesului cu o viață complexă și tumultuoasă, într-o etapă care nu mai era aceea a începuturilor și în care creștinilor proveniți dintre neamuri li se cerea fără ocolișuri de către partizanii păzirii «Legii lui Moise» (Fapte 15, 5) să se taie împrejgur (Fapte 15, 1).

În epoca în care Apostolul neamurilor scrie *I Timotei*, formele de manifestare îmbrățișate de tendințele iudaizante erau mai subtile și vizau mai cu seamă afirmarea unor orgolii în care descendența genealogică a unora își avea rolul cel mai important. Se urmărea, în primul rînd, o atragere a creștinilor spre sterile căutări și discuții și apoi o obținere a unei pretinse întîietăți a creștinilor dintre iudei față de cei proveniți dintre neamuri. Pe termen mai lung, o astfel de situație ar fi putut să ducă la împărțirea creștinilor în două categorii: creștini proveniți dintre iudei și cei proveniți dintre neamuri. Este evident că primii ar fi avut asigurată întîietatea asupra celor din urmă. Cu timpul s-ar fi creat o adevărată aristocrație genealogică cu consecințe greu previzibile pen-

161. *Op. cit.*, P.G., LXII, 509; cf. Ecumeniu, *op. cit.*, P.G., CXIX, 140; Teofilact, *op. cit.*, P.G., CXXV, 16.

162. Leonidu I. Filipidu, *op. cit.*, p. 79; Dr. I. Olariu, *Explicarea Epistolelor S. Apostol Pavel către Filipeni, Coloseni, 1.2. Tesaloniceni, 1. 2. Timotei, Tit, Filimon și Evrei*, Editura autorului, Caransebeș, 1913, p. 182; L. Cl. Fillion, *op. cit.*, p. 471; C. Erbiceanu, *art. cit.*, în B.O.R., anul XXXVI (1912), nr. 6, p. 537. „

163. P. Dornier, *op. cit.*, p. 39.

164. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 328—329; cf. M. Dibelius, *op. cit.*, p. 17.

tru viitorul Bisericii. De aceea, Sfântul Apostol Pavel precizează că cei care merg pe un asemenea drum au pierdut ținta care le stătea în față, adică dragostea care este lucrătoare (Gal. 5, 6).

Pierzînd un astfel de țel, iudaizanții din Efes «s-au întors spre deșartă vorbire». Verbul ἐκτρέπομαι folosit în Noul Testament numai la diateza pasivă sau medie, este întilnit de patru ori în Epistolele pastorale (vezi și I Tim. 5, 15 ; 6, 20 ; II Tim. 4, 4) și o dată în Epistola către Evrei (12, 13) și însemnează a se întoarce, a devia, a face cale întoarsă (către punctul de plecare), a regresa (spiritual). Verbul ἐκτρέπομαι este folosit în cele două Epistole către Timotei pentru a se constata abateri de la regula morală a Bisericii (I Tim. 5, 15 ; II Tim. 4, 14) și pentru a i se cere lui Timotei să se îndepărteze de deșartele vorbiri lumești (I Tim. 6, 20), devenind un adevărat termen tehnic al parenezei în aceste Epistole¹⁶⁵. Păcatul celor ce s-au întors de la «porunca sfântă dată lor» (II Petru 2, 21) spre «deșartă vorbire» este destul de grav, căci Sfântul Apostol Petru, caracterizînd în a doua sa Epistolă asemenea erezici, scrie că «mai bine era pentru ei să nu fi cunoscut calea dreptății decît, după ce au cunoscut-o, să se întoarcă de la porunca sfântă dată lor» (2, 21). Cuvintele Sfântului Apostol Pavel, spune Sfântul Ioan Hrisostom, sînt foarte bine alese pentru a caracteriza acțiunea celor avuți aici în vedere pentru că e nevoie de un adevărat meșteșug pentru ca cineva să nu piardă din vedere ținta spre care se îndreaptă fiind necesar ca creștinul să fie condus de Duhul Sfînt pe acest drum și avînd privirea mereu ațintită asupra țelului¹⁶⁶, care este credința neprefăcută și dragostea¹⁶⁷.

Direcția, εἰς ματαιολογίαν, în care se îndreptau iudaizanții din Efes era aceea a vorbirii deșarte. Termenul ματαιολογία este întilnit numai aici în Sfînta Scriptură (cf. Tit 1, 10 ; ματαιολόγος grăitor în deșert). Totuși substantivul μάταιος, deșertăciune, este adesea întilnit în Noul Testament (Fapte 14, 15 ; I Cor. 3, 20 ; 15, 17 ; Tit 3, 9 ; Iacov 1, 26 ; I Petru 1, 18). În Epistolele pastorale tema vorbirilor fără rost, a obiceiului de a se purta discuții inutile și interminabile este abordată cu atenție și stăruință deosebite. Sfîntul Apostol Pavel condamnă cu asprime atît deșartele vorbiri lumești (I Tim. 6, 20 ; cf. 6, 4 ; II Tim. 2, 16) și certurile de cuvinte (II Tim. 2, 14), care se inspirau din disputele fără sens ale sofistilor din antichitate, cît și miturile și speculațiile privind genealogiile care aveau ca protagoniști pe unii din creștinii proveniți dintre iudei (vezi și Tit 1, 10 și 3, 9).

Deși nu erau prea răspîndite, aceste practici erau foarte dăunătoare vieții creștine din tinerele Biserici în care Timotei și Tit fuseseră rînduiți episcopi. De aici și preocuparea Apostolului neamurilor cu privire la necesitatea luptei împotriva acestor practici nocive, preocupare prezentă în toate cele trei Epistole pastorale.

Așa cum precizează Teodoret al Cirului, pericolul vorbirilor deșarte, avute în vedere de Sfîntul Apostol Pavel, nu vine din afara, ci din interiorul Bisericii deoarece cei ce practicau asemenea vorbiri inutile primiseră credința în Domnul nostru Iisus Hristos, dar socoteau ne-

165. C. Spicq, *Notes de Lexic. N.-Test.* vol. I, 235—236.

166. *Op. cit.*, P.G., LXII, 509—510.

167. Ecumeniu, *op. cit.*, P.G., CXIX, 140 ; Teofilact, *op. cit.*, P.G., CXXV, 16.

buneștile lor cugetări mai presus de dumnezeieștile învățături ale Sfintei Evanghelii¹⁶⁸. Aceștia erau, firește, creștini proveniți dintre iudei¹⁶⁹.

1, 7. În acest verset se face un pas înainte în direcția identificării acelor care învățau altfel decât Sfânta Evanghelie, în Biserica Efesului. Aceiași palavragii din versetul anterior sint descriși de Sfântul Apostol Pavel ca fiind dornici (θέλοντες) «să fie învățători ai Legii»¹⁷⁰. Termenul νομοδιδάσκαλος, *învățător al Legii*, este întâlnit numai aici în Epistolele pauline (vezi și Luca 5, 17 și Fapte 5, 34). Acest termen constituie un titlu oficial, purtat de persoane pregătite în mod special pentru a desfășura o activitate publică în vederea expunerii învățăturilor Legii mozaice (Luca 5, 17). În Faptele Apostolilor (5, 34) este numit unul dintre cei mai vestiți învățători ai Legii: Gamaliel, la picioarele căruia însuși Sfântul Apostol Pavel a învățat, «în chip amănunțit Legea părintească» (Fapte 22, 3). În Biserică însă, titlul de învățător revine în înțeles absolut Mântuitorului care este Izvorul întregii învățături propovăduite de Biserică prin slujitorii săi (Matei 23, 8, 10).

Cei ce urmăreau să treacă drept învățători ai Legii în Biserica Efesului erau doritori să obțină poziții fruntașe în comunitățile creștine din care făceau parte și față de ceilalți creștini din aceste comunități. Ei sint identici cu cei ce învățau altfel (vers. 3)¹⁷¹, cu cei ce se îndeletniceau cu mituri și genealogii din vers. 4, cu cei care, pierzînd calea cea dreaptă, s-au întors spre deșartă vorbire (vers. 6)¹⁷². Acestea sint încercări ale iudaizanților de a ocupa pozițiile fruntașe din comunitățile efesene spre care năzuiau fără nici o îndreptățire. Titlul de dascăl al Legii la care aceștia rîvneau era punctul culminant al acestui parcurs al orgoliului.

Sfântul Ioan Hrisostom denunță iubirea de stăpînire (φιλαρχία) de care erau dominați acești membri ai comunității efesene. «Ei doresc cu orice preț înțietatea, zice (Sfântul Apostol) și de aceea nu mai privesc spre adevăr»¹⁷³. Acești rîvnitori la titlul de învățător al Legii cuprinși de o adevărată patimă a mării (δοξομανία) n-ar fi ajuns aici dacă ar fi avut dragoste și credință¹⁷⁴.

Aceste pretenții ale iudaizanților de a fi considerați drept dascăli ai Legii sint absurde mai întii pentru că, în Biserică, un astfel de titlu nu mai este posibil, Legea fiind «călăuză spre Hristos pentru ca să ne îndreptăm din credință. Iar dacă a venit credința nu mai sintem sub călăuză» (Gal. 3, 24—25).

Aceste pretenții sint încă o dată absurde din pricina totalei incompetențe în ce privește cunoașterea Legii a celor ce rîvneau la titlul de dascăl al Legii. În consecință, Sfântul Apostol Pavel are toată îndreptățirea să fie sarcastic față de cei care, voind să fie învățători ai Legii, «nu înțeleg nici ceea ce spun, nici pe cele pentru care dau mărturie».

168. *Op. cit.*, P.G., LXXXII, 789.

169. *Ibidem*; *Ecumeniu, op. cit.*, P.G., CXIX, 140 etc.

170. A. Schlatter, *op. cit.*, p. 40.

171. H. v. Soden (*op. cit.*, p. 489) face precizarea că νομός din compusul νομοδιδάσκαλος ne duce cu gîndul la ἕτερον din compusul ἑτεροδιδάσκαλῆω.

172. A. Schlatter, *op. cit.*, p. 43.

173. *Op. cit.*, P.G., LXII, 510.

174. Teofilact, *op. cit.*, P.G., CXXII, 16.

Participiul prezent $\nu\omicron\omicron\upsilon\upsilon\tau\epsilon\varsigma$ (de la $\nu\omicron\epsilon\omega$ a înțelege, a fi înțelept) este subordonat participiului $\theta\acute{\epsilon}\lambda\omicron\nu\tau\epsilon\varsigma$ (voind, dorind) pe care-l neagă¹⁷⁵.

Neputînd înțelege ($\mu\grave{\eta}$ $\nu\omicron\omicron\upsilon\upsilon\tau\epsilon\varsigma$) învățăturile pe care doreau să le predea din pricina ignoranței lor, dorința unor creștini din Efes de a fi dascăli ai Legii nu poate fi privită decît ca absurdă și total neîntemeiată. Ignoranța acestora este evidentă din însuși faptul că ei nu înțeleg nici sensul cuvintelor și frazelor pe care ei înșiși le pronunță ($\grave{\alpha}$ $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\upsilon\sigma\iota\nu$) nici realitățile profunde și sfinte pe care ar fi trebuit să le propovăduiască. Verbul $\delta\iota\alpha\beta\epsilon\beta\alpha\iota\omicron\upsilon\omicron\mu\alpha\iota$ (propriu Epistolelor pastorale; vezi și Tit 3, 8) înseamnă a susține cu stăruință, a da mărturie energic, dar fără nuanță¹⁷⁶, chiar atunci cînd cele susținute nu pot fi dovedite.

Constatînd sarcasmul Apostolului neamurilor din acest text, Sfîntul Ioan Hrisostom precizează: «Aici îi defaimă pe aceia care nu cunosc nici scopul Legii, nici timpul pînă cînd aceasta a stăpînit... Păcatul lor vine din aceea că sînt lipsiți de dragoste, iar lipsa dragostei duce la neștiință»¹⁷⁷. Aceste fapte nu sînt nici umbră sau închipuire ale celor duhovnicești pe care Apostolul are să le descopere mai departe și, de aceea, nu se mai ocupă de ele¹⁷⁸. Cele ce urmează sînt mult mai plăcute, cum subliniază Sfîntul Ioan Hrisostom, căci Sfîntul Apostol Pavel laudă Legea¹⁷⁹.

2. Rolul Legii

(1, 8—11)

1, 8. Iar noi știm că Legea este bună dacă de ea se folosește cineva potrivit Legii; 9. știind aceasta că dreptului nu-i este rînduită Lege, ci celor fărădelege și nesupușilor, necredincioșilor și păcătoșilor, nepioșilor și spurcaților, ucigașilor de tată și ucigașilor de mamă, omorîtorilor de oameni; 10. destrînaților, sodomitilor, vînzătorilor de oameni, mincinoșilor, celor ce jură strîmb și tuturor celorlalți care se împotrivesc învățăturii sănătoase; 11. după Evanghelia slavei fericitului Dumnezeu, cea încredințată mie.

Variante textuale 8. Forma $\chi\rho\eta\tau\alpha\iota$ atestată de principalii martori ai textului este înlocuită cu $\chi\rho\eta\sigma\eta\tau\alpha\iota$ în AP 73. 1245 11. $\tau\eta$ înainte de $\alpha\alpha\tau\alpha$ (HD) Sf. Vasile cel Mare; *quae* în Vulgata (varianta este semnalată de C. Spicq în *Les Ep. Past.*, p. 302).

1, 8. După cum s-a remarcat deja, în Epistola întii către Timotei, se mai folosește persoana întii plural în 2, 2 și 6, 7. Prin exprimarea: «noi știm» ($\omicron\iota\delta\alpha\mu\epsilon\nu$); cf. Rom. 2, 2; 3, 19; 7, 14; 8, 22, 28; I Cor. 8, 1; II Cor. 5, 1), Sfîntul Apostol Pavel se referă, în primul rînd la sine însuși și la Timotei, cunoscători nu numai ai Legii, ci și ai raportului acesteia cu Evanghelia, ai rolului de călăuză spre Hristos pe care l-a avut Legea Vechiului Testament (Gal. 3, 24). Folosind persoana întii plural, Sfîntul Apostol Pavel îl așează pe Timotei în aceeași treaptă cu sine însuși în ce

175. H. v. Soden, *op. cit.*, p. 224.

176. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, 330.

177. *Op. cit.*, P.G., LXII, 510; Ambrosiaster (*op. cit.*, P.L., XVII, 498) notează: «Doreau să învețe ceea ce nu cunoșteau».

178. Sfîntul Ioan Hrisostom, *op. cit.*, P.G., LXII, 510.

179. *Ibidem*.

privește cunoașterea Legii, întărindu-i autoritatea în fața credincioșilor efeseni proveniți fie dintre păgâni, fie dintre iudei¹⁸⁰. Ideea este dezvoltată de Sfântul Apostol Pavel în II Timotei unde ucenicul său iubit este înfățișat ca desăvârșit cunoscător al Sfintei Scripturi pe care a studiat-o de «mic copil» (3, 15). Spre deosebire (δὲ) de iudaizantii care rîvneau să treacă drept învățători ai Legii pe care însă n-o cunoșteau în nici un fel, Sfântul Apostol Pavel și Timotei au toată îndreptățirea să vorbească despre Lege pe care o cunoșteau în mod aprofundat¹⁸¹. Din această deplină cunoaștere, se desprinde firesc afirmația paulină fundamentală «că Legea este bună», pe care o întîlnim încă în Epistola către Romani: «Căci știm că Legea e duhovnicească... și bună» (7, 14, 16; cf. 3, 19; 7, 7, 12).

Termenul ὁ νόμος desemnează Legea prin excelență, Legea mozaică, dar mai ales Decalogul, cum notează Sfântul Ioan Hrisostom¹⁸² care pune în lumină forța și frumusețea (καλός, cf. Luca 8, 15; Rom. 7, 18; I Cor. 7, 1) morală a acesteia. Legea a fost descoperită lui Moise în mod direct de Dumnezeu Care îi dictează acestuia Decalogul (Ieșire 20, 22—23, 33), partea principală a Legii mozaice¹⁸³. De aceea Legea poate fi numită «sfîntă» (Rom. 7, 12). Înainte de venirea lui Hristos, Legea a fost un mijloc de ferire a oamenilor de păcat (Gal. 3, 23) și, mai ales, călăuză către Hristos (3, 24).

Puterea și frumusețea Legii sînt pregnante cu o condiție: «Dacă se folosește cineva de ea potrivit Legii». Cuvintele acestea pot să fie socotite ca un important principiu paulin în ce privește aprecierea și importanța Legii din punct de vedere creștin și anume: principiul că Legea însăși cuprinde nu numai prescripțiunile care-i sînt proprii, ci și învățăturii și profeții care dovedesc că ea a fost așezată pentru a pregăti venirea în lume a lui Mesia. Legea a avut o funcțiune mesianică. Mîntuitorul precizează în mod clar: «Dacă ați fi crezut lui Moise, ați fi crezut Mie, căci despre Mine a scris acela» (Ioan 5, 46; cf. Luca 24, 44; Col. 2, 17).

Adverbul νομίμως (potrivit Legii și legitim) se mai întîlnește în II Tim. 2, 5 unde caracterizează și subliniază corectitudinea întrecerilor atletice. Pentru a observa frumusețea, puterea și valoarea Legii trebuie să se apeleze la ceea ce Legea însăși susține despre sine și anume că ea vestește un Mîntuitor prin care se vor binecuvînta toate neamurile pămîntului (Fac. 22, 18) și care se va naște din Iuda (49, 10), fiind Profetul prin excelență vestit de Moise însuși (Deut. 18, 15; cf. Ioan 1, 45; Fapte 3, 22; 7, 37). Hristos însuși este țelul Legii (Rom. 10, 4). Cei care nu folosesc Legea potrivit acestei reguli nu vor putea s-o înțeleagă (cf. μή νοοῦντες din vers. 7) și nici să dea mărturie despre ea.

180. G. Wohlenberg, *op. cit.*, p. 89, nota 3.

181. Verbul οἶδα (perfectul de la εἶδω) cu sens de prezent; cf. W. Bauer, *op. cit.*, col. 1100; A. Bailly, *op. cit.*, p. 584) exprimă ideea de cunoaștere, de știință aprofundată, certă și definitivă ca urmare a unui efort intelectual spre deosebire de γινώσκω care se referă la un proces de cunoaștere încă nedefinitivat (cf. I. de la Potterie, Οἶδα et γινώσκω, în «Biblica», 1959, p. 710 ș.u.; cf. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 330—331).

182. *Op. cit.*, P.G., LXII, 510.

183. H. Lesêtre, *Loi mosaïque*, în DB, vol. V, partea întii, col. 334.

Ambrosiaster cere, în comentariul său la aceste cuvinte ale Sfintului Apostol Pavel, să cunoaștem motivul pentru care a fost dată Legea care propovăduiește pe Hristos și astfel s-o primim și s-o înțelegem¹⁸⁴. «Iar scopul pentru care a fost dată Legea este acela de a ne aduce la Domnul Hristos»¹⁸⁵. Acesta este singurul fel legitim, νόμιμος, de a folosi legea și o condiție (arătată prin acel εἰν pentru εἰ ἄν care introduce o propoziție exprimând împlinirea condiționată a acțiunii avute în vedere¹⁸⁶) pentru înțelegerea corectă a rostului acesteia.

Proneumele nedefinit τις privește pe cei avuți în vedere în versetul 6 (τινές, unii),¹⁸⁷ dar într-un mod individualizat și în raport cu înțelegerea și întrebuințarea practică a Legii.

Verbul χρῆται (subjunctivul prezent, persoana a treia singular de la χρᾶσθαι) este adesea întrebuințat de Herodot cu νόμος în sensul de a respecta un obicei, a fi supus unei legi, dar, în modul cel mai propriu, însemnează a întrebuința (un lucru) în mod întâmplător¹⁸⁸. Acest înțeles al verbului amintit pune în evidență ideea că recurgerea iudaizanților la Legea Vechiului Testament, oricât de ocazională ar fi fost ea, trebuia să țină seama de regula generală că Legea poate fi înțeleasă în conformitate cu propriul său caracter de călăuză către Hristos (νόμιμος). O dată împlinit acest rol fundamental, Legea își pierde din importanță căci «dacă a venit credința, nu mai sintem sub călăuză» (Gal. 3, 25). Legea nu putea, de fapt, să mintuiască pe nimeni, deși ea ne dă cunoștința păcatului (Rom. 3, 20). Ea este abolită prin Iisus Hristos (Rom. 10, 4 ; cf. 3, 22 ; 8, 2—3 ; 9, 32 ; Fapte 13, 38—39).

Căutînd în Legea veche temeluri pentru o altă învățătură decît cea propovăduită de Sfîntul Apostol Pavel și de Biserică, iudaizanții făceau cale întoarsă (cf. «s-au întors» din vers. 6) spre punctul de plecare, situîndu-se pe o poziție anacronică, lipsită de orizont și de orice speranță de mîntuire. În această lipsă de perspectivă soteriologică în care se aflau iudaizanții din Efes era prezent un mare pericol pentru toți aceia care luau aminte la așa-zisele lor învățături și care, astfel, se îndepărtau de propovăduirea evanghelică mîntuitoare.

1, 9. Pe lîngă principiul formulat în versetul anterior privind folosirea și înțelegerea Legii potrivit învățăturilor pe care ea însăși le cuprinde, Sfîntul Apostol Pavel dă expresie, în acest verset, unui alt principiu care pune în evidență rolul real și scopul promulgării Legii : «Știînd aceasta că dreptului nu-i este rînduită Lege, ci celor fără de lege...». Sfîntul Apostol Pavel nu se referă aici numai la Legea mozaică, deși aceasta este avută în vedere mai întîi, ținînd seama de regula contextului, ci «la orice lege»¹⁸⁹, deoarece νόμος, lege, nu mai apare, ca în versetul anterior, cu articol (ὁ νόμος)¹⁹⁰. Acest principiu este introdus prin-

184. *Op. cit.*, P.L., LXII, 488 ; cf. Sf. Ioan Hrisostom, *op. cit.*, P.G., LXII, 511 ; Eucumeniu, *op. cit.*, P.G., CXIX, 141 ; Teofilact, *op. cit.*, CXXV, 17.

185. Teodoret al Cirului, *op. cit.*, P.G., LXXXII, 789.

186. A. Bailly, *op. cit.*, p. 563.

187. H. v. Soden, *op. cit.*, p. 224.

188. G. Redard, *Recherches sur XPH, HPH ΣΘ AI*, Paris, 1953, p. 109 ; la C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 331.

189. L. I. Filipidu, *op. cit.*, p. 85.

190. I. Knabenbauer, *op. cit.*, p. 191.

tr-o formulare (εἰδὼς τοῦτο , știind aceasta) care nu numai că este tipic paulină (cf. Rom. 6, 9, 16 ; Gal. 2, 16 ; Efes. 6, 8 etc.), dar și deosebit de energică dat fiind înțelesul verbului οἶδα (a cunoaște în mod aprofundat, cu deplină competență) ¹⁹¹.

În Epistola către Galateni, după ce arată că roadele Duhului sînt dragostea, bucuria, pacea, îndelungă răbdarea, bunătatea, facerea de bine, credința, blîndețea, înfrînarea, curăția (5, 23—24), Sfîntul Apostol Pavel scrie: «Împotriva unora ca acestea nu este lege» (5, 24). Faptele bune nu sînt urmarea promulgării și existenței Legii. Cel ce săvîrșește virtutea «stă mai presus de Lege nefiind povățuit de Lege. Căci cel ce lucrează binele nu din teamă, ci din dragoste pentru virtute, acela împlinește Legea în cel mai înalt grad» ¹⁹².

Sfîntul Ioan Hrisostom comentînd aceste cuvinte, se întrebă: «Deci cum Legea nu este pusă pentru cel drept? Fiindcă acesta este afară de pedeapsă și fiindcă el nu așteaptă ca Legea să-l învețe a face cele ce se cuvin, *căci are într-însul harul Duhului care-l îndeamnă la bine*. Legea s-a dat ca, prin frică și amenințare, să fie ținută în respect cei de sub Lege. Așadar, calul bun nu are nevoie de frîu și de zăbală puternică, precum nici de pedagogie nu are nevoie cel ce se poate conduce și fără pedagog» ¹⁹³. Avraam s-a îndreptat prin credință și a primit făgăduințele înainte de promulgarea Legii (Rom. 4, 9, 13). De aceea «dacă moștenitorii sînt cei ce au Legea atunci credința a ajuns zadarnică, iar făgăduința s-a desființat, căci Legea pricinuieste mînie» (Rom. 4, 14—15).

Ambrosiaster scrie că, dacă oamenii ar fi respectat legea naturală, Legea mozaică n-ar mai fi fost necesară ¹⁹⁴. Sfîntul Irineu al Lugdunului scrie că Patriarhii aveau virtuțile Decalogului în inimile și în sufletele lor, iubind pe Dumnezeu Care i-a zidit și, astfel, se fereau de nedreptate. Această dreptate și iubire se stinseseră în captivitatea egipteană. Pentru acest motiv Dumnezeu a trebuit să dea Legea ¹⁹⁵. Sfîntul Apostol Pavel arată, că «Legea a fost adăugată din pricina călcărilor de lege, pînă la venirea Urmașului» (Gal. 3, 19). Adăugarea Legii s-a făcut numai după 430 de ani de la rostirea făgăduinței (Gal. 3, 17) ¹⁹⁶.

În această concepție generală paulină își află locul precizarea din I Timotei 1, 9: «Știind... că dreptului nu-i este pusă Lege». Dat fiind contextul în care este așezată această învățătură paulină, ea are nu numai un caracter doctrinar, ci și unul pastoral-misionar, putînd să constituie, pentru Timotei un ghid prețios în lucrarea sa în raport cu diferite categorii de credincioși, ținînd seama de calitatea vieții lor morale și religioase.

În consecință, dreptului, credinciosului care a primit harul (δικαιοσ are aici acest sens precis, nu pe acela profan, de om corect, onest, care

191. Vezi *supra*, nota 181.

192. Sfîntul Ioan Hrisostom, *op. cit.*, P.G., LXI, 511.

193. *Ibidem*; cf. Ecumeniu, *op. cit.*, P.G., CXIX, 141; Teofilact, *op. cit.*, CXXV, 17.

194. *Op. cit.*, P.L., XVII, 489.

195. *Adv. Haer.* IV, 16, 3.

196. Pentru concepția paulină asupra Legii mozaice, vezi Pr. dr. Vasile Mîhoc, *Epistola către Galateni*, p. 28 ș.u.

respectă - o legislație oarecare)¹⁹⁷ nu-i este rînduită lege. Cuvintele νόμος κείται constituie o formulă tradițională și însemnează a avea o existență legală,¹⁹⁸ a fi valabil (cf. II Macabei 4, 11)¹⁹⁹.

Partea a doua a versetului 9 și întregul verset 10 cuprind o listă de patrusprezece vicii și păcate care dovedesc cu prisosință că Legea mozaică și, în general, orice alte prescripțiuni cu caracter legal sînt absolut necesare pentru stăvilirea și pedepsirea celor ce le săvîrșesc. Aceasta este însăși rațiunea de a exista a oricărei legi (Rom. 7, 13 ; Gal. 3, 19).

Sfîntul Apostol Pavel acordă importanță deosebită, în Epistolele sale, păcatului și formelor sub care acesta se poate manifesta²⁰⁰. Afirmarea se susține și prin aceea că, în Epistolele pauline, se întîlnesc un număr de 12 liste cuprinzînd păcate și vicii (I Cor. 5, 10—11 ; VI, 9—10 ; II Cor. 12, 20—21 ; Gal. 5, 19—21 ; Rom. 1, 29—31 ; 12, 13 ; Col. 3, 5—8 ; Efes. 4, 31 ; 5, 3—5 ; I Tim. 1, 9—10 ; Tit 3, 3 ; II Tim. 2, 5), în timp ce în Evanghelii nu se întîlnesc decît două asemenea liste (Marcu 7, 21—22 ; Matei 15, 19 ; cf. I Petru 2, 1 ; 4, 3, 15 ; Apoc. 9, 21 ; 21, 8 ; 22, 15)²⁰¹.

S-a remarcat²⁰² că lista păcatelor din I Timotei urmează, în general, ordinea poruncilor din Decalog (Ieșirea 20, 1—17 ; Deut. 5, 6—21), care este chintesența legii morale naturale în formulare pozitivă. Se știe că primele patru porunci ale Decalogului interzic păcatele împotriva lui Dumnezeu, iar următoarele șase, păcatele împotriva aproapelui²⁰³.

La început, Sfîntul Apostol Pavel arată că dacă Legea nu a fost rînduită pentru cei drepiți, ea își găsește deplina justificare în raport cu existența «celor fără de lege», conjuncția δέ avînd sens adversativ.

Chiar dacă, în Noul Testament, ἀνομίαι este termenul prin care iudeii desemnează pe păgîni și pe cei păcătoși (Fapte 2, 23 ; II Petru 2, 8 ; cf. Tit 2, 14), iar, la singular, ὁ ἄνομος, pe Antihrist (II Tes. 2, 8), în textul pe care îl comentăm, el indică deopotrivă, pe iudei, care sînt arătați astfel ca nesupuși, cum îl cuiește Sfîntul Ioan Hrisostom²⁰⁴. Termenul are însă și un sens mai larg. El este primul din seria celor pe care Sfîntul Apostol Pavel îi înfățișează ca săvîrșitori ai acelor fapte pe care Legea le interzice și le condamnă. El poate fi considerat ca o antiteză față de δίκαιος, drept, din versetul anterior și echivalat cu ἀδίκαιος²⁰⁵ deoarece păgîinii, deși nu primiseră Legea «din fire fac ale Legii... își

197. Sfîntul Ioan Hrisostom (*op. cit.*, P.G., LXII, 511) identifică pe dreptul din acest text cu acela care săvîrșește faptele bune pentru că are într-insul harul Duhului ; cf. P. Dornier, *op. cit.*, p. 39.

198. Cf. Dr. I. Olariu, *op. cit.*, p. 183.

199. Alte exemple la W. Bauer, *op. cit.*, col. 844 ; C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 329—330.

200. Vezi o prezentare cuprinzătoare a problemei la S. Lyonnet, *Péché. Dans le Nouveau Testament*, în DBS, vol. VII, col. 495 ș.u.

201. *Ibidem*, col. 496—497 ; cf. M.-J. Lagrange, *Le catalogue des vices dans l'Épître aux Romains*, în RB, 1911, p. 534—554 ; A. Vögtle, *Die Tugend — und Lasterkataloge, exegetisch, religions- und formgeschichtlich untersucht*, Münster, 1936 ; S. Wibbing, *Die Tugend — und Lasterkataloge in Neuen Testament und ihre Traditionsgeschichte unter besonder Berücksichtigung der Qumran — Texte*, Berlin, 1959.

202. P. Dornier, *op. cit.*, p. 40—41 ; cf. J. Jeremias, *op. cit.*, p. 14.

203. P. Dornier, *op. cit.*, p. 41.

204. *Op. cit.*, P.G., LXII, 511 ; Ecumeniu, *op. cit.*, P.G., CXIX, 141 ; Teofilact, *op. cit.*, P.G., CXXV, 17.

205. L. I. Filipidu, *op. cit.*, p. 86.

sînt loruși lege, ceea ce arată fapta Legii scrisă în inimile lor, prin mărturia conștiinței lor» (Rom. 2, 14—15). De aceea, după învățătura creștină, păgînii nu trebuie considerați ca fiind lipsiți de posibilitatea aplicării unei drepte judecăți asupra moralității sau imoralității faptelor și conduitei lor. În consecință, ei nu pot fi socotiți ca fiind fără de lege decît în sensul în care iudeii înșiși pot să fie calificați astfel, adică în măsura în care devin călcători ai noimei morale.

Ἄνομοτακτος înseamnă nesupus, neascultător, răzvrătit și se întâlnește numai aici, în Tit 1, 6, 10 și Evrei 2, 8 (dar cf. οὐκ ὑποτάσσεται, nu se supune, din Rom. 8, 7 ; 10, 3). Acest termen, primul din seria celor care întregesc înțelesul conceptului mai cuprinzător de ἄνομος, caracterizează pe cei care au o atitudine de împotrivire atît față de rînduielele autorității seculare,²⁰⁶ cît și față de cele descoperite de Dumnezeu În-suși (cf. Rom. 8, 7 ; 10, 3 ; 13, 15), neacceptînd nici un fel de subordonare,²⁰⁷ în afară de voia și pofta lor (Rom. 1, 28).

Ἄσεβεις, necredincioși, sînt cei ce refuză să mărturisească și să cinstească pe Dumnezeu (Rom. 5, 6 ; I Petru 4, 18 ; II Petru 2, 5 ; Iuda 4 și 15). Din acest motiv săvîrșesc grave nelegiuiri (II Petru 2, 6) și vor fi nimicîți, pentru aceste fapte, în ziua judecății (II Petru 3, 7).

Ἄμαρτωλοί, (apare asociat cu ἄσεβης ca aici, în Prov. 11, 31 ; I Petru 4, 18) sînt cei ce, din pricina necredinței și, în consecință, din pricina nerecunoașterii legii morale descoperite de Dumnezeu, săvîrșesc fapte condamnabile, imorale (Rom. 7, 13 ; Evrei 7, 26 ; 12, 3).

Termenii ἄνομοι, nereligioși, necucernici, lipsiți de sfințenie (numai aici și în II Tim. 3, 2) și βέβηλοι, spurcați, necucernici (vezi și I Tim. 4, 7 ; 6, 20 ; II Tim. 2, 16 ; Evrei 12, 16) sînt, cum se poate constata, aproape sinonimi și caracterizează pe cei ce, de mult timp și constant, săvîrșesc nelegiuiri împotriva lui Dumnezeu și a trimișilor Săi²⁰⁸ (cf. III Macabei 2, 2 ; IV Macabei 12, 11 ; II Tim. 3, 2 ; Evrei 12, 16). Acești doi termeni sînt opuși lui ἅγιος, sfînt, așa cum lucrurile necurate sînt opuse celor curate (Iezechiel 4, 14 ; 22, 8 ; 44, 23)²⁰⁹.

Comentînd cuvintele : «*necredincioșilor... și păcătoșilor*», Sfîntul Ioan Hrisostom le raportează la unele fapte ale iudeilor care motivează darea Legii, spunînd : «Astfel erau... Căci, spune-mi : Oare nu într-una cădeau în păcatul închinării la idoli ? Oare nu băteau cu pietre pe Moise ? Oare nu pentru asemenea crime îi învinovăteau mereu Proorocii ?»²¹⁰

După ce, mai înainte, Sfîntul Apostol Pavel a enumerat păcatele pe care omul le poate săvîrși împotriva lui Dumnezeu încălcînd primele patru porunci ale Decalogului (Ieș. 20, 2—11), acum își îndreaptă atenția spre păcatele care pot fi săvîrșite împotriva părinților și împotriva vieții în general și care contravin poruncilor a cincea și a șasea din Decalog. Substantivele πατρολόας, ucigaș de tată, și μητρολόας, ucigaș

206. H. Bürki, *op. cit.*, p. 59.

207. A.-F. Maunoury, *op. cit.*, p. 17.

208. M. Dißelius, *op. cit.*, p. 19.

209. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 333—334.

210. *Op. cit.*, P. G., LXII, 511—512 ; cf. Ecumeniu, *op. cit.*, P.G., CXIX, 141 ; Teofilact, *op. cit.*, P.G., CXXV, 17.

de mamă, se întîlnesc numai aici în Sfînta Scriptură. Dacă porunca a cincea a Decalogului cere cinstirea părinților (Ieș. 20, 12), în alte locuri din Vechiul Testament, aceștia sînt ocrotiți împotriva oricăror forme de violență din partea copiilor ale căror victime ei ar putea să fie. «Cel ce va bate pe tată sau pe mamă să fie omorît», citim în Ieșire (21, 15, cf. și 21, 17). «Ochiul care își bate joc de părintele său și nu ia în seamă ascultarea (ce este dator maicii sale, să-l scoată corbii... iar puii de vultur să-l mănînce» (Proverbe 30, 17 ; cf. Efes. 6, 1). Sfîntul Apostol Pavel condamnă, de asemenea, pe păgîni pentru nesupunerea față de părinți (Rom. 1, 30), ca unii care, chiar dacă nu primiseră Legea, aveau sădită în ei, legea firii (Rom. 2, 14—15). Sînt numeroase textele unor filozofi și juriști din antichitatea greacă în care sînt condamnați cei care asupresc pe părinți precum și ucigătorii de tată și ucigătorii de mamă ²¹¹.

Substantivul ἀνδρόφονος (ucigaș) este necunoscut în Noul Testament. Se întîlnește în II Macabei 9, 28 alături de termenul «hulitor» ²¹². Uciderea este însă interzisă prin porunca a șasea a Decalogului (Ieș. 20, 13. Deut. 5, 17), care, în Predica de pe Munte (Matei 5, 22), va fi desăvîrșită de Mîntuitorul în sensul că oricine se mînie sau adresează cuvinte injurioase fratelui său este vrednic de osîndă, căci acestea sînt trepte ale deteriorării raporturilor firești dintre ființele omenești. În acest sens, Sfîntul Apostol și Evanghelist Ioan scrie: «Oricine urăște pe fratele său este ucigaș de oameni» (I Ioan 3, 15).

1, 10. Lista celor care săvîrșesc diferite păcate continuă cu cei ce comit păcatul desfrînării. Termenul πόρνοι (desfrînați) apare, în Noul Testament, alăturat cînd închinătorilor la idoli și lacomilor (I Cor. 5, 11 ; Apoc. 21, 8 ; Efes. 5, 51), cînd ucigașilor (Apoc. 22, 15). Desfrînarea este un păcat al trupului, interzis prin porunca a șaptea a Decalogului (Ieș. 20, 14) și aspru condamnat de Sfîntul Apostol Pavel (I Cor. 5, 9—11 ; 6, 13—20). Desăvîrșind această poruncă a Decalogului, Mîntuitorul învață că pofta din inima omului și sminteala ochiului trebuie să fie reprimăte pentru a înlătura începutul însuși al păcatului desfrînării.

În continuare, Sfîntul Apostol Pavel se referă la cei ce comiteau păcate trupești împotriva firii. Pe aceștia îi numește ἀρσενοκοίται ²¹³, sodomii. Termenul ca atare se mai întîlnește numai în I Corinteni 6, 9, fiind necunoscut în Vechiul Testament. Sfîntul Pavel vorbește însă de acest păcat în Epistola către Romani: «Bărbații lăsînd rînduiala cea după fire a părții femeiești, s-au aprins în pofta lor unii pentru alții, bărbați cu bărbați, săvîrșind rușinea și luînd în ei răsplața cuvenită rătăcirii lor» (1, 27). Este un viciu mai ales al păgînilor, dar a fost practicat și în cetatea lui Lot, Sodoma (Fac. 19, 5 ș.u. ; cf. III Regi 14, 2 ; 15, 12 ; 22, 46 ; IV Regi 23, 7), motiv pentru care se mai numește și sodomie.

211. Platon, *Fedon* 114 a ; *Legile* IX, 881 a, *Republică* X, 615 c-d ; vezi alte exemple la C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 334.

212. Cf. Platon, *Fedon* 113 c.

213. Este echivalent ca sens termenului παιδεραστής folosit de Filon în *Spec. leg.* III, 39 ; *Abr.* 135 cf. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 334.

Termenul ἀνδραποδισαί este un hapax biblic și poate fi tradus prin vânzători de oameni, vânzători de sclavi,²¹⁴ răpitori de persoane²¹⁵. Verbul ἀνδραποδίζω însemnează a aduce pe cineva la sclavie. La starea de sclavie, o ființă umană putea ajunge devenind prizonier de război ca urmare a așa-numitului drept al învingătorului; totodată, cineva putea fi adus la starea de sclavie în urma răpirii, îndeosebi de copii; căzând victimă unui atac pirateresc, orice persoană putea fi adusă, de asemenea, în stare de sclavie. De aceea verbul ἀνδραποδίζω însemnează și a vinde pe cineva ca sclav²¹⁶. Aducerea cuiva la starea de sclavie echivalează cu răpirea libertății unei persoane, dreptul și bunul suprem pe care omul l-a primit de la Dumnezeu și constituie un grav și odios atentat la legea morală. De aceea, se pedepsește conform Legii mozaice cu moartea (Ieș. 21, 16; Deut 24, 7; cf. porunca a opta a Decalogului, Ieș. 20, 15).

Lista celor ce săvârșesc păcate pentru care așezarea Legii a devenit necesară se încheie prin consemnarea într-însă a celor ce comit păcatul minciunii și al jurământului strîmb. Atît minciuna, cît și jurămîntul strîmb, care, în general, este o minciună cu consecințe juridice, sînt interzise prin porunca a noua a Decalogului (Ieș. 20, 16). Cei care săvârșesc păcatul minciunii (ψεῦστα) se află în slujba diavolului, în care nu este adevăr, fiind mincinos și tatăl minciunii (Ioan 8, 44). Hristos, «Omul care spune adevărul» (Ioan 8, 40) este trimis al lui Dumnezeu și dezvăluie cuvintele lui Dumnezeu în care se cuprinde adevărul (Ioan 8, 45, 47). De aceea minciuna este în primul rînd un păcat împotriva adevărului dumnezeiesc, un păcat religios, care culminează prin negarea adevărului religios evident, păcat împotriva Duhului Sfînt, «Duhul Adevărului» (Ioan 15, 26) care nu se va ierta «nici în veacul acesta, nici în cel ce va să fie» (Matei 12, 32; cf. Marcu 3, 29). Omul cel nou este zidit «întru sfințenia adevărului» și se caracterizează prin lepădarea minciunii și grăirea adevărului către aproapele său (Efes. 4, 25). Cei mincinoși au parte de pedeapsa veșnică (Apoc. 21, 8).

Sperjurii (ἐπιπρωοί, hapax al Noului Testament; cf. Deut. 5, 11; Înț. Sol. 14, 28; Matei 5, 33) comit un sacrilegiu pentru că ei invocă numele lui Dumnezeu pentru a acredita minciuna, dar și un act de ateism, căci Dumnezeu ca izvor al adevărului este țagăduit cu jurămîntul mincinos făcut prin invocarea numelui Său. Deci nu e de mirare că porunca a noua a Decalogului prevede: «Să nu mărturisești strîmb împotriva aproapelui tău mărturie mincinoasă» (Ieș. 20, 16). Pe bună dreptate, Sfîntul Ioan Hrisostom face precizarea că, în acest context, Sfîntul Apostol Pavel «prin Lege înțelege Decalogul»²¹⁷.

Lista de mai înainte nu este limitativă, cele 14 categorii de păcătoși înșiruiți nu sînt decît exemple, numărul și felul acestora putînd fi mai mare, cum rezultă din locuțiunea καὶ εἰ τι ἕτερον («și tuturor celorlalți», cf. Rom. 13, 9; Gal. 5, 21; I Petru 5, 5).

214. M. Dibelius, H. Conzelmann, *op. cit.*, p. 18; G. Wohlenberg *op. cit.*, p. 90.

215. Ambrosiaster, *op. cit.*, P.L., XVII, 488.

216. A. Bailly, *op. cit.*, p. 148.

217. *Op. cit.*, P.G., LXII, 510.

De la lunga listă a celor ce săvârșesc păcate interzise de Legea mozaică «așezată», «rînduită» (*κεῖται*) pentru a fi pavăză împotriva acestora, Sfîntul Apostol Pavel trece *ex abrupto* la toți ceilalți «care se împotrivesc învățăturii sănătoase după Evanghelia slavei...» De fapt, astfel Sfîntul Pavel revine la una din principalele teme ale Epistolei: Combaterea falselor doctrine ale iudaizanților din Efes (cf. versetele 3, 4, 6, 7).

Prin faptul că, la sfîrșitul listei celor păcătoși din versetele 9—10, Sfîntul Pavel vorbește despre cei ce se opun învățăturii sănătoase după Evanghelia slavei, ies în evidență două constatări. Prima este aceea că cei ce săvârșesc păcate interzise de Lege, săvârșesc și păcate împotriva învățăturii sănătoase care este «după Evanghelia» (cf. locuțiunea «și tuturor celorlalți»). Iar a doua constatare se referă la precizarea că Evanghelia nu se dispensează de Legea mozaică pentru că aceasta interzice, în multe privințe, aceleași păcate ca și învățătura evanghelică. În acest sens trebuie înțeles comentariul Sfîntului Ioan Hrisostom care spune: «Și acum încă este necesară Legea pentru întărirea Evangheliei»²¹⁸. Într-un cuvînt, opoziția nu se stabilește aici între Lege și Evanghelia, ci între cei drepți și cei fărădelege (vers. 9).

Verbul *ἀντικείμεται* ales prin aliterație cu *κεῖται* (vers. 9) exprimă ideea de opoziție puternică, ireductibilă, ireconciliabilă (Luca 13, 17; 21, 15; Gal. 5, 17) și ideea de ostilitate (I Cor. 16, 9; Filip. 1, 28). Cu acest verb (prin participiul *ἀντικείμενος*) se exprimă ideea celei mai adînci împotriviri față de Dumnezeu, ideea de antihrișt, care se dă «pe sine drept dumnezeu» (II Tes. 2, 4; cf. I Tim. 5, 14).

Întreaga pericopă cuprinsă între versetele 3—10 stă, din punct de vedere stilistic, sub semnul antitezei, procedeu literar atît de specific paulin cunoscut din celelalte Epistole ale Apostolului neamurilor, antiteza fiind «sufletul dialecticii pauline»²¹⁹. Asemenea antiteze sînt numeroase în scrierile pauline²²⁰. Gîndirea prin antiteze este specific ebraică și se întîlnește, mai cu seamă, în cărțile poetice ale vechiului Testament (vezi Proverbe 13, 13; 14, 34; 15, 13).

În această pericopă care marchează începutul Epistolei, antitezele puse în evidență de Sfîntul Pavel sînt: cea dintre basmele și genealogiile nesfîrșite, pe de o parte, și învățătura sănătoasă, pe de altă parte; cea dintre falșii învățători care, deși nu înțeleg Legea, vor să fie dascăli ai Legii, pe de o parte, și Apostolul neamurilor și Timotei, pe de altă parte; cea dintre cei fărădelege și cei drepți²²¹.

După înșirarea acelor păcate interzise prin Decalog, conceptul de «învățătură sănătoasă» apară ca un punct de lumină și de reazem ferm pentru întregul efort spre un continuu progres moral și spiritual, ca un ideal al oricărui strădanie duhovnicești. De aceea introducerea acestei expresii se face cu o solemnitate aparte, ținînd seama că, sintactic, ea se leagă de versetul următor («după Evanghelia slavei fericitului Dum-

218. *Ibidem*, 512.

219. C. Toussaint, *Epîtres de Saint Paul*, II, Paris, 1913, p. 59.

220. I. Tesaloniceni 4, 15: morți-vii; 5—4: întuneric-lumină; I Cor. 15, 3—4; moarte-înviere etc. Alte exemple la A. Brunoti, *op. cit.*, p. 29 ș.u.

221. *Ibidem*, p. 32.

nezeu, cea încredințată mie») cu care formează o unitate logică ²²². Interpretînd această expresie paulină Sfîntul Ioan Hrisostom subliniază: «Bine zice el învățăturii sănătoase, fiindcă toate acele patimi (cele amintite în vers. 9—10) sînt ale unui suflet corupt» ²²³.

Întreaga descriere de pînă acum a acțiunii și manifestărilor iudaizantilor, începînd cu preocuparea pentru mituri și genealogii fără sfîrșit și culminînd cu neînțelegerea sensului real al Legii, arată că aceștia se manifestau, din punct de vedere religios și moral, într-un mod lipsit de rațiune și bolnăvicios. În general, în Epistolele pastorale, acțiunea falșilor învățători este descrisă ca fiind a unor bolnavi (I Tim. 6, 4), a unor oameni infectați, întinați în mintea și cugetul lor (Tit 1, 14), al căror cuvînt roade ca o cangrenă (II Tim. 2, 17).

Sfîntul Apostol Pavel alungă această sumbră atmosferă prin concepul profund creștin și dătător de ferme perspective în ce privește viața creștină, acela de «*învățatură sănătoasă*», care, prin el însuși, este de natură să îndrepte atenția cititorilor spre doctrina evanghelică revelată. Acest concept este caracteristic Epistolelor pastorale așa cum, de exemplu, îndreptarea prin credință este o învățatură caracteristică Epistolei către Romani (3, 30 ; 4, 3 ; 5, 1 etc.) și celei către Galateni (2, 16 ; 3, 11, 24 etc.) sau învățătura despre primul și cel de-al doilea Adam este specifică, de asemenea, Epistolei către Romani (5, 12, 14 ; 15, 19) și Epistolei întii către Corinteni (15, 22), ²²⁴ etc.

Expresia «*învățătura sănătoasă*» (*ὁγιαίνουσα διδασκαλία*) se mai întilnește în II Timotei 4, 3 ; Tit 1, 9 și 2, 1. În aceleași Epistole pastorale se mai întilnesc și alte expresii înrudite cu cea de mai sus și anume : *ὁγιαίνοντες λόγοι* cuvintele sănătoase (I Tim. 6, 3 ; II Tim. 1, 13) ; *ὁγιαίνειν* (ἐν) *τῇ πίστει*, sănătos în credință, (Tit 1, 13 ; 2, 2) ; *λόγος ὁγιής*, cuvînt sănătos (Tit 2, 8).

Pe de altă parte, s-a observat că termenul *διδασκαλία* este întrebuițat, în Noul Testament, de 21 de ori. De două ori se întilnește într-un citat din Isaia (29, 13) folosit în Matei (15, 9) și în Marcu (7, 7). În toate celelalte 19 cazuri, acest termen se întilnește în Epistolele pauline. În Epistolele pastorale are 15 întrebuițări (I Tim. 1, 10 ; 4, 1, 6, 13, 16, 17 ; 6, 1, 3 ; II Tim. 3, 10, 16 ; 4, 3 ; Tit 1, 9 ; 2, 1, 7, 10), indicînd de cele mai multe ori învățătura creștină.

Ideea de sănătate în ce privește învățătura sau doctrina exprimată prin adjectivul *ὁγιής* sau participiul *ὁγιαίνουσα* nu se mai află, într-adevăr, în alte scrieri ale Noului Testament. Ea este adesea întilnită în

222. Cf. Ambrosiaster, *op. cit.*, P.L., XVII, 488 și Vulgata, care traduc : «Sane doctrinae adversatur, quae est secundum Evangelium gloriae...» («Învățătura sănătoasă, care este după Evanghelia slavei...») ; Sfîntul Vasile cel Mare, *Moralia*, regula 69, P.G., XXXI, 809 ; Ecumeniu, *op. cit.*, P.G., CXIX, 141 ; Teofilact, *op. cit.*, P.G., CXXV, 20 ; Teodor de Mopsuestia, cit. după I. Knabenbauer, *op. cit.*, p. 192. Traducerile siriace simplifică textul astfel : «Împotriva învățăturii sănătoase a Evangheliei slavei», cit. după I. Knabenbauer, *op. cit.*, p. 192 ; P. Dornier, *op. cit.*, p. 42 ; G. Wohlenberg, *op. cit.*, p. 90 ; H. Bürki, *op. cit.*, p. 58 ; L. I. Filipidu, *op. cit.*, p. 92.

223. *Op. cit.*, P.G., LXII, 512.

224. Cf. Diac. dr. Grigorie T. Marcu, *Antropologia paulină*, Seria teologică, 20, Sibiu, 1941, p. 134 ș.u.

scrierile unor filozofi ai antichității²²⁵. În scrierile acestora însă, adjectivul ὑγιής (sănătos) califică corectitudinea, probitatea intelectuală, opinia rezonabilă a cuiva, pe când la Sfântul Apostol Pavel termenul se referă la ortodoxia doctrinei, la conformitatea acesteia cu revelația dumnezeiască (I Tim. 6, 3) propovăduită prin Sfinții Apostoli (II Tim. 1, 13) și slujitorii bisericești (Tit 1, 9; 2, 1). Învățătura sănătoasă este, în sensul medical al termenului, antidotul doctrineilor eronate, care provin de la falșii învățători suferinzi ei înșiși, în sens medical, de «*boala discuțiilor și a certurilor de cuvinte*» (I Tim. 6, 4; cf. II Tim. 2, 17; Tit 1, 15). Evanghelia este izvor de sănătate nu numai în sens spiritual, ci și factor determinant în obținerea vindecării, căci ea este «*anul plăcut Domnului*» în care Mintuitorul a venit să vindece pe cei zdrobiți cu inima (Luca 4, 18—19). Cuvîntul lui Hristos «*era cu putere*» (Luca 4, 32) tămăduitoare prin el săvîrșindu-se astfel de minuni încît toți cei suferinzi primeau tămăduire (Matei 11, 5). Așa se împlinește cuvîntul lui Isaia : «*Acesta neputințele noastre a luat și bolile noastre le-a purtat*» (Isaia 53, 4; cit. la Matei 8, 17).

1, 11. Cînd se construiește cu acuzativul, prepoziția *κατά* înseamnă adesea *după* și indică sursa unei învățături, a unei informații, exprimînd conformitatea acestora cu sursa pe care o indică²²⁶ (Ioan 18, 31 : «*după Legea noastră*» ; Fapte 22, 12 ; 23, 3 ; 24, 6 : «*după lege*»). Acesta este sensul prepoziției *κατά* și în cazul de față, întreaga exegeză patristică²²⁷ subliniind că Sfîntul Apostol Pavel indică aici Evanghelia ca sursă a învățaturii sănătoase. Prin «*învățătura sănătoasă*» trebuie înțelese, desigur, toate precizările făcute de Sfîntul Apostol Pavel mai înainte cu privire la dreapta înțelegere și folosire a Legii și la importanța acesteia pentru asanarea vieții morale și religioase în condițiile existenței unor fărâdelegi și abuzuri (vers. 8—10). De asemenea acest concept poate fi referit la dragostea care este «*ținta poruncii*» (oficiului preoțesc) din vers. 5. Construcția : «*După Evanghelie*» este tipic paulină (vezi și Rom. 2, 16, 16, 25 ; II Tim. 2, 8), Evanghelia fiind, pentru Apostolul neamurilor, autoritatea și sursa supremă, revelată, a oricărei învățături creștine adevărate. De cele mai multe ori, Evanghelia este definită de Sfîntul Apostol Pavel ca fiind «*a lui Dumnezeu*» (Rom. 1, 1 ; 15, 16 ; II Cor. 11, 7 ; I Tes. 2, 2, 8, 9) sau «*a lui Hristos*» (Rom. 1, 16 ; 15, 9, 29 ; I Cor. 9, 12, 18 ; II Cor. 2, 12), ceea ce e de natură să confirme divinitatea Sfintei Evanghelii și, în cazul de față, și a învățaturii sănătoase care își are obirșia în revelația dumnezeiască, adică în Sfînta Evanghelie. Avînd acest suport ferm, învățătura sănătoasă se află în categorică antiteză cu nesigurele, incompetentele și greșitele pălăvrăgeli iudaizante.

Evanghelia este înfățișată, în acest text, ca fiind «*a slavei fericitului Dumnezeu*». Învățătura că δόξα, «*slava*» (lui Dumnezeu) constituie

225. Platon, *Republica*, 4, 8 ; Plutarh, *Mor...* 20 F ; Filon, *De Abr.*, 38, Marcu Aureliu, 8, 30 ; alte exemple la M. Dibelius, *op. cit.*, p. 21 și la L. I. Filipidu, *op. cit.*, p. 91.

226. Xenofon, *Anabasis* 7, 3, 23 : *κατά τὸν νόμον*, conform legii, după lege, cit. la A. Bailly, *op. cit.*, p. 1026 ; cf. M. Carrez, *op. cit.*, p. 115.

227. Vezi nota 222.

conținutul însuși al Evangheliei, este autentic paulină (cf. II Cor. 4, 4, 6; Efes. 1, 17; Col. 1, 27). Hristos fiind cel propovăduit de Evanghelie și izvorul însuși al Evangheliei (Rom. 15, 19; I Cor. 9, 12, 18 etc.), este de la sine înțeles că, chiar Patimile Sale care fac parte integrantă din Evanghelie sînt «slavă» ca tot ce constituie conținutul Evangheliei, cum subliniază Sfîntul Ioan Hrisostom referindu-se la aceia care, în caz de persecuții, se rușinează de Evanghelie²²⁸ (cf. II Tim. 1, 8).

Pentru marele Părinte și Dascăl al Bisericii expresia «Evanghelia slavei» este privită într-un orizont mai larg cînd spune că prin această denumire «Apostolul înțelege Evanghelia cinstirii lui Dumnezeu», toate cele prezente fiind pătrunse de slava Lui²²⁹. În același timp, Sfîntul Părinte subliniază că «Evanghelia slavei» poate desemna și aspectul eshatologic al mesajului divin deoarece, la Parusie, dreptii vor vedea «cele ce ochiul n-a văzut și urechea n-a auzit și la inima omului nu s-au suit» (I Cor. 2, 9), după cum Hristos însuși zice: «Părinte, voiesc ca, unde sînt Eu, și aceștia să fie împreună cu Mine... ca să vadă slava Mea pe care Mi-ai dat-o» (Ioan 17, 24)²³⁰. «Evanghelia se numește a slavei, scrie Teodoret al Cirului, din pricina măririi celei viitoare făgăduită celor credincioși»²³¹.

Aici și în 6, 15, μακάριος, fericit, este un atribut al lui Dumnezeu, necunoscut din altă parte a Sfintei Scripturi în timp ce în scrierile lui Filon²³² și Iosif Flaviu²³³ μακάριος asociat cu ἀφθαρτος (cf. I Tim. 1, 17) apare adesea ca atribut divin. Acest fapt a determinat pe unii exegeți moderni să vadă în acest text o influență a vöcubularului elenistic²³⁴. Este de notat totuși că Dumnezeu a făgăduit oamenilor fericirea (Matei 5, 3—11; Luca 11, 28), ca Unul care are acest atribut în gradul cel mai înalt cum bine îl cuiește acest cuvînt paulin Teodor de Mopsuestia, scriind că Dumnezeu este numit «fericit», întrucît acest atribut este «propriu naturii Sale» în timp ce noi devenim fericiți prin harul lui Dumnezeu²³⁵. Fericirea este un concept de o mare însemnătate pentru eshatologia creștină deoarece cei drepti, cei ce «ascultă Cuvîntul lui Dumnezeu și-l păzesc» (Luca 11, 28) primesc ca răsplată fericirea veșnică (Apoc. 1, 3; 14, 13; 16, 15; 19, 9; 20, 6; 22, 14; Cf. I Petru 3, 14; 4, 14). De aceea, creștinii sînt în așteptarea unei «fericite nădejdi» care coincide cu «arătarea slavei marelui Dumnezeu și Mintuitorului nostru Hristos Iisus» (Tit 2, 13). Această idee este, în mod indirect, afirmată în acest text de Sfîntul Apostol Pavel căci orice atribut divin se răsfrînge tainic, prin har, și asupra celor care săvîrșesc voia Sa. De aceea, în Noul Testament, făgăduința fericirii este, în atîtea cazuri, legată de as-

228. *Op. cit.*, P.G., LXII, 512; cf. Ecumeniu, *op. cit.*, P.G., CXIX, 141; Teofilact, *op. cit.*, P.G., CXXV, 20.

229. *Op. cit.*, P.G., LXII, 512.

230. *Ibidem.*

231. *Op. cit.*, P.G., LXXXII, 792.

232. *Deus immut.*, 26; *Cher.* 86.

233. *Ant. X*, 278; cf. Epicur, *Diogene Laerțiu*, 10, 123; alte exemple la M. Dibelius, H. Conzelmann, *op. cit.*, p. 21—22.

234. P. Dornier, *op. cit.*, p. 42; M. Dibelius, H. Conzelmann, *op. cit.*, p. 22; J. Jeremias, *op. cit.*, p. 14; F. D. Gealy, *op. cit.*, p. 387.

235. *Comentariu la Epistola întii către Timotei*, P.G., LXVI, 937.

cultarea cuvîntului lui Dumnezeu și de împlinirea acestuia (Luca 11, 28; I Petru 3, 13; 4, 14; Apoc. 1, 3; 14, 13; 16, 15 etc.). Unii exegeți moderni, constatînd existența, în acest text (τῆς δόξης τοῦ μακαρίου) a două genitive, cred că această formulare este influențată de stilul liturgic²³⁶.

«Evanghelia slavei» a fost încredințată (ἐπιστεύθη) aorist pasiv de la πιστεύωμαι care însemnează, la diateza pasivă, a primi ceva în păstrare, a încredința cuiva o misiune²³⁷) autorului Epistolei. În Noul Testament, acest verb, la diateza pasivă, nu e întrebuițat decît de Sfîntul Apostol Pavel, care îl referă, de fiecare dată la misiunea apostolică încredințată lui din poruncă și voință divine (I Cor. 9, 17; Gal. 2, 7; I Tes. 2, 4; Tit 1, 3). De aici derivă temeiul și izvorul autorității apostolului Sfîntului Pavel.

Verbul πιστεύωμαι pune în evidență și ideea primirii în mod direct a mandatului apostolic, a Evangheliei, deoarece Sfîntul Apostol Pavel a primit «Evanghelia pentru cei netăiați împrejur», în același fel în care Sfîntul Apostol Petru a primit (i s-a încredințat) «Evanghelia pentru cei tăiați împrejur» (Gal. 3, 7). Aprecierea asupra vredniciei Sfîntului Pavel în vederea încredințării Evangheliei aparține lui Dumnezeu Însuși, în mod direct (Gal. 1, 12; I Tes. 2, 4; cf. Tit 1, 3), Hristos Însuși găsindu-l «credincios» spre a-i încredința slujirea apostoliei» (I Tim. 1, 12). De aci și conștiința profundă a deplinei autenticității a Evangheliei pe care o propovăduia Apostolul neamurilor: «Chiar dacă noi sau un inger din cer v-ar vesti altă Evangheliie decît aceea pe care v-am vestit-o, să fie anatemă» (Gal. 1, 8; cf. 1, 9, 11).

Această Evangheliie este sursa prediciei apostolice și temeiul autorității Sfîntului Pavel, căci el a primit-o de la Hristos Însuși (cf. ἐγώ), nu și aceia care se erijau în învățători ai Legii, titlu, de altfel, illogic și desuet dacă avem în vedere densitatea și incandescența mesajului dumnezeiesc cuprins în Sfînta Evangheliie. E aproape de prisos să mai fie subliniat că acest verb (πιστεύωμαι) ocupă o poziție de seamă în vocabularul sucesiunii în scrierile pauline și de mai tîrziu²³⁸.

Pentru slujitorul bisericesc, această parte a Epistolei întii către Timotei reprezintă și un ghid de teologie pastorală de mare valoare. Îndrumările date de Sfîntul Apostol Pavel lui Timotei sînt de natură să atragă atenția asupra primejdiei «altor învățături» care îndepărtează de acelea ale Bisericii.

Învățătura sănătoasă, aceea pe care o propovăduiește Biserica prin slujitorii săi rînduiți prin harul preoției spre această slujbă, este antidotul greșitelor propovăduiri. Mai presus decît orice însă, dragostea rămine țelul permanent al oficiului preoțesc. Prin ea devenim liberi față de Lege, căci cel ce este călăuzit de dragoste în lucrările sale nu mai are trebuință de constrîngere pentru săvîrșirea binelui.

236. M. Dibelius, H. Conzelmann, *op. cit.*, p. 21; F. D. Gealy, *op. cit.*, p. 387.

237. W. Bauer, *op. cit.*, col. 1313.

238. Sfîntul Clement Romanul, *Epistola către Corniteni* (I), 43, 1; *ed. cit.*, p. 152.

3. Harul și lucrarea apostoliei Sfințului Pavel

(1, 12—17)

1, 12. Mulțumesc Celui ce m-a întărit, lui Hristos Iisus, Domnul nostru, că m-a socotit credincios și m-a rinduit spre slujire, 13. (pe mine) care, mai înainte eram hulitor și prigonitor și batjocoritor ; totuși am fost miluit căci neștiind, am lucrat întru necredință. 14. Dar s-a revărsat din belșug harul Domnului nostru împreună cu credința și dragostea cea întru Hristos Iisus. 15. Vrednic de crezare este cuvîntul și de toată primirea vrednic că Hristos Iisus a venit în lume să mîntuiască pe cei păcătoși dintre care cel dintîi sînt eu. 16. Dar tocmai pentru aceea am fost miluit ca întru mine, mai întîi să arate Hristos Iisus toată îndelunga răbdare ca pildă celor ce urmează să creadă în El spre viața veșnică. 17. Iar Împăratului veacurilor, Celui nestricăcios, Celui nevăzut, singurului Dumnezeu, cinste și slavă în vecii vecilor. Amin.

Variante textuale 12. *καί* este adăugat înainte de *χαρίν* în D *M* a b sy ; Lcf Ambst ; txt *Ν* A *Ā* G H I P 6. 33. 81. 104. 365. 1175. 1739. 1881 pc m vg co ; Epiph. Prezentul *ἐδυναμουντι* înlocuiește, în *Ν*^{*} 33.330.451 1⁶⁰³ it^g Cop^{sa}, aoristul *ἐδυναμωσαντι* atestat de *Ν*^c A D G H I K P *ψ* 81.614.1739, it vg sy^{p,h} Cop^{bo} arm probabil sub influența textului din Filipeni 4, 13²³⁹. 13. În loc de *το* (înainte de *προτερον*) atestat în *Ν* A D^{*} F G I P *ψ* 6.33.81.365.630.1175.1739.1881 pc, se citește *τον* în D² H *M* ; Chr. Thret. În A *ψ* 81 pc se citește *με* înainte de *βλασφημον* 15. Citeva izvoare latine (it^r,⁸⁶ Ambrosiaster, Augustin, Vigilius) au citit *ἀνθρωπίνος* (= humanus) în loc de *πίστος*. 16. Se poate ezita între varianta *Χριστός Ἰησούς* (A D 0262^{vid} 33.104.326.629.1175 p. lat) și *Ἰησούς Χριστός* *Ν* (X D² H P *M* a sy. De fapt, varianta este fără o importanță deosebită. Se întîlnesc 127 de întrebuițări în Noul Testament ale numelui Iisus Hristos și 91 ale numelui Hristos Iisus ; această a doua formă fiind din ce în ce mai des întîlnită în Epistolele pauline : De la I Tesaloniceni la II Corinteni = 32 de întrebuițări ale numelui H. I. pentru 54 ale formei I. H. ; în Epistolele captivității : 31 H. I. pentru 13 I. H. ; în Pastorale : 25 H. I. și 4 I. H.²⁴⁰ 17. Pentru textul *αφθαρτω αορατω* acceptat în general, mai există două variante : *ἀθανατω αορατω* (D^{*.2} lat sy^{hmqTert}) și *αφθαρτω αορατω ἀθανατω* (F.G)²⁴¹. Varianta *σοφω* (adăugire în *Ν*² D¹ H^c K L P *ψ* *M* Sy^h Got Grigore de Nazianz Chr Thret, Ioan Damaschinul) este, fără nici o îndoială, un împrumut din Rom. 16, 27. Textul (fără această adăugire) este atestat, firește, de cele mai importante izvoare : *Ν*^{*} A D F G H 33.1739 pc lat. sy^p Co.

1, 12. Încredințarea misiunii de a propovădui Evanghelia slavei lui Dumnezeu e un act de o importanță covârșitoare pentru misiunea Sfințului Apostol Pavel care, implicat în istoria Bisericii apostolice, a contribuit decisiv la sporul neîntreput al lucrării misionare din această epocă (cf. Rom. 5, 23).

239. Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, United Bible Societies, Londra, New York, 1975, p. 639.

240. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 302.

241. D. de Bruyne, *Saint Augustin, reviseur de la Bible*, în *Miscellanea Agostiniana*, II, Roma, 1931, p. 519—606.

Sfântul Apostol Pavel nu putea să se mărginească la simpla constatare a evenimentului primirii mandatului apostolic, îndeosebi în această etapă de sfârșit a slujirii și vieții sale când necesitatea unei retrospective era subînțeleasă în orice lucrare a sa. De aceea, într-o Epistolă ca I Timotei, privirile și grija Apostolului neamurilor se îndreaptă spre consolidarea vieții bisericești prin crearea unor structuri cu caracter organizatoric ținând la întărirea autorității oficiului preoțesc (1, 1—13 ; 5, 17—19), la definirea conținutului și desfășurării cultului divin (2, 1—15), la organizarea unor activități de ajutorare creștină (5, 1 ș.u.) etc. Aceste deziderate sînt necesare acum spre sfârșitul epocii apostolice, în toate comunitățile creștine, dar mai ales în Efes, în care viața creștină cunoștea o dezvoltare impetuoasă caracterizîndu-se printr-o deosebită complexitate. Evoluția vieții religioase din Biserica Efesului prezenta și aspecte nedorite care, deși lipsite de amploare, creau îngrijorare. În consecință, conținutul Epistolei trebuia să țină seama și de aceste manifestări centrifugale și, de aceea, reafirmarea unor învățături fundamentale ca aceea a autorității apostolice și, pentru viitor, a celei preoțești, era indispensabilă.

Izvorul oricărei puteri și autorități în Biserică este Hristos Care a descoperit oamenilor adevărul evanghelic. În consecință, Sfântul Apostol Pavel evocă împrejurările primirii mandatului apostolic, imbinînd date autobiografice cu profunde considerații teologice care pun în evidență rolul Providenței divine în alegerea sa ca Apostol.

Sfântul Apostol Pavel, iubitor și practicant asiduu al rugăciunii (Rom. 1, 9 ; I Tes. 1, 2 ; II Tes. 1, 3 ; II Tim. 1, 3 etc.), dezvoltă ideea rînduirii sale ca slujitor al lui Iisus Hristos prin intermediul unei rugăciuni de mulțumire înălțată către Mîntuitorul, Cel care l-a chemat la această slujire.

Expresia $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma$ ἔχω se mai întîlnește în II Tim. 1, 3 ; Luca 17, 9 și Evrei 12, 28 și este obișnuită stilului epistolar²⁴². Ar fi posibil ca această expresie să fie o transcriere în greacă a formulei *gratiam habeo* sau *gratias ago* din latină, explicabilă dacă se ține seama că Epistola a fost scrisă după o lungă ședere a Apostolului la Roma în prima captivitate (Fapte 28, 30—31). Ca sens, această expresie este sinonimă cu $\epsilon\upsilon\chi\alpha\rho\iota\sigma\tau\acute{\omega}$ care este, de asemenea, utilizată de Sfântul Apostol Pavel (Filip. 1, 3 ; Efes. 1, 16), în rugăciunile sale de mulțumire.

Rugăciunea din acest text dă expresie unei stări permanente de recunoștință pe care Sfântul Pavel o trăiește cu intensitate față de Mîntuitorul care l-a așezat în rîndul Apostolilor Săi (II Cor. 3, 5 ; II Tim. 4, 17 ; Filip. 4, 13 ; Fapte 9, 22).

Verbul $\epsilon\nu\delta\upsilon\nu\alpha\mu\acute{\omega}$ care înseamnă a întări, a fortifica, este caracteristic vocabularului paulin (din șapte întrebuintări în Noul Testament, șase se întîlnesc în Epistolele Sfîntului Apostol Pavel, Rom. 4, 20 ; Efes. 6, 10 ; Filip. 4, 13 ; II Tim. 2, 1 ; 4, 17 ; Evrei 11, 31 ; cf. și Fapte 9, 22). Acest verb caracterizează acțiunea divină a lui Hristos de fortificare a ființei umane alese să aducă la îndeplinire un mandat încredințat prin voia lui Dumnezeu, după mărturisirea Apostolului neamurilor : «Toate

242. M. Dibelius, H. Conzelmann, *op. cit.*, p. 22.

le pot întru Hristos care mă întărește» (ἐνδυναμοῦντι με, Filip. 4, 13). Acest sens este prezent și în I Timotei 1, 12 și II Timotei 4, 17, unde Sfântul Pavel descrie puterea pe care el a primit-o de la Hristos pentru ca lucrarea sa misionară să fie deplin încununată de rod. Sfântul Ioan Hrisostom parafrazează astfel expresia «Celui ce m-a întărit»: «Mare sarcină am primit și aveam nevoie de mult ajutor de sus»²⁴³. Misiunea apostolică nu poate fi împlinită numai cu putere omenească, dar nici numai cu ajutorul lui Dumnezeu. «Pe lângă ajutorul de Sus, a fost nevoie și de voința Sfântului Pavel», continuă Sfântul Părinte tîlcuirea expresiei «Celui ce m-a întărit»²⁴⁴. «Cei ce poartă numele lui Hristos... au nevoie de multă putere... să-l poarte bine și să ducă crucea cu îndrăzneală»²⁴⁵.

Acțiunea de fortificare a puterilor celui chemat la slujba apostoliei este simultană acestei chemări, dar și consecutivă țintind spre permanentizare (cf. Matei 10, 19—20). Aceasta e nuanța pe care o pune în evidență prezentul ἐνδυναμοῦντι, mă întărește, variantă atestată de importantul codice Sinaiticus și dintre comentatorii vechi, de Teofilact²⁴⁶ (cf. și Filip. 4, 13).

Experiența făcută de Sfântul Pavel mergînd spre Damasc cînd «o lumină din cer, ca de fulger, l-a învăluit» (Fapte 9, 3), orbindu-l (9, 8), i-a arătat cît de slab este el în fața atotputerniciei divine. În același timp, această întîmplare minunată i-a înmulțit puterile și i-a alungat slăbiciunile (Cf. II Cor. 12, 9—10).

Întreaga viață a marelui Apostol va fi marcată de această minune petrecută pe drumul Damascului, care îi va fi izvorul nesecat și permanent al puterii sale de slujitor al lui Hristos. Cel ce a săvîrșit minunea de pe drumul spre Damasc, Căruia Apostolul neamurilor îi înalță și acum, spre sfîrșitul zilelor, această rugăciune de mulțumire pentru marele dar primit, este numit cu emfază: «*Hristos Iisus, Domnul nostru*». Titlul de «Domn» îi este dat lui Hristos cu referire la puterea Lui de după înviere pe care o va manifesta pururi în Biserică. Lui îi vor fi supuse toate (Col. 2, 10; Filip. 2, 10)²⁴⁷. Doctrina paulină despre Domnia Mîntuitorului este expusă mai ales în Romani unde citim că Hristos «a fost rînduit Fiul al lui Dumnezeu, întru putere, după Duhul sfințeniei, prin Învierea Lui din morți, Iisus Hristos, Domnul nostru» (1, 4).

Motivul (ὅτι) pentru care Sfântul Apostol Pavel îi înalță lui Hristos rugăciune de mulțumire este arătat în partea a doua a versetului: «*Că m-a socotit credincios și m-a rînduit spre slujire*», dar acest motiv va fi dezvoltat și argumentat în întreaga pericopă cuprinsă între versetele 13—16.

Cuvintele «*că m-a socotit credincios*» nu pot să fie referite decît la perioada anterioară convertirii Sfîntului Apostol Pavel cînd acesta persecuta pe creștini (Fapte 8, 1, 3; 9, 1). Sfîntul Ioan Hrisostom notează

243. *Op.cit.*, P.G., LXII, 515.

244. *Ibidem*, 516.

245. *Ibidem*.

246. *Op. cit.*, P.G., CXXV, 20.

247. Cf. Oscar Cullmann, *Christologie du Nouveau Testament*, troisième édition, Editions Delachaux et Niestlé, Neuchatel (Suisse), 1968, p. 176, 199—200.

despre acest eveniment al chemării lui Saul la apostolat : «Fiindcă Dumnezeu a știut mai dinainte, cine va fi Pavel, l-a ales pe el, căci ascultă ce spune chiar mai înainte de a începe propovăduirea Evangheliei : «Fiindcă acesta îmi este vas ales ca să poarte numele Meu înaintea neamurilor și a împăraților» (Fapte 9, 15)²⁴⁸.

Termenul πιστός, credincios, fidel; demn de încredere, nu exprimă, în cazul de față, o simplă fidelitate, o credincioșie față de o misiune încredințată și acceptată (cf. I Cor. 4, 2 ; Col. 4, 7), ci, mai ales, existența și manifestarea permanentă, neostenită și mistuitoare a credinței ca virtute teologică prin care se ajunge la «încredințarea celor nădăjduite, dovedirea lucrurilor celor nevăzute» (Evrei 11, 1). Această virtute teologică explică marile fapte și opțiuni ale dreptilor Vechiului Testament prin care s-a pregătit venirea în lume a lui Mesia (Evrei 11, 2 ș.u.), dar și zelul ardent al Sfinților Apostoli și roadele bogate ale lucrării lor misionare. Este credința pe care i-o cere Hristos lui Toma după Înviere (Ioan 20, 27) sau cea neprefăcută a Eunichiei, mama lui Timotei (II Tim. 1, 5 ; Fapte 16, 1) și a lui Timotei însuși, «credincios în Domnul» (I Cor. 4, 17). Pe cei credincioși mai cu seamă îi mântuiește «Dumnezeul cel viu» (I Tim. 4, 10 ; cf. 4, 12 ; 5, 16 ; 6, 2 etc.).

Chiar înainte de convertire, Sfântul Apostol Pavel a dovedit în sensul dreptății celei din Lege că este «fără de prihană» (Filip. 3, 6) și «plin de rivnă pentru Dumnezeu» (Fapte 22, 3 ; cf. Gal. 1, 14), Care era și al părinților săi (Fapte 24, 14), în slujba cărora se considera a fi chiar după convertire (Fapte 22, 3 ; cf. 22, 24 ; II Timotei 1, 3). Dumnezeu părinților săi l-a ales mai înainte pentru a-L sluji (Fapte 22, 14—15). Tilcuind cuvintele : «Mulțumesc lui Dumnezeu Căruia îi slujesc din strămoși» (II Tim. 1, 3), Sfântul Ioan Hrisostom parafrazează : «Nămic din bunurile pe care le-am dorit încă dinainte (de convertire) nu am trădat pentru vreo cauză omenască, nici chiar atunci când prigoneam Biserica»²⁴⁹. Pentru această rivnă în slujirea lui Dumnezeu, Sfântul Apostol Pavel a fost socotit «credincios».

Verbul ἡγεομαι este folosit în Noul Testament cu pricipalele sale două înțelesuri : a conduce, a governa (Matei 2, 6 ; Luca 22, 26 ; Fapte 7, 10 etc.) și a (se) considera, a (se) socoti, a aprecia²⁵⁰. Sfântul Apostol Pavel întrebuințează acest verb mai cu seamă cu acest al doilea înțeles, care implică o judecată de valoare a subiectului urmată de o hotărâre a cărei răspundere revine în exclusivitate celui ce o ia (II Cor. 9, 5 ; Filip. 2, 25 ; 3, 7, 8 ; Evrei 11, 26).

Cel ce l-a socotit credincios pe Sfântul Apostol Pavel este «Hristos Iisus, Domnul nostru» Care, în preștiința Sa, l-a ales pe Pavel cunoscând lucrarea pe care o va desfășura în Biserică²⁵¹. Verbul ἡγεομαι are, în acest caz, același înțeles cu verbul προχειρίζομαι, a alege mai dinainte, din Faptele Apostolilor 22, 14, folosit de Anania pentru a-i aduce la cunoștință lui Saul hotărârea divină de a-l chema la apostolat.

248. *Op. cit.*, P.G., LXII, 516.

249. *In Epistolam secundam ad Timotheum commentarius*, P.G., LXII, 601.

250. «Quia fidelem aestimavit», traduce Ambrosiaster (*op. cit.*, P.L., XVII, 489).

251. Sf. Ioan Hrisostom, *op. cit.*, P.G., LXII, 516.

Consecința acestei hotărâri a Mântuitorului este exprimată prin cuvintele: «M-a rînduit spre slujire». Τιθημι, verb: cu o mare bogăție de sensuri însemnează, la diateza medie (în text θεμενος participiul aorist mediu), a rîndui, a așeza (pe cineva într-o demnitate sau slujire). Sfîntul Apostol Pavel îl folosește pentru a arăta rînduirea lui Avraam de către Dumnezeu ca «părinte al multor neamuri». (Rom. 4, 17) sau așezarea Fiului ca «Moștenitor a toate» (Evrei 1, 2). În același timp, τιθημι devine, în scrierile pauline, unul din verbele prin care se desemnează rînduirea cuiva în rîndul persoanelor alese a îndeplini slujiri legate de propovăduirea Evangheliei sau de cîrmuire a credincioșilor (I Cor. 12, 28; «Pe unii i-a pus — εθετο, indicativ aorist II mediu —, Dumnezeu în Biserică intii apostoli, al doilea prooroci, al treilea învățători...», cf. I Cor. 12, 18).

În cele trei întrebări ale sale în Epistolele către Timotei (vezi și I Tim. 2, 7 și II Tim. 1, 11), acest verb desemnează rînduirea Sfîntului Pavel ca slujitor, propovăduitor și Apostol al lui Hristos și al Evangheliei, devenind un termen tehnic al desemnării cuiva ca slujitor cu răspunderi deosebite în Biserică. Într-o parafrază a acestor cuvinte ale Apostolului neamurilor, Sfîntul Ioan Hrisostom notează: «M-a învrednicit slujbei acesteia, iar aceasta, ca semn că m-a socotit credincios»²⁵² stabilind relația logică dintre cauză și efect. Astfel se arată partea pe care omul o aduce în actul alegerii și rînduirii între slujitorii Bisericii care, altfel, este, în totalitate, lucrare a lui Dumnezeu»²⁵³. Teofilact notează că dacă totul este al lui Dumnezeu, iar noi nu aducem nimic (pentru a ne învrednici de primirea slujbei bisericesti) atunci cum Sfîntul Pavel a devenit Apostol, iar Iuda nu? De aceea, Sfîntul Apostol Pavel precizează «că m-a socotit credincios» arătînd meritul pe care l-a avut el spre a fi vrednic de alegerea lui Dumnezeu²⁵⁴.

În sens creștin, διακονία, slujire, desemnează, în Noul Testament, propovăduirea Evangheliei, slujirea lui Iisus Hristos pe care îl mărturisește orice slujitor bisericesc (cf. Fapte 1, 17, 25; 21, 19; Rom. 11, 13; II Cor. 3, 7—9; 5, 18; 6, 3; 11, 8; II Tim. 4, 5, 11)²⁵⁵. În textul de care ne ocupăm, diaconia despre care vorbește Sfîntul Pavel nu este altceva decît misiunea sa apostolică, aceea de a predica Evanghelia, care i-a fost încredințată nu de vreun om, ci de însuși Mîntuitorul²⁵⁶. Slujirea în Biserică exclude ideea de cîștig urît (I Tim. III, 8). Ea implică devotamentul personal (III, 10) și împlinirea exemplară a lucrării de zidire a «trupului lui Hristos» (Efes. 4, 12; cf. Col. 4, 17).

În concluzie, rînduirea cuiva în ceata slujitorilor Evangheliei este actul voinței suverane a lui Dumnezeu care ține seamă de vrednicia și credința celui ales, cunoscînd prin preștiință că cel ales își va îndeplini misiunea cu devotament, subordonîndu-și, în totalitate, energiile și ap-

252. *Ibidem*.

253. *Ibidem*.

254. *Op. cit.*, P.G., CXXV, 20; cf. Ecumeniu, *op. cit.*, P.G., CXIX, 141.

255. Cf. J. Dupont, *Le Discours de Milet, testament pastoral de Saint Paul (Actes, 20, 18—36)*, Les Editions du Cerf, Paris, 1962, p. 102.

256. *Ibidem*, p. 107; André Lemaire, *op. cit.*, p. 127—128.

titudinile firii, slujirii la care a fost chemat. Un cuvînt al Fericitului Augustin spune că Dumnezeu face vrednic de El pe cel ce l-a ales ²⁵⁷.

1, 13. «Dînd pe față viața sa de mai înainte» (πρότερον) ²⁵⁸, Sfîntul Apostol Pavel arată, o dată mai mult (cf. I Cor. 15, 9 ș.u. ; Gal. 1, 13 ș.u.), păcatele grele de care s-a făcut vinovat față de Hristos înainte de convertire ²⁵⁹, pentru a sublinia, prin aceasta, mila și iubirea de oameni a lui Dumnezeu ²⁶⁰ manifestate față de el. Această confesiune publică privind viața sa de dinainte de convertire pune în lumină intervenția lui Dumnezeu în rînduirea lui Saul ca Apostol, dar mai ales condițiile speciale, unice, în care a avut loc această intervenție.

Viața de prigonitor al tinerei Biserici creștine a lui Saul din Tarsul Ciliciei ne este cunoscută din Faptele Apostolilor de unde aflăm că, în timpul martiriului Sfîntului Arhidiacon Ștefan, cel dintîi mucenic al Bisericii, un tînăr numit Saul păzea hainele celor ce ucideau cu pietre pe Sfîntul Ștefan (Fapte 7, 58 ; cf. 22, 20—21). Acest fapt îl implică pe Saul în acest martiriu la care «a consimțit din toată inima» (cf. Fapte 22, 20 ; Rom. 1, 32) ²⁶¹, dacă nu cumva a avut un rol și mai activ decît se istorisește în Faptele Apostolilor, cum cred unii cercetători ²⁶².

În prigoana care a urmat împotriva Bisericii, Saul a avut un rol deosebit de important. El îi silea pe creștini să hulească, îi urmărea prin toate sinagogle și «în cetățile cele din afară» fiind veșnic potrivnic lor (Fapte 26, 11) ²⁶³. În această caracterizare din versetul 13 avem o psihologie a păcătosului, ajuns la conștiința păcatului, printr-o experiență dramatică (cf. Parabola fiului risipitor, Luca 15, 16—18). Primind harul iertării pentru faptele din trecut, el simte nevoia de a mărturisi public această stare de bucurie spirituală, nutrind nădejdea că această experiență va putea fi și pildă spre îndreptarea altora (cf. Fapte 22, 4 ș.u. ; Gal. 1, 13, 23 ; Filip. 3, 6).

Prin repetarea conjuncției καί «și», se accentuează extinderea activității de persecutor al Bisericii desfășurate de Saul și se reliefează gravitatea păcatului săvîrșit împotriva Bisericii și creștinilor ²⁶⁴ de cel ce avea să devină Apostolul neamurilor.

Termenul βλάσφημος, *hulitor*, este folosit de Sfîntul Apostol Pavel (vezi și II Tim. 3, 2) ca și βλασφημέω (I Tim. 1, 20 ; 6, 1 ; Tit 2, 5 ; 3, 2), pentru a defini mai ales un păcat împotriva lui Dumnezeu. «Hula împotriva lui Dumnezeu este necinstirea Lui prin gînduri, cuvînte sau atitudini ofensatoare» ²⁶⁵. Asemenea hulitori sînt Imeneu și Alexandru (I Tim. 1, 20). Acest păcat poate fi săvîrșit și împotriva «învățăturii lui Dum-

257. C. Julian, 5, 3, P.L., XLIV, 791.

258. Sf. Ioan Hrisostom, *op. cit.*, P.G., LXII, 516.

259. G. Klein, *Die zwölf Apostel*, Göttingen, 1961, p. 132 ș.u., 162 ș.a., 186.

260. Sf. Ioan Hrisostom, *op. cit.*, P.G., LXII, 516.

261. Diac. dr. Grigorie T. Marcu, *Saul din Tars*, «Seria teologică», Sibiu, 1939, p. 44.

262. E. Jacquier, *Les Actes...*, p. 239.

263. A se vedea, pentru această perioadă din viața Sfîntului Pavel, Diac. dr. Grigorie T. Marcu, *Saul din Tars*, capitolul III, *Prigonitorul creștinilor*, p. 41—51.

264. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 341.

265. Mitropolitul Dr. Nicolae Mladin, Diac. prof. dr. Orest Bucevski, prof. dr. Constantin Pavel, Diac. prof. dr. Ioan Zăgărean, *op. cit.*, vol. II, p. 71.

nezeu» (I Tim. 6, 1 ; II Petru 2, 1) și se va manifesta în timpurile eshatologice (II Tim. 3, 2 ; Apoc. 13, 1, 5, 6) ca un semn al celei mai adânci stări de păcătoșenie. Hula poate fi și împotriva Duhului Sfânt atunci când se neagă adevărul religios evident (Marcu 3, 29 ; Luca 12, 10) și împotriva lui Iisus Hristos (Matei 27, 39 ; Marcu 16, 29 ; Luca 23, 39 ; Iac. 2, 7). Sfântul Apostol Pavel nu s-a mărginit să hulească și deci să săvârșească un păcat care, oricât ar fi fost de grav, rămânea, oarecum, un păcat personal, fără consecințe directe și imediate pentru creștini^{265a}, ci, a devenit și «prigonitor» (διωκτης) al creștinilor, amplificând până la patimă pornirea sa «împotriva celor cucernici»²⁶⁶. Insuși Mântuitorul îi impută lui Saul : «Saule, Saule, pentru ce Mă prigonești (τί με διώκεις)... Eu sînt Iisus pe care tu îl prigonești» (ὄν σὺ διώκεις) (Fapte 9, 3—4). Verbul διώκω exprimă ideea urmăririi cuiva pentru aducerea în justiție²⁶⁷, ceea ce Saul făcea în mod obișnuit împotriva creștinilor (Fapte 8, 3 ; 9, 1, 4—5 ; 22, 4, 7).

Prin Saul, «persecuția împotriva creștinilor care pînă aci fusese oarecum accidentală și locală, de acum devine oficială și se generalizează... Unealta oficialității iudaice nu-i altcineva decît Saul»²⁶⁸.

În pornirea sa împotriva creștinilor, Sfântul Apostol Pavel se manifesta fără să cunoască vreo limită (Gal. 1, 13 ; Filip. 3, 6). Această stare de prigonitor este caracterizată prin ὕβριστής care exprimă ideea de batjocură fără măsură, demențială²⁶⁹ și maniacă²⁷⁰ (cf. Rom. 1, 30 ; I Tes. 2, 2 : ὕβρισθέντες) la adresa unei persoane sau a unei idei.

Prin evocarea vieții sale de prigonitor al Bisericii îndată după ce a arătat rînduirea sa în slujba Evangheliei (vers. 12) și înainte de a afirma că s-a învrednicit de iertare și mila divină (vers. 14), Sfântul Apostol Pavel realizează un convingător și expresiv tablou al unei experiențe care-l va marca pentru totdeauna.

Sfântul Apostol Pavel este conștient că Pronia lui Dumnezeu a fost totdeauna asupra lui chiar și înainte de a deveni Apostol. Pe aceasta el o pune în evidență în slujirea sa de Apostol al lui Hristos. De altfel, pedagogia divină asupra lui Saul are o înfrurire covârșitoare asupra comunității în totalitate, dar și asupra fiecărui creștin. Prin exemplul Sfântului Pavel, Biserica a luat cunoștință nu numai de mila lui Dumnezeu, ci și de iubirea Sa cea mare față de oameni, căci «toate acestea sînt, cum spune Sfântul Ioan Hrisostom, ale cuiva care nu numai miluiește, ci și iubește»²⁷¹.

Purtarea divină față de el, îi apare Sfântului Apostol Pavel ca un semn de imensă bunăvoință, motiv pentru care exclamă : «*Totuși am fost miluit*». Se subliniază astfel adîncul de necuprîns și greu de înțeles al lucrărilor divine care se manifestă nu după felul omnesc de înțelegere și acțiune, ci după planul divin de mîntuire a neamului omnesc (cf. Rom. 11, 33—34). Conjuncția adversativă ἀλλά însemnează, aici, totuși,

265 a. Sfântul Ioan Hrisostom, *op. cit.*, P.G., LXII, 516.

266. *Ibidem*.

267. A. Schlatter, *op. cit.*, p. 57.

268. Diac. dr. Gr. T. Marcu, *Saul din Tars*, p. 47.

269. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 341.

270. Sf. Ioan Hrisostom, *op. cit.*, P.G., LXII, 516.

271. *Ibidem*, 518.

cu toate acestea, cu referire la cele de mai înainte (cf. I Tim. 1, 16 ; II Cor. 4, 1—2).

Verbul ἐλεῖσθαι înseamnă a fi miluit, a afla milă și exprimă, în cărțile Noului Testament, acțiunea lui Dumnezeu de împărtășire a mîntuirii, fiind un termen fundamental în vocabularul soteriologic paulin (Rom. 11, 30—32 ; I Tim. 1, 16 ; cf. Matei 5, 7 ; Marcu 5, 19 ; Rom. 9, 15, 16, 18 ; Filip. 2, 27 ; I Petru 2, 10). În mod deosebit, Sfîntul Apostol Pavel afirmă că slujirea care i s-a încredințat în Biserică își are izvorul în mila lui Dumnezeu (II Cor. 4, 1 ; cf. I Cor. 15, 10), ca și darul de a fi «vrednic de crezare» (I Cor. 7, 25).

Verbul ἐλεέω a milui, se află cel mai adesea în rugăciunile pe care bolnavii și neputincioșii le adresau Mîntuitorului pentru primirea tămăduirii neputințelor lor trupești și sufletești (Matei 9, 27 ; 15, 22 ; 17, 15 ; 20, 30, 31 ; Marcu 10, 47, 48 ; Luca 16, 24 ; 17, 13 ; 18, 38, 39). Folosirea lui demonstrează conștiința clară a omului că Dumnezeu este izvorul milei, de fapt al acelor daruri necesare vieții și propășirii spirituale.

Sfîntul Ioan Hrisostom notează că Sfîntul Apostol Pavel a fost vrednic de milă deoarece el, care a deprins Legea la picioarele lui Gamaliel (cf. Fapte 22, 3), nu știa nimic despre Hristos și îl persecuta, în timp ce «vameșii și cei ce își petreceau timpul pe marginea lacurilor... primeau învățătura Lui»²⁷². Acest fapt a fost recunoscut de însuși Sfîntul Pavel cînd a scris : «Nu sînt vrednic să mă numesc Apostol» (I Cor. 15, 9)²⁷³.

Ca unul care a trăit personal și direct evenimentele mîntuitoare pe care le înfățișează, Sfîntul Apostol Pavel face o precizare, care, în general, e de natură să arunce o lumină asupra stării care a determinat purtarea sa de prigonitor al creștinilor și Bisericii din Ierusalim și împrejurimi : «Căci neștiind, am lucrat într-o necredință».

Verbul ἀγνοέω nu înseamnă numai a nu ști, a nu cunoaște, a fi ignorant (Rom. 1, 13 ; 7, 1 ; 11, 25 ; I Cor. 10, 1 ; 12, 1 ; I Tes. 4, 13 etc.), ci și a se înșela, a nu înțelege ceva, a se afla în eroare (Evrei 5, 2) sau chiar a nu recunoaște ceva (cf. Efes. 4, 18 : «Din pricina necunoștinței, διὰ τῆν ἀγνοίαν) care este în ei, din pricina împietririi inimii lor» ; cf. Matei 22, 29 : «Vă rătăciți, neștiind, (μὴ εἰδότες) Scripturile, nici puterea lui Dumnezeu»).

Aceste ultime două înțelesuri ale verbului ἀγνοέω par să fie de luat în considerație la I Timotei 1, 13. Aceasta rezultă din comentariul Sfîntului Ioan Hrisostom asupra acestor cuvinte apostolice : «Cum, dacă a învățat Legea în amănunt, nu știa totuși nimic (despre Evanghelie), căci el însuși zice : «Pe care a făgăduit-o mai înainte prin proorocii Săi ?» (Rom. 1, 2)²⁷⁴. Lui Saul îi era imposibil să înțeleagă și să vadă ceea ce pentru Apostolul neamurilor va fi, de la început, limpede ca lumina zilei și anume că Legea vorbea despre Hristos călăuzind lumea către Acesta (Gal. 3, 24). Mînunea de pe drumul Damascului prin care Hristos i se revelează direct (cf. Fapte 22, 15) alungă neștiința în care se afla Saul.

272. *Ibidem*, 517.

273. *Ibidem*.

274. *Ibidem*.

Pentru Saul, temperament vulcanic, stăpînit de un zel ardent pentru slujirea Legii așa cum o înțelegea el, tînăr fariseu (Fapte 9, 3 ; 26, 5 ; Filip. 3, 6), starea de neștiință, de neînțelegere a învățaturii lui Hristos nu l-a lăsat inactiv, ci, dimpotrivă. Verbul $\pi\alpha\iota\acute{\epsilon}\omega$ (cu participiul) are aici înțelesul de a acționa activ, a fi eficace²⁷⁵ și caracterizează mai adecvat decît orice alt verb perioada în care Saul era hulitor, prigonitor și batjocoritor al creștinilor, subliniind intensitatea și întinderea acțiunilor sale în această direcție (Fapte 26, 9 ; cf. Ioan 16, 2—3).

Expresia «*întru necredință*» ($\epsilon\grave{\nu} \alpha\pi\iota\sigma\tau\iota\alpha$) se află într-o strînsă legătură cu participiul «*neștiind*» pe care-l definește ajutîndu-ne să înțelegem mai deplin neștiința lui Saul. Această neștiință care este mai cu seamă imposibilitatea de a concepe Vechiul Testament ca o carte scrisă despre venirea lui Hristos și despre pregătirea lumii în vederea primirii Lui (Gal. 3, 24 ; cf. cuvîntarea Sfîntului Arhidiacon Ștefan, Fapte 7, 2—56), a devenit necredință (cf. Rom. 4, 20 ; 11, 20, 23). Necredința despre care vorbește Sfîntul Apostol Pavel aici nu trebuie înțeleasă în mod absolut, ca o tăgăduire a existenței lui Dumnezeu (cf. I Tim. 1, 12), ci ca o stare de neacceptare a propovăduirii evanghelice. Această stare era caracteristică celor mai mulți dintre iudei care nu au crezut în Iisus Hristos cerînd să fie răstignit (Matei 27, 23 ; Fapte 2, 36 ; 4, 10 ; cf. Rom. 3, 3 ; 11, 20). Saul era rezultatul acestei stări de potrivnicie în care cei mai mulți dintr-un neam cu el se situau, prin împietrirea inimii (Rom. 11, 25).

Sfîntul Ioan Hrisostom arată că dacă n-au fost miluiți și alți iudei cum a fost miluit Saul, se datorează faptului că ei se aflau într-o altă situație. Ei cunoșteau foarte bine adevărul despre Iisus, după cum se citește și în Sfînta Evanghelie : «Mulți dintre căpetenii au crezut în El (în Hristos), dar nu mărturiseau... căci au iubit slava oamenilor mai mult decît slava lui Dumnezeu» (Ioan 12, 42—43 ; cf. și 5, 44 ; 9, 22 ; 12, 19)²⁷⁶.

Se face, pe bună dreptate, distincție între păcatele săvîrșite din neștiință care pot să fie iertate (Levitic 4, 2 ș.u. ; 5, 17—18 ; cf. 22, 14 ; Numeri 15, 23—29 ; Evrei 5, 2) și cele cu premeditare, «din îndrăzneală», care nu pot fi iertate (Numeri 15, 30—31 ; cf. Evrei 10, 26)²⁷⁷. Este evident că păcatul de care s-a făcut vinovat Saul era precinuit, după cum el însuși mărturisește, în deplină cunoștință de cauză, din neștiință. Pentru aceste păcate Însuși Mîntuitorul se roagă : «Părinte, iartă-le lor, că nu știi ce fac» (Luca 23, 34 ; cf. Fapte 3, 17).

1, 14. Așa cum bine s-a observat, referirea Sfîntului Apostol Pavel, în acest context, la convertirea sa, nu are atît caracter autobiografic, cît ilustrativ²⁷⁸.

275. A. Bailly, *op. cit.*, p. 1580—1581.

276. *Op. cit.*, P.G., LXII, 517 ; cf. Ecumeniu, *op. cit.*, P.G., CXIX, 144 ; Teofilact, *op. cit.*, P.G., CXXV, 21.

277. O. Michel, *Grundfrage der Pastoralbriefe*, in Festgabe Th. Wurm, Stuttgart, 1948, p. 86 ; cf. C. Spicq, *Les. Ep. Past.*, p. 342 ; P. Dornier, *op. cit.*, p. 44 ; P. Billerbeck, *op. cit.*, vol. III, p. 264. Această distincție este întîlnită și în literatura sectei de la Qumran (cf. *Regula comunității* 9, 1 ; cf. 5, 4, 12, 14, 19 ; 8, 22, 24).

278. M. Dibelius, H. Conzelmann, *op. cit.*, p. 23.

Conjuncția δέ în exprimarea : «Dar a prisosit foarte... harul» care, de obicei, are sens adversativ²⁷⁹, marchează aici o gradație în dezvoltarea gândirii pauline²⁸⁰, Ecumeniu²⁸¹ și Teofilact²⁸², preluând interpretarea Sfântului Ioan Hrisostom²⁸³, redau foarte bine sensul conjuncției δέ din acest text prin expresia «nu numai, ci și»²⁸⁴. Altfel spus, Sfântul Apostol Pavel a fost nu numai miluit, dar asupra lui «s-a revarsat din belșug harul Domnului nostru».

Verbul *περιλάσειν* însemnează, chiar numai în această formă, a fi în exces, a fi în plus²⁸⁵. Ideea de supraabundență, de generozitate maximă, superlativă, este și mai categoric exprimată de verbul *ὑπερπεριλάσω* folosit aici de Sfântul Pavel. Această idee de supraabundență care nu poate fi înțeleasă decât în legătură cu nemărginita bogăție a darurilor lui Dumnezeu, este marcată de prepoziția *ὑπέρ* care atunci când intră în compoziție cu un verb îi multiplică pînă la superlativ acțiunea²⁸⁶.

Chiar dacă acest verb se întâlnește numai aici în Noul Testament, el se înscrie în lunga serie a compuselor verbale cu *ὑπέρ* pentru care Sfântul Apostol Pavel manifestă o adevărată predilecție (*ὑπεραυξάνω* a crește mult — credința —, II Tes. 1, 3 ; *ὑπερεκτείνω* a se întinde peste măsură, II Cor. 10, 14 ; *ὑπερνικάω* a fi mai mult decât biruitor, Rom. 8, 37 ; *ὑπερψόω* a preamălița, Filip. 2, 9 ; *ὑπερφρονέω* a cugeta mult, Rom. 12, 3, toate fiind întâlnite numai în Noul Testament).

O idee teologică fundamentală a Sfântului Apostol Pavel este aceea că acolo «unde s-a înmulțit păcatul, a prisosit harul» (Rom. 5, 20 ; cf. 6, 1, 23 ; II Cor. 4, 15). Sfântul Ioan Hrisostom remarcă : «Harul a depășit chiar hotarele milei... Toate acestea nu sînt numai ale Cuiva care miluiește, ci și iubește foarte mult»²⁸⁷. Sfântul Apostol Pavel va recunoaște adesea : «Prin harul lui Dumnezeu sînt ceea ce sînt» (I Cor. 15, 10 ; cf. Rom. 12, 3 ; 15, 5 ; I Cor. 3, 10 ; Gal. 1, 15 ; Efes. 3, 2, 8), dar va adăuga ca conștiința deplinei împliniri a slujbei încredințate : «Și harul Lui care este în mine n-a fost în zadar ci m-am ostenit mai mult decât ei toți (Sfinții Apostoli). Dar nu eu, ci harul lui Dumnezeu care este în mine» (I Cor. 15, 10 ; cf. II Cor. 11, 5, 23).

Revărsarea atît de îmbelșugată a harului (*ἡ χάρις*) nu putea să fie decât manifestarea generoasă a unui dar (Rom. 3, 24 ; 5, 15, 17 ; 11, 16 ; 12, 61 ; Efes. 2, 8) care poate avea numai o sursă divină și anume pe «Domnul nostru» (*κύριος ἡμῶν*) pe Iisus Hristos, (Rom. 16, 24 ; I Tes. 5, 28 ; II Tes. 3, 18), Căruia Sfântul Apostol Pavel îi dă adesea acest nume (Rom. 1, 4 ; 5, 1 ; 15, 6 ; I Cor. 1, 7 ; 5, 4 ; Gal. 6, 14 ; Efes. 1, 17 ; I Tim. 1, 12 ; 6, 14 etc.). Este de la sine înțeles că, o dată ce Iisus Hristos este «Domnul nostru», deci nu numai al Sfântului Pavel, harul Său se revărsă îmbelșugat, deopotrivă, asupra tuturor celor care-L re-

279. *Ibidem*.

280. H. von Soden, *op. cit.*, p. 226.

281. *Op. cit.*, P.G., CXIX, 144.

282. *Op. cit.*, P.G., CXXV, 21.

283. *Op. cit.*, P.G., LXII, 518.

284. Cf. I. Knabenbauer, *op. cit.*, p. 197 ; L. I. Filipidu, *op. cit.*, p. 100.

285. A. Bailly, *op. cit.*, p. 1568.

286. *Ibidem*, p. 1992 ; cf. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 342—343.

287. *Op. cit.*, P.G., LXII, 518.

cunosc ca Domn al lor, adică asupra tuturor creștinilor al căror singur Domn este (Efes. 4, 5).

Începutul mântuirii l-a făcut «Domnul nostru» asupra Sfântului Pavel, dar, în același timp, (μετά exprimă aici concomitența, însemnând împreună cu, o dată cu) și, în aceeași proporție, au sporit «credința și dragostea». Sfântul Ioan Hrisostom vede în această precizare paulină o afirmare a liberului arbitru: «Noi numai cu atît, zice (Apostolul), am contrăbuit că am crezut că El ne poate mîntui»²⁸⁸. Într-adevăr, credința este răspunsul liber al omului dat chemării la mîntuire adresată lui de Dumnezeu prin propovăduirea Evangheliei (Mărcu 16, 16).

«Credința» despre care Sfântul Apostol Pavel vorbește aici nu este atît un concept antitetice celui de «necredință» din versetul anterior, cît o nouă treaptă, calitativ superioară, a credinței lui Saul amintită în vers. 12 care se referea cu deosebire la Legea veche și la Dumnezeuul părinților săi (Filip. 3, 5—6; Fapte 26, 6). Această credință este «întru Hristos» și este deci mîntuitoare. Ea conduce la înțelegerea tuturor adevărurilor despre Hristos începătorul și plinitorul credinței (Evrei 12, 2), propovăduite de Evanghelie, este alungarea neștiinței în care Sfântul Pavel se afla înainte de a fi primit harul lui Dumnezeu (vers. 13).

Ceea ce caracteriza starea și lucrarea lui Saul cel dinainte de convertire era pornirea încărcată de potrivnicie față de creștini (Fapte 8, 1; 9, 1; 26, 9—11) și inspirată de fidelitatea sa față de Lege înțeleasă în sensul convingerilor tuturor celor de un neam cu el (Fapte 22, 3), incapabili să vadă în Iisus pe Hristos cel făgăduit de Moise și Prooroci (Luca 24, 27). Această stare de vrăjmășie și de prigonire a creștinilor care nu oferea nici o bucurie spirituală și nici o perspectivă a luat sfîrșit pentru totdeauna cînd, prin primirea harului, Sfântul Pavel a făcut experiența infinitei iubiri a lui Dumnezeu care dăruiește și miluiește chiar pe acela care-L prigonește biruind răul cu binele (Rom. 12, 21).

«Dragostea» despre care vorbește aici Apostolul neamurilor nu este o simplă împlinire a poruncilor (Matei 22, 39; Rom. 13, 9; Gal. 5, 14), ci și îndatorire creștină, fundamentală, condiționînd manifestarea unei vieți religioase înalte, expresie a dreptății celei noi (Matei 5, 20). Dragostea care s-a înmulțit, «dragostea cea întru Hristos», are ca temelie porunca cea nouă («Poruncă nouă dau vouă: Să vă iubiți unul pe altul». Ioan 13, 34), iar ca măsură a împlinirii acestei porunci pe Înșuși Mîntuitorul: «Precum v-am iubit Eu pe voi, așa și voi să vă iubiți unul pe altul» (Ibidem). Iar iubirea Mîntuitorului se arată în propria Sa jertfă, adusă pentru prietenii Săi: «Mai mare dragoste decît aceasta nimeni nu are, ca sufletul lui să și-l pună pentru prietenii lui» (Ioan 15, 13).

Sfântul Apostol Pavel este cel care va descoperi creștinilor din comunitățile epocii apostolice frumusețea, puterea și divinitatea dragostei în Creștinism (I Cor. 13; Rom. 5, 5, 8; 8, 35—39; 12, 9—10; II Cor. 5, 14) alături de Sfântul Ioan Evanghelistul (I Ioan 2, 5 ș.u.; 3, 1, 14, 16; 4, 8, 16, 20 etc.). Sfântul Apostol Pavel este un statornic împlinitor al poruncii celei noi a dragostei creștine (Rom. 16, 5, 8, 9, 12; I Cor. 4, 14, 17; Efes. 5, 1; 6, 21; Filip. 4, 1; II Tim. 1, 2 etc.).

288. *Ibidem*.

Cele două virtuți religioase care s-au înmulțit o dată cu primirea harului mîntuitor definesc însăși esența vieții creștine (I Tes. 2, 6 ; Efes. 1, 15 ; Filimon 5 ; Apoc. 2, 19). Ele sînt inseparabile în ce privește manifestarea religioasă a credincioșilor și se completează reciproc (Gal. 2, 20 ; 5, 6 ; I Tim. 1, 5 ; Iac. 2, 18).

1, 15. Expresia «vrednic de crezare e cuvîntul»²⁸⁹ (πιστός ὁ λόγος, literal : «Credincios (este) cuvîntul») se întilnește, în Noul Testament numai în Epistolele pastorale de cinci ori (I Tim. 3, 1 ; II Tim. 2, 11 ; Tit 3, 8 ; I Tim. 1, 15 ; 4, 9). În ultimele două locuri citate această expresie este completată de formularea : «Și de toată primirea vrednic» (καὶ ἀποδοχῆς ἄξιος),²⁹⁰ De obicei, această formulă deosebit de solemnă introduce o importantă învățătură de credință într-o exprimare care pare preexistentă. Ea putea fi preluată direct din cultul divin public sau din mărturisiri de credință baptismale, universal recunoscute și întrebuințate (cf. I Tim. 1, 15 ; 3, 1 ; II Tim. 3, 11 ; Tit 3, 8). În ce privește originea acestei expresii, aceasta trebuie, probabil, căutată în tradiția kerigmatică creștină din epoca în care au fost scrise cele trei Epistole pastorale²⁹¹.

Cuvintele lui Dumnezeu sînt calificate în Apocalipsă astfel : «Aceste cuvinte sînt vrednice de crezare și adevărate» (οἱ λόγοι πιστοὶ καὶ ἀληθινοί), 21, 5 ; cf. 22, 6). Primii creștini au fostbotezați ca urmare a primirii cuvîntului (ἀποδεξάμενοι τὸν λόγον, Fapte 2, 41).

Sfîntul Ioan Hrisostom arată că prin expresia «vrednic de crezare este cuvîntul», Sfîntul Pavel combate pe unii care nu credeau și luau în derîdere învățătura evanghelică, mai cu seamă pe unii dintre elini²⁹². Această expresie caracterizează ca deplin adevărite «atît cele înfățișate mai înainte, cît și cele de după aceasta»²⁹³.

Deci tot ceea ce este caracterizat prin πιστός este demn de o totală încredere, sigur, neîndoielnic²⁹⁴, nemincinos și adevărat²⁹⁵, vrednic de a fi primit de către toți²⁹⁶. «E adevărat întru totul ceea ce spune cuvîntul», conchide Ecumeniu²⁹⁷.

Dacă expresia πιστός ὁ λόγος este impersonală și se referă la valoarea în sine a prediciei evanghelice semnificînd un consens general, formularea : «Și de toată primirea vrednic» constituie o chemare la acceptarea (cf. 4, 9) și mărturisirea adevărului introdus prin această for-

289. Prof. Iustin Moiescu, *Ierarchia bisericească...*, p. 44, traduce : «E prea adevărat cuvîntul» ; cf. Noul Testament de la Bălgrad, 1648 : «Adevărat cuvînt» ; Biblia de la București, 1688 : «Crezut e cuvîntul».

290. J. M. Bover, «*Fidelis Sermo*», în «*Biblica*», 19, 1938, p. 74—79 ; cf. Excursul special asupra acestei formule în M. Dibelius, *op. cit.*, p. 23—24 ; Excursul «*Zuverlässig ist das Wort*», în N. Brox, *op. cit.*, p. 112—114.

291. J. J. Wettstein a întilnit πιστός ὁ λόγος la Dionisie din Halicarnas, Sextus Empiricus, Dion Hrisostom (cf. H. B. Swete, *The Faithful Sayings*, în *The Journal of Theological Studies*, 1917, p. 1 ș.u.) ; cf. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 277, nota 1, unde sînt citate și alte scrieri din antichitatea greacă în care se întilnesc formulări identice cu cea de care ne ocupăm sau asemănătoare, atît ca sens, cît și ca expresie.

292. *Op. cit.*, P.G., LXII, 521.

293. *Ibidem*.

294. I. Knabenbauer, *op. cit.*, p. 198.

295. Teodoret, *op. cit.*, P.G., LXXXII, 792.

296. Teofilact, *op. cit.*, P.G., CXXV, 24.

297. *Op. cit.*, P.G., CXIX, 144.

mulare (cf. Luca 8, 40 ; Fapte 2, 41 ; 21, 17) ²⁹⁸. Exprimarea introductivă din acest verset ne anunță însemnătatea și, în același timp, universalitatea învățaturii pe care o introduce : «*Hristos Iisus a venit în lume să mîntuiască pe cei păcătoși*». Aceste cuvinte exprimă adevărul fundamental al Evangheliei : Hristos Iisus, El este Fiul lui Dumnezeu (Matei 4, 3, 6 ; 14, 33 ; 16, 16 ; Marcu 1, 1) pe care «la plinirea vremii, Dumnezeu L-a trimis... ca pe cei de sub Lege să-i răscumpere» (Gal. 4, 4). Prin moartea Lui, ne-am împăcat cu Dumnezeu (Rom. 5, 10). Acest Fiu al lui Dumnezeu «ne izbăvește de mînia cea viitoare» (I Tes. 1, 10). El este Mesia (Luca 4, 18 ; Fapte 9, 22 ; Evrei 1, 9), una cu Tatăl (Ioan 10, 30 ; 17, 11, 21) «mai înainte de a fi lumea» (Ioan 17, 5).

Acest Iisus Hristos «a venit în lume». Verbul ἔρχομαι descrie uneori, mai ales în Evanghelia după Ioan, venirea în lume a lui «Mesia care se cheamă Hristos» (4, 25 ; cf. 11, 27), a Proorocului Cel ce va să vină (6, 4 ; 7, 27, 31, 41, 42). Deși nu se afirmă direct, venirea în lume a lui Hristos Iisus echivalează cu Întruparea și, deci, cu chenoza, cu deșertarea lui Dumnezeu «luînd chip de rob, făcîndu-se asemenea oamenilor și la înfățișare aflîndu-se ca un om» (Filip. 5, 7). Această venire în lume a Fiului lui Dumnezeu prin Întrupare este «o faptă a bunătății Sale și un mod de manifestare a puterii Sale pentru a întări firea omenească din lăuntru ei» ²⁹⁹. Această venire în lume a Fiului lui Dumnezeu e condiția întîlmirii cu omul la nivelul la care acesta poate primi bogăția Lui, după cuvîntul : «Cunoașteți harul Domnului nostru Iisus Hristos, că El bogat fiind, pentru noi a sărăcit, ca voi, cu sărăcia Lui, să vă îmbogățiți» (II Cor. 8, 9).

«Lumea» (κόσμος) este cadrul în care se produce venirea Fiului lui Dumnezeu prin Întrupare (Ioan 1, 10, 29 ; 3, 17), acea lume în care, prin fi-un om, «a intrat păcatul» (Rom. 5, 12), în care se desfășoară lucrarea apostolică cu toată frumusețea și dificultățile ei (I Cor. 4, 9, 13) și pe care Hristos a împăcat-o cu Dumnezeu (II Cor. 5, 19). Lumea este «țarina» în care Hristos a semănat sămînța cea bună a Evangheliei, iar diavolul, neghina (Matei 13, 37—38). La «plinirea vremii», Dumnezeu-Tatăl trimite în lume pe Fiul Său «născut din femeie» (Gal. 4, 4) în «zilele mai de pe urmă», cînd Tatăl «ne-a grăit nouă prin Fiul» (Evrei 1, 2), «în-ceputul mîntuirii și arătarea tainei celei din veac» ³⁰⁰.

Scopul venirii în lume a Fiului lui Dumnezeu este arătat de Sfîntul Apostol Pavel printr-o formulare deosebit de cuprinzătoare și expresivă : «*Să mîntuiască pe cei păcătoși*». Verbul σώζω, a feri de pericol, a salva, a mîntui, caracterizează și pune în lumină în modul cel mai desăvîrșit cu putință lucrarea săvîrșită în lume de Domnul nostru Iisus Hristos, definind-o în aspectul ei fundamental de acțiune a lui Dumnezeu în scopul izbăvirii omului de sub tirania păcatului. Însuși numele

298. Cf. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 343 ; A se vedea cîteva exemple din literatura clasică greacă de întrebuintare a acestei expresii, *ibidem*, p. 277, nota 1 și L. I. Filipidu, *op. cit.*, p. 103.

299. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, pentru Institutul teologic, vol. II, EIBM, București, 1978, p. 72.

300. Troparul Bunei Vestiri. *Mîneiul lunii martie*, ediția a IV-a, EIBM, 1967, p. 174.

de Iisus (Hristos) dat Fiului lui Dumnezeu întrupat arată acest lucru : «Dumnezeu mîntuiește»³⁰¹. Ingerul Domnului vestește Sfintei Fecioare Maria motivul Întrupării : «Căci El va mîntui poporul Său de păcatele lor» (Matei 1, 21). Lucrarea mîntuitoare a lui Hristos se răsfrînge asupra întregii lumi care se va mîntui «prin El» (Ioan 3, 17, 12, 47).

Primul nume al celor botezați a fost acela de «cei mîntuiți» (ὁ σωζόμενοι, Fapte 2, 47 ; cf. I Cor. 1, 18 ; II Cor. 2, 15 ; Luca 13, 23). Mîntuirea se realizează numai în Hristos : «Și întru nimeni altul nu este mîntuirea, căci nu este sub cer nici un alt nume dat între oameni, în care trebuie să ne mîntuim noi» (Fapte 4, 12 ; cf. 2, 21 ; Rom. 10, 13). Această mîntuire care constă în faptul că oamenii, morți prin greșelile lor, au fost făcuți vii împreună cu Hristos, este darul lui Dumnezeu (Efes. 2, 5, 8). Mîntuirea a fost împlinită de Hristos prin slujirea arhierască «în zilele trupului Său», deci prin venirea în lume a Fiului lui Dumnezeu (Evrei 5, 7). El poate «să mîntuiască desăvîrșit pe cei ce se apropie prin El de Dumnezeu, căci pururea e viu să mijlocească pentru ei» (Evrei 7, 25). Mîntuirea este de neconceput fără venirea *personală* în lume a Fiului lui Dumnezeu. De altfel, cum spuneam ceva mai înainte, în creștinism nu se poate vorbi propriu-zis de o «învățătură mîntuitoare» și nu ne mîntuim printr-o lege, nici măcar prin «Legea Vechiului Testament, ci prin Persoana lui Iisus Hristos»³⁰².

Mîntuirea s-a realizat prin lucrarea lui Hristos Cel venit în lume pentru toți, căci Dumnezeu «voiește ca toți oamenii să se mîntuiască» (I Tim. 2, 4 ; cf. Rom. 11, 32 ; II Petru 3, 9). Precizarea care, la prima vedere, pare restrictivă «Că a venit să mîntuiască pe cei păcătoși» (ἀπαπολώσκει) este mai curînd o punere de accent pe ideea generală a pericopei (versetele 12—16), anume că el, Sfîntul Pavel a fost mîntuit cînd manifesta o activă și acută împotrivire față de Hristos și de Biserica Sa (Fapte 22, 19—20). Acest text are numeroase paralele în cuvintele (Matei 9, 13 ; Marcu 2, 17 ; Luca 5, 32) și parabolele Mîntuitorului (Oaia cea pierdută, Luca 15, 3 ș.u. ; Drahma cea pierdută ; 15, 8—9 ; Fiul risipitor, Luca 15, 11 ș.u. etc.). Pocăința celui păcătos și întoarcerea sa la Părintele cel ceresc produce o mare bucurie în cer (Luca 15, 7, 10) pentru că această întoarcere reprezintă în mod real o salvare a celui aflat foarte aproape de pierzania definitivă, moartea morală (Luca 15, 32). Această întoarcere echivalează cu redescoperirea conștiinței de fiu al lui Dumnezeu, cu o «venire în fire» (Luca 15, 17) de care cel căzut este încă în stare pentru că legătura sa cu «Tatăl» s-a menținut neîntrerupt cu toate meandrele și nesatisfăcătoarele experiențe legate de căderea sa. De aceea prin «cei păcătoși» despre care vorbește Sfîntul Apostol Pavel aici, trebuie înțeleși mai ales aceia care se află într-o stare permanentă de încălcare a legii morale.

Mîntuirea îndeplinită de Fiul lui Dumnezeu prin venirea Sa în lume este universală, după cum universal era și păcatul căci «păcătoși erau

301. Cf. Pr. dr. Ioan Mircea, *Dicționar al Noului Testament*, EIBM, București, 1984, p. 205 ; M.-J. Lagrange, *Evangile Selon Saint Matthieu*, col. «Etudes Bibliques», Paris, J. Gabalda, 1923, p. 14.

302. Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Dogmatica...*, vol. II, p. 109.

și cei din Lege»³⁰³. «Toți sînt sub păcat» (Rom. 3, 9 ; cf. 3, 23 ; 5, 12 ; I Ioan 1, 8, 10) scria Apostolul neamurilor, și, de aceea, «sînt lipsiți de slava lui Dumnezeu» (Rom. 3, 23).

Sfîntul Apostol Pavel care a trăit experiența unică a convertirii la credința creștină prin intervenția directă în existența sa a lui Iisus Hristos schimbînd întregul curs al vieții sale, are de oferit cititorilor săi din Efes o pildă (cf. I. Tim. 1, 16) de o mare forță de convingere și de atracție cînd mărturisește : «*Dintre care cel dintîi sînt eu*». El, cel fără de prihană în ce privește «dreptatea cea din Lege», iar «în ce privește rîvna, prigonitor al Bisericii» (Filip. 3, 6), al Evangheliei (Matei 5, 20 ; 6, 1 ; Rom. 3, 22 ; 5, 21), a fost «*primul*» care s-a bucurat de roadele lucrării mîntuitoare a lui Iisus Hristos. În context, (versetele 13—14), Sfîntul Apostol Pavel se referă la gravitatea faptelor sale săvîrșite împotriva Bisericii căci *πρωτος* înseamnă și principal, (Matei 22, 38 ; Efes. 6, 2, adică cel mai mare dintre cei păcătoși,³⁰⁴ cum lasă să se înțeleagă Ambrosiaster³⁰⁵ și Fericitul Augustin³⁰⁶).

Fiecare dintre cei ce se împărtășesc de roadele lucrării mîntuitoare a lui Hristos se consideră «cel dintîi» dintre păcătoși, cum mărturisește orice creștin la primirea dumnezeieștii Euharistii : «Cred, Doamne și mărturisesc că Tu ești cu adevărat Hristos, Fiul și Dumnezeu celui viu, Care ai venit în lume să mîntuiești pe cei păcătoși, *dintre care cel dintîi sînt eu*»³⁰⁷.

Cuvintele Sfîntului Apostol Pavel sînt expresia unei adînci simțiri a lucrării harului care s-a revărsat asupra Lui cu îmbelșugare (vers. 14) prin care i s-au iertat păcatele săvîrșite înainte de convertire și dorința imperioasă de a mărturisi starea de păcat din care a fost adus la mîntuire, atît de prețuită de Iisus și de eficientă în ce privește primirea îndreptării (cf. parabola vameșului și a fariseului, Luca 18, 10—14 ; I Cor. 15, 9 ; Efes. 3, 8). Rînduiala Sfintei Taine a Spovedaniei³⁰⁸ ca și cea a Sfintei Împărtășanii³⁰⁹ dau expresie acestei trăiri a credinciosului de a-și mărturisi păcatele spre a afla harul iertării și a primi merindea vieții de veci — Sfînta și dumnezeiasca Euharistie.

Prezentul *ειμι*, *sînt*, în formularea : «Cel dintîi, sînt eu», exprimă permanența darului mîntuirii de care Apostolul neamurilor s-a învrednicit «căci darurile și chemarea lui Dumnezeu nu se pot lua înapoi» (Rom. 11, 29).

Cuvintele Sfîntului Apostol Pavel din acest verset (v. 15) care sînt o sinteză hristologică și soteriologică a Noului Testament, au însușirea deosebită de a fi reținute și înțelese cu ușurință, lăsînd impresia unei formulări atente, bucurîndu-se de o îndelungă întrebuințare în Biserică, proprie definițiilor universal recunoscute. Aceasta este, desigur, motivul

303. Sfîntul Ioan Hrisostom, *op. cit.*, P.G., LXII, 521.

304. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 344 ; I. Knabenbauer, *op. cit.*, p. 199.

305. *Op. cit.*, P.L., XVII, 490.

306. *Ser̄m. 176*, P.L., XXXVIII, 948, 951.

307. *Rugăciunea a douăsprezecea* (a Sfîntului Ioan Hrisostom) din Rînduiala Sfintei Împărtășanii, în *Liturgier*, EIBM, București, 1967, p. 296.

308. În *Molittelnic*, EIBM, București, 1984, p. 56 ș.u.

309. *Liturgier*, ed. cit., p. 287, ș.u.

pentru care ele au intrat în cultul divin public³¹⁰ și în Simbolul Niceo-Constantinopolitan: «Care pentru a noastră mîntuire s-a coborît din cer». Este și motivul pentru care unii comentatori văd în acest text un citat dintr-un text liturgic sau dintr-o cateheză tradițională din Biserica Efesului³¹¹.

1, 16. Pericopa începută în vers. 11, se apropie de sfîrșit. Exemplul bine cunoscut în epoca apostolică al Sfîntului Pavel și reamintit în cele dinainte, va constitui un izvor de încredere în atotputernicia și dragostea lui Dumnezeu față de toți oamenii dintre care cei păcătoși sînt mai sensibili și mai atenți la semnele milosteniei divine (cf. Luca 19, 1—10).

Cît privește consecințele care se puteau și se pot trage din împrejurările legate de convertirea și așezarea sa ca Apostol, Sfîntul Pavel se oprește, aici, la cea care era, în cel mai înalt grad, folositoare cititorilor Epistolei, aceea că el nu este decît *cel dintîi* dintre păcătoși asupra căruia s-a arătat milostenia și îndelungă-răbdarea divină. Deci oricine se poate afla în situația Apostolului neamurilor.

Conjunția ἀλλά are, aici, mai curînd sensul său literal (altminteri, altfel, pe de altă parte),³¹² subliniind un alt aspect al experienței Sfîntului Apostol Pavel descrise mai înainte. Acest aspect va fi dezvoltat în continuare, cînd se va arăta scopul, finalitatea (διὰ τοῦτο... ἵνα)³¹³, pedagogia exemplului de milostenie divină față de Sfîntul Apostol Pavel, pentru cititorii Epistolei.

Sfîntul Pavel reține din dezvoltarea privind manifestarea dragostei divine față de sine ceea ce este fundamental: ³¹⁴ «Am fost miluit» (ἡλεή-θην). Această constatare repetată (cf. vers. 13) se motivează mai cu seamă prin faptul că pune în lumină cel mai mult bunătatea divină, caracterul de dar al mîntuirii (Rom. 11, 30; cf. Efes. 2, 5, 8). Oricare dintre creștini poate deveni «vas al milei» în care se poate revărsa bogăția slavei lui Dumnezeu (Rom. 9, 23).

Sfîntul Apostol Pavel este de fapt întemeietorul Bisericii efesene (Fapte 19, 1 ș.u.), învățătorul cel mai cunoscut și desigur, și cel mai prețuit de către membrii acestei comunități. De aceea tot ceea ce stă în legătură cu viața de Apostol și creștin a Sfîntului Pavel trezește cele mai ample ecouri în sufletele creștinilor din Efes. Locuțiunea «întru mine» (ἐν ἐμοί) trădează o relație specială a autorului Epistolei cu cititorii săi cărora le era bine cunoscut și, desigur, și foarte apropiat. Cînd scrie Epistola către Romani, deci către o Biserică pe care n-a întemeiat-o el și pe care n-o cunoștea direct (cf. 1, 10; 15, 22), Apostolul neamurilor folosește această locuțiune în sens impersonal generalizator (cf. 7, 8, 17, 20). Dar în Epistolele pe care le scrie Bisericilor întemeiate de el, această locuțiune poartă o încărcătură afectivă aparte (Gal. 1, 16, 24; 2, 20; Filip. 1, 26, 30; 4, 9; Col. 1, 29), cu mare putere de convingere.

Verbul ἐνδείκνυμι (aici la aoristul conjunctiv mediu) înseamnă a (se) arăta, a dovedi, a face proba (definitivă și îndubitabilă) și este fo-

310. Cf. nota 278.

311. C. Spica, *Les Ep. Past.*, p. 344; P. Dornier, *op. cit.*, p. 44 etc.

312. A. Bailly, *op. cit.*, p. 82.

313. Dr. I. Olariu, *op. cit.*, p. 186.

314. G. Wohlenberg, *op. cit.*, p. 99.

losit, în Noul Testament, numai de Sfântul Apostol Pavel (vezi Tit 2, 10 ; 3, 2 ; cf. Rom. 2, 15). Moise a fost ridicat la rangul de trimis al lui Dumnezeu pentru ca în el să fie arătată puterea lui Dumnezeu și pentru ca numele Său «să se vestească în tot pământul» (Rom. 9, 17 ; cf. 9, 22 ; II Cor. 8, 24). Acest verb este folosit într-un loc pe care-l putem socoti paralel textului pe care-l comentăm, în care Sfântul Pavel face această precizare : «Împreună cu El... ne-a așezat în ceruri, în Hristos Iisus, ca să arate (ἵνα ἐνδείξηται) în veacurile viitoare covârșitoarea bogăție a harului Său, prin bunătatea ce a avut către noi întru Hristos Iisus» (Efes. 2, 6, 7). Sfântul Apostol Pavel este «primul» din seria nesfârșită a celor care urmează să fie mîntuiți în Iisus Hristos. El este doar pilda arătată și dovada făcută despre posibilitatea mîntuirii chiar pentru cei ce au săvârșit păcate foarte grave.

Cel la care se referă mereu în această pericopă prin care se subliniază îndurarea lui Dumnezeu față de cei aflați în păcat este «Hristos Iisus», subiectul gramatical și logic al gândirii pauline. Ca un Dumnezeu adevărat, Hristos Iisus a arătat lui Saul nu numai îndelunga sa răbdare, ci, cum subliniază Sfântul Ioan Hrisostom, «toată îndelunga răbdare»³¹⁵. Articolul ἡν ca și ἄρας arată că Mîntuitorul a arătat față de Saul infinitele Sale resurse de îndelungă răbdare, dovedind o bunătate fără margini «îndelunga răbdare» (μακροθυμία) caracterizează, în Vechiul Testament, purtarea lui Iahve față de cei păcătoși (Numeri 14, 18 ; Ps. 85, 14 ; 103, 8 ; Ioil 2, 13 ; Iona 4, 2 ; Inț. Sir. 2, 12 ; cf. Matei 18, 26).

În Noul Testament, termenul μακροθυμία, folosit, cu trei excepții, numai de Sfântul Apostol Pavel, pune în evidență, de asemenea, îndelunga răbdare a lui Dumnezeu față de cei păcătoși, (vezi și Rom. 2, 4 ; 9, 22 ; cf. I Petru 3, 20 ; II Petru 3, 15), dar și o aleasă virtute creștină (Gal. 5, 22 ; Efes. 4, 2 ; Col. 1, 11 ; 3, 12) și preotească (II Cor. 6, 6 ; II Tim. 3, 10 ; 4, 2 ; cf. Iacov 5, 10), reflectare a îndelungii răbdări a lui Dumnezeu (II Petru 3, 15). La aceste cuvinte pare că se referă Sfântul Apostol Petru în cea de-a doua Epistolă a sa (3, 15) cînd scrie : «Și îndelunga răbdare a Domnului nostru socotiți-o drept mîntuire, precum v-a scris și iubitul nostru frate Pavel după înțelepciunea dată lui»³¹⁶.

Nimeni nu poate oferi celor pe care dorește să-i învețe o pildă și un argument mai convingător decît propria viață și propriile experiențe, în cazul în care acestea există și, mai ales, pot să fie dovedite. Or, atît potrivnicia lui Saul față de Hristos (Fapte 8, 1 ; 9, 1—2, 13—14), cît și convertirea sa (9, 18) și misiunea apostolică încredințată (9, 15 ; 22, 14) erau fapte de notorietate în epoca apostolică. De aceea, ele se și pot prezenta atît de sumar ca în cazul pericopei de care ne ocupăm, dar, mai ales, pot să constituie un puternic argument pastoral-misionar și teologic al gândirii pauline și al lucrării sale în Biserică.

Termenul ὁμοτύποις (numai aici și în II Tim. 1, 13, în Sfînta Scriptură) însemnînd la antici model, probă, mostră³¹⁷ are sensul de prototip,

315. Op. cit., P. G., LXII, 522.

316. C. Spicq, *Les Epîtres de Saint Pierre*, în «Sources Bibliques», Gabalda, Paris, 1966, p. 261.

317. W. Bauer, op. cit., col. 1677—1678.

model³¹⁸. Pilda oferită de Sfântul Apostol Pavel este concretă, produsă în istorie, sigură și bine cunoscută creștinilor efeseni. Această pildă își păstrează întreaga ei putere convingătoare și totala aplicabilitate pentru «cei ce urmează să creadă în El spre viața veșnică».

Participiul μελλόντων (de la μέλλω a fi pe punctul de, a urma să) introduce infinitivul πιστεῖν care trebuie tradus prin conjunctivul «să creadă». E limpede că propovăduirea Apostolului neamurilor din această pericopă are în vedere un scop misionar, ea adresându-se celor ce urmau să fie botezați în curînd. Dar, prin intermediul lui Timotei care continua lucrarea Sfîntului Pavel la Efes și, de asemenea, al credincioșilor efeseni, care, cunoscînd, din aceste cuvinte, marea valoare a darului mîntuirii de care ei înșiși se învredniciseră, puteau să devină ecou și pilde ale învățăturii apostolice între păgîni.

Se notează că expresia «în El» (ἐν αὐτῷ construcție cu dativul, nu εἰς αὐτόν³¹⁹) nu se mai întîlnește în Noul Testament decît în Romani 9, 33 ; 10, 11 și I Petru 2, 6 ca citat din Isaia 28, 16³²⁰. În Septuaginta, πιστεῖν cu ἐπί și cu dativul exprimă relația dintre om și Dumnezeu³²¹. În Noul Testament citatul din Isaia 28, 16 este aplicat lui Hristos care a fost așezat ca piatră de poticnire și de sminteală (Rom. 9, 33 ; I Petru 2, 6 ; Matei 21, 42) pentru ca toți cei ce cred în El să nu se rușineze, «lucru minumat» în ochii creștinilor (Matei 21, 42). Hristos este acela întru Care sîntem rînduiți «spre dobîndirea mîntuirii» (I Tes. 5, 9) și în numele Lui se cuvine să credem (I Ioan 3, 23). Cei ce cred în numele Fiului lui Dumnezeu știu că au viață veșnică (I Ioan 5, 13). Spre această «viață veșnică» este așezată credința în Hristos («în El»). La această viață veșnică pot să ajungă toți cei păcătoși prin Hristos, după prototipul oferit de Sfîntul Apostol Pavel.

Sesizînd frumusețea și puterea de convingere a exemplului Sfîntului Apostol Pavel, Sfîntul Ioan Hrisostom, folosindu-se de o pildă spune că dacă într-o cetate cei ce o locuiesc sînt păcătoși într-o măsură mai mică sau mai mare, motiv pentru care sînt deznădăjduiți, chiar dacă stăpînitorul acelei cetăți le-ar anunța iertarea acestor păcate, ei n-ar crede decît atunci cînd ar vedea, în fapt, că cel mai păcătos dintre ei a fost iertat. În acest caz n-ar mai persista nici o îndoială³²². Aceasta este semnificația și frumusețea pildei propriiei sale vieți pe care Sfîntul Apostol Pavel o oferă cititorilor săi din Efes.

1, 17. Darurile și binefacerile primite de Sfîntul Apostol Pavel sînt pe măsura milostivirii, bunătații și dragostei lui Dumnezeu față de oameni, adică infinite în revărsarea lor peste cei credincioși (vers. 14). Ele sînt întru totul mîntuitoare (versetele 15—16). Aceste daruri și binefaceri nu pot fi oferite de Dumnezeu decît în dar către cei pe care i-a ales și vor crede în El căci «ce ar putea să dea omul în schimb pentru sufletul său ?» (Marcu 8, 37). Acestor daruri și binefaceri, omul

318. *Ibidem*, col. 1678.

319. A. Schlatter, *op. cit.*, p. 63.

320. M. Dibelius, *op. cit.*, p. 25 ; C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 344.

321. M. Dibelius, *op. cit.*, p. 25.

322. *Op. cit.*, P.G., LXII, 522.

trebuie să se deschidă cu toată ființa sa conlucrând cu harul dumnezeiesc.

Sfântul Apostol Pavel înalță adesea rugăciuni de slavă către Dumnezeu ca unul care s-a învrednicit de primirea multor daruri cerești după cum singur mărturisește : «Prin harul lui Dumnezeu sînt ceea ce sînt» (I Cor. 15, 10). Aceste doxologii se întîlnesc pretutindeni în scrierile pauline (Rom. 9, 5 ; 11, 33—36 ; 16, 27 ; Gal. 1, 5 ; Efes. 3, 20—21 ; Filip. 4, 20 ; I Tim. 6, 16 ; II Tim. 4, 18).

Urmînd structura doxologiilor din celelalte scrieri pauline, și cea din I Timotei 1, 17 are două părți : Prima parte constă dintr-o invocare a lui Dumnezeu și dintr-o serie de atribute divine care stau în legătură cu învățătura din textul premergător. A doua parte a doxologiei cuprinde mărturisirea simțămîntelor de cinstire, adorare și recunoștință ale celui ce înalță această doxologie.

Terminologia oarecum consacrată care compune o doxologie, solemnitatea care, în mod obligatoriu, o caracterizează, ardoarea cu care cel ce o rostește aderă la învățăturile pe care le cuprinde, transformă aceste texte în neîntrecute mărturisiri de credință publice care vor intra în cultul divin public ca atare sau ușor modificate.

Particula δέ (între articol și substantiv, construcție întîlnită adesea în scrierile pauline (cf. de ex. Rom. 5, 16 ; 6, 23 ; 11, 7 ; Efes. 2, 4 ; 4, 9 ; Filip. 4, 19, 20 ; II Tes. 3, 5), marchează o schimbare de ton în sensul atenționării cititorului asupra însemnătății invocării solemne care urmează.

Primul apelativ pe care autorul Epistolei îl dă lui Dumnezeu este acela de «*Împărat al veacurilor*» (βασιλεύς τῶς αἰώνων). Originea acestei expresii trebuie căutată în cultul iudaic precreștin³²³. Ea se poate citi în Tobit 13, 6, 10 și în Înțelepciunea lui Iisus Sirah 36, 19 (cf. Isaia 6, 5 ; Ieremia 10, 10 ; Înț. Sir. 51, 1 etc.) și în textele de la Qumran³²⁴.

Desigur, expresia «*Împăratul veacurilor*» se referă în primul rînd, la Dumnezeu-Tatăl, cum precizează Sfântul Ioan Hrisostom arătînd că, după ce a vorbit de Fiul care i-a arătat atîta dragoste, Sfântul Pavel referă aceleași învățături și la Tatăl «înălțîndu-i slava»³²⁵. «Pentru toate acestea, zice (Apostolul), nu numai pe Fiul îl slăvim, ci și pe Tatăl»³²⁶. Același apelativ de «*Împărat al veacurilor*» se referă și la Fiul, precizează, în continuarea comentariului său, Sfântul Ioan Hrisostom deoarece prin Fiul «și veacurile s-au făcut» (Evrei 1, 2)^{326a}. Acest titlu este comun Tatălui și Fiului pentru că și Acesta este «împăratul veacurilor»³²⁷.

Dumnezeu care este numit, în Noul Testament, «singurul Stăpînitor, Împăratul împăraților și Domnul domnilor» (I Tim. 6, 15 ; cf. Matei

323. M. Dibelius, *op. cit.*, p. 25.

324. *Apocriifa la Geneză* 2, 4 ; 21, 2 (*Apocalipsa lui Lameh*, fragm. 2, 5 publicată și comentată de J. T. Milik, *Qumran Cave I*, p. 87 ; cit. la C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 347 ; cf. și Iosif Flaviu, *Antichitățile iudaice* I, 272 ; XIV, 24.

325. *Op. cit.*, P.G., LXII, 522 ; cf. Ambrosiaster, *op. cit.*, P.L., XVII, 490 ; Teofilact, *op. cit.*, P.G., CXXV, 26.

326. Sfântul Ioan Hrisostom, *op. cit.*, P.G., LXII, 522.

326 a. *Ibidem*, 523.

327. Teofilact, *op. cit.*, P.G., CXXV, 25.

5, 35; Apoc. 15, 3), ca un Pantocrator (II Cor. 6, 18; Apoc. 1, 8; 4, 8) este și Stăpînitorul veacurilor pe care El le-a creat prin Fiul (Evrei 1, 2) și care, fără El, n-ar exista, conducîndu-le, conform iconomiei divine, către țelul lor echivalent cu «sfîrșitul veacurilor» (Matei 13, 39, 40; 24, 3; 28, 20; Evrei 9, 26). Dar tocmai pentru că veacurile vor avea un sfîrșit, Împărăția cea adevărată, spirituală, a lui Dumnezeu, nu va avea sfîrșit (Luca 1, 33; cf. Evrei 7, 24). Ea nu este din lumea aceasta (Ioan 18, 36), dar ea trebuie căutată asiduă de fiii acestui veac (Matei 6, 33), care trebuie s-o dobîndească silindu-se în acest scop (Matei 11, 12).

Atributul de «nesticăcios» ἀφθαρτος (ἀθάνατος nemuritor, în D*) este rar atribuit lui Dumnezeu în Sfînta Scriptură (Înț. Sol. 12, 1; Rom. 1, 23). În elenism și în iudaismul tîrziu, această însușire este adesea atribuită lui Dumnezeu³²⁸. În Noul Testament este puternic pusă în lumină învățătura că, prin lucrarea mîntuitoare a lui Hristos, ca rod al acesteia și al harului Sfîntului Duh, omul ca făptură nouă se împărtășește el însuși de nesticăciune, trupul cel înviat al său avînd această însușire (I Cor. 15, 52; cf. 15, 42, 53, 54). «Nesticăcioasă» este și cununa care se cuvine celor ce se luptă pentru primirea ei (I Cor. 9, 25) și moștenirea păstrată în ceruri pentru cei născuți din nou, prin învierea lui Hristos (I Petru 1, 4) și prin cuvîntul lui Dumnezeu, sămînța cea nesticăcioasă (1, 23), întru podoaba cea nesticăcioasă a duhului blînd și liniștit, care este de mare preț înaintea lui Dumnezeu (3, 4).

«Duh este Dumnezeu», proclamă Sfîntul Ioan Evanghelistul (4, 24) și, deci, prin însăși natura Sa este «nevăzut» (ἀόρατος Col. 1, 15; cf. I Tim. 6, 16; Evrei 11, 27; Ioan 1, 18; 5, 37; 6, 46; I Ioan 4, 12, 20). Acest atribut este dat Ființei divine mai ales în literatura iudaică tîrzie pentru a se insista asupra deosebirii dintre Dumnezeu și idoli³²⁹. Că Dumnezeu este Unul în ființa Sa, dar întreit în persoane, este învățătura fundamentală a Bisericii. Această învățătură ne-a fost descoperită de Dumnezeu Însuși (Deuteronom 6, 4; cf. 5, 6—7) și mărturisită sub o formă sau alta de întreaga Revelație divină care ne descoperă adevărurile fundamentale despre El și despre lucrările Sale: Creația, căderea în păcat, pregătirea și realizarea mîntuirii prin Fiul, întemeierea și lucrarea Bisericii etc. Sfîntul Apostol Pavel însuși afirmă adesea într-un context sau altul unitatea lui Dumnezeu (Rom. 3, 30; 16, 27; I Cor. 8, 4, 6; Efes. 4, 6; I Tim. 2, 5; cf. Iuda 25 etc.) pentru a dezvolta o învățătură care impunea sublinierea unității divine. La fel, în textul nostru nu este vorba despre afirmarea învățăturii privind unitatea divină decît numai indirect, ci despre o rugăciune de preaslăvire, de recunoaștere și de proclamare, în mod public, a negrăitei bucurii a omului de a se afla sub ocrotirea lui Dumnezeu.

Monoteismul exclude orice altă divinitate sau divinizare (Ioan 5, 44). «Dacă nu e un singur Dumnezeu, nu e Dumnezeu», scrie Sfîntul

328. Filon din Alexandria, *Viața lui Moise II*, 171; *De Abr.* 75; Iosif Flaviu, *Războiul iudaic*, VII, 346; alte exemple la M. Dibelius, *op. cit.*, p. 26; C. Spicq, *op. cit.*, p. 347; L. I. Filipidu, *op. cit.*, p. 109.

329. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 347; cf. Filon de Alexandria, *Spec. leg.* 1, 20; 4, 31; *De Abr.* 75—76 etc.

Efrem Sirul³³⁰. Din punct de vedere afectiv, epitetul «singurului» (μόνος) urmat îndată de «Dumnezeu» marchează punctul culminant și ultima al primei părți a doxologiei.

În fața măreției și bunătății divine, Sfântul Apostol Pavel dă expresie adorării lui Dumnezeu Căruia îi aduce «cinste» (τιμή I Tim. 6, 16; Apoc. 4, 9) și «slavă» (δόξα Apoc. 7, 12), fără articol și fără verb. Aceste două componente ale doxologiei pauline se regăsesc și în ecfonisul de la ectenia mare de la Liturghie³³¹ și de la orice Rînduială cuprinzînd ectenia mare.

Expresia «în vecii vecilor» (εις τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων) fără sfîrșit, veșnic, este des întîlnită în Epistolele pauline ca încheiere la doxologiile sale (Rom. 16, 27; Gal. 1, 5; Efes. 3, 21; Filip. 4, 20; II Tim. 4, 10) și încheie aproape toate ecfonisele din cultul ortodox.

«Amin» (ἀμήν) reprezintă finalul celor mai numeroase din doxologiile pauline sau formulele de mulțumire întîlnite în Epistolele sale (Rom. 1, 25; 9, 5; 11, 36; I Cor. 16, 24; II Cor. 13, 13; Gal. 1, 5; Efes. 3, 21; Filip. 4, 20; II Tim. 4, 18; Evrei 13, 21; cf. I Petru 4, 11; Iuda 25; Apoc. 1, 6, 7, 18 etc.).

Acest termen este preluat din cultul iudaic unde exprima acordul comunității asupra doxologiilor și binecuvîntărilor³³². În Biserica creștină «Amin» și-a păstrat sensul fundamental de exprimare a acordului asupra învățăturilor fundamentale și a rugăciunilor de preamărire a lui Dumnezeu însemnînd «adevărat».

În Apocalipsă «Amin» devine apelativ al lui Iisus «martorul cel credincios și adevărat, începutul zidirii lui Dumnezeu» (3, 14).

Este de reținut ideea remarcabilă a lui Teodoret al Cirului că întreaga doxologie trebuie referită nu la o singură Persoană divină, ci la Sfînta Treime: Tatăl, Fiul și Sfîntul Duh³³³. Este, desigur, un ecou al cultului bisericesc în care ecfonisele și doxologiile sînt, de fiecare dată, închinare celor trei Persoane ale Sfintei Treimi.

*

Pericopa cuprinsă în I Timotei 1, 12—17 prezintă, din punct de vedere pastoral și misionar, o importanță deosebită deoarece ea pune în lumină învățătura că slujitorii bisericești, ca și Sfîntul Apostol Pavel, au fost rînduiți spre slujire de Domnul nostru Iisus Hristos (vers. 12). Harul slujirii Evangheliei întărește pe cel ce l-a primit spre a înțelege adevărurile fundamentale ale credinței creștine (versetele 15—16).

Dacă harul face începutul mîntuirii, acesta trebuie să fie însoțit și urmat de credință și dragoste, manifestate în fapte, care sînt căile prin care noi răspundem chemării lui Dumnezeu la mîntuire (versetele 14, 16).

Conținutul general al pericopei înarmează pe preotul păstor cu un admirabil mijloc de alungare a disperării în care, adesea, cad unii credincioși, care au săvîrșit păcate mai grave. Exemplul Sfîntului Pavel

330. Cuvînt contra ereziilor, 3, ed. Assemani, 2, p. 443.

331. Vezi Liturghierul, ed. cit., p. 113.

332. C. Spicq, Les Ep. Past., p. 348; P. Dornier, op. cit., p. 45.

333. Op. cit., P.G., LXXXII, 793, 796; cf. Ecumeniu, op. cit., P.G., CXIX, 145.

care a devenit Apostol din prigonitor al Bisericii este elocvent pentru a arăta nemăsurata iubire de oameni și marea milostivire a lui Dumnezeu față de cei căzuți în păcat.

În predică sau în scaunul mărturisirii, acest exemplu ca și concluziile pastoral-misionare și teologice pe care le evidențiază poate aduce mult folos și mângiere credincioșilor.

4. Timotei în fața îndatoririlor ce-i revin

(1, 18—20)

1, 18. Această poruncă îți încredințez, fiule Timotei, ca, potrivit proorociilor făcute mai înainte asupra ta, să te lupți lupta cea bună, potrivit lor. 19. Avînd credință și cuget bun, pe care unii, lepădîndu-le, au căzut din credință. 20. Dintre aceștia sînt Imeneu și Alexandru pe care i-am dat satanei ca să se învețe să nu hulească.

Textul nu prezintă variante notabile.

Întreaga dezvoltare a Epistolei de pînă acum susține scopul principal pe care Sfîntul Apostol Pavel, autorul ei, și l-a propus și anume, acela de a pune la îndemîna lui Timotei o călăuză cît mai completă și mai valoroasă în activitatea sa ca episcop al Efesului.

Misionar cu o mare experiență, purtînd în inima sa o nemărginită grijă față de Bisericile creștine locale pe care le înființase cu multă trudă și cu jertfe, Sfîntul Apostol Pavel cunoștea importanța pe care o are, pentru propășirea Bisericii, persoanele rînduite să cîrmuiască și să poarte răspunderea tinerelor comunități creștine sau chiar a Bisericii printr-o mare cetate ca Efesul și din împrejurimi.

Pentru această Biserică a Efesului asupra căreia Sfîntul Apostol Pavel își concentrează în Epistola întii către Timotei interesul, două persoane aveau o însemnătate deosebită: el însuși, Sfîntul Pavel ca misionar întemeietor și Timotei ca primul său episcop.

Pericopa 1, 11—17 care, aparent, este o paranteză în dezvoltarea Epistolei, slujește scopul principal al acesteia, arătînd, convingător, obfrșia divină a rînduirii Sfîntului Pavel ca Apostol al lui Hristos și al Evangheliei, precum și împrejurările excepționale în care a avut loc acest eveniment din care sînt trase toate concluziile teologice și misionar-pastorale.

Despre Timotei și rostul rînduirii sale în fruntea Bisericii Efesului, Apostolul neamurilor a vorbit doar în treacăt în versetele 3 și 4, versetele 5—11 conținînd doar îndrumări privind felul în care trebuie privită și împlinită îndrumarea din versetele 3—4: «Să poruncești unora să nu învețe într-alt chip...».

Prin expunerea făcută în 1, 12—17 despre rînduirea sa ca slujitor și Apostol al lui Hristos, Sfîntul Apostol Pavel pregătește, de fapt, instruirea personală a lui Timotei spre care, în viitor, urmau să fie așinate toate privirile credincioșilor din Efes și întreaga atenție a «celor din afară», adică a păgînilor din acele părți.

1, 18. Arătarea misiunii lui Timotei se face cu o deosebită solemnitate, în termeni foarte categorici și de o precizie remarcabilă: «*Această poruncă îți încredințez, fiule Timotei*».

Termenul *παραγγελία* întâlnit deja în vers. 5 are sensul de poruncă, mandat, însărcinare oficială (cu caracter definitiv și categoric) făcând parte, în antichitatea greacă, din vocabularul militar și de transmitere a dispozițiilor imperiale ³³⁴.

Prin această «*poruncă*» se stabilește o obligație strictă și permanentă (cf. Fapte 5, 28; 16, 24). În Epistolele pastorale (vezi și I Tim. 1, 5; cf. verbul *παραγγέλλω* în I Tim. 1, 3; 4, 11; 5, 7; 6, 13, 17), acest termen face parte din vocabularul de transmitere a învățaturii. Folosind această metodă pastorală, slujitorul hirotonit dobândește o autoritate mai mare și, în consecință, o eficiență sporită în lucrarea sa.

Expresia «*această (ταύτην) poruncă*» este în așa fel formulată și plasată într-un astfel de context încît, practic, nu este cu puțință să se stabilească precis dacă se referă la cele precedente, adică la sarcina lui Timotei de a pune în vedere unora să nu învețe într-alt fel (vers. 3—4), la învățătura privind mîntuirea realizată prin venirea lui Iisus în lume (vers. 15—16) ^{334a}, la învățătura creștină privind Legea Vechiului Testament ³³⁵, la îndrumările care urmează, sau la «*lupta cea bună*», cum lasă să se înțeleagă Sfîntul Ioan Hrisostom ³³⁶.

Am încerca zadarnic să facem precizări în acest sens căci însuși Sfîntul Apostol Pavel lasă să se întrevadă caracterul atotcuprinzător al acestui termen cu sens principal de poruncă, mandat, însărcinare, instrucțiune avînd în același timp, și alte multe sensuri. Acest termen slujește cel mai bine intenția marelui Apostol de a aminti lui Timotei întregul evantai al îndatoririlor sale de cel mai înalt cîrmuitor al Bisericii Efesului; în acest fel, *παραγγελία* desemnează însăși lucrarea de episcop pe care trebuie s-o împlinească Timotei.

Verbul *παρατίθημι* însemnează a încredința, a pune în siguranță, a da spre păstrare (spre bună întrebuințare, cf. Matei 13, 24, 21). Acțiunea de încredințare pe care o implică acest verb comportă o mare responsabilitate din partea celui care a acceptat-o (Luca 12, 48). În general, acest verb este întrebuințat pentru a reda ideea de încredințare a unor bunuri de mare valoare și importanță (Luca 23, 46 : «*Părinte, în mîinile Tale încredințez duhul Meu*»; Fapte 14, 23 : «*i-au încredințat pe ei Domnului*»; 20, 32; I Petru 4, 19; cf. Tobit 1, 14; I Macabei 9, 35).

În Epistolele pastorale acest verb mai este folosit în II Timotei (2, 2) pentru a exprima ideea de transmitere a învățaturii apostolice în așa fel încît să se asigure autenticitatea și neîntrerupta păstrare a acesteia ³³⁷.

334. C. Spicq, *Notes de Lexic. N.-T.*, vol. II, p. 647—648.

334 a. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 349; J. Jeremias, *op. cit.*, p. 17.

335. M. Dibelius, *op. cit.*, p. 26—27.

336. *Op. cit.*, P.G., LXII, 527.

337. Acest verb este echivalent în ce privește înțelesul cu *παράδομα* (cf. *Păstorul lui Herma, Sim. IX, 10, 6, Patres apostolici, ed. cit.*, p. 596), verb care, în Epistolele pauline, este folosit pentru a exprima ideea de tradiție (I Cor. 11, 2, 23; 15, 3; cf. II Petru 2, 21; Iuda 3).

Răspunderea primirii, păstrării și folosirii cel mai bine' cu puțință a învățaturii este absolut *personală*. Atît prezența pronumelui personal, persoana a doua singular (*oîi fie*) cît mai ales vocativul «*fiule Timotei*» dovedesc precizia expresiei Sfîntului Apostol Pavel și desemnează exact pe cel căruia îi este încredințată «*porunca*». Totodată, acest vocativ în care Timotei este calificat fiu, implică ideea de transmitere a unei moșteniri³³⁸ de la părinte către fiul autentic (1, 2 ; 6, 20 ; II Tim. 1, 2 ; 2, 1). Firește că această sintagmă exprimă și o afecțiune deosebită față de Timotei din partea Sfîntului Pavel, dar, aceasta pentru a atenua tonul categoric folosit mai sus pentru că spusele : «*Această poruncă îți încredințez*» subliniază autoritatea cu care îi vorbește Apostolul, cum, pe drept cuvînt, îl cuiește Sfîntul Ioan Hrisostom³³⁹. Acest vocativ prin care se nominalizează cel căruia Apostolul neamurilor îi încredințează «*porunca*», oficiul episcopal, și se precizează filiația spirituală a acestuia apare la începutul fiecărei pericope din această Epistolă, citită, la Sfînta Liturghie, ca Apostol³⁴⁰ pentru a se pune în evidență convingerea Bisericii că întregul conținut al Epistolei este încredințat lui Timotei spre împlinire.

Exegeza patristică acordă o importanță excepțională cuvintelor : «*potrivit proorociilor făcute mai înainte asupra ta*» (vers. 18). Tradiția bisericească vede în aceste cuvinte o referire clară și directă a Apostolului la momentul hirotoniei lui Timotei ca episcop. După ce subliniază măreția preoției, Sfîntul Ioan Hrisostom arată, pornind de la cuvintele Sfîntului Pavel din acest text, că «*în vechime*» alegerea lui Dumnezeu era absolut necesară pentru ca cineva să fie primit la preoție. Aceeași practică era în vigoare și în vremea sa cînd alegerea se făcea fără vreo patimă omenească ; dar chiar dacă, cei ce aleg pe candidatul la preoție au o simplă bună dispoziție în sensul slujirii intereselor bisericești, aceasta e deajuns pentru a aduce candidatului «*hirotonia lui Dumnezeu*»³⁴¹.

«*Pe atunci însă, continuă Sfîntul Părinte, fiindcă nimic omenesc nu se avea în vedere, preoții se făceau după proorcii*»³⁴². «*Tot așa a fost ales și Timotei*»³⁴³ spune Sfîntul Părinte tilcuind expresia «*după proorcii*». Sesizînd pluralul «*proorcii*», Sfîntul Părinte socotește că Apostolul se referă și la momentul circumciziunii lui Timotei³⁴⁴. Rezumînd într-un mod admirabil gîndirea Sfîntului Apostol Pavel, marele Părinte bisericesc scrie : «*li amintește (lui Timotei) de alegerea și hirotonia lui ca și cum i-ar fi zis : Dumnezeu te-a ales pe tine, el și-a încredințat acest har ; nu ai fost ales cu vot omenesc. Deci să nu necinstești sau să nesocotești alegerea lui Dumnezeu*»³⁴⁵. Ambrosiaster tilcuiește aceleași cuvinte ale Sfîntului Apostol Pavel în același sens în care o face și Sfîntul Ioan Hrisostom precizînd că, pentru a deprinde pe credincioși

338. C. Spicq, *op. cit.*, p. 349.

339. *Op. cit.*, P.G., LXII, 527.

340. Vezi *Apostol*, EIBM, București, 1974, p. 198 ș.u.

341. *Op. cit.*, P.G., LXII, 525.

342. *Ibidem*, 526.

343. *Ibidem*, 526—527.

344. *Ibidem*, 527.

345. *Ibidem*, 526—527.

cu disciplina bisericească, i-a pus înainte lui Timotei alegerea sa făcută potrivit voii lui Dumnezeu. Această voie a lui Dumnezeu a fost luată în seamă de Apostol când l-a găsit vrednic să fie rânduit episcop³⁴⁶. Teodoret al Cirului subliniază, de asemenea, că Sfântul Pavel amintește lui Timotei că, chemarea sa nu este omenească, ci, prin descoperire dumnezeiască, a primit hirotonia³⁴⁷. După descoperirea Duhului Sfânt, Timotei a fost ales de Sfântul Apostol Pavel ucenic și circumcis și apoi a fost hirotonit episcop, spune Ecumeniu cu referire la cele scrise în versetul 18³⁴⁸. Teofilact comentează, la rândul său: «Demnitatea puterii de a învăța și a preoției fiind mari, cel ce urmează să le primească trebuie să fie arătat de Dumnezeu. De aceea, în vechime, preoții erau făcuți după profeție, adică de Sfântul Duh, căci profeția însemnează și vorbire despre cele prezente. În acest fel a fost chemat la sacerdoțiu și Timotei»³⁴⁹.

Faptul că toți comentatorii antichi referă cuvintele: «potrivit prorociilor făcute mai înainte asupra ta» la chemarea lui Timotei la hirotonie este de natură să facă din acest verset o sursă privind circumstanțele alegerii și hirotoniei primului episcop al Efesului alături de mărturia directă din I Timotei 4, 14³⁵⁰.

E evidentă încă de la începutul Epistolei preocuparea Sfântului Pavel de a determina pe Timotei la îndeplinirea exemplară a îndatoririlor sale misionare, pastorale și bisericești (cf. versetele 3—4 și, indirect, 11—16). Este însă și mai evidentă dorința Apostolului neamurilor de a defini cât se poate de limpede rolul care-i revine episcopului Efesului și, pe această bază, de a întări și de a spori la maximum autoritatea sa de cel mai înalt cîrmuitor bisericesc la Efes și, mai ales, de a arăta că slujirea sa, așezarea și hirotonia sa sînt săvîrșite cu voia și prin alegerea lui Dumnezeu, unica sursă din care vine, în Biserică, puterea spirituală.

Arătînd numai cu puține versete mai înainte că el însuși a primit darul de a propovădui Evanghelia de la Hristos (vers. 11 și 12), acum arată în modul cel mai limpede că rînduirea lui Timotei s-a făcut «potrivit profețiilor» rostite mai înainte asupra sa. În lumina textului din 4, 14, aceste cuvinte pauline dobîndesc o deplină claritate, căci, în acel text, se afirmă categoric că Timotei a fost hirotonit episcop «prin prorocie». Această legătură între cele două texte este făcută încă de Sfântul Ioan Hrisostom³⁵¹.

Motivele care l-au determinat pe Sfântul Pavel să-l numere pe Timotei printre însoțitorii săi, moment crucial pentru viitorul acestuia,

346. *Op. cit.*, P.L., XVII, 491.

347. *Op. cit.*, P.G., LXXXII, 796.

348. *Op. cit.*, P.G., CXIX, 145.

349. *Op. cit.*, P.G., CXXV, 25.

350. Cf. și C. Spicq, *Les. Ep. Past.*, p. 249: «Tradiția bisericească a interpretat versetul 18 în sensul hirotoniei sacramentale a lui Timotei subliniind că slujirea acestuia nu este de la oameni, ci de la Dumnezeu, că această alegere rămîne cu darurile primite... în subiectul astfel desemnat»; J. Jeremias, *op. cit.*, p. 17: «Pavel amintește lui Timotei despre momentul hirotoniei sale (vezi 4, 14) mai exact: despre momentul însărcinării de a înlocui pe Apostol la Efes»; F. D. Gealy, M. P. Noyes, *op. cit.*, p. 394; N. Brox, *op. cit.*, p. 118.

351. *Op. cit.*, P.G., LXII, 527.

au fost numeroase : Bunele mărturii pe care le dădeau despre el creștinii din Listra și Iconiu (Fapte 16, 2), descendența sa dintr-o familie credincioasă, credința lui neprefăcută (II Tim. 1, 5), pregătirea sa teologică dobândită prin lectura Sfințelor Scripturi încă din copilărie (II Tim. 3, 14—15) etc. Dar, pentru primirea harului episcopatului era trebuință de mai mult decât de însușirile personale, oricât de strălucite, ale lui Timotei, era nevoie de o alegere din partea lui Dumnezeu.

Textul de față ne spune că această alegere a lui Timotei s-a făcut prin proorocii. Prin *προφητεία* (profeție) nu trebuie să înțelegem numai descoperirea unor fapte și evenimente aparținând viitorului (Fapte 21, 10—11), ci, mai ales, lucrarea de zidire a Bisericii (I Cor. 14, 4), căci «cel ce proorocește vorbește oamenilor spre zidire, îndemn și mângiere» (I Cor. 14, 13), învățînd pe creștini și cele ce privesc prezentul Bisericii și nevoile ei imediate³⁵². De aceea, lucrarea proorocească se bucură de o mare prețuire din partea Sfîntului Apostol Pavel : «Cel ce proorocește e mai mare decît cel ce grăiește în limbi» (I Cor. 14, 5). În Faptele Apostolilor 13, 1—3, este descris felul în care Pavel și Barnaba, participînd la o slujbă religioasă în Antiohia, laolaltă cu prooroci și învățători, pe cînd slujeau, au fost osebiți de obștea credincioșilor potrivit cuvîntului Duhului Sfînt după care a urmat punerea mîinilor peste ei spre a putea să-și înceapă lucrarea de propovăduire a Evangheliei în prima călătorie misionară (Fapte 13, 4 ș.u.).

Sfîntul Ioan Hrisostom face o paralelă între acest text din Faptele Apostolilor și cel din I Timotei 1, 18 pentru a trage concluzia că, atît în cazul alegerii lui Pavel și Barnaba ca slujitori ai Evangheliei, cît și în cel al hirotoniei lui Timotei ca episcop al Bisericii din Efes, s-a manifestat în mod nemijlocit intervenția divină³⁵³. Tot astfel, marele dascăl al Bisericii se referă, în același context, la alegerea lui Matia în locul lui Iuda Iscarioteanul, alegere pe care a făcut-o, și în acest caz, Dumnezeu³⁵⁴. Momentul cînd s-au produs aceste profeții asupra lui Timotei (*ἐπι οὗ*) este determinat prin participiul *προαγοῦσας* (de la *προάγω*, însemnînd, în accepțiune intransitivă, a merge mai înainte, a preceda)³⁵⁵ tradus prin «*făcute mai înainte*», care e o indicație prea generală, pentru a permite precizări cronologice. Pornind de la pluralul «profeții», Sfîntul Ioan Hrisostom se gîndește că Apostolul are în vedere mai multe momente cînd s-au produs aceste profeții. Acela al circumciderii lui Timotei și acela al hirotoniei³⁵⁶. E foarte posibil însă ca Apostolul să se refere la faptul că mai mulți prooroci să fi exprimat simultan³⁵⁷ voința divină cu privire la alegerea lui Timotei ca episcop (vezi și 4, 14).

Conținutul acestor profeții, pe lîngă alegerea ca atare a lui Timotei ca episcop, ne este sugerat de prepoziția *κατά*, potrivit cu, conform cu, și de «*potrivit lor*» *ἐν αὐταῖς* și se conturează prin cuvintele : «*Să te lupți lupta cea bună*» (vers. 18).

352. *Ibidem*.353. *Ibidem*.354. *Ibidem*, 526.355. Cf. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 350.356. *Op. cit.*, Migne, P.G., LXII, 527.357. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 350 ; A.-F. Maunoury, *op. cit.*, p. 27.

Este bine cunoscut că Sfântul Apostol Pavel manifestă o înclinație deosebită pentru metaforele militare ³⁵⁸ (cf. I Tes. 5, 8; Efes. 6, 11—18). Adesea Sfântului Apostol Pavel referă această metaforă la slujitorii bisericești a căror lucrare este asemănată cu o luptă (I Cor. 9, 7; I Tim. 6, 12; II Tim. 2, 24; Filip. 2, 25; Filimon 2 etc.) și la creștinii înșiși (II Cor. 10, 4) ³⁵⁹. În cartea Iov (7, 1) viața omului este asemănată cu o slujbă ostășească și tot astfel viața creștinului este o luptă spirituală «pentru înlăturarea piedicilor» care se opun propășirii duhovnicești (II Cor. 10, 4). Un misionar creștin este, de asemenea, un oștean al lui Hristos care se luptă și suferă pentru Domnul Său și care nu se mai încurcă cu «treburile vieții» pentru a nu fi împiedicat de acestea să-și îndeplinească misiunea încredințată (II Tim. 2, 3—4). Și către sfârșitul Epistolei (6, 12), Apostolul neamurilor îi va atrage atenția ucenicului său iubit să se lupte lupta cea bună «a credinței». Acest din urmă atribut definește calificativul «*bună*» dat de Apostol «luptei» (τὴν καλὴν στρατείαν) lui Timotei. Sfântul Ioan Hrisostom spune că este și o luptă rea care duce la transformarea mădularelor în «roabe ale necurăției și fărădelegii» (Rom. 6, 19) ³⁶⁰ Sfântul Părinte scrie, mai departe, că împotriva dascălului se poartă un război mai intens decât împotriva simplilor credincioși. De aceea, dascălul are trebuință de arme puternice cum sînt: priveghere neconținută, încordare, atenție, trezvie ³⁶¹.

Sfântul Apostol Pavel are în vedere neconținută și mistuitoarea lucrare în slujba lui Hristos, a unui permanent zel și avînt din partea slujitorului bisericesc pe care nu trebuie să le împiedice nimeni și nimic să se manifeste.

1, 19. Participiul ἔχων, avînd, indică o posesiune fermă, o categorică impropriere în scopul unei bune pregătiri, unei înarmări cu cele necesare, pentru purtarea luptei celei bune ³⁶². Cea dintîi armă care face parte dintr-o panoplie cu mult mai bogată (cf. Efes. 6, 11—18) de care trebuie să dispună slujitorul bisericesc este «*credința*». Mintuitorul a cerut ucenicilor Săi să aibă credință, aceasta fiind o armă atotbiruitoare (Matei 17, 20; 21, 20; Marcu 11, 22; Luca 17, 6). Această virtute este necesară, în primul rînd slujitorului bisericesc (I Tim. 1, 2; II Tim. 1, 5; I Tim. 2, 7; 3, 13; 6, 11; II Tim. 1, 13), care trebuie s-o urmeze (II Tim. 2, 22; cf. Gal. 5, 22) și s-o păzească (II Tim. 4, 7). Cuvintele dreptei credințe trebuie să fie hrana spirituală a învățătorului Bisericii (I Tim. 4, 12). Credința este o pavază care apără pe cel ce o are «de toate», cu care se pot stinge «toate săgețile cele arzătoare ale vicelanului» (Efes. 6, 16).

Pornind de la această condiție recomandată de Sfântul Apostol Pavel pentru lupta cea bună care este «a credinței» (I Tim. 6, 12) și pe care trebuie s-o poarte Timotei, Sfântul Ioan Hrisostom stăruiește asupra unui principiu pastoral foarte important: «Adevăratul dascăl mai

358. A. Harnack, *Militia Christi*, Tübingen, 1905, p. 93 ș.u.; Cf. M. Dibelius, H. Conzelmann, *op. cit.*, p. 27; C. Spicq, *Les. Ep. Past.*, p. 350.

359. G. Wohlenberg, *op. cit.*, p. 102.

360. *Op. cit.*, P.G., LXII, 527.

361. *Ibidem*.

362. H. von Soden, *op. cit.*, p. 227.

întii trebuie să-și fie sieși dascăl. După cum un general dacă, mai înainte, n-a fost bun ostaș, nici general bun nu va fi, tot astfel și dascălul»³⁶³. Prin puterea credinței, dascălul poate sta cu demnitate înaintea celorlalți³⁶⁴. Dascălul trebuie să poarte neîncetat grijă de propășirea sa spirituală după pilda Apostolului care scrie: «Ci îmi chinuiesc trupul meu... ca nu cumva, altora propovăduind, eu însumi să mă fac ne-trebnic» (I Cor. 9, 27). Ecumeniu are grijă să adauge, în comentariul său la aceste cuvinte, că «prin credință vorbește despre cele ale învățăturii»³⁶⁵.

Sfântul Apostol Pavel asociază credinței și «*cugetul bun*» (cf. 1, 5; 3, 9; II Tim. 1, 3) ca făcând parte dintre armele păstorului în lupta sa cea bună. Cugetul bun, conștiința curată, pun în lumină acea putere a sufletului care judecă, mai întii, faptele oricărui om (Rom. 2, 15), dar, mai ales, pe cele ale celui aflat în slujba lui Hristos (Rom. 9, 1; II Cor. 4, 2). Prin cugetul curat se vedește virtutea întru Hristos a cuiva, chiar atunci când este victimă a clevetirilor (I Petru 3, 16). Cugetul bun este deschis către Dumnezeu și poruncile Sale prin Sfintele Taine și prin Învierea lui Hristos (I Petru 3, 16; cf. Evrei 9, 9, 14).

Cugetul cel slab este ușor ademenit către păcat (I Cor. 8, 12), fiind atras spre întinăciune (Tit 1, 15). O bună conștiință, subliniază Ecumeniu, este condiționată de o «corectă viețuire»^{365 a}. O viață dezordonată din punct de vedere moral echivalează cu îndepărtarea de buna conștiință, de credință³⁶⁶.

Credința și cugetul bun sînt condiții ale unei rămîneri în rîndul ostașilor lui Hristos, a slujitorilor Evangheliei, dar și ale păstrării calității de creștini, de membri ai Bisericii (cf. I Tim. I, 5). Credința poate să fie împruțată (Matei 23, 23; Luca 17, 5) sau zădărnicită prin neînțelegerea sau neprimirea unor învățături evanghelice (I Cor. 15, 2, 14, 17). De asemenea, cineva poate să se afle în necredință, la un moment dat pentru ca mai tîrziu, să descopere această virtute (I Tim. 1, 13). Pentru situațiile de mai sus, există remedii care, mai devreme sau mai tîrziu, înlătură stările descrise.

Prin cuvintele «*pe care unii lepădîndu-le, au căzut din credință*» are în vedere o altă categorie de oameni și anume, pe cei care au apostaziat, adică au lepădat credința după ce deveniseră creștini. Un prim motiv al situației în care au ajuns cei avuți în vedere aici de Sfântul Pavel este acela că aceștia au renunțat sau au lepădat credința și cugetul bun³⁶⁷. Ei nu sînt prea numeroși (τινές, unii, cîțiva) și sînt, probabil, aceiași cu cei de care este vorba în versetele 3 și 6³⁶⁸.

Verbul ἀποθέομαι (aici la participiul aorist) înseamnă a arunca, a lepăda departe, a se îndepărta de. În Noul Testament subliniază ideea repudierii a ceva de care subiectul este legat prin făgăduinți (Rom. 11, 1, 2) exprimînd, printre altele, lepădarea de Dumnezeu (Fapte 7, 39)

363. *Op. cit.*, P.G., LXII, 527; Ecumeniu, *op. cit.*, P.G., CXIX, 148.

364. *Op. cit.*, P.G., LXII, 527.

365. *Op. cit.*, P.G., CXIX, 148.

365 a. *Ibidem*.

366. Sfântul Ioan Hrisostom, *op. cit.*, P.G., LXII, 527.

367. L. I. Filipidu, *op. cit.*, p. 121.

368. *Ibidem*.

sau de cuvîntul Lui (13, 46). Este, deci, un verb care exprimă, de cele mai multe ori, îndepărtarea și renunțarea la îndatoriri cu caracter religios, acțiune cu consecințe din cele mai grave din punct de vedere moral. Acest verb marchează o accentuare a atitudinii negative în raport cu verbul ἀσποχῆν, a rătăci, din I Timotei 1, 6.

Verbul νααργέω, a naufragia (cu referire la o corabie, cf. II Cor. 11, 25) este întrebuințat aici cu sensul său figurat (singura întrebuințare de acest fel din Sfînta Scriptură)³⁶⁹ pentru a reda ideea de cădere «din credință». Sfîntul Ioan Hrisostom, pornind de la înțelesul figurat pe care acest verb îl are în textul Sfîntului Pavel, compară credința cu o corabie sigură, în timp ce îndepărtarea sau lepădarea de credință, echivalează cu un naufragiu, un eveniment dramatic cu consecințe nu o dată tragice resimțit ca atare de cei care l-au trăit vreodată în viața lor (II Cor. 11, 25). «Cel ce cade din credință nu mai are nimic sigur... nu are de ce să se agațe»³⁷⁰.

«Credința» din care au căzut acești naufragiați din Biserica Efesului este, fără îndoială, învățătura creștină, cea adevărată, propovăduită și apărată de Biserică. Sfîntul Ioan Hrisostom vede în acești naufragiați de la credință pe cei care abuzau de un raționalism în domeniul adevărurilor credinței. Aceștia, spune Sfîntul Părinte, s-au reîntors la elenism (păgînism)³⁷¹. Acești rătăciți negau, cum spune Teodoret, purtarea de grijă față de toți a lui Dumnezeu și subordonau toate acțiunile lor destinului și șanseii³⁷². Nu este exclus ca practicile acestora să se fi inspirat, cel puțin ca metodă, din cele ale iudaizanților despre care Apostolul a scris chiar la începutul Epistolei (vers. 3, 4, 6). Așa cum iudaizării insinuau că învățăturile Evangheliei nu sînt suficiente fără practicile Legii vechi, și creștinii proveniți dintre păgîni, din motive asemănătoare, au alunecat spre practici și obiceiuri păgîne pe care le cunoșteau dinainte de primirea botezului.

1, 20. O parte din misterul care pare să fie întreținut de acele particule nehotărîte din versetele 3, 6 și 19 privind identitatea ereticilor din Efes, începe acum să se destrame. Din acest verset, se deduce că, anterior, în Biserica Efesului, avuseseră loc evenimente oarecum grave pricinuite de uniieretici. În aceste evenimente intervenise Apostolul însuși cum se deduce limpede din cuvintele: «i-am dat satanei». Evenimentele amintite aici erau, desigur, bine cunoscute, la vremea aceea, deoarece Sfîntul Pavel se mărginește la simpla lor evocare.

Expresia ὧν ἔστιν însemnează dintre aceștia, printre ei, de acest fel,³⁷³ din această categorie (cf. II Tim. 1, 15) și servește la introducerea unui exemplu³⁷⁴. Din cei cîțiva pe care Apostolul îi are în vedere, sînt amintiți aici, numai doi: «Imeneu și Alexandru». Imeneu este amintit și în II Timotei 2, 17 alături de un alt eretic, Filet. Despre aceștia, Sfîntul Apostol Pavel ne spune că «au rătăcit de la adevăr, zicînd că învierea

369. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 352.

370. *Op. cit.*, P.G., LXII, 527.

371. *Ibidem*.

372. *Op. cit.*, P.G., LXXXII, 796.

373. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 353.

374. J. Jeremias, *op. cit.*, p. 18.

s-a și petrecut» (2, 18), înțelegînd, deci, învierea morților în sens spiritual, nu fizic. Acest Imeneu se afla încă în vremea scrierii Epistolei a doua către Timotei, la Efes, adică spre anul 66, și desfășura o activitate dintre cele mai nocive (II Tim. 2, 17). Tot în II Timotei se întîlnește și numele lui Alexandru (4, 14) desemnînd un personaj cu o nefastă activitate împotriva Apostolului neamurilor căruia i-a făcut mult rău (4, 14; cf. Fapte 19, 33). Cu acel prilej, Timotei este sfătuit să se păzească de el. Dar nu este sigur că cele două persoane cu numele de Alexandru amintite în cele două Epistole către Timotei sînt identice³⁷⁵. Se crede că cei doi eretici amintiți aici au fost, cîndva, colaboratori ai Sfîntului Apostol Pavel și ai lui Timotei,³⁷⁶ pentru ca, mai tîrziu, să devină lideri ai opoziției la Efes³⁷⁷.

Nu încapă nici o îndoială că erezia lui Imeneu și Alexandru ca și purtarea lor în general erau cu mult mai grave decît acele vane vorbiri ale iudaizanților pe care Apostolul neamurilor se mărginește să-i atenționeze să părăsească practicile lor dăunătoare (vers. 3, 4, 6). Împotriva lui Imeneu și Alexandru, Sfîntul Apostol Pavel a recurs la o măsură extremă, după cum rezultă din cuvintele: «Pe care i-am dat satanei», ceea ce, după tîlcuirea lui Teodoret, înseamnă despărțirea de trupul Bisericii, fiind lipsiți de harul lui Dumnezeu,³⁷⁸ adică excluderea celor în cauză din Biserică (I Cor. 5, 5; cf. Fapte 13, 10, 51; 18, 6; Matei 10, 14—15; Luca 10, 10—12). Aceasta este cea mai mare pedeapsă pe care un creștin poate s-o primească din partea Bisericii și ea urmează unor repetate și stăruitoare chemări la îndreptare (Matei 18, 15—17; Tit 3, 10—11). «Apostolii, spune Sfîntul Ioan Hrisostom, îi certau pe cei necredincioși, dar, pe cei ce se lepădau de credință îi predau satanei»³⁷⁹.

Pornind de la cuvintele Sfîntului Apostol Pavel: «Adunîndu-vă voi și duhul meu, cu puterea Domnului nostru Iisus Hristos, să dați pe unul ca acesta satanei» (I Cor. 5, 5), Sfîntul Ioan Hrisostom descrie astfel procedura și consecințele excluderii cuiva din Biserică: «Era, așadar, scos imediat din soborul general, era tăiat dintre credincioși, devenea pustiu și gol; era aruncat lupului... Iar scoaterea lui din comunitate se făcea după judecata Apostolilor. Așa și Domnul nostru a predat pe Iuda satanei (Ioan 13, 27)... Pe cei ce voiau să se îndrepte nu-i pedepseau Apostolii, iar pe cei ce nu se îndreptau, îi pedepseau»³⁸⁰. «Cînd cineva era dat satanei, era separat de comuniunea cu ceilalți»³⁸¹.

Expresia ca atare «pe care i-am dat satanei» se întîlnește în I Corînteni 5, 5 cu același sens. Verbul *παράδωμι* are în Noul Testament și înțelesul de a da (pe cineva), împotriva voinței lui, către judecată sau către persecutori, ca pildă (Matei 5, 25; 10, 17, 19; 17, 22; 18, 34; 20, 18, 19 etc.). Acest verb este întrebuițat și pentru a descrie trădarea lui Iuda: «Iuda Iscarioteanul cel care L-a vîndut» (pe Iisus) (Matei 10, 4; cf. Ioan 6, 64, 71; 12, 4; 13, 2, 11, 21 etc.). Acest verb devine

375. L.-Cl. Fillion, *op. cit.*, p. 175; P. Dornier, *op. cit.*, p. 47.

376. J. Jeremias, *op. cit.*, p. 18.

377. F. D. Gealy, M. P. Noyes, *op. cit.*, p. 395.

378. *Op. cit.*, P.G., LXXX, 795.

379. *Op. cit.*, P.G., LXII, 528—529.

380. *Ibidem*, 529.

381. Ecumeniu, *op. cit.* P.G., CXIX, 148.

astfel un termen din vocabularul juridic exprimând ideea de predare a cuiva către autorități în vederea aplicării unei sancțiuni (cf. Matei 26, 15; Marcu 14, 10; Luca 22, 4, 6). Acest sens este de semnalat și în expresia «*i-am dat satanei*».

Satan este, în Vechiul Testament, când adversarul dintr-o bătălie (III Regi 11, 14, 23, 25), când acuzatorul dintr-un proces (Ps. 108, 5; Iov 1, 6, 7, 8, 9 etc)³⁸⁵. El primește permisiunea de a pune la încercare pe Iov pentru a se dovedi credincioșia acestuia față de Dumnezeu (Iov 1, 12; 2, 7 ș.u.; cf. Luca 22, 31). El este cel care produce necazurile: suferințe, boli, moarte (Luca 13, 16; Ioan 8, 44; I Cor. 11, 30; II Cor. 12, 7). Satana se opune ca sămînța Evangheliei să rodească în inimile acelor care au primit-o (Marcu 4, 15; II Cor. 2, 11). El a încercat, prin glasul lui Petru, să împiedice pe Mîntuitorul să meargă să pătimească și să moară spre mîntuirea oamenilor (Marcu 8, 33; cf. Matei 16, 23). Satana a intrat în Iuda Iscarioteanul când acesta l-a dat pe Iisus în mîinile căpeteniilor iudeilor (Luca 22, 3; Ioan 13, 27). Lupta împotriva stăpînirii lui satan și pentru iertarea păcatelor spre întoarcerea către Dumnezeu este unul din aspectele misiunii încredințate de Iisus Hristos Sfîntului Apostol Pavel (Fapte 26, 18).

Satan este, deci, întru chiparea ideii de potrivnicie permanentă și activă față de lucrările lui Dumnezeu și ale creștinilor. Antihrist însuși este lucrarea lui satan (II Tes. 2, 9; Apoc. 12, 9; 20, 2).

Prin excluderea lui Imeneu și Alexandru din Biserica Efesului, Apostolul a ferit pe credincioși de influența lor nefastă (cf. II Tes. 3, 14; cf. I Cor. 5, 6—8). În același timp însă, se urmărea și o eventuală îndreptare a celor pedepsiți. Verbul *παιδεύω*, a instrui, a educa, a îndrepta, a redresa, face parte din vocabularul privind educația israelită care forma caracterul și deprinderile copilului prin pedepse care puteau fi chiar corporale (Evrei 12; Apoc. 3, 19; cf. *ἐπιτιμία*, pedeapsă, II Cor. 2, 6)³⁸⁶. Chiar dacă acest verb accentuează ideea de pedeapsă, de sancțiune pentru unele greșeli săvîrșite, el conține, în mod intim și ideea de îndreptare (cf. I Cor. 11, 32; II Cor. 6, 9)³⁸⁷, acesta fiind întotdeauna sensul unei pedepse în procesul de educație (Luca 23, 16, 22). În activitatea pastorală, slujitorul bisericesc va trebui să-și dozeze în așa fel mijloacele de îndreptare încît să reușească aducerea celor mai înrăiți păstoriți la drumul cel drept (II Tim. 2, 25—26). Experiența tristă a excluderii din Biserică era de natură să pună grave probleme conștiinței celor în cauză. Decăderea lor din harul mîntuitor, perspectiva osîndeii veșnice, nostalgia stării de har, sînt tot atîtea temeuri care puteau contribui la îndreptarea celor doi eretici din Efes. Ca în toate cazurile, și acum, îndreptarea acestora era în propriile lor mîini. Dar chiar dacă revenirea acestora pe drumul cel drept era o perspectivă ipotetică, dacă ei nu înțelegeau caracterul educativ al acestei măsuri disciplinare, cum se pare că s-a și întîmplat, cel puțin pentru un timp, cu Imeneu (cf. II Tim. 2, 17), această măsură disciplinară rămînea deplin meritată și, din punc-

385. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 353.

386. *Ibidem*, p. 354.

387. M. Dibelius, H. Conzelmann, *op. cit.*, p. 28; L. I. Filipidu, *op. cit.*, p. 124.

tul de vedere al feririi comunității din Efes de nefasta influență a celor doi eretici, cât se poate de oportună.

Referindu-se la expresia «să se învețe să nu mai hulească», Sfântul Ioan Hrisostom precizează : «N-a zis ca să-i învețe el (diavolul) pe aceia să nu hulească, ci ca (aceia) să se învețe să nu hulească»³⁸⁸. Folosindu-se de o comparație, Sfântul Părinte scrie că, deși călăii sînt încărcăți cu numeroase rele, totuși pe alții îi cumințesc, tot așa se întîmplă și cu demonul cel viclean³⁸⁹.

Expresia «să nu hulească» aruncă o lumină asupra caracterului și conținutului ereziei celor doi și a celor ce îi urmau. Verbul *βλασφημέω* însemnează a grăi de rău pe cineva, a ridica cuvînt împotriva Persoanelor Sfintei Treimi (Matei 9, 3 ; 26, 65 ; 27, 39 ; Marcu 2, 7 ; 3, 28—29 ; Luca 12, 10 ; Ioan 10, 35 ; Rom. 2, 24 ; I Tim. 6, 1 ; II Petru 2, 10 ; Iuda 8).

Hula însoțește adesea împotrivirea față de învățătura Evanghelică (Fapte 13, 45 ; 18, 6 ; Rom. 3, 8 ; I Cor. 4, 13 ; 10, 30 ; Tit 2, 5 ; I Petru 4, 4, 14 ; II Petru 2, 2). De aceea, pe bună dreptate, se poate trage concluzia că ereticii avuți aici în vedere de autorul Epistolei își îndreptau hula împotriva lui Iisus Hristos³⁹⁰ sau a învățăturii evanghelice.

*

Această pericopă prezintă, din punct de vedere pastoral și misionar, o deosebită importanță pentru că, mai întii, textul sfînt subliniază că Biserica își alege cu grijă pe slujitorii săi, luînd aminte la semnele proniei manifestate nu rareori, prin viața curată și prin făgăduințele de bună slujire, întrevăzute în conduita și faptele candidatului la hirotonie.

Slujitorul bisericesc, ca un bun ostaș al lui Hristos, este angajat să poarte, fără răgaz, lupta cea bună, potrivit acelor făgăduințe făcute în mod solemn la hirotonie. Cele dintii virtuți ale dascălului trebuie să fie credința și cugetul curat. Aceasta arată că preotul trebuie să vegheze fără încetare asupra propriei sale vieți și purtări potrivit principiului ca dascălul să-și fie, în primul rînd, lui însuși dascăl.

O grijă neconținută trebuie să manifeste preotul față de tendințele unor credincioși de a se îndepărta de la dreapta învățătură lăsîndu-se ademiniți de lupi răpitori și de dascăli ai falselor învățături, împotriva acțiunii cărora trebuie să ia cele mai adecvate și hotărîte măsuri.

388. *Op. cit.*, P.G., LXII, 528 ; cf. Teodoret, *op. cit.*, P.G., LXXXII, 796.

389. *Op. cit.*, P.G., LXII, 528.

390. L.-Cl. Fillion, *op. cit.*, p. 475.

TIMOTEI ȘI ORGANIZAREA SLUJBELOR BISERICEȘTI

(2,1—15)

În primul capitol, autorul Epistolei s-a referit îndeosebi la aspecte privind rînduirea Apostolului neamurilor și a lui Timotei între slujitorii Evangheliei, prin chemare dumnezeiască și prin primirea harului apostolice în cazul Sfîntului Pavel (1, 1, 11—12, 13) și prin profeție și hirotonie ca episcop în ce-l privește pe Timotei (1, 2, 3, 18). În același timp, sînt reluate unele învățături creștine despre însemnătatea Legii vechi (1, 8—10) față de unele încercări iudaizante de a reactualiza practici iudaice de care ar fi trebuit să se debaraseze prin primirea botezului (1, 3—4, 7).

Cu reamintirea excluderii lui Imeneu și Alexandru din Biserică (1, 19—20) din pricina unor învățături eretice în care au persistat, avem înaintea ochilor o imagine a complexității vieții creștine dintr-o mare Biserică a epocii apostolice, dar și o schiță a importanțelor îndatoriri care-i reveneau întîistătorului acestei mari Biserici locale.

Încă din această parte a Epistolei rezultă că episcopul trebuie să urmărească *ansamblul* vieții bisericești nelăsînd nici o latură a acesteia să se dezvolte la întîmplare.

Această impresie va fi întărită în continuare deoarece programul de lucru, răspunderile episcopului vor fi detaliate în așa fel încît, practic, avem, în această Epistolă paulină, un autentic îndrumător al lucrării pastorale, o înfățișare mergînd uneori pînă la detaliu a sarcinilor episcopului, care este însărcinat să asigure, sub toate aspectele, desfășurarea normală a vieții creștine în Bisericile încredințate spre păstorire. În această Epistolă, avem cea mai veche reglementare a Bisericii cu privire la viața comunităților creștine ³⁹¹.

În cele ce urmează, privirile Apostolului neamurilor se îndreaptă spre cultul divin public de care se ocupă îndeaproape.

1. Caracterul universal al rugăciunii Bisericii

(2, 1—2)

2, 1. Îndemn, deci, înainte de toate, să se facă cereri, rugăciuni, mijlociri, mulțumiri pentru toți oamenii, 2. pentru împărați și pentru toți cei care sînt în înalte dregătorii ca să petrecem viață pașnică și liniștită în toată cucernicia și cinstea.

Variante textuale 1. Imperativul παρακαλει înlocuiește, în D F G b vg^{ms}; Ambst, prezentul indicativ παρακαλω atestat în cele mai nume-

391. J. Jeremias, op. cit., p. 18.

roase și valoroase izvoare ale textului original; εντευξεις este omis în I³⁹².

2, 1. Particula οὖν, așadar, deci, introduce, de obicei, o concluzie a unei gândiri anterioare (Rom. 2, 21, 26; 5, 9), dar, adesea, ea indică începutul unei noi idei pe care, fără să fi fost exprimată, autorul o purta mereu în gând pentru a-i da expresie (Rom. 6, 4; 11, 1; 12, 1; II Cor. 5, 6; Efes. 4, 1; I Tes. 4, 1; I Tim. 2, 8; 3, 2; II Tim. 2, 1). Aceasta arată că Sfântul Apostol Pavel avea în minte un plan al Epistolei asupra căruia meditase îndelung.

Construcția «îndemn deci» (παρακαλῶ οὖν) este tipic paulină și introduce, de fiecare dată când se întâlnește (Rom. 12, 1; I Cor. 4, 16; Efes. 4, 1; cf. II Cor. 9, 5; Filipeni 2, 1; I Tes. 4, 1), o îndrumare expresă a Apostolului neamurilor privind viața creștină a destinatarilor Epistolelor sale.

Verbul παρακαλέω, a îndemna, a ruga, a mîngia, este, în general, verbul parezei apostolice (Rom. 15, 30; 6, 17; I Cor. 16, 15; Efes. 4, 1; I Tes. 5, 14; cf. I Petru 2, 11; 5, 1, 12). Acest verb realizează un echilibru al terminologiei parentice între ἐρωτάω care însemnează a adresa o rugăciune pentru împlinirea unei nevoi personale (Marcu 7, 26; Luca 7, 3) sau a ruga pe cineva să urmeze o îndrumare spirituală, cu o nuanță de stăruință și de interes oarecum personal din partea celui care adresează îndemnul (cf. Fil. 4, 3; I Tes. 4, 1; 5, 12; II Tes. 2, 1) și παραγγέλω, a porunci, a dispune, a ordona, care este folosit în cazuri în care îndrumarea trebuie să fie energică din pricină că ea vizează situații speciale (I Cor. 7, 10; 11, 17; I Tes. 4, 11; II Tes. 3, 4, 6, 10, 12; I Tim. 1, 3; 4, 11; 5, 7; 6, 13, 17).

Verbul παρακαλέω vizează de fiecare dată, introducerea unor învățături morale și religioase fundamentale și dezvăluie dispoziția sufletească a Apostolului care face apel la afecțiunea destinatarilor și la relațiile personale speciale pe care le-a stabilit cu aceștia (I Cor. 1, 10; 4, 16; 16, 12, 5; II Cor. 5, 20; 8, 6; 10, 1; 12, 18; Fil. 4, 2; I Tes. 2, 12; 4, 1; Tit 2, 15 etc.).

Dacă în 1, 3, Apostolul îi reamintește lui Timotei rugămintea pe care i-a făcut-o de a rămîne la Efes ca episcop, acesta constituind un moment de referință pentru activitatea sa misionară și pastorală, de această dată, îndemnul apostolic privește întreaga comunitate creștină din Efes, deși el rămîne integrat îndatoririlor fundamentale ale episcopului răspunzător de împlinirea acestei îndrumări în viața de fiecare zi a Bisericii.

Adverbul πρῶτον, la început, mai înainte de, exprimă importanța unei acțiuni sau a unei poziții în Biserică (cf. Fapte 3, 26; Rom. 1, 8, 16; I Cor. 12, 28; II Cor. 8, 5), iar πάντων care însoțește adverbul πρῶτον numai aici în Epistolele pauline, subliniază și mai mult ideea introducerii unei învățături importante, dar și urgența îndeplinirii ei.

De aceea, trebuie să considerăm că formularea: «îndemn, deci, înainte de toate» pregătește introducerea unei învățături de o importanță aparte: «Să faceți cereri, rugăciuni, mijlociri, mulțumiri pentru toți oa-

392. Cf. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 303.

menii). Verbul *ποιεῖσθαι* (inf. mediu), mai rar întâlnit în Noul Testament la această diateză, este adesea întrebuițat de Sfântul Apostol Pavel pentru a caracteriza acțiunea de înălțare a rugăciunilor pentru creștinii cărora le adresează Epistolele sale (Efes. 1, 6; Fil. 1, 4; I Tes. 1, 2; Filimon 4; cf. Luca 5, 33; I Petru) exprimând intensitatea acestei laturi a purtării de grijă din partea Apostolului față de creștinii cărora le adresează Epistolele respective.

Verbul *ποιέω* a fost întrebuițat de Mîntuitorul cînd a poruncit săvîrșirea Sfintei și dumnezeieștii Euharistii, cea mai desăvîrșită și înaltă rugăciune (cf. *εὐχαριστίας* din versetul de care ne ocupăm) a Bisericii: «Aceasta s-o faceți (*ποιεῖτε*) întru pomenirea Mea» (Luca 22, 19; cf. I Cor. 11, 24).

Cele patru substantive: «*Cereri, rugăciuni, mijlociri, mulțumiri*» sînt în parte sinonime, mai cu seamă primele trei dintre ele³⁹³. Dar ele trebuie privite ca o unitate desemnînd diverse laturi ale rugăciunii Bisericii³⁹⁴ care deține în cel mai înalt grad arta și știința rugăciunii și care folosește, pentru aceasta, întregul evantai al posibilităților vocabularului pe care-l nuanțează și îl șlefuieste pînă la perfecțiune în scopul formulării rugăciunilor sale.

Primul din cei patru termeni care arată rugăciunile ce trebuie făcute în Biserică și de către Biserică este cel de «*cereri*» (*δέησις*). Acest substantiv a însemnat, la început, nevoie, trebuință, pentru ca, mai tîrziu³⁹⁵, să dobîndească, mai ales, înțelesul de cerere stăruitoare, rugăciune. În Noul Testament, *δέησις* desemnează o rugăciune pentru împlinirea unei nevoi concrete, precise, dar adînc și dureros resimțită și mult dorită de cel ce se roagă (Luca 1, 13; Rom. 10, 1), rugăciunea părintelui spiritual pentru fiii duhovnicești (Fil. 1, 4; II Tim. 1, 3); a fiilor duhovnicești pentru părintele lor spiritual (II Cor. 1, 11; Fil. 1, 19); rugăciunile publice de la templu (Luca 2, 37), ale ucenicilor Sfîntului Ioan Botezătorul (Luca 5, 33) sau din Biserică (Fapte 1, 14; Efes. 6, 18), rugăciunea creștinilor ridicată pentru ceilalți frați (Iacov 5, 16; cf. I Petru 3, 12). Aceeași rugăciune a adus și Hristos «cu strigăt și cu lacrimi», ca arhieru către «Cel ce putea să-L mîntuiască din moarte și auzit a fost pentru evlavia Sa» (Evrei 5, 7).

Se poate conchide că *δέησις* este un termen important al vocabularului rugăciunii în Noul Testament, el referindu-se la toate felurile de rugăciune creștină.

Substantivul *προσευχή* înseamnă în sensul cel mai propriu cu puțință, *rugăciune*. Chiar dacă acest substantiv redă, în modul cel mai deplin, ideea de rugăciune, el are, în Noul Testament, aceleași înțelesuri ca și *δέησις*: rugăciunea pentru împlinirea unei trebuințe precise Bisericii (Fapte 2, 42; Rom. 12, 12; 15, 30; I Cor. 7, 5; Efes. 6, 18; Fil. 4, 6; Col. 4, 2, 12; I Tim. 5, 5), rugăciunea părintelui spiritual pentru fiii duhovnicești (Efes. 1, 16; I Tes. 1, 2; Fil. 4, 6); rugăciunea ca principală îndatorire a Apostolului (Fapte 6, 4, 31), slujba din biserică (Fapte 16, 16; cf. 2, 42). Templul se numește «casă de rugăciune» (Ma-

393. L.-Cl. Fillion, *op. cit.*, p. 475; P. Dornier, *op. cit.*, p. 48.

394. J. Jeremias, *op. cit.*, p. 19.

395. Platon, *Parmenides*, 126 a; Isocrate, 186 d; cf. A. Bailly, *op. cit.*, p. 436.

tei 21, 13; Marcu 11, 17; Luca 9, 46; cf. Fapte 16, 13). Rugăciunea înălțată de Iisus poartă același nume (Luca 6, 12; 22, 45). Acest termen este uneori asociat cu *δέησις* ca în versetul de care ne ocupăm (vezi și Efes. 6, 18; I Tim. 5, 5; Fapte 1, 14, în C³, *m*) Verbul *προσεύχομαι* este întrebuițat de Mântuitorul în Predica de pe Munte pentru a defini adevărata rugăciune (Matei 6, 5, 6, 7) și pentru a introduce «Tatăl nostru» (Matei 6, 9; Luca 11, 2), rugăciunea pe care ne-a lăsat-o ca model Domnul nostru Iisus Hristos.

Substantivul «*mijlocire*» redă destul de bine înțelesul termenului *ἐντεύξις* pe care îl întâlnim, în Noul Testament, numai în I Timotei (vezi și 4, 5; cf. Rom. 8, 27, 34; 11 2: *ἐντυγχάνειν*). În I Timotei 4, 5, *ἐντεύξις* este folosit de Sfântul Apostol Pavel pentru a vorbi de rugăciunea de sfințire a firii înconjurătoare, care, fiind bună prin ea însăși, căci este zidirea lui Dumnezeu, nu se leapădă, ci se folosește cu mulțumire sfințindu-se «prin cuvîntul lui Dumnezeu și rugăciune» (*ἐντεούξιος*). Întilnit frecvent în papirusi³⁹⁶ acest termen se folosește pentru a exprima cererea adresată unui împărat (cf. Fapte 25, 24) și lui Dumnezeu (cf. Evrei 7, 25)³⁹⁷ prin care se urmărește obținerea primirii unui bun material sau spiritual în favoarea unei persoane pentru care se mijlocește³⁹⁸.

Ultima din formele rugăciunii la care se referă Sfântul Pavel, în acest text, este rugăciunea de mulțumire (*εὐχαριστία*). Această formă de rugăciune este, prin excelență, rugăciunea creștinilor care au dobîndit conștiința că Dumnezeu este sursa tuturor bunătăților spirituale prin care ei s-au împărțășit de darurile mîntuitoare. Sfântul Apostol Pavel este, mai cu seamă, scriitorul care pune în lumină nevoia și îndatorirea creștinului de a aduce rugăciuni de mulțumire lui Dumnezeu. Această rugăciune trebuie adusă pentru harul care s-a înmulțit spre folosul cît mai multor oameni (II Cor. 4, 15; 9, 11, 12). Ea trebuie să însoțească celelalte rugăciuni și cereri ale credincioșilor (Fil. 4, 6), dar mai ales rugăciunea stăruitoare (Col. 4, 2). Rugăciunea de mulțumire e adusă de către Sfântul Apostol Pavel pentru bucuria de a avea fii duhovnicești ca creștinii din Tesalonic (I Tes. 3, 9), la masă pentru gustarea bucatelor (I Tim. 4, 3, 9), de către îngeri o dată cu doxologia înălțată lui Dumnezeu (Apoc. 4, 9; 7, 12).

Această primă parte a versetului de care ne ocupăm ar putea să aibă înțeles prin ea însăși, fără continuarea «pentru toți oamenii...», pentru că ea dă expresie unei învățături și unei practici fundamentale și specifice a Bisericii: aceea a rugăciunii publice și obștești.

Citatele privind întrebuițarea termenilor din acest verset în celelalte scrieri ale Noului Testament arată că rugăciunea s-a practicat încă din primele zile de după Înălțarea la cer a Mântuitorului (Fapte 1, 14), fiind, alături de Sfînta Euharistie și propovăduirea cuvîntului,

396. O. Guérard, *ΕΝΤΕΥΞΕΙΣ, Requêtes et plaintes adressées au roi d'Egypte*, Cairo, 1931; M. T. Cavassini, *Exemplum vocis ἐντεούξιος* în «*Repertorium papyrorum graecorum*», în *Aegyptus*, 1955, p. 299—324; cit. la C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 357.

397. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 357.

398. A.-F. Maunoury, *op. cit.*, p. 33:

miezul cultului divin public (Fapte 2, 42 ; 13, 1—3). Textul pe care îl comentăm prezintă însemnătate prin aceea că reglementează conținutul rugăciunii publice și obștești și stabilește obligativitatea și oportunitatea acesteia în vederea îmbogățirii și sporirii cultului divin public al Bisericii.

Partea a doua a versetului : «*pentru toți oamenii*» care nu are înțeles decât în legătură cu prima, mijlocește o a doua mare învățătură pe care o descoperă acest text paulin : aceea a obligației Bisericii de a se ruga pentru toți oamenii, adică a universalității rugăciunii.

Epistolele pastorale pun în valoare, cu o stăruință deosebită, o învățătură teologică de mare însemnătate și anume : realizarea mântuirii prin Iisus Hristos pentru toți oamenii. Acest din urmă aspect este subliniat de Epistolele pastorale în mod stăruitor și cu o mare claritate. Dumnezeu cel viu este «Mântuitorul tuturor oamenilor» (I Tim. 10, 4 ; cf. Rom. 5, 18) așa cum «harul mântuitor s-a arătat, de asemenea, tuturor oamenilor» (Tit 2, 11). Sfântul Apostol Pavel își definește mandatul ca fiind acela de propovăduitor, Apostol și învățător al adevărului esențial că «Omul Hristos Iisus... S-a dat pe Sine preț de răscumpărare pentru toți» (I Tim. 2, 5—6 ; cf. Rom. 1, 5 ; 3, 22 ; 16, 26 ; II Cor. 5, 15).

Ca unul căruia i s-a încredințat «Evanghelia pentru cei netăiați împrejur» (Gal. 2, 7 ; cf. Fapte 9, 15), fiind martor al lui Hristos «în fața tuturor oamenilor» (Fapte 22, 15 ; cf. 26, 16), Sfântul Pavel se simțea neîncetat în slujba tuturor oamenilor care sînt în mod potențial creștini și fii ai lui Avraam, «părinte al multor neamuri» (Rom. 4, 17—18). Dar motivarea teologică a rugăciunii pentru toți oamenii este dată chiar în contextul imediat subsecvent textului de care ne ocupăm unde citim că Mântuitorul nostru, Dumnezeu, «voiește ca toți oamenii să se mîntuiască și la cunoștința adevărului să vină» (I Tim. 2, 4). Din această voință divină derivă și conținutul rugăciunii Bisericii : «Rugați-vă neîncetat, citim în Epistola către Efeseni a Sfântului Ignatie Teoforul³⁹⁹, pentru ceilalți oameni, căci este și în ei nădejde de pocăință ca să aibă parte de Dumnezeu».

Un comentariu de o mare subtilitate teologică și exegetică a formulat Sfântul Ioan Hrisostom privind întregul conținut al versetului. Avînd în vedere, desigur, că I Timotei, în totalitatea ei, ca și acest verset, este o scriere privind slujirea preoțească și că rugăciunea publică și obștească este o sarcină de seamă a preotului și episcopului, Sfântul Părinte spune : «Preotul este ca un părinte obștesc a toată lumea. Se cuvine deci ca el să se îngrijească de toți fără excepție, ca și Dumnezeu Căruia îi slujește cele sfinte»⁴⁰⁰. «Deoarece episcopul este părinte obștesc, scrie și Ecumeniu⁴⁰¹, el trebuie să mulțumească pentru toți oamenii, credincioși și necredincioși, prieteni și dușmani».

Intr-un astfel de îndemn paulin, Sfântul Ioan Hrisostom găsește o oportună motivație pastorală scriind : «De aici (din rugăciunea pentru toți oamenii) izvorăsc două lucruri bune : se înlătură ura împotriva celor de afară căci nimeni nu se mai poate purta cu dușmănie față de

399. 10, 1 *Patres apostolici*, p. 220.

400. *Op. cit.*, P.G., LXII, 529.

401. *Op. cit.*, P.G., CXIX, 148—149.

cel pentru care se roagă și, în același timp, și aceia devin mai buni făcându-se rugăciuni pentru ei și nici nu se vor purta nepotrivit față de noi. Căci nimic nu este mai folositor pentru învățătură decît a iubi și a fi iubit»⁴⁰².

2, 2. Cel Căruia Sfîntul Apostol Pavel îi aduce neîncetat rugăciuni de slavă și, în general orice rugăciune, este «singurul Stăpînitor, Împăratul împăraților și Domnul domnilor» (I Tim. 6, 15; cf. Apoc. 17, 14; II Macabei 13, 4; III Macabei 5, 35).

Dacă lui Dumnezeu i se cuvine slava, cinstea (I Tim. 1, 17) și închinăciunea, împăratului, conducătorului pămîntesc, creștinii îi datorează rugăciuni către cel Atotputernic potrivit principiului: «Dați Cezarului cele ce sînt ale Cezarului și lui Dumnezeu cele ce sînt ale lui Dumnezeu» (Matei 22, 21).

În Vechiul Testament, rugăciunea pentru împărat era rînduită chiar atunci cînd iudeii se aflau sub stăpînire străină (Baruh 1, 11—12; Esdra 6, 10; cf. Ieremia 29, 7). Psalmii 19 și 20, supranumiți și Psalmii împărătești, sînt modele de rugăciuni pentru cîrmuitorii țării. Acești Psalmi se citesc la începutul Utreniei, această practică fiind, probabil, un ecou al cuvîntului apostolic: «Înainte de toate, să faceți... rugăciuni... pentru împărați» (I Tim. 2, 1).

Îndemnul «pentru împărați» (ὕπερ βασιλέων) este important deoarece termenul «împărați» (pluralul) are o mai mare putere de generalizare și se folosește mai mult pentru a stabili o regulă privind necesitatea rugăciunii pentru *toți* cîrmuitorii supremi ai statelor deoarece, Biserica fiind o instituție cu vocație universală, este împrăștiată pretutindeni, ceea ce duce la situația ca, în același timp, Bisericile locale să se roage pentru cîrmuitorii cei mai înalți ai acelor ținuturi în care-și desfășoară lucrarea. Acest principiu își găsește o largă și desăvîrșită aplicare în toate slujbele noastre bisericești.

Referindu-se la pluralul «împărați», Sfîntul Ioan Hrisostom subliniază că Apostolul s-a exprimat astfel pentru a nu se putea crede că el vrea să lingusească pe împăratul roman⁴⁰³. În Noul Testament Βασιλεύς, împărat, desemnează, mai întîi, diverse persoane care au purtat acest titlu (David, Matei 1, 6; Fapte 13, 22; Irod cel Mare, Matei 2, 1; Luca 1, 5; Faraon, Fapte 7, 10; Evrei 11, 23, 27; Irod Agripa, Fapte 21, 1, 20 etc.), și pe Mîntuitorul Insuși (Matei 12, 2; 5, 35; 21, 25; 27, 11, 37; Fapte 17, 7; Apoc. 9, 11 etc.).

Împăratul roman este desemnat, în Noul Testament, prin denumirea de Cezar (Matei 22, 17, 21; Marcu 12, 14, 16, 17; Luca 2, 1; 3, 1; 20, 22, 24, 25; 23, 2; Ioan 19, 12, 15; Fapte 17, 7; 25, 8 etc.). De aceea, trebuie înțeles că, chiar dacă Sfîntul Apostol Pavel a manifestat permanent o atenție și un respect deosebit față de Cezarul roman, față de care nu dorea să fie în vreo culpă (Fapte 25, 8) și de care cerea să fie judecat (25, 11, 12; 26, 32; 28, 19), prin termenul «împărați» trebuie să se înțeleagă și ceilalți cîrmuitori ai timpului care purtau acest titlu și sub ocîrmuirea cărora creștinii își desfășurau activitatea. Pe de altă

402. *Op. cit.*, P.G., LXII, 529—530.

403. *Ibidem*, 530.

parte, chiar dacă în greaca clasică termenul Βασιλεύς desemna și alte categorii de înalți funcționari ai statului sau membri ai familiei imperiale, în special pe fiii împăratului etc⁴⁰⁴, aici se referă numai la cei ce purtau acest titlu pentru calitatea lor de a fi fost cîrmuitorii cei mai înalți ai statului. Ceilalți funcționari superiori ai statului sînt amintiți în continuarea textului de care ne ocupăm. De asemenea, prin acest termen nu trebuie să înțelegem numai pe împărați ca atare, adică pe cei care poartă în mod propriu acest titlu, ci, în general, pe cîrmuitorii cei mai înalți ai unui stat. Această învățătură se desprinde din Romani 13, 1 ș.u. unde cîrmuirea statului este desemnată printr-un termen mai general «înaltele stăpîniri» sau, pur și simplu, prin «stăpînire». Rugăciunea Bisericii nu este condiționată de faptul că împăratul (cîrmuitorul) este sau nu este credincios sau creștin pentru că, așa cum subliniază Sfîntul Ioan Hrisostom, «nu toți împărații erau, pe atunci, dreptmăritori»⁴⁰⁵. De asemenea, această rugăciune nu este condiționată de faptul că împăratul este binevoitor Bisericii și creștinilor sau, dimpotrivă, prigonitor al acestora (Matei 5, 44).

Rugăciunea pentru împărați este parte integrantă a acelei doctrine pauline a supunerii față de stăpîniri (Rom. 13, 1 ș.u.; Tit 3, 1) care sînt rînduite de la Dumnezeu (Rom. 13, 1; cf. Ioan 19, 11), dar mai cu seamă din acel concept complex de «cînstă» (τιμή) pe care orice creștin o dă-torează autorității în general (Rom. 13, 7; cf. I Petru 2, 17) și împăra-tului în special (I Petru 2, 17). Rugăciunea este, printre altele, forma cea mai proprie prin care Biserica manifestă cînstă față de înalții cîrmu-itori, care se ostenesc, direct sau indirect, și pentru pacea și liniștea ei, cum va motiva imediat această rugăciune Sfîntul Apostol Pavel.

Împăratul, cîrmuitorul cel mai înalt, nu este singurul care se oste-nește pentru binele obșteșc (Rom. 13, 1, 3; Tit 3, 1; I Petru 2, 13—14). El este înconjurat și ajutat, în activitatea sa zilnică și complexă, de «toți cei care sînt în înalte dregătorii». A treia oară într-un text atît de scurt, Apostolul folosește termenul πάντες de data aceasta, pen-tru a determina totalitatea acelor cîrmuitori politici de rangul doi pen-tru care trebuie să fie înălțate rugăciuni în Biserică («oricărei, πάση, orînduirii omenești», I Petru 2, 13). Se întrevede purtarea de grijă a Apostolului de a avea în vedere, în textul său, pe toți aceia pentru care este necesară rugăciunea Bisericii țînînd seama de poziția lor în con-ducerea treburilor obștești și de participarea lor la pacea și liniștea tu-turor. Printre acești funcționari superiori, subordonați regelui sau îm-păratului, puteau să fie, de exemplu, procuratorii, adică acei delegați ai împăratului însărcinați să cîrmuiască într-o parte a imperiului ca guvernatori ai unor provincii imperiale cum erau, de exemplu, Iudeea sau Palestina⁴⁰⁶ (Matei 27, 2, 11, 14, 15, 21, 27; Fapte 23, 24, 26, 23 etc.), proconsulii, guvernatorii provinciilor senatoriale (Fapte 13, 7, 8; 19, 38)⁴⁰⁷. În categoria acestor înalți funcționari de stat sînt toți aceia la care se referă termenul ἡγεμόνας (Matei 10, 18; 27, 2; Marcu 13, 9;

404. A. Bailly, *op. cit.*,

405. *Op. cit.*, P.G., LXII, 530—531.

406. A. Legendre, *Procurateurs romains*, în DB, vol. V, partea întii, col. 689.

407. E. Levesque, *Proconsul*, în DB, vol. V, partea întii, col. 686.

Luca 20, 20 ; 21, 12 ; Rom. 13, 1—7 ; Tit 3, 1). Aceștia au întreaga autoritate de la împărații pe care îi reprezintă și ai căror trimiși sînt (I Petru 2, 14). Ei exercită în mod direct puterea de stat asupra cetățenilor, mai cu seamă pe cea judecătorească (Matei 10, 18 ; Fapte 25, 23).

Cel care, prin lucrarea sa misionară, binevestise cu puterea Duhului Sfînt pe Hristos acolo unde «nu fusese numit» (Rom. 15, 20) «la Ierusalim și în ținuturile de primprejur pînă în Iliria» (15, 19) dînd Bisericii o mare dezvoltare, cel care cunoștea atît de bine organizarea Imperiului ca cetățean roman (Fapte 22, 28) știa cît de important era pentru Biserică să fie cunoscută ca o instituție a respectării ordinii publice și a cinstirii autorității centrale și locale de stat.

Rezultatele ⁴⁰⁸ rugăciunii pentru autorități sînt binefăcătoare din mai multe puncte de vedere, desigur, dar Apostolul are în vedere, aici, pe primul și cel mai important între ele : «*Ca să petrecem viață pașnică și liniștită*». Cele două adjective : ἡρεμὸς și ἡσυχίος sînt, în cea mai mare parte, sinonime ⁴⁰⁹. Primul dintre acestea însemnează blînd, pașnic, liniștit și este întrebuițat numai aici în Noul Testament, iar cel de-al doilea are sensul, de asemenea, de calm și liniștit. Se mai întîlnește în I Petru 3, 4 unde este folosit ca un atribut al omului «cel tainic al inimii» care are drept podoabă de mare preț «duhul blînd și liniștit» (cf. I Tim. 2, 11 ; II Tes. 3, 12). Ambele adjective descriu o viață normală, fără griji în ce privește organizarea și ordinea socială. Reprimînd dezordinile și faptele antisociale, fapta cea rea (Rom. 13, 3), autoritățile asigură oricărui cetățean, deci și creștinilor, o viațuire stabilă, liniștită, pașnică (II Tes. 3, 12). Sfîntul Ioan Hrisostom notează că această calitate a vieții este asigurată de către înaltele autorități și prin faptul că, atunci cînd este necesar, cei ce ocupă înalte posturi de conducere își riscă viața apărînd patria și, prin aceasta, liniștea și propășirea cetățenilor. Ei sînt ca «niște turnuri de apărare cînd sînt atacați de dușmani care, pe cei dinăuntru, îi păstrează în pace ⁴¹⁰. De binele public și de propășirea socială depinde și binele și propășirea personală : «Căutați binele țării... și rugați-vă Domnului pentru ea, că de propășirea ei atîrnă fericirea voastră» (Ieremia 29, 7 ; cf. Baruh 1, 10—13 ; Ezdra 6, 10 ; I Macabei 7, 33).

Verbul διαγειν, întîlnit, în Noul Testament, numai aici și în Tit 3, 3, însemnează a petrece timpul, a trăi (într-un fel care depinde de alegerea subiectului, cf. Tit 3, 3 : a petrece în răutate). De aici, sensul cu o nuanță moralizatoare al aceluiași verb : a (ne) conduce, a (ne) rîndui (viața, existența) într-o direcție care depinde de propria noastră alegere. De aceea, referindu-se la atributele «pașnic» și «liniștit», un comentator modern traduce această expresie astfel : «Spre a ne putea rîndui viața...» ⁴¹¹. Apostolul pune accentul pe valoarea pe care o are «viața» (βίος, viața în sine, existența), adică acel timp pe care creștinii îl au spre a săvîrși faptele mîntuirii ca «fii ai luminii și ai zilei» (I Tes. 5, 5).

408. Dr. I. Olariu, *op. cit.*, p. 190 ; cf. H. von Soden, *op. cit.*, p. 229.

409. Fritz Rienerker, *Sprachlicher Schlüssel zum Griechischen Neuen Testament*, Brunnen-Verlag, Giessen-Basel, 1952, p. 491.

410. *Op. cit.*, P.G., LXII, 531.

411. J. Jeremias, *op. cit.*, p. 19 ; cf. M. Dibelius, *op. cit.*, p. 28.

Această viață «pașnică și liniștită» este datorată condițiilor de ordine și pace pe care statul, prin cîrmuirea sa, le realizează și le asigură pentru toți cetățenii săi. Ei profită de aceste condiții, fiecare în felul său. Creștinii (în frunte cu Sfîntul Apostol Pavel, care, prin pluralul «să petrecem» se implică și se alătură tuturor creștinilor care beneficiază de climatul de ordine și pace din societatea în care trăiesc) trebuie să adauge o nouă calitate acestei vieți liniștite și pașnice și anume, aceea a unei vieți creștine ireproșabile «*în toată cucernicia și cinstea*». Subliniind că din rugăciunile preotului nu trebuie să lipsească cererile pentru curmarea războaielor și tulburărilor de orice fel, Sfîntul Ioan Hrisostom atrage atenția că un război pe care trebuie ca fiecare dintre creștini să-l poarte este cel împotriva propriilor porniri necuviincioase și a propriilor patimi⁴¹². Este importantă, spune Sfîntul Părinte, pacea din afară pentru că nimic din afară nu ne poate vătăma, ceea ce este o contribuție importantă la orînduirea vieții noastre. Dar dacă cineva se tulbură în sine, este foarte nefericit. De aceea, Sfîntul Apostol Pavel a adăugat: «*În toată cuvioșia și cinstea*». Aceasta este pacea lăuntrică, cel puțin tot atît de însemnată ca și pacea din afară⁴¹³.

Această pace lăuntrică este realizată, în primul rînd, prin cucernicie («*în toată cucernicia*»). Termenul εὐσεβεία, cucernicie, evlavie, este însușirea fundamentală a celui credincios (Fapte 3, 12; II Petru 1, 3, 6; 3, 11). Cucernicia înseamnă, în același timp păzirea și mărturisirea dreptei credințe și curăția vieții⁴¹⁴, împlinirea faptelor mîntuitoare (Iacov 1, 27). O astfel de însușire avea sutașul Corneliu (Fapte 10, 2, 7) și Anania, creștinul din Damasc, care a anunțat lui Saul slujba spre care a fost chemat, botezîndu-l (Fapte 22, 12; cf. 9, 17—18). Evlavia este un termen important în vocabularul Epistolei întii către Timotei, desemnînd dreapta credință (3, 16; 6, 3; cf. Tit 1, 1), o însușire a slujitorului bisericesc (4, 7, 8), petrecerea unei vieți creștine alese (6, 11) pe care însă unii o folosesc spre cîștig urît (6, 5, 6). Aceștia tăgăduiesc puterea dreptei credințe folosind această virtute ca o mască a intențiilor lor necurate (II Tim. 3, 5). Această virtute se vedește în săvîrșirea faptelor bune (Iacov 1, 27; cf. I Tim. 5, 8; Tit 1, 16).

Termenul σεμνότης înseamnă cinste, demnitate, sfințenie, și se înfîlnește numai în Epistolele pastorale calificînd pe slujitorul bisericesc (I Tim. 3, 4; Tit 2, 7; cf. I Tim. 3, 8, 11: σεμνός). Acest termen apare, de fiecare dată (vezi și 3, 4; Tit 2, 7), într-o listă a însușirilor slujitorilor bisericești. Creștinul, în general, este caracterizat de Apostolul neamurilor prin σεμνός care se adaugă altor însușiri care definesc, laolaltă, pe credinciosul creștin, deosebit de păgîni tocmai prin aceste trăsături care-i sînt proprii (Filip. 4, 8; cf. II Cor. 6, 4—10; 11, 23—33).

Oricît ar fi de valoroasă această «regulă bisericească dată de dascălul neamurilor ca preoții să se roage pentru toți oamenii și pentru împărații acestui veac»⁴¹⁵, ea ar fi rămas literă moartă dacă n-ar fi devenit una din preocupările de bază ale Bisericii, instituție căreia îi este

412. *Op. cit.*, P.G., LXII, 554—555.

413. *Ibidem*, 555.

414. *Ibidem*.

415. Ambrosiaster, *op. cit.*, P.L., XVII, 492.

adresată această regulă și a slujitorilor acesteia, care, practic, transpun în viața creștină această îndrumare apostolică.

Existența ierarhiei bisericești instituită în cele trei trepte ale sale, ca și rânduiala Sfintei Liturghii «uniformă peste tot în primele trei veacuri»⁴¹⁶ au dus, încă devreme, la aplicarea, în cultul divin public, a îndrumărilor apostolice. Sfântul Clement Romanul⁴¹⁷ ne păstrează deja modelul unei frumoase rugăciuni pentru cîrmuitorii statului. În această rugăciune, sînt cuprinse cereri pentru sănătatea lor și pentru cîrmuire în pace, în bună rînduială, în înțelegere. Sfântul Policarp al Smirnei reia îndemnul Sfîntului Apostol Pavel scriind: «Rugați-vă pentru împărați, pentru dregători și pentru conducători»⁴¹⁸. Apologeții care descriu viața creștină din secolul II vorbesc despre rugăciunea pentru împărați și pentru înalții cîrmuitori ca despre ceva de la sine înțeles și practicat în mod sistematic.

Adresîndu-și Apologia întii împăraților romani în anii 150—160⁴¹⁹, Sfîntul Iustin Martirul scrie: «Noi ne închinăm numai lui Dumnezeu, iar vouă, pe lângă toate celelalte, bucurîndu-ne, slujim, mărturisind că voi sînteți împărații și conducătorii oamenilor și *ne rugăm...* să dovediți a avea o cîrmuire înțeleaptă»⁴²⁰. Tertulian, la rîndul său, în *Apologeticum* (197) face precizarea: «Noi însă, rugăm pentru sănătatea împăratului pe Dumnezeuul nostru cel veșnic... pe care chiar împărații îl doresc să le fie prielnic mai presus de toți ceilalți... Totdeauna ne rugăm pentru ca împărații noștri să aibă viață îndelungată, domnie statornică, siguranță în palat, armată puternică, senat credincios, popor cinstit, supuși liniștiți, tot ce poate dori un om ca și un împărat»⁴²¹.

În lucrarea *Contra lui Celsus*, Origen citează integral I Timotei 2, 1—2 spunînd: «Cînd se simte nevoia, noi dăm împăratului un ajutor, așa-zicînd, dumnezeiesc... Și facem acest lucru ca să ascultăm de glasul Apostolului care zice: «Vă îndemn deci, înainte de toate, să faceți cereri, rugăciuni, mijlociri pentru toți oamenii, pentru cîrmuitori și pentru toți care sînt în înalte dregătorii» (I Tim. 2, 1—2), căci, cu cît ai mai multă credință, cu atît ajuți mai eficace pe cei ce domnesc, poate mai mult decît soldații care merg la război»⁴²².

Textul Sfîntului Apostol Pavel din I Timotei 2, 1—2 a devenit parte integrantă a rugăciunii anaferei din Sfînta Liturghie a Sfîntului Ioan Hrisostom⁴²³ și din cea a Sfîntului Vasile cel Mare⁴²⁴ de după sfințirea

416. Pr. prof. Ene Braniște, *Originea, instituirea și dezvoltarea cultului creștin*, în «S. t.», XV (1963), nr. 3—4, p. 135.

417. *Epistola către Corinteni*, 60, 4—61, 2, în *Patres apostolici*, p. 178; cf. 37, 3, *Ibidem*, p. 146.

418. *Epistola către Filipeni* 12, 3, în *Patres apostolici*, p. 312.

419. *Apologeți de limbă greacă*, traducere, introducere, note și indici de Pr. prof. T. Bodogae, Pr. prof. Olimp Căciulă, Pr. prof. D. Fecioru, în colecția «PSB»; 2, EIBM, București, 1980, *Introducere*, p. 8.

420. *Ibidem*, XVII, p. 37; cf. XIV, p. 33—34.

421. *Apologeți de limbă latină*, traducere de Prof. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol și Prof. David Popescu, în colecția «PSB», 3, EIBM, București, 1981, XXX, 1, 4, p. 84.

422. Origen, *Scrieri alese*, partea a patra, *Contra lui Celsus*, trad. de Pr. prof. T. Bodogae, în col. «PSB», EIBM, București, 1984, cartea a VIII-a, 73, p. 567.

423. *Liturghier*, ed. cit., p. 149.

424. *Ibidem*, p. 216.

darurilor. Rugăciuni pentru cîrmuirea de stat sînt cuprinse, practic, în toate slujbele bisericești care cuprind ectenii mari și întreite arătînd cît de profund a pătruns în viața și cultul Bisericii noastre îndemnul apostolic privind rugăciunea Bisericii pentru cîrmuitorii legitimi ai popoului și țării.

Din punct de vedere pastoral-misionar, această scurtă pericopă pune în evidență însemnătatea vieții de rugăciune și a vieții liturgice a Bisericii pe care o implică mîntuirea însăși.

Doctrina paulină a universalității rugăciunii deschide, din punct de vedere pastoral-misionar, un larg orizont lucrării preoțești în viața Bisericii și a comunității. Îndemnul paulin: «Să faceți... rugăciuni... pentru toți oamenii», privește Biserica întregă și pe preoți în special.

Rugăciunea pentru înalta cîrmuire a statului este rugăciunea pentru propășirea patriei, pentru apărarea celor mai înalte interese și idealuri ale acesteia, pentru slujirea binelui obștesc, a acelor inițiative și proiecte ale autorității de stat menite să îmbunătățească nivelul și calitatea vieții.

Preotul își găsește în textul paulin motivarea lucrării sale pe tărîm obștesc și social alături de autoritatea care trudește la făurirea unei vieți mai bune din punct de vedere spiritual și material, la crearea unui climat de liniște și pace în societatea în care își desfășoară activitatea.

2. Hristos, unicul Mijlocitor între Dumnezeu și oameni

(2, 3—7)

2, 3. *Acesta este lucru bun și primit înaintea Mîntuitorului nostru, Dumnezeu, 4. Care voiește ca toți oamenii să se mîntuiască și la cunoștința adevărului să vină. 5. Căci unul este Dumnezeu, unul și Mijlocitorul între Dumnezeu și oameni, Omul Hristos Iisus, 6. Care S-a dat pe Sine preț de răscumpărare pentru toți, mărturie adusă la timpul său, 7. pentru care am fost eu așezat propovăduitor și Apostol, adevăr grăiesc, nu mint, învățător neamurilor, în credință și adevăr.*

Variante textuale 3. După τοῦτο, **℣**² D F G H ψ **ℳ** latt sy adaugă γαρ, txt, **℣*** A 6.33.81.1739.1881. pc. 6. Înainte de το μαρτοριον, D F G 104 pc a(m) vg^{mss}; Ambst adaugă οὐ; la sfîrșitul versetului după ιδιους D F G a b m Ambst adaugă εδοθη. 7. În loc de εις ο ετεθην, A transcrie: ο επιστευθη; după λεγω **℣*** D¹ H a adaugă εν χριστω; txt A D F G P ψ 6.81.104.629.1175.1739.1881 pc lat sy co; În loc de πιστει **℣** pc transcriu γνωσει, iar A πνευματι; txt D F G H ψ **ℳ** latt sy co; Tert.

Chiar atunci cînd atenția sa se îndreaptă către aspectele practice ale vieții creștine ca în cazul de față cînd statornicește Bisericii de totdeauna regula rugăciunii universale care-și trage puterea din jertfa cu caracter universal și obiectiv a Mîntuitorului, Sfîntul Pavel nu pierde din vedere acea fundamentală îndatorire apostolică privind propovăduirea lui Hristos și slujirea cuvîntului lui Dumnezeu (Fapte 6, 2; I Cor. 1, 17).

Tema principală rămîne, în continuare, aceea a rugăciunii, mai bine zis, a cultului divin public al Bisericii și rînduirea sa între componentele

vieții creștine de fiecare zi. Dar Apostolul aprofundează temeiul teologic, soteriologic, al acestei practici a rugăciunii atât de specifică și atât de generală a Bisericii.

*

2,3. Versetul pune în lumină faptul că îndrumarea apostolică asupra rugăciunii pentru cîrmuitori are ca temei însăși autoritatea divină. Deși se socotește ca unul care a fost «miluit de Domnul» să fie vrednic de crezare (I Cor. 7, 25), Sfîntul Apostol Pavel precizează, cînd este cazul, că anumite îndrumări ale sale sînt sfaturi și nu porunci, avînd deci un caracter mai mult sau mai puțin facultativ (I Cor. 7, 8, 12—15, 25).

Întregul verset de care ne ocupăm afirmă indirect obirșia divină a îndrumărilor anterioare și importanța acestora pentru mîntuirea oamenilor. «Aceasta o cere Dumnezeu, aceasta o voiește», spune Sfîntul Ioan Hrisostom ⁴²⁵.

Pronumele τοῦτο, aceasta, se referă la versetele 1—2, adică la rugăciunile zilnice din Biserică, pentru toți oamenii, pentru împărați și pentru ceilalți cîrmuitori ca și la acea atmosferă de liniște și pace socială, condiție a propășirii spirituale, duhovnicești. Primul calificativ dat de Sfîntul Apostol Pavel programului de rugăciuni pentru toți oamenii este acela de καλόν (bun, frumos, nobil, perfect, potrivit). Această acțiune permanentă a Bisericii, a creștinilor în general, este, prin natura ei, ⁴²⁶ bună pentru că este o luptă bună (I Tim. 1, 18) și își are obirșia în porunca iubirii, izvorul tuturor lucrurilor folositoare aproapei din care nu poate lipsi rugăciunea (I Ioan 5, 16), precum și în porunca lui Dumnezeu care rînduiește rugăciunea pentru toți oamenii (Matei 5, 44). Prin același calificativ Sfîntul Apostol Pavel caracterizează Legea (Rom. 7, 16; I Tim. 1, 8) și faptele alese, conforme cu legea morală (Rom. 7, 18, 21; 12, 17; II Cor. 8, 21; 13, 7; Gal. 4, 18; I Tim. 5, 10, 25; 6, 18; Tit 2, 7; 3, 8). În Epistolele pastorale, el califică noblețea slujirii și lucrării preoțești (I Tim. 1, 18; 3, 1, 13; 4, 6; 6, 12; II Tim. 2, 3; 4, 7), făptura care este opera lui Dumnezeu (I Tim. 4, 4), învățătura cea adevărată (4, 6; 6, 13; II Tim. 1, 14), devenind un calificativ al acelor lucrări și stări care dezvăluie aspecte ale legăturii omului cu Dumnezeu.

Deși kalos se referă la cele spuse anterior despre rugăciune pe care o definește ca fiind poruncită de Dumnezeu, stă într-o strînsă legătură cu ἀπόδεκτος (primit bine, agreat) de care e legat prin conjuncția copulativă καὶ care stabilește raportul lor de coordonare gramaticală, dar și logică. Orice act religios este săvîrșit spre a exprima o atitudine a omului în raport cu Dumnezeu. Singura lui rațiune este aceea de a fi acceptat înaintea lui Dumnezeu Căruia îi este adresat. Rugăciunea este, prin excelență, un asemenea act religios. Cultul divin public care echivalează cu o succesiune și cu o concentrare de rugăciuni este «*primit înaintea Mîntuitorului nostru, Dumnezeu*», după cum ne încredințează Sfîntul Apostol Pavel. Deși folosit numai de două ori în Noul Testament (vezi și I Tim. 5, 4), ἀπόδεκτος exprimă, împreună cu kalos, deosebit de exact și de adecvat, ideea de totală acceptare din partea lui Dumnezeu

425. Op. cit., P.G., LXII, 536; Dr. I. Olariu, op. cit., p. 191; H. von Soden, op. cit., p. 229.

426. Teofilact, op. cit., P.G., CXXV, 32.

a rugăciunii în general și a Bisericii în special deoarece acest termen este sinonim cu εὐαρεστος (Col. 3, 20),⁴²⁷ εὐπρόσδεκτος (Rom. 15, 16)⁴²⁸ și cu ἀποδοχή (I Tim. 1, 15)⁴²⁹. Acest fapt este de o însemnătate capitală pentru că o rugăciune făcută cu credință și primită de Dumnezeu este o rugăciune *implinită* (Matei 17, 20; 21, 21; Luca 17, 6). O dificultate legată de corecta formulare a unei rugăciuni privește conținutul acesteia (Matei 20, 22; Marcu 10, 38; I Ioan 5, 16). Or, în acest text, Sfântul Apostol Pavel nu ne învață numai să ne rugăm, în general, ci ne indică și conținutul rugăciunii. În aceste condiții, aceasta nu poate fi decât «*primită*», adică «*ascultată*» că rugăciunea lui Zaharia care s-a rugat ca soția sa, Elisabeta, să nască fiu, la bătrînețe, (Luca 1, 13; cf. Matei 6, 7), ca cea a lui Corneliu sutașul care s-a rugat pentru a fi primit în Biserică (Fapte 10, 4, 31) și ca cea a Mîntuitorului Însuși care «în zilele trupului Său a adus cu strigăt și cu lacrimi cereri și rugăciuni... Și auzit a fost pentru evlavia Sa» (Evrei 5, 7). Fiind un dialog al credinciosului cu Dumnezeu, rugăciunea trebuie să ajungă «*înaintea*» (ἐνώπιον) Acestuia pentru a se stabili puțința acestui dialog, acest adverb exprimînd foarte bine această idee dacă se are în vedere înțelesul său de bază: «Care este față în față»⁴³⁰. Întrebuințat foarte frecvent de Sfîntul Evanghelist Luca, acest adverb exprimă, în Noul Testament, starea de har și de prețuire înaintea lui Dumnezeu pe care cineva o dobîndește prin îndelungate și statornice eforturi personale. Într-o astfel de stare «înaintea lui Dumnezeu» se găseau, de exemplu, Zaharia și Elisabeta (Luca 1, 6), Sfîntul Ioan Botezătorul (1, 15, 76), Arhanghelul Gavriil (1, 19), Sfinții Apostoli (Fapte 4, 19), David (7, 46), creștinii care s-au lepădat de vicleșug și s-au făcut cunoscuți «prin arătarea adevărului» (II Cor. 4, 2). Același adverb este folosit de Sfîntul Apostol Pavel pentru a exprima confirmarea, «înaintea» lui Dumnezeu, a unei bune și rodnice lucrări apostolice (II Cor., 7, 12; 8, 21; Gal. 1, 20) sau pentru a formula, în mod solemn, îndrumări pentru lucrarea preoțească (I Tim. 5, 21; 6, 13; II Tim. 4, 1). Astfel acest adverb folosit, în acest context, dă certitudinea deplinei eficacități a rugăciunii Bisericii, dar, mai ales, pune în lumină posibilitatea dialogului dintre om și Dumnezeu în așa fel încît acesta să dobîndească forme deosebit de realiste sau chiar sensibile.

Întreaga pericopă care începe din 2, 1 și se sfîrșește în 2, 7 are conținut soteriologic pentru că rugăciunea Bisericii este integrată planului lui Dumnezeu de mîntuire a tuturor oamenilor. De aceea se face precizarea (numai aici în Noul Testament) că rugăciunea Bisericii este primită de «*Mîntuitorul nostru, Dumnezeu*» (cf. 1, 11), înaintea Cărui ajunge, în ultimă instanță, orice rugăciune, dar, mai cu seamă, rugăciunea cu sens soteriologic cum este rugăciunea pe care Sfîntul Apostol Pavel o cere prin aceste îndrumări de la începutul acestui capitol. Prin «*Mîntuitorul nostru, Dumnezeu*», Sfîntul Apostol Pavel înțelege, desigur,⁴³¹ pe Dumnezeu-Tatăl (ca în 1, 1; Tit 1, 3; 2, 10; 3, 4; cf. Luca

427. Dr. I. Olariu, *op. cit.*, p. 191.

428. I. Knabenbauer, *op. cit.*, p. 208.

429. L. I. Filipidu, *op. cit.*, p. 138.

430. A. Bailly, *op. cit.*, p. 692.

431. M. Dibelius, *op. cit.*, p. 33.

1, 47 ; Iuda 25). El este autorul planului de mîntuire a tuturor oamenilor (cf. I Cor. 1, 21 ; Efes. 2, 4, 8 ; II Cor. 5, 18). «El ne-a mîntuit și ne-a chemat cu chemare sfîntă... după a Sa hotărîre și după harul ce ne-a fost dat prin Hristos Iisus, mai înainte de începutul veacurilor» (II Tim. 1, 9). Aici Dumnezeu este prezentat ca fiind «Mîntuitorul nostru» aceasta fiind o realitate obiectivă. Mîntuirea celor pe care Apostolul îi definește prin pronumele «al nostru» (ἡμῶν) este un fapt împlinit, căci aceștia (creștinii din Efes) ca și Apostolul însuși, erau membri ai Bisericii și, în această calitate, ei se puteau bucura de întregul arsenal de mijloace pe care această instituție le are la dispoziție pentru mîntuirea fiilor săi, poporul lui Dumnezeu (Evrei 4, 9 ; 11, 25 ; I Petru 2, 10). Dar, precum Dumnezeu este Mîntuitorul creștinilor («al nostru»), El, ca Dumnezeu, nu poate să se mărginească la mîntuirea unei părți a umanității, ci El este Mîntuitorul tuturor oamenilor cum se va vedea mai departe. De aceea El cere ca rugăciunea Bisericii care, în mod potențial, cuprinde pe toți oamenii, ea fiind întemeiată pe jertfa cu putere universală a lui Hristos, să se refere la «toți oamenii». Instituirea Bisericii și lucrarea ei ca atare fac parte din planul de mîntuire a tuturor oamenilor. Rugăciunea ei nu este decît un aspect al acestei integrări a Bisericii în planul, în iconomia mîntuirii (cf. 1, 4) care au luat ființă «după a Sa hotărîre... mai înainte de începutul veacurilor» (II Tim. 1, 9). Afirmînd că rugăciunea Bisericii este primită înaintea «Mîntuitorului nostru, Dumnezeu», Sfîntul Apostol Pavel afirmă și mîntuirea realizată în creștini, dar și necesitatea ca ceilalți oameni, din afara Bisericii, să fie mîntuiți căci Dumnezeu este unic și, fiind unic, El este Dumnezeul tuturor oamenilor, deci, și Mîntuitorul acestora.

2, 4. Această idee este dezvoltată în versetul de față și în cel care urmează.

«Mîntuitorul nostru, Dumnezeu» (ἵς, Care) «*voiește ca toți oamenii să se mîntuiască*», exprimă o idee de o claritate absolută pe care n-o mai găsim formulată ca atare în întreg Noul Testament. Ea străbate ca un fir roșu Epistola întii către Timotei, fiindu-i subordonate principalele învățăături ale Epistolei (1, 1 ; 4, 15 ; 2, 5, 15 ; 4, 10, 16 ; cf. Tit 2, 11). Formularea se caracterizează printr-o desăvîrșită cristalizare și expresivitate, motiv pentru care acest text a fost preluat integral în otpustul de la Rînduiala facerii catehumenului sau a celui chemat la Botez, care premerge slujbei Sfîntului Botez : «Binecuvîntat este Dumnezeu, Care voiește ca toți oamenii să se mîntuiască și la cunoștința adevărului să vină, acum și pururea și în vecii vecilor»⁴³². Dat fiind că Epistola întii către Timotei este una din ultimele scrieri ale Sfîntului Apostol Pavel, cuvintele acestea punctează o concluzie și o generalizare în legătură cu o evoluție teologică și practică privind primirea în Biserică a păgînilor, adică «a tuturor oamenilor». După cum este indeobște cunoscut, Mîntuitorul a vorbit despre primirea în Biserică a tuturor oamenilor în legătură cu credința pe care a constatat-o la sutașul din Capernaum (Matei 8, 11 ; cf. Luca 13, 28—29 ; Ps. 106, 3 ; Isaia 43, 5 ; Baruh 4, 37), prin parabola nunții fiului de împărat (Matei 22, 8—10 ; Luca 14, 23 ; cf.

432. *Molittelnic*, ediția citată, p. 27.

Fapte 13, 46) și a trimis pe Sfinții Apostoli să propovăduiască Evanghelia și să boteze toate neamurile (Matei 28, 19; Marcu 16, 15; Fapte 1, 8; cf. Matei 24, 14, 47; 26, 13; Apoc. 14, 6 etc.).

Primii creștini însă, au provenit dintre iudei, dar, la Cincizecime, erau adunați la Ierusalim «locuitori iudei, bărbați cucernici, din toate neamurile care sînt sub cer» (Fapte 2, 5; a se vedea lista acestor neamuri în 2, 9—11). În condițiile în care prima Biserică, cea din Ierusalim, era, prin însăși natura ei, o Biserică misionară, asupra membrilor săi revărsîndu-se cu îmbelșugare feluritele daruri ale Sfîntului Duh (Fapte 2, 17—18), acest fapt a avut o însemnătate covârșitoare pentru sădirea cuvîntului lui Dumnezeu în acele părți unde au ajuns primii creștini, cei botezați la Cincizecime (Fapte 2, 41) și îndată după aceea (4, 4), la Ierusalim.

Sfîntul Apostol Petru, primind poruncă, în chip minunat, a mers să boteze pe sutașul Corneliu (Fapte 10, 10 ș.u.). În fața reproșurilor care i s-au făcut în legătură cu acest fapt, Sfîntul Apostol Petru s-a dezvinovățit arătînd că el s-a supus poruncii lui Dumnezeu (Fapte 11, 5 ș.u.) trăgînd concluzia: «Dacă Dumnezeu a dat lor (păgînilor) același dar ca și nouă, aceluia care au crezut în Domnul Iisus Hristos, cine eram eu ca să-L pot opri pe Dumnezeu? Auzind acestea, au tăcut și au slăvit pe Dumnezeu, zicînd: Așadar și păgînilor le-a dat Dumnezeu pocăința spre viață» (Fapte 11, 17—18).

Minunea de pe drumul Damascului care a condus la convertirea lui Saul și toate evenimentele care i-au urmat (Fapte 9, 1 ș.u.), dar mai ales primirea de către acesta a mandatului de a fi «vas ales» pentru a purta numele lui Dumnezeu «înaintea neamurilor» (Fapte 9, 15; 23, 11; cf. Rom. 1, 5, 9, 24 etc.) a fost un alt moment important al pregătirii acelei mari lucrări misionare de propovăduire a Evangheliei la neamuri.

Hotărîrea Sinodului Bisericii din Ierusalim de a nu împovăra pe creștinii proveniți dintre neamuri cu obligația tăierii împrejur, luată în urma înțeleptei propuneri a primului episcop al Ierusalimului (Fapte 15, 13—20, 23—29) a contribuit decisiv la înlăturarea ultimei piedici în calea primirii neamurilor în Biserică și a năvalnicei răspîndiri a Evangheliei în lume. Sfîntul Pavel este pe drept cuvînt numit Apostol, propovăduitor și învățător al neamurilor (I Tim. 2, 7; II Tim. 1, 11) pentru că el a trudit cel mai mult la zidirea Bisericii între păgîni.

Înlăturînd piedicile din calea propovăduirii Evangheliei la neamuri, Sfîntul Apostol Pavel a putut proclama autentică voință divină privind universalitatea chemării la mîntuire: Dumnezeu «*voiește ca toți oamenii să se mîntuiască*». În fața acestuia, iudaizantii din Efes, cu măruntele lor pălăvrăgeli și orgolii de descendenți ai unor înaintași mai mult sau mai puțin cunoscuți, nu puteau să fie realmente un pericol pentru biruința Evangheliei.

Enunțul πάντας ανθρώπους, «*pe toți oamenii*», frecvent în I Timotei (2, 2, 4, 6; 4, 10), exprimă ideea că Biserica, în calitatea ei de loc al mîntuirii, va cuprinde pe toți în trupul tainic al lui Hristos extins peste veacuri și spații. Nici o discriminare nu trebuie să impiezeze asupra realizării integrale a voinței divine. Iudeii și neamurile (Rom. 3, 29—30; 9, 24; 11, 25—26), bărbații și femeile, cei liberi și sclavii (Gal. 3, 28;

Rom. 10, 12; Col. 3, 11), toți, deopotrivă, sînt una în Hristos, care îi mîntuiește. Păcătuiind prin Adam, toți oamenii au trebuință de mîntuirea adusă în Hristos, căci precum a împărățit păcatul prin moarte, așa și harul să împărătească prin dreptate spre viața veșnică (Rom. 5, 21; cf. 5, 12—19).

Verbul θέλω, întrebuițat de Sfîntul Apostol Pavel aici, însemnează a dori, a voi, a cere, a năzui, a urmări, cu o nuanță afectivă, exprimînd ideea că dorința lui Dumnezeu de mîntuire a tuturor oamenilor își are izvorul în dragostea Lui față de aceștia. Mîntuitorul folosește acest verb pentru a descrie năzuința celor ce vor să-L urmeze prin lepădarea de sine și luarea crucii (Matei 16, 24; cf. 19, 21) ca și dorința Sa de a izbăvi, prin propovăduire și fapte minunate, pe iudeii din Ierusalim care nu au răspuns acestei dorinți (Matei 23, 37). Tot acest verb este ales de Sfîntul Apostol Pavel pentru a exprima năzuința adîncă a conștiinței omului de a căuta și săvîrși binele moral (Rom. 7, 15, 16, 18, 21; Gal. 5, 17), voința divină de a descoperi bogăția slavei tainei celei din veci ascunsă (Col. 1, 27; cf. Rom. 9, 18, 22) și voința omului de a săvîrși binele ca urmare a lucrării lui Dumnezeu asupra sa (Fil. 2, 13).

Manifestîndu-se, voința lui Dumnezeu este, prin ea însăși, lucrătoare în direcția în care se manifestă. În cazul de față, Dumnezeu este Cel ce împlinește mîntuirea obiectivă din roadele căreia se pot împărtași toți oamenii (I Tim. 4, 10). Fără lucrarea lui Dumnezeu nimeni nu poate să se mîntuiască. Dar, chiar în aceste condiții, nu toți oamenii se mîntuiesc deoarece însușirea mîntuirii, mîntuirea personală, este un proces complex condiționat de colaborarea liberă a omului cu harul Sfîntului Duh care se manifestă din partea omului îndeosebi prin «credința lucrătoare prin iubire» (Gal. 5, 6). De aceea enunțarea: Dumnezeu «voiește ca toți oamenii să se mîntuiască» primește o bună interpretare din partea Sfîntului Ioan Damaschinul care scrie: «Trebuie să se știe că Dumnezeu voiește *antecedent* ca toți să se mîntuiască și să dobîndească împărăția Lui. Căci nu ne-a plăsmuit ca să ne pedepsească, ci să participăm la bunătatea Lui, pentru că El este bun. Dar vrea să fie pedepsiți cei care păcătuiesc pentru că El este drept»⁴³³. Ambrosiaster subliniază stăruitor că Dumnezeu voiește ca oamenii să se mîntuiască «dacă ei înșiși vor»⁴³⁴. Căci credința este cea care aduce mîntuirea dobîndind putere prin har.

Privind cuvîntul apostolic în contextul antecedent, Sfîntul Ioan Hrisostom pune în lumină covîrșitoarea importanță a rugăciunii Bisericii pentru însușirea mîntuirii de către toți oamenii: «Imită pe Dumnezeu. Căci dacă El voiește ca toți oamenii să se mîntuiască trebuie să ne rugăm pentru toți. Dacă El voiește ca toți să se mîntuiască, voiește și tu, și dacă voiești, roagă-te fiindcă pentru unii ca aceștia este necesară rugăciunea... Faptul acesta este cu atît mai înalt cu cît... noi devenim

433. *Dogmatica*, P.G., XCIV, 969; trad. rom. de D. Fecioru, col. «Izvoarele Ortodoxiei», nr. 1, Editura Librăriei teologice, București, 1938, p. 135; Cf. un scurt excurs asupra acestei probleme la I. Knabenbauer, *op. cit.*, p. 209—210.

434. *Op. cit.*, P.L., XVII, 492; cf. Sf. Ambrozie al Milanului, *In Ps. CXVIII*, P.L., XIX, 39.

deopotrivă cu El deoarece voim ceea ce voiește și El»⁴³⁵. Deci mîntuirea personală este rezultatul unei strînse conlucrări a omului cu harul lui Dumnezeu, în Biserică, aceasta din urmă avînd un rol activ în acest proces prin rugăciunile pe care le înalță neîncetat pentru mîntuirea tuturor.

Față de enunțul: «Care voiește ca toți oamenii să se mîntuiască», formularea: «Și la cunoștința adevărului să vină» este ca un al doilea termen al unui paralelism (distih) sinonimic,⁴³⁶ deoarece acest din urmă termen este un ecou și o explicație a primului termen al paralelismului în sensul sublinierii unei laturii fundamentale a marelui dar al lui Dumnezeu care este mîntuirea și anume: efortul de a cunoaște și de a primi adevărul creștin.

Substantivul ἐπίγνωσις înseamnă cunoaștere, cercetare, examinare și recunoaștere, acceptare și chiar practicare (a ceva)⁴³⁷. Termenul este întilnit mai cu seamă în Epistolele pauline (16 din 20 de întrebunțări în Noul Testament). Sfîntul Apostol Pavel îl folosește pentru a caracteriza cunoașterea lui Dumnezeu prin revelație și înțelepciune care sînt daruri ale lui Dumnezeu, pentru primirea cărora Apostolul se roagă neîncetat (Efes. 1, 17; cf. Fil. 1, 9; Col. 1, 9, 10; 2, 2). Cunoașterea Fiului lui Dumnezeu este cerută de creșterea în virtute pînă la «starea bărbatului desăvîrșit, la măsura vîrstei deplinătății lui Hristos» (Efes. 4, 13) și a omului celui nou care se înnoiește «după chipul Celui ce l-a zidit» (Col. 3, 10). În Epistolele pastorale, substantivul ἐπίγνωσις apare, de fiecare dată, în expresia «cunoștința adevărului» (I Tim. 2, 4; II Tim. 2, 25; 3, 7; Tit 1, 1; cf. Evrei 10, 26) care echivalează cu efortul depus pentru însușirea și aprofundarea învățaturii evanghelice.

În Noul Testament, ἀλήθεια, adevăr, este un concept fundamental. Mîntuitorul se identifică pe Sine cu adevărul (Ioan 14, 6), care este de obîrșie divină și constituie conținutul propovăduirii lui Iisus (Ioan 8, 40; 18, 37; Rom. 15, 8; cf. Matei 22, 16; Marcu 12, 14). Adevărul este identic cuvîntului lui Dumnezeu (Ioan 17, 17), «Evangheliei mîntuirii» (Efes. 1, 13; Col. 1, 5) și «dreptei credințe» (Tit 1, 1). Primirea adevărului creștin are drept urmare mîntuirea personală (Ioan 8, 32; II Tes. 2, 10; Iacob 1, 18; cf. II Petru 2, 20; II Tim. 2, 18), deoarece acest adevăr îi face pe oameni liberi (Ioan 8, 32; II Ioan 1, ii înnoiește (Efes. 4, 24), îi aduce la lumină, făcîndu-i fii ai luminii (5, 8—9) și le încinge mijlocul întru putere (Efes. 6, 14). Adevărul este tema și conținutul prediciei apostolice (Fapte 10, 27; II Cor. 4, 2; 7, 14; 11, 10) și al celei preoțești (II Tim. 2, 15). Supremul Învățător al adevărului este Sfîntul Duh, Cel ce călăuzește pe creștini «la tot adevărul» (Ioan 16, 13; cf. 14, 17; 15, 26), iar Biserica este «stîlp și temelie a adevărului» (I Tim. 3, 15). De aceea, referindu-se la expresia «cunoștința adevărului», Sfîntul Ioan Hrisostom se întreabă și răspunde: «La care adevăr? La cel ce este din credință»⁴³⁸.

435. *Op. cit.*, P.G., LXII, 536.

436. Pr. prof. Vladimir Prelipcean, Pr. prof. Nicolae Neaga, Pr. prof. Gh. Barna, *Studiul Vechiului Testament*, manual pentru uzul studenților Institutelor teologice, EIBM, București, 1955, p. 202; Pr. prof. dr. Nicolae Ciudin, *Studiul Vechiului Testament*, manual pentru seminariile teologice, EIBM, București, 1978, p. 260—261.

437. A. Bailly, *op. cit.*, p. 743; Cf. W. Bauer, *op. cit.*, col. 576.

438. *Op. cit.*, P.G., LXII, 536.

Dacă primirea și cunoașterea adevărului evanghelic, care este adevărul credinței, echivalează cu începutul mîntuirii personale, credința avînd în acest proces un rol determinant (Matei 28, 19; Marcu 16, 16; Ioan 3, 36; Rom. 10, 14—16), cunoașterea lui Dumnezeu-Tatăl și a lui Iisus Hristos, Fiul Său, este însăși viața veșnică (Ioan 17, 3; cf. I Ioan 5, 20; Înț. Sol. 15, 3), ceea ce arată că acest proces este infinit.

Pe bună dreptate notează Sfîntul Ioan Hrisostom că lumea «nu este în adevăr»,⁴³⁹ Sfîntul Părinte referindu-se, fără îndoială, la adevărul religios-creștin spre care cheamă Dumnezeu care voiește mîntuirea tuturor oamenilor.

Verbul ἐρχομαι, a veni, folosit aici de Sfîntul Apostol Pavel sugerează îndepărtarea la care se pot afla unii de adevărul creștin, dar și dorința și efortul pe care trebuie să le accepte pentru a veni la Hristos, dinamica actului cunoașterii adevărului creștin care exclude fățărnicia, căile întortochiate și metodele dubioase ale celor certați cu dreapta credință și conduita morală autentică (II Tim. 3, 7—8).

2, 5. Unii comentatori moderni identifică în versetele 5—6 un citat dintr-un imn liturgic care se cînta la slujbele din Biserica primară sau dintr-o mărturisire de credință rostită la Taina Sfîntului Botez⁴⁴⁰. În orice caz, ceea ce se poate susține în mod cert este unitatea literară și doctrinară, ritmul interior și dezvoltarea fără cusur a ideilor, formularea perfectă și de o mare expresivitate a acestor două versete în care mîntuirea obiectivă apare perfect articulată. Cele două versete sînt o concluzie de mare concentrare doctrinară a pericopei care începe în versetul 1 al acestui capitol.

Ideea unicității lui Dumnezeu este prezentă explicit și implicit în întreaga pericopă 2, 1—7 și ea constituie temeiul doctrinar al exprimării Apostolului neamurilor privind universalitatea rugăciunii Bisericii (vers. 1—3) și a mîntuirii tuturor oamenilor (vers. 4). Conjuncția γάρ, căci, din acest verset leagă versetele 5 și 6 de cele precedente și introduce concluzia finală a pericopei.

Unicitatea lui Dumnezeu este afirmată adesea și în mod categoric în Noul Testament ca și în Vechiul Testament (Exod 5, 2—5; Deut. 5, 6—7; 6, 4, 5; cf. Marcu 12, 29, 32). În Evangheliile sinoptice, unicitatea lui Dumnezeu este afirmată de Mîntuitorul în convorbiri pe care le are cu diverse persoane care îi atribuie însușiri proprii lui Dumnezeu (Matei 19, 17; Marcu 10, 18; Luca 18, 9). Este deosebit de frecvent afirmată învățătura că este un singur Dumnezeu, Tată al tuturor oamenilor (Ioan 8, 41: Un Tată avem: pe Dumnezeu; Matei 23, 9; cf. Fapte 17, 24, 26; Efes. 4, 6; I Cor. 8, 6; Gal. 3, 20). Dumnezeu nu este numai al iudeilor, ci și al păgînilor și, fiind singurul Dumnezeu, va îndrepta prin credință atît pe cei tăiați împrejur, cît și pe cei netăiați împrejur (Rom. 3, 29—30; cf. 10, 12). Prin chemarea numelui Lui se va mîntui oricine (Rom. 10, 13). Din faptul că Dumnezeu este Unul (εἷς) decurge învățătura fundamentală că El va mîntui pe toți oamenii.

439. *Ibidem*.

440. J. Jeremias, *op. cit.*, p. 20; H. Bürki, *op. cit.*, p. 81; C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 366.

Aceasta va fi și esența prediciei Sfântului Apostol Pavel din Areopagul Atenei (Fapte 17, 24—29 ; cf. I Cor. 8, 6).

Accentul principal cade însă pe cea de-a doua afirmație a versetului : «*Unul și Mijlocitorul între Dumnezeu și oameni, omul Hristos Iisus*», deoarece astfel se ajunge la precizări privind realizarea efectivă a voinței divine de mântuire a tuturor oamenilor. Precum Dumnezeu este unul, planul divin al mântuirii neamului omenesc prevede un singur Mijlocitor (εἷς μεσίτης).

Termenul μεσίτης, mijlocitor, ne introduce în miezul teologiei pauline privind realizarea mântuirii obiective prin lucrarea lui Iisus Hristos, singurul Mijlocitor între Dumnezeu și oameni. Termenul ca atare, de Mijlocitor, este folosit, în Noul Testament, numai de Sfântul Apostol Pavel (Gal. 3, 19, 20 ; I Tim. 2, 5 ; Evrei 8, 6 ; 9, 15 ; 12, 24) fiind referit de fiecare dată, la Mîntuitorul. Acest termen exprimă, așa cum se înțelege cu cele mai multe din apelativele lui Iisus, întreaga lucrare mîntuitoare a Lui. În mîinile Lui de Mijlocitor se află făgăduințele cele noi care înlocuiesc Legea «adăugată pentru călcările de Lege pînă cînd era să vină Urmașul Căruia I s-a dat făgăduința și a fost rînduită prin înger, în mîna unui Mijlocitor» (Gal. 3, 19). În Epistola către Evrei în care accentul este pus pe slujirea arhierească a Mîntuitorului, se subliniază calitatea Acestuia de Mijlocitor al unui Testament mai bun, ca unul care este întemeiat pe «mai bune făgăduințe» (8, 6), pentru «ca prin moartea suferită spre răscumpărarea greșelilor de sub întiul testament, cei chemați să ia făgăduința moștenirii vieții veșnice» (9, 15). Prin instituirea unui Nou Testament, Mijlocitorul, Domnul nostru Iisus Hristos, a devenit întemeietorul unei noi religii care este religia noilor făgăduințe cuprinse în acest Nou Testament. Acest Nou Testament a fost pecetluit prin moartea Celui ce l-a mijlocit. «Căci unde este Testament, trebuie neapărat să fie vorba despre moartea celui ce a făcut Testamentul». De altfel, testamentul are valoare numai după moartea testatorului (Evrei 9, 16—17 ; cf. 12, 24). În acest sens termenul de Mijlocitor ne apare, în parte, ca o variantă a titlului de Arhiereu (ἀρχιερέως) purtat de Mîntuitorul mai ales în Epistola către Evrei⁴⁴¹ (vezi 8, 1 ș.u.). Lucrarea de Mijlocitor a lui Iisus nu se reduce la slujirea arhierească prin care «cu însuși sîngele Său o dobîndit o veșnică răscumpărare» (Evrei 9, 12), ci, prin biruința asupra morții (I Cor. 15, 56—57), El «este pururea viu ca să mijlocească» pentru cei ce se apropie «prin El de Dumnezeu» (Evrei 7, 25). «Hristos, Cel ce a murit și, mai ales, Cel ce a înviat, Care este de-a dreapta lui Dumnezeu... mijlocește pentru noi» (Rom. 8, 34). El se află chiar în cer «ca să se înfățișeze pentru noi înaintea lui Dumnezeu» (Evrei 9, 24). Această slujire a lui Hristos este, în modul cel mai propriu, o slujire de Mijlocitor, El fiind pururi prezent pentru noi înaintea lui Dumnezeu după ce S-a adus pe Sine jertfă o singură dată pentru păcatele tuturor oamenilor (Evrei 9, 26, 28). Prin aceasta se împlinește însă numai o singură latură a mijlocirii Sale, aceea de pururi rugător la Tatăl pentru oameni.

441. Ö. Cullmann, *Christologie du N. T.*, p. 79.

Hristos a fost în același timp și Cel ce a mijlocit cunoașterea Tatălui, a lui Dumnezeu, de către oameni, fiind Revelatorul suprem al voii și lucrării lui Dumnezeu. «Pentru că M-am coborât din cer, nu ca să fac voia Mea, ci voia Celui ce M-a trimis pe Mine» (Ioan 6, 40). Hristos este Omul care a spus adevărul pe care l-a auzit de la Dumnezeu (Ioan 8, 40; cf. 8, 55; 10, 18, 38). Cel ce L-a cunoscut pe Fiul, L-a cunoscut și pe Tatăl, cel ce L-a văzut pe Fiul L-a văzut pe Tatăl (14, 7, 9) și lucrările Lui (14, 10) căci Fiul a făcut cunoscute toate câte a auzit «de la Tatăl» (15, 15). De aceea și lucrarea învățătoarească a Mîntuitorului trebuie privită ca o altă latură a slujirii Sale de Mijlocitor între Dumnezeu și oameni.

Dacă termenul *μεσίτης* subliniază pentru cititor mai cu seamă natura dumnezeiască a lui Hristos, reliefind unicitatea Mijlocitorului, *ἄνθρωπος*, om, pune în lumină natura omenească a lui «*Hristos Iisus*» (cf. Rom. 6, 25) care S-a făcut «*asemenea oamenilor și la înfățișare aflindu-se ca un om*» (Filip. 5, 7; cf. Rom. 8, 3). El trebuia «*întru toate să se asemene fraților ca să fie milostiv și credincios arhieru în cele către Dumnezeu, pentru curățirea păcatelor poporului. Căci prin ceea ce a pățimit, fiind El însuși ispitit, poate și celor ce se ispitesc să le ajute*» (Evrei 2, 17—18). El este Arhieru care poate suferi cu noi în slăbiciunile noastre, fiind asemenea nouă întru toate «*afară de păcat*» (Evrei 4, 15; cf. Col. 1, 22; II Cor. 5, 21).

Textul descrie, deci, pe Mijlocitorul desăvârșit pregătit de Dumnezeu «*mai înainte de începutul veacurilor*» (II Tim. 1, 9), dar, «*venit în lume*» (I Tim. 1, 15) «*spre iconomia plinirii vremilor, ca toate să fie iarăși unite în Hristos, cele din ceruri și cele de pe pământ — toate întru El*» (Efes. 1, 10).

Un comentariu de mare adîncime și exactitate ne dă Sfîntul Ioan Hrisostom la aceste cuvinte ale Apostolului neamurilor: «*Iar Mijlocitorul trebuie să comunice cu ambele părți — acesta este mijlocitorul: să comunice cu amîndouă părțile. Iar dacă cu una din părți nu comunică, nu mai este mijlocitor. Dacă El nu are natura Tatălui, nu este Mijlocitor, ci s-a îndepărtat de El. Dar, după cum are natura oamenilor, pentru că la oameni a venit, tot așa o are și pe cea a lui Dumnezeu, deoarece de la Dumnezeu a venit. Deci, fiindcă El a devenit Mijlocitor a două naturi, trebuie să participe la amîndouă aceste naturi. După cum n-ar fi fost Mijlocitor căci ar fi trebuit să se afle în dialog și cu Dumnezeu. Numai Dumnezeu fiind, n-ar fi putut, de asemenea, să fie Mijlocitor fiindcă nu L-ar fi primit cei pentru care mijlocea*»⁴⁴².

2, 6. Versetul marchează un progres important al gîndirii Apostolului neamurilor în sensul precizării principalei laturi a lucrării Mîntuitorului ca Mijlocitor, aceea a oferirii propriei Sale Persoane (ὁ) ca preț de rîscumpărare pentru toți oamenii.

Expresia «*Care S-a dat pe Sine*» (ὁ θεὸς ἑαυτὸν) ca și învățătura pe care o exprimă sînt tipic pauline (Rom. 4, 25; 8, 32; Gal. 1, 4; 2, 20; Efes. 5, 2, 25; Tit 2, 14; cf. Matei 20, 28; Marcu 10, 45) și pun în lu-

442. *Op. cit.*, P.G., LXII, 536—537; Cf. Ambrosiaster, *op. cit.*, Migne, P.L., XVII, 493; Ecumeniu, *op. cit.*, P.G., CXIX, 152; Teofilact, *op. cit.*, P.G., CXXV, 33.

mină generozitatea divină, jertfa cea de bunăvoie pe care Hristos În-suși a anunțat-o (Matei 26, 26—29; Marcu 14, 22—25; Luca 22, 17—20; cf. I Cor. 11, 23—25), cum citim în rugăciunea de dinainte de sfințirea darurilor: «Și Acesta (Hristos) venind și toată rânduiala cea pentru noi plinind, în noaptea întru care a fost vîndut și mai virtos *Însuși pe Sine S-a dat pentru viața lumii*»⁴⁴³.

Verbul δίδωμι exprimă în mod deplin ideea de dar care caracterizează jertfa lui Hristos ca și întreaga lucrare mîntuitoare deoarece sensul de bază al acestui verb este acela de a oferi, a dărui, a face un dar⁴⁴⁴. Acest verb este folosit, în Noul Testament, pentru a exprima ideea de dar făcut de Dumnezeu oamenilor (Efes. 4, 8; I Ioan 4, 13; I Tes. 4, 8; Evrei 10, 16 etc.). Darul prin excelență, cel mai mare dintre toate darurile făcute de Dumnezeu oamenilor, este În-suși «Fiul Său Cel Unul-Născut pe care *L-a dat* ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică» (Ioan 3, 16; cf. Rom. 8, 32). Acest dar făcut de Dumnezeu oamenilor arată măsura iubirii lui Dumnezeu față de lume (Ioan 3, 16; I Ioan 4, 9; cf. Efes. 5, 2, 25) și dimensiunea iubirii Noului Legământ care se confundă cu jertfa Fiului lui Dumnezeu: «Mai mare dragoste decît aceasta nimeni nu are, ca sufletul să și-l pună pentru prietenii săi» (Ioan 15, 13).

Pronumele reflexiv εαυτόν, pe Sine⁴⁴⁵ (cf. Gal. 1, 4; 2, 20; Efes. 5, 2, 25) exprimă o idee fundamentală a mîntuirii obiective și anume pe aceea că Iisus a fost nu numai arhiereul care a săvîrșit jertfa, ci și jertfa însăși: «El a făcut aceasta (a adus jertfă) o dată pentru totdeauna, *aducîndu-Se jertfă pe Sine În-suși*» (Evrei 7, 27; cf. 9, 12; 10, 10). Preotul liturghisitor se roagă în timpul Cîntării heruvimice: «Tu ești Cel ce aduci și Cel ce Te aduci, Cel ce primești și Cel ce Te împarți, Hristoase, Dumnezeuul nostru»⁴⁴⁶. El arată astfel legătura dintre jertfa de pe Golgota prin care s-a împlinit mîntuirea obiectivă și jertfa euharistică prin care se realizează mîntuirea subiectivă, a fiecăruia, în Biserică.

Termenul ἀντίλυτρον este, într-adevăr, un hapax biblic, dar ideea de răscumpărare pe care o exprimă este scripturistică și, îndeosebi, paulină, fiind exprimată prin sinonime ca λύτρον (Matei 20, 28; Marcu 10, 45), λύτρωσις (Luca 1, 68; 2, 38; Evrei 9, 12), ἀπολύτρωσις (Luca 21, 28; Rom. 3, 24; 8, 23; I Cor. 1, 30; Efes. 1, 7, 14; 4, 30; Col. 1, 14; Evrei 11, 35) etc.

În vechime, acest termen desemna prețul plătit pentru răscumpărarea unui sclav, pentru eliberarea unui prizonier⁴⁴⁷. În Vechiul Testament, răscumpărarea era plătită pentru viața unui condamnat (Ieșirea 21, 30; cf. Ps. 47, 7 ș.u.; Lev. 27, 29) sau pentru eliberarea lui Israel din robia Egiptului (Isaia 43, 3—4)⁴⁴⁸.

443. Liturghier, ed. cit., p. 144; cf. Ibidem, p. 209.

444. W. Bauer, op. cit., col. 382—383; A. Bailly, op. cit., p. 501—502.

445. Maurice Carrez, Grammaire grecque du Nouveau Testament, Editions De-lachaux et Niestlé, Neuchâtel (Suisse), 1966, p. 33.

446. Liturghier, ed. cit., p. 131—132.

447. P. Dornier, op. cit., p. 52.

448. Vezi P. Billerbeck, op. cit., p. 644.

Ἄντιλοτρὸν este mai expresiv totuși decît λoτρὸν, deoarece ἀντί subliniază ideea de schimb (cf. Luca 11, 11) ⁴⁴⁹.

Termenul, ca și ideea de răscumpărare, face parte din teologia Noului Testament privind mîntuirea obiectivă. Oferirea Sa ca preț de răscumpărare este parte integrantă a slujirii preoțești a Mîntuitorului adusă spre folosul oamenilor (Matei 20, 28; Marcu 10, 45). Răscumpărarea este echivalentă cu iertarea păcatelor (Col. 1, 14; Efes. 1, 7), cu izbăvirea de toată fărădelegea (Tit 1, 14) și din viața cea deșertă (I Petru 1, 18). Această răscumpărare este veșnică (Evrei 9, 12). Prețul răscumpărării a fost scumpul sînge al lui Hristos «ca al unui miel nevinovat și neprihănit» (I Petru 1, 19; cf. Evrei 9, 12). Scopul și urmarea acestei răscumpărări este chemarea celor răscumparați la «făgăduința moștenirii veșnice» (Evrei 9, 15).

Prin faptul că, murind, Hristos S-a adus pe Sine preț de răscumpărare, El a repurtat biruința asupra morții prin Înviere și pentru toți ceilalți oameni care, prin botez, au fost altoiți pe El «prin asemănarea morții Lui» și vor fi părtași și Învierii Lui (Rom. 6, 5). «Persoana dumnezeiască și omenească a lui Hristos se folosește de moarte pentru desăvîrșirea relației cu Dumnezeu și cu oamenii» ⁴⁵⁰.

Sfîntul Vasile cel Mare definește mai îndeaproape starea în care se găsea omul înainte de venirea lui Hristos și necesitatea lucrării răscumpărătoare a Mîntuitorului. «Tot sufletul omenesc, spune marele Părinte capadocian, a căzut sub jugul cel rău al sclaviei dușmanului comun tuturor și, lipsit de libertatea aceea pe care o avea de la Creatorul Său, a fost luat în captivitate datorită păcatului. Și orice captiv are nevoie de un preț de răscumpărare pentru eliberarea lui. Deci, nici un frate nu poate să răscumpere pe fratele său și nici fiecare nu se poate răscumpăra singur, fiindcă răscumpărătorul trebuie să fie cu mult mai bun decît cel care este stăpînit și care servește ca rob. Dar nici un om în genere nu are putere înaintea lui Dumnezeu nici măcar să ispășească pentru cel ce a păcătuit pentru că el însuși este rob păcatului... Prin urmare nu cere pe fratele tău pentru răscumpărare, ci pe Cel ce este mai presus de natura ta și nici pe un simplu om, ci pe Domnul Dumnezeu Iisus Hristos Care, singur, poate să dea lui Dumnezeu jertfă de ispășire pentru noi toți, pentru că pe El L-a rînduit (jertfă de) ispășire prin credința întru sîngele Lui (Rom. 3, 25)... S-a găsit ceva sigur, la un loc, pentru toți oamenii vrednici, care s-a dat preț de răscumpărare sufletelor noastre: Sfîntul și 'prea scumpul sînge al Domnului nostru Iisus Hristos care s-a vărsat pentru noi toți» ⁴⁵¹.

Întreaga pericopă 2, 1—7 afirmă universalitatea mîntuirii obiective atît în ce privește planul ei, voit și rînduit de Dumnezeu (vers. 4), cît și în ce privește realizarea ei prin unicul Mijlocitor, Omul Hristos Iisus (vers. 5), care S-a dat pe Sine preț de răscumpărare «pentru toți» (vers. 6).

449. H. Bürki, *op. cit.*, p. 82, nota 15; cf. Iosif Flaviu, *Ant. Jud.*, 14, 107; λoτρὸν ἀντί πάντων răscumpărare pentru toți.

450. Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 2, p. 148.

451. *Comentar la Psalmi*, traducere de Pr. dr. Ol. N. Căciulă, în colecția «Izvoarele Ortodoxiei», nr. 2, Editura Librăriei teologice, București, 1939, La Ps. 48, p. 256—258.

Prepoziția ὕπερ (cu genitivul) este întrebuințată adesea, în Noul Testament, în construcții care definesc rolul lucrării mîntuitoare a lui Hristos și, mai ales, al jertfei Sale răscumpărătoare, iar πάντων exprimă ideea paulină a universalității mîntuirii obiective. Expresia ὕπερ πάντων «*pentru toți*», este sinonimă, în substanța ei, cu expresia «*pentru mulți*» din textul de instituire a Sfintei Euharistii: «Acesta este Sîngele Meu, al Legii celei noi, care pentru mulți (ὕπερ πολλῶν) se varsă» (Marcu 14, 24; cf. Luca 22, 19, 20; I Cor. 11, 24; Ioan 6, 51) și cu expresia «pentru fiecare om» din textul: «El (Hristos) a gustat moartea *pentru fiecare om*» (ὕπερ παντός) (Evrei 2, 9; cf. 9, 7, 24; Gal. 1, 4; Tit 2, 14; I Petru 2, 21). Spre deosebire de situația întilnită în versetele 1 și 4 unde πάντων și respectiv πάντας stau pe lîngă substantivele «oamenilor» și «oamenii», aici πάντων apare nedeterminat sintactic, dar ideea de universalitate a răscumpărării este tot atît de prezentă în construcția respectivă ca și în cele amintite. Deci nedeterminarea sintactică nu este restrictivă, ci dimpotrivă. Regula contextului evidențiază, la rîndul ei, doctrina universalității întregii lucrări mîntuitoare a lui Hristos.

Sesizînd importanța acestui aspect al gîndirii pauline, Sfîntul Ioan Hrisostom întrebă: «Oare și pentru elini (păgîni) s-a dat preț de răscumpărare? spune-mi». Răspunzînd, Sfîntul Părinte spune: «Și dacă Hristos a murit și pentru elini, tu nu accepți nici măcar să te rogi pentru ei», dînd, în mod indirect, răspuns afirmativ la întrebarea sa amintită mai înainte și reliefind astfel ideea paulină a universalității răscumpărării. Dacă unii dintre păgîni, își continuă Sfîntul Părinte reflecțiile pe marginea textului paulin, n-au voit să creadă, acest fel de purtare nu demonstrează că lucrarea mîntuitoare nu s-a săvîrșit pentru toți oamenii deoarece Hristos «a făcut ceea ce trebuia să facă»⁴⁵².

Sfîntul Apostol Pavel nu pierde din vedere că evenimentele mîntuirii au fost săvîrșite înaintea oamenilor, «în lume» (I Tim. 1, 15); și adevărate prin mărturii vrednice de crezare (Ioan 19, 35; 21, 24) și că ele s-au petrecut într-un timp istoric, în fața lui Ponțiu Pilat (I Tim. 6, 13; cf. Matei 27, 2; Luca 3, 1; Fapte 4, 27) spre deosebire de miturile la care luau aminte unii din credincioșii Bisericii din Efes (I Tim. 1, 4). Acestea nu aveau nimic de-a face cu realitatea istorică și nu puteau să fie dovedite în vreun fel. Chiar dacă expresia «*mărturie (adusă) la timpul său*» este eliptică pînă la a deveni aproape ininteligibilă⁴⁵³, ceea ce explică cele două variante textuale semnalate mai înainte, ea este de natură să pună în lumină veridicitatea și realitatea evenimentelor din istoria mîntuirii neamului omenesc. «Niciodată cuvîntul mărturie nu a primit o aplicație mai bogată», constată un comentator contemporan⁴⁵⁴, pe bună dreptate.

Termenul τὸ μαρτύριον care însemnează mărturie, probă, este întrebuințat, în Epistolele pauline, pentru a desemna mărturia și propovăduirea privind pe Iisus Hristos (I Cor. 1, 6; cf. Fapte 4, 33), pe Dumnezeu (I Cor. 2, 1) și în general, orice propovăduire a adevărului evan-

452. *Op. cit.*, P.G., LXII, 537.

453. *Ibidem*.

453 a. F. D. Gealy, *op. cit.*, p. 401; C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 368.

454. P. Dornier, *op. cit.*, p. 52.

ghelic (II Tés. 1, 10). Dar Sfântul Apostol Pavel are aici în vedere mai mult decât această lucrare săvârșită de Sfinții Apostoli, considerați, prin excelență, martori înaintea lumii pentru faptele mîntuitoare săvârșite de Iisus Hristos (Luca 24, 48; Fapte 1, 8, 22; 2, 32; 3, 15, 5, 32 etc.). El se referă la mărturia pe care Însuși Domnul nostru Iisus Hristos a adus-o (Apoc. 12, 17) înaintea oamenilor prin Patima Sa⁴⁵⁵. El a mărturisit adevărul pînă la moarte⁴⁵⁶, potrivit mărturiei proorocilor⁴⁵⁷ și prin Învierea Sa⁴⁵⁸. Hristos mărturisește despre Sine Însuși și despre El mărturisește și Tatăl Care L-a trimis (Ioan 8, 18), căci El a venit în lume în numele Tatălui (5, 43)⁴⁵⁹. Mărturia adusă de Tatăl despre Fiul Său «este mai mare și aceasta este mărturia lui Dumnezeu: Căci a mărturisit pentru Fiul Său» (I Ioan 5, 9). Mărturia dată de Hristos este echivalentă cu Revelația divină (Ioan 17, 3, 4) după propriile Sale spuse: «Cuvintele pe care Mi le-ai dat, le-am dat lor» (17, 8).

Expresia *καιροῦς ἰδίοις* «la timpul său», subliniază cu pregnanță săvîrșirea întregii lucrări de mîntuire, aducerea mărturiei de către Iisus Hristos în cadrul istoriei, într-un moment din curgerea timpului care-și are coordonate sigure și controlabile istoric și documentar (Luca 1, 1—2; 2, 1 ș.u.; 23, 1 ș.u.; 8 ș.u.). Asupra acestui subiect vor stărui permanent Sfinții Apostoli în predica lor misionară (Fapte 2, 22, 23; 3, 13—15 etc.). La acest prim înțeles, mai cu seamă apologetic, al cuvintelor apostolice (I Tim. 6, 13) se adaugă unul mai profund, acela că acest «timp», acest moment istoric, se confundă cu «plinirea vremii» (Gal. 4, 4), se înscrie în planul divin al mîntuirii (I Tim. 1, 4; Rom. 5, 6; 16, 25—26; Efes. 1, 10; Col. 1, 26), arătînd purtarea de grijă a lui Dumnezeu pentru toți oamenii (I Tim. 4, 10).

2, 7. Între lucrarea de mîntuire a tuturor oamenilor săvîrșită de Iisus Hristos și așezarea Sfîntului Apostol Pavel în slujirea apostolică există o legătură strînsă ca aceea dintre cauză și efect. Parafrazînd cuvintele Apostolului neamurilor din acest verset, Sfîntul Ioan Hrisostom spune: «Dacă El a pățimit, zice (Apostolul), pentru neamuri, și eu am fost așezat dascăl al neamurilor»⁴⁶⁰.

Expresia *εἰς ὃ ἐτέθη* «pentru care am fost așezat» are, în Noul Testament, paralele care merg pînă la identitate literală (II Tim. 1, 11) sau numai de idei (Rom. 1, 5; 15, 15—16; Gal. 2, 7 ș.u.; Fapte 9, 5). Este semnificativ că, pentru a doua oară, se folosește, în I Timotei, verbul *τίθημι* pentru a caracteriza așezarea Apostolului neamurilor în slujba lui Hristos și a Evangheliei (vezi și 1, 12; cf. II Tim. 1, 11), ceea ce arată că, alături de *παρτίθημαι* (1, 18; II Tim. 2, 2; cf. Fapte 14, 23) și *πιστεύομαι*,² a încredința (I Tim. 1, 11; Tit 1, 3; cf. Rom. 3, 2; I Cor. 9, 17; Gal. 2, 7; I Tes. 2, 4), acest verb face parte din vocabularul instituirii apostolice și preoțești și al succesiunii apostolice în Epistolele pastorale și în alte scrieri pauline.

455. Sfîntul Ioan Hrisostom, *op. cit.*, P. G., LXII, 537.

456. Teofilact, *op. cit.*, P. G., CXXV, 33.

457. Teodoret, *op. cit.*, P. G., LXXXII, 800.

458. Ambrosiaster, *op. cit.*, P.L., XVII, 493.

459. Sfîntul Ioan Hrisostom, *op. cit.*, P.G., LXII, 537.

460. *Ibidem*.

Expresia «*pentru care am fost așezat*» apare aici, ca și în II Timotei 1, 11, după un text (I Tim. 2, 4—6; cf. II Tim. 1, 9—11) în care Apostolul neamurilor a dezvoltat învățătura Bisericii privind mântuirea obiectivă realizată prin Hristos. Existența apostolatului creștin își are suprema rațiune tocmai în acest fapt al lucrării mântuitoare a lui Hristos a cărei vestire în fața tuturor oamenilor revine, mai întâi Sfinților Apostoli, adică celor 12 (Ioan 20, 21; Matei 28, 19; Fapte 1, 8) și Sfântului Pavel (Fapte 9, 15; Rom. 1, 5; Gal. 2, 7 etc.). Când Sfântul Apostol Pavel definește conținutul slujirii sale prin expresia εἰς ὅ, «pentru care», «spre care», el are în vedere tocmai aducerea la cunoștința tuturor oamenilor a Evangheliei, adică a lucrării mântuitoare a lui Hristos a cărei substanță este cuprinsă încă în vestirea ingerului către păstori, la Nașterea Domnului: «Iată vă binevestesc vouă bucurie mare care va fi pentru tot poporul; că vi s-a născut azi Mântuitor, care este Hristos-Domnul» (Luca 2, 10—11).

Propovăduitorul și propovăduirea sînt factori hotărîtori în vestirea și primirea de către oameni a Evangheliei și parte integrantă a planului divin de mîntuire: «Cum vor crede în Acela de care n-au auzit? Și cum vor auzi, fără propovăduitor? Și cum vor propovădui, de nu vor fi trimiși?» (Rom. 10, 14—15).

Sfîntul Pavel își caracterizează lucrarea de slujitor al Evangheliei prin trei termeni: propovăduitor, apostol și învățător (aceeași ordine și același context în II Tim. 1, 11).

Substantivul κηρῦξ însemnează, în antichitatea greacă, cel ce strigă, vestitorul, desemnînd pe funcționarul însărcinat să aducă la cunoștința poporului comunicările oficiale⁴⁶¹. Curînd însă, acest termen dobîndește și un sens religios însemnînd predicator, vestitor (al celor sfinte, al lui Dumnezeu etc.)⁴⁶², în diatriba cinică avînd înțelesul de trimis al lui Dumnezeu⁴⁶³.

Chiar dacă, în Noul Testament, acest substantiv este întilnit numai în trei texte (vezi și II Tim. 1, 11 și II Petru 2, 5) acțiunea ca atare de propovăduire (κηρῦγμα) a Evangheliei este adesea amintită ca lucrare a Sfîntului Apostol Pavel (I Cor. 2, 4; 15, 14; II Tim. 4, 17; Tit 1, 3), ca să nu mai amintim de întrebuintarea verbului a propovădui, κηρῦσσω, pentru descrierea lucrării de vestitor al Evangheliei desfășurate de Sfîntul Apostol Pavel (I Cor. 1, 23; 9, 27; 15, 11; II Cor. 1, 19; 4, 5; 11, 4; Gal. 2, 2; Col. 1, 28; I Tes. 2, 9). Apostolul neamurilor primește acest titlu de propovăduitor și în Epistola către Corinteni (I) a Sfîntului Clement Romanul care-l înfățișează astfel: «Pavel a primit premiul răbdării... fiind propovăduitor (κηρῦξ) atît în răsărit, cît și în apus»⁴⁶⁴. Acest text este, fără îndoială, un ecou din epocă postapostolică al lucrării unice în ce privește intensitatea și extinderea de propovăduire a Evangheliei de către Apostolul neamurilor. Termenul κηρῦξ pune în lumină mai cu seamă zelul, ardoarea și îndrăzneala cu care Sfîntul Pavel și-a

461. M. Dibelius, *op. cit.*, p. 36; W. Bauer, *op. cit.*, col. 852.

462. W. Bauer, *op. cit.*, col. 852.

463. Epictet 3, 22, 69; 3, 21, 13, apud W. Bauer, *op. cit.*, col. 852; alte exemple la M. Dibelius, H. Conzelmann, *op. cit.*, p. 36.

464. 5, 6, în *Patres apostolici*, ed. cit., p. 106.

îndeplinit mandatul său de slujitor al Evangheliei, acea energie debordantă cu care și-a dus pînă la capăt misiunea încredințată. În calea acestei energii și acestui zel nu putea să reziste nici o piedică (II Cor. 11, 23—27). Apostolul a știut să folosească orice prilej pentru aducerea la îndeplinire a slujbei încredințate (II Tim. 3, 11). El s-a făcut întru totul ascultător cuvintelor Mîntuitorului privind propovăduirea cu îndrăzneală: «Ceea ce vă grăiesc la întuneric, spuneți la lumină și ceea ce auziți la ureche, propovăduiți de pe case» (Matei 10, 27; cf. Luca 12, 3).

În același timp, termenul «ἤρως» pune în evidență predica prin care, pentru prima dată, este adus în fața unui auditoriu, cuvîntul Evangheliei, ceea ce caracterizează mai ales activitatea misionară a Apostolului neamurilor (Rom. 15, 20; I Cor. 3, 10; II Cor. 10, 15—16).

Titlul de «Apostol», evocat în acest context de Sfîntul Pavel alături de acela de propovăduitor și de învățător, pune în evidență obîrșia divină a slujirii Sfîntului Pavel (Gal. 1, 1, 11; Rom. 1, 4—5; 15, 15; Fapte 9, 15; 26, 16; I Tim. 1, 1; II Tim. 1, 1; Tit 1, 1) și a propovăduirii sale (Fapte 22, 14; Rom. 15, 19; Col. 1, 25—26, 29; Efes. 3, 7; I Tim. 1, 11; II Tim. 4, 17 etc.).

Autoritatea de Apostol, cea mai mare în Biserica apostolică (I Cor. 12, 28), pe care Sfîntul Pavel a primit-o în mod nemijlocit de la Iisus Hristos (Fapte 26, 16; cf. I Cor. 9, 1) prin Duhul Sfînt (Fapte 13, 2—3), reprezintă cheazășia cea mai sigură a autenticității propovăduirii «Evangheliei lui Dumnezeu» (II Cor. 11, 7).

Titlul de Apostol subliniază, de asemenea, dreptul celui care-l poartă de a propovădui Evanghelia în toată lumea (Matei 28, 19; Marcu 16, 15; Fapte 1, 8; Col. 1, 23), drept pe care Sfîntul Apostol l-a transformat într-o strălucită realitate a Bisericii apostolice (Rom. 15, 19) și într-o îndatorire de conștiință în care predominantă este acceptarea liberă, cu voie bună și dezinteresat a îndeplinirii slujirii încredințate (I Cor. 9, 16—18). Făcînd o distincție între titlul de propovăduitor și cel de Apostol, Teofilact notează: «N-a fost simplu propovăduitor ca să predice într-un singur loc, ci și Apostol ca să colinde peste tot. Și în altă privință, mare este demnitatea Apostolului și pentru aceasta o pune înainte.»⁴⁶⁵

După propoziții intercalate, ca o paranteză: «Adevăr grăiesc, nu mint» întrerup șirul enumerării titlurilor care-i revin Sfîntului Pavel în calitate de slujitor al lui Hristos. Dar această întrerupere nu diminuează efectul spuselor Apostolului asupra cititorilor, ci, dimpotrivă, ele sporesc interesul destinatariilor față de cele scrise de autorul Epistolei, propozițiile intercalate avînd, în general, darul de a alunga monotonia care poate greva mai ales asupra unui text cu conținut autobiografic. Procedeele este adesea întîlnit în scrierile pauline (Rom. 9, 1; II Cor. 2, 5; 11, 23, 31; Gal. 1, 20). Firește, în cazul de față, cele două propoziții intercalate au și rolul de a argumenta oarecum apologetic, susți-

465. *Op. cit.*, P.G., CXXV, 33.

nerile Sfântului Apostol Pavel față de iudaizantii din Efes care manifestau îndoieli cu privire la calitatea lui de Apostol. Dar sublinierea Apostolului privește deopotrivă și cuvintele următoare din text: «*Învățător al neamurilor*», care nu numai că adaugă un titlu de cinste Sfântului Pavel, acela de «*învățător*», dar aruncă, în același timp, o lumină deplină asupra întregului verset, prin aceea că numește pe destinatarii și beneficiarii întregii lucrări a acestuia «*neamurile*».

Învățătorul prin excelență, unicul Învățător al Sfinților Apostoli (Matei 23, 8 ; cf. Ieremia 31, 34) și, prin ei (Matei 28, 19 ; Fapte 4, 2, 18 ; 5, 25, 28, 42), sub asistența Duhului Sfânt (Ioan 14, 26 ; 16, 13), al întregii Biserici, este Mîntuitorul.

Dacă propovăduitorul aduce, de regulă, cuvîntul Evangheliei într-un loc unde acesta nu a fost cunoscut pentru ca, după aceea, să se îndrepte spre alte părți (Rom. 15, 19—20), învățătorul înfățișează în mod sistematic și aprofundat, Evanghelia celor care, în general, primiseră Sfînta Taină a Botezului, devenind membri ai Bisericii⁴⁶⁶. Propovăduitorul precede pe învățător. Sfîntul Apostol Pavel a desfășurat o largă activitate de învățător în acele Biserici în care el sau alți misionari propovăduiseră Evanghelia. În Antiohia, Apostolul neamurilor și Barnaba «*au stat un an întreg adunîndu-se în biserică și învățînd mult poporul*» (Fapte 11, 26 ; cf. Fapte 15, 34). În Corint «*a stat un an și șase luni, învățînd... cuvîntul lui Dumnezeu*» (Fapte 18, 11). Chiar în Efes unde Timotei era acum episcop, Sfîntul Apostol Pavel a rămas «*timp de trei ani*» (Fapte 20, 31) «*învățînd în fiecare zi în școala lui Tiranus... încît toți cei ce locuiau în Asia, și iudei, și elini, au auzit cuvîntul Domnului*» (Fapte 19, 10). Tot așa, la Roma, «*timp de doi ani întregi*», Sfîntul Apostol Pavel a îmbinat propovăduirea «*împărăției lui Dumnezeu*» cu învățătura «*despre Domnul Iisus Hristos*», așa cum ne spune Sfîntul Luca în ultimele versete ale Faptelor Apostolilor (28, 30—31).

O latură esențială a lucrării de învățător al Bisericii, nu numai pentru epoca apostolică, a Sfîntului Pavel, este constituită din cele patrusprezece Epistole ale sale, adresate unor comunități creștine, deci unora care primiseră botezul, în care dezvoltă diversele capitole ale învățăturii creștine în măsura în care această nevoie era resimțită într-o Biserică sau alta, sau după cum Apostolul neamurilor însuși considera necesar aceasta (Rom. 15, 4, 15 ; I Cor. 4, 14 ; 5, 9, 11 ; 14, 37 ; II Cor. 1, 13 ; 2, 3—4, 9 ; 7, 12 ; 13, 10 ; Fil. 3, 1 etc.).

În lumina considerațiilor de mai înainte, după o astfel de asiduă activitate, către sfîrșitul activității sale misionare, în două din Epistolele pastorale, ultimele sale scrieri, Sfîntul Apostol Pavel poate să amintească ucenicului său iubit (vezi și II Tim. 1, 11) că el a fost rînduit nu numai propovăduitor, ci și Apostol, și «*învățător*». Biserica i-a atribuit și ea titlul de «*învățător al lumii*»⁴⁶⁷.

466. Ecumeniu, *op. cit.*, P.G., CXIX, 152—153.

467. Troparul Sfinților Apostoli Petru și Pavel, în *Mineial pe iunie*, ediția a cincea, EIBM, București, 1978, p. 259.

Atributul «neamurilor» (ἐθνῶν) se referă nu numai la substantivul «învățător», ci și la celelalte titluri ale Sfântului Pavel: cel de propovăduitor și cel de Apostol. Termenul «neamuri» desemnează întreaga umanitate cu excepția poporului iudeu, adică pe toți cei «netăiași împrejur» (Gal. 2, 7). Sfântului Apostol Pavel i-a fost încredințată Evanghelia în-deosebi pentru aceste neamuri (Fapte 9, 15; 21, 19; 22, 21; 26, 17, 20; Rom. 1, 5; 15, 16 18; Gal. 1, 16; 2, 2, 7, 8, 9 etc.).

Este mai presus de orice îndoială că primii creștini dintre neiuidei au fost famenul etiopian (Fapte 8, 26 ș.u.) și Corneliu sutașul (10, 48) care au fost botezați, primul, de către diaconul Filip (8, 38), iar al doilea, de către Sfântul Apostol Petru. În ambele cazuri, Filip (Fapte 8, 26) și Sfântul Apostol Petru (Fapte 10, 11 ș.u.) au fost îndemnați în chip minunat pentru primirea acestora în Biserică. Între aceste două primiri în Biserică, are loc de asemenea un eveniment extraordinar cu consecințe mult mai importante în ce privește primirea păgînilor în Biserică: Arătarea lui Iisus către Saul pe drumul spre Damasc și convertirea acestuia la noua religie (Fapte 9, 3 ș.u.). Dintru început, slujba noului convertit, devenit în mod supranatural Apostol, este definită ca fiind aceea de a propovădui Evanghelia la neamuri (Fapte 9, 15; 22, 15; 26, 17—18). Din acest moment, începe o nouă etapă în istoria Bisericii și anume aceea a primirii compacte a păgînilor la credința creștină. Sfântul Apostol Pavel se află în fruntea propovăduitorilor Evangheliei la neamuri, afirmație confirmată de autorul Faptelor Apostolilor care, începînd din capitolul 13, descrie călătoriile misionare ale Apostolului neamurilor în cursul cărora au luat ființă cele mai multe Biserici locale din lumea păgînă. Între acestea se numără și Biserica Efesului (19, 1 ș.u.) căreia, prin intermediul lui Timotei, Apostolul neamurilor îi adresează Epistola de față.

Se poate spune că Sfântul Pavel merită încă o dată să poarte numele de propovăduitor, Apostol și învățător al neamurilor pentru ardoarea și hotărîrea cu care s-a opus (Fapte 15, 2) încercărilor iudaizanților de a impune circumciziunea celor ce doreau, dintre neamuri, să intre în Biserică, provocînd ținerea Sinodului Bisericii din Ierusalim care, la îndemnul Sfântului Apostol Petru (Fapte 15, 10—11) și al Sfântului Iacov, primul episcop al Ierusalimului (Fapte 15, 19), a decis să nu împovăreze pe creștinii dintre neamuri cu păzirea rînduiei circumciziunii (15, 23 ș.u.). Este, deci, de înțeles, pentru ce Sfântul Pavel merită cu prisosință să poarte numele de propovăduitor, Apostol și dascăl al neamurilor. El a mers, pe acest drum, dintru început, fără ezitări cum s-a întîmplat cu ceilalți Apostoli,⁴⁶⁸ care nu manifestau prețuire pentru păgîni, ci, dimpotrivă, iar aceștia nu-i primeau⁴⁶⁹.

468. Sfântul Ioan Hrisostom, *op. cit.*, P.G., LXII, 537.

469. Teofilact, *op. cit.*, P.G., CXXV, 33.

Sfântul Ioan Hrisostom ⁴⁷⁰ și Teofilact ⁴⁷¹ nu pierd din vedere să reamintească faptul că Apostolul evocă slujirea sa de dascăl al neamurilor într-un context în care Biserica este îndemnată să se roage pentru toți oamenii și deci, și pentru păgâni. Îndemnul adresat Bisericii de a se ruga pentru toți oamenii este parte integrantă a slujirii Sfântului Pavel de propovăduitor, Apostol și învățător al neamurilor.

O astfel de înaltă slujire nu poate să fie îndeplinită decât «*în credință și adevăr*», expresie care este, în primul rând, o definiție a conținutului propovăduirii și învățării Sfântului Apostol Pavel ⁴⁷². Construcțiile cu *ἐν*, proprii Septuagintei ⁴⁷³, sînt adesea întîlnite în Epistolele pauline și ele formează, de obicei, sintagme ca cea de față avînd înțeles de atribut substantival prepozițional care lămurește conceptul principal dintr-un enunț, de regulă, doctrinar (Rom. 1, 4; «Care a fost rînduit Fiu al lui Dumnezeu *întru putere*», 1, 9; 3, 25—26; I Cor. 1, 5 etc.).

Sintagma «*în credință și adevăr*» nu se mai întîlnește ca atare în Noul Testament (cf. II Tes. 2, 13: «*întru credința adevărului*»), dar, prima ei parte, «*în credință*», apare frecvent în I Timotei (1, 2, 4; 2, 7, 15; 4, 12) și Tît (1, 13; 3, 15; cf. Rom. 1, 12; 4, 12; I Cor. 16, 13; II Cor. 13, 5; Gal. 2, 20; Iacov 1, 6; 2, 5 etc.), adică în cele două Epistole pauline supranumite gemene pentru tematica lor comună și pentru scrierea lor aproape concomitentă ⁴⁷⁴.

Termenul *πίστις* apare în Noul Testament, dar mai cu seamă, în scrierile care reflectă răspîndirea noii religii de la Ierusalim «pînă la marginile pămîntului» (Fapte 1, 8) cu sensul de acceptare liberă, totală și conștientă a predicii misionare. Acesta este motivul pentru care primii creștini se și numeau credincioși (Fapte 2, 44; 5, 14; 10, 4, 5; 11, 17; 21; Efes. 1, 1; Col. 1, 2; I Tim. 4, 3). În general, dar mai ales, în ultimele scrieri pauline, cum sînt Epistolele pastorale (I Tim. 1, 21, 9; 2, 7, 15; 3, 9, 13; 4, 1, 6; II Tim. 1, 5, 13; 2, 18; 3, 8, 10, 15; 4, 7; Tit 1, 1, 4, 13 etc.), acest termen desemnează învățătura creștină care nu poate fi înțeleasă și însușită decât tot prin credință. Adevărul creștin își dezvăluie întregul sens și toată frumusețea, omului credincios (Evrei 11, 1, 3, 6, 27; 12, 2; II Cor. 4, 13). De aceea, și aici, Sfântul Apostol Pavel, folosind expresia «*în credință*» se gîndește la virtutea cu același nume a dascălului (I Tim. 1, 12—14), la învățătura evanghelică (3, 9; 4, 1, 6; 5, 8, 12; 6, 10 etc.), și la metoda de propovăduire a Evangheliei, care are în vedere punerea în lumină a credinței simple și curate constînd nu «*în înțelepciunea oamenilor, ci în puterea lui Dumnezeu*» (I Cor. 2, 5) și care

470. *Op. cit.*, P.G., LXII, 537.

471. *Op. cit.*, P.G., CXXV, 33.

472. Ambrosiaster, *op. cit.*, P.L., XVII, 493.

473. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 370.

474. S. de Lestapis, *op. cit.*, p. 49.

se susține nu prin exerciții și mijloace retorice⁴⁷⁵, nici prin silogisme și demonstrații fără teme⁴⁷⁶, ci prin propovăduirea adevărului revelat în Persoana și lucrarea lui Iisus Hristos (Fapte 3, 15—16; 4, 10—12).

Expresia «*în adevăr*», întâlnită cel mai frecvent în scrierile Sfântului Ioan Evanghelistul (vezi de ex. Ioan 4, 23; 8, 44; 17, 17, 19; I Ioan 2, 4 etc.) și mai rar în Epistolele pauline (II Cor. 7, 14; Efes. 6, 14), subliniază că lucrarea propovăduitorului, a Apostolului și a dascălului exclude orice fals și orice neadevăr⁴⁷⁷. În Rugăciunea Sa pentru Apostoli, Mîntuitorul cere Părintelui ceresc: «Sfîntește-i pe ei *întro adevărul Tău*; cuvîntul Tău este adevărul... Pentru ei, Eu Mă sfîntesc pe Mine Insumi ca și ei să fie sfîntiți *întro adevăr*» (Ioan 17, 19). Vocația pentru adevăr a Apostolului derivă, deci, din primirea harului adevărului de la Dumnezeu. Corectitudinea propovăduirii și învățaturii este la fel de importantă ca și descoperirea integrală, totală, a revelației care reprezintă plinirea măsurii lucrării Sfîntului Duh, călăuza sigură pentru Sfînții Apostoli și pentru slujitorii bisericești către «tot adevărul» (Ioan 16, 13; cf. 14, 26).

Pericopa din 2, 3—7 este caracteristică pentru felul în care Sfîntul Apostol Pavel realizează scopul propus la compunerea Epistolelor pastorale.

Îndrumarea de ordin practic și liturgic privind rugăciunea pentru toți oamenii (versetele 1 și 2) inclusiv pentru păgîni, este motivată teologic (versetele 3—7) ceea ce prilejuiește autorului sfînt o expunere de mare claritate și profunzime a liniilor generale ale soteriologiei obiective, accentul fiind pus pe unicitatea lui Dumnezeu, pe aceea a Mijlocitorului între Dumnezeu și oameni, «omul Hristos Iisus» și pe unitatea umanității (vers. 5).

Biserica împreună cu toți slujitorii ei este parte integrantă a planului divin de mîntuire a tuturor oamenilor (vers. 1 și 7) pentru care Hristos «S-a dat pe Sine preț de răscumpărare» (vers. 6).

Întreaga pericopă pune în evidență universalitatea mîntuirii și a rugăciunii Bisericii pentru mîntuirea tuturor oamenilor, constituind temeiul scripturistic al conținutului rugăciunii pentru întregul neam omenesc fără nici o discriminare, pentru înlăturarea oricăror concepții exclusiviste și de intoleranță religioasă, generatoare de vrajbă și neînțelegeri între oameni.

Propovăduirea, lucrarea învățătoarească și pastoral-misionară trebuie să se afle în slujba acestor idealuri care decurg din lucrarea mîntuitoare a Domnului nostru Iisus Hristos.

(Continuare în numărul următor)

475. Ecumeniu, *op. cit.*, P.G., CXIX, 152—153.

476. Teofilact, *op. cit.*, P.G., CXXV, 36.

477. Sfîntul Ioan Hrisostom, *op. cit.*, P.G., LXII, 537; Ecumeniu, *op. cit.*, P.G., CXIX, 153; Teofilact, *op. cit.*, P.G., CXXV, 36.

ORIGINILE, DOCTRINA, RĂSPÎNDIREA ȘI INFLUENȚA MANIHEISMULUI *

Drd. TEODOR BACONSKY

Literatura teologică românească dedicată maniheismului nu este încă propriu-zis constituită, ceea ce ne-a obligat să ne situăm demersul în limitele monografiei și să recurgem, aproape exclusiv, la virtuțile simplei descrieri. Textul de față va privilegia prin urmare expresiile *documentare* ale fenomenului abordat, neglijând poate semnificațiile structurale și conexiunile lui analitice. Nu este probabil inutil să remarcăm, în contextul acestor observații preliminare, faptul că absența aproape totală a studiilor asupra maniheismului la noi este explicabilă prin motive obiective, din rîndul cărora putem izola cel puțin două: a) descoperit abia la începutul secolului nostru, primul *corpus* masiv de documente nemijlocit maniheiste, rămas în mare parte inedit, este în continuare greu accesibil în afara cercurilor strict specializate de cunoscători ai limbilor și dialectelor originale în care s-au păstrat textele respective (v. *infra*); b) datorită tendințelor sale prozelitiste, a misionarismului său sistematic și a «uzurpărilor» ecleziale la care s-a pretat, maniheismul, adevărată sumă a ereziei și cel mai virulent adversar al creștinismului *in statu nascendi*, a creat și consolidat timp de paisprezece veacuri o veritabilă *aversiune mentalitară*; venerarea repetativă a tradițiilor, în primul rînd patristice, a determinat reducerea maniheismului la o seamă de clișee heresiologice, incompatibile atît cu utopia unui *dialog* autentic, cît și cu dezideratul, mult mai modest, al imparțialității. Ca și în privința altor fenomene de anvergură (să amintim de pildă, origenismul) extinderea frontului polemic în timpuri și spații heterogene din punct de vedere cultural a deschis calea multor răstălmăciri bazate în special pe efectul distanței, dar și pe nevoia de uniformitate, cu atît mai presantă în cazul controverselor de lungă durată. Spre deosebire de ceilalți adversari declarați ai creștinismului primar — și ne referim aici la mithraism și teurgia neoplatonică — maniheismul a dovedit o rezistență istorică extraordinară, renăscînd nu o dată din propria-i cenușă. Această remarcabilă vitalitate comportă foarte puternice motivații doctrinare care se cer fără îndoială semnalate: este în primul rînd vorba de afinitățile profunde dintre învățătura lui Mani și creștinism, în virtutea cărora maniheismul a reprezentat de la început mai mult decît o sectă, erezie sau formulă sinctetică, articulîndu-se și prezentîndu-se ca religie autonomă, cu misiune, organizare eclezială, ierarhie, canon scriptural, precum și cu structuri liturgice și hermeneutice distincte. Polemicile angajate de teologia creștină s-au dovedit de aceea cu atît mai delicate cu cît în majoritatea chestiunilor intrate în conflict, aceasta a fost nevoită să combată de fapt *propria sa imagine răsturnată*. În al doilea rînd, maniheismul se bazează pe stimularea unor apetențe «gnostice» general-umane căci, grație dualismului radical pe care l-a teoretizat, el reprezintă singura religie de tip soteriologic structural lipsită nî numai de problema explicită a teodiceei, dar și de necesitatea propunerii ei. O cale de «mîntuire» străină de retorsiunile subiective provocate de dilema «justificării lui Dumnezeu», iată principala virtute persuasivă a maniheismului și unul dintre motivele esențiale ale succesului său misionar.

Sub atari considerente se poate afirma că, în pofida dispariției sale din rîndul «religiilor vii», problematica doctrinară a maniheismului își menține relevanța și acuitatea, nu doar în perspectiva istoriei bisericești — pe care așa cum vom vedea a influențat-o direct — dar și pe terenul teologiei fundamentale. Evident, nimeni nu are dreptul să confunde actul de reparație științifică cu ignorarea diverselor forme de kripto-maniheism insinuate nu de puține ori în marginea discursului teologic actual. Am vrut doar să sugerăm obligația de a respecta *creativitatea* religioasă a maniheismului ca fenomen istoric închis, precum și urgența de a circumscrie exact contribuțiile sale succesive la patrimoniul spiritual al civilizației europene.

* Lucrare alcătuită și susținută în cadrul cursurilor de doctorat în Teologie, la catedra de Istorie Bisericească Universală, sub îndrumarea Pr. prof. Viorel Ioniță, care a dat și avizul de publicare.

Recentele descoperiri despre care aminteam au pus maniheismul într-o lumină mai clară pe care tradiționala lui supraviețuire prin intermediul exclusiv al polemicii cu teologia creștină nu i-o putuse îngădui. Acest lucru trebuie precizat pentru a pune în evidență faptul că, în noul său context documentar, maniheismul nu mai poate fi redus la dimensiunile unui subcapitol sectologic din Istoria Bisericească Universală. Fenomenul maniheist — cea mai pregnantă și complexă expresie a religiilor gnostice micro-asiatice — face astăzi obiectul unei discipline de sine stătătoare¹.

DOCUMENTAȚIA FUNDAMENTALĂ

1. Repere într-o istorie a studiilor maniheice

Curiozitatea erudiților față de maniheism și-a găsit o primă concretizare în secolul XVIII prin lucrarea lui I. de Beausobre, *Histoire critique de Manichée et du Manichéisme* (1734—1739) sinteză critică bazată însă pe izvoarele indirecte accesibile la acea dată. Această cercetare,² perfect încadrabilă în psihologia științifică a «Luminilor», ilustrează cu sobrietate preeminența spiritului francez în suprastructura iluminismului; în același secol, Dom Bernard de Montfaucon întemeia disciplina paleografiei (*Palaeographia Graeca*, 1708), călugării din congregația Sfintului Maur puneau bazele cronologiei, diplomatiei și hagiografiei moderne (*L'Art de vérifier les dates*, 1750; *Nouveau traité de diplomatique*, 1750—1765) iar abatele Barthélemy opera prima lectură a unor inscripții feniciene, etc.

Secolul XIX, veac al absolutei dominații germanice în lumea tot mai pozitivă a «umanioarelor», a înregistrat un nou avânt al studiilor maniheice prin cel puțin trei lucrări capitale: a) F. Chr. Baur, *Das Manichäische Religionssystem nach den Quellen neu untersucht und entwickelt*, 1851 (reeditată în 1928)³. b) Gustav Flügel, *Mani, seine Lehre und Seine Schriften. Ein Beitrag zur Geschichte des Manichäismus*, Leipzig, 1862. c) Konrad Kessler, *Mani Forschungen über die Manichäische Religion*, Berlin, 1889⁴.

Înmulțirea și aprofundarea cercetărilor se explică prin saltul epistemic uriaș înregistrat în secolul XIX, secol al istorismului, comparatismului și al gramaticii, dar și al restituirii valorilor civilizațiilor străvechi. Armonicele erudite ale perioadei contextualizează elocvent dezvoltarea studiilor maniheice: în 1816 apare *Gramatica comparată a limbilor indo-europene* (Franz Bopp); între 1825—1850, Boeckh editează *Corpus Inscriptionum Graecarum*; începând din 1863 Th. Mommsen publică și el faimosul *Corpus Inscriptionum Latinarum*, etc. În paralel, se impun atenției marile date ale arheologiei: descifrarea cuneiformelor babiloniene (Rawlinson, 1851); descoperirile clandestine de papirusuri în necropola Thebei (1855); descoperirea tăblițelor romane

1. Un argument convingător în această direcție este inițierea colecției «*Sources gnostiques et manichéennes*», vol I, Paris, 1984 sub coordonarea lui Michel Tardieu; veritabil complement al deja clasicei «*Sources chrétiennes*» această serie atestă importanța câștigată de studiile gnostice în lumea științifică internațională. Pentru detalii, v. recenzia noastră la volumul Michel Tardieu/Jean Daniel Dubois, *Introduction à la littérature gnostique*, Cerf/CNRS, Paris, 1986, în «S.T.», nr. 3/1986, p. 112—120.

2. De confesiune protestantă, Isaac de Beausobre face în fond — împotriva tuturor obișnuințelor și clișeeilor heresiologice — o adevărată apologie a maniheismului înțeles ca un fel de creștinism «reformată».

3. Baur vede în maniheism un amestec de zoroastrism și buddhism. Cîțiva ani mai înainte, compatriotul său K. A. Reichlin-Meldegg (1928) inițiasă «ipoteza iraniană» văzînd în maniheism o reformare a zoroastrismului.

4. Editînd texte arabe, persane și siriene, Flügel și Kessler au favorizat ipoteza originii orientale a maniheismului. Istoria interpretării maniheismului înainte de găsirea textelor de la Turfan este de fapt un decalc al ipotezelor aplicate fenomenului gnostic: de la ideea «ereziei» creștine s-a ajuns la aceea a influenței mitologiilor orientale precreeștine. Există în speță un cerc vicios, pentru că erudiții nu puteau elabora conceptul unei gnoze extracreștine decît dacă maniheismul era înțeles ca arhetip precreeștin al tuturor curentelor gnostice ulterioare. Din acest motiv, Kessler vorbea despre maniheism ca despre un *Urgnostizismus*.

de la Pompei (1875); descoperirea bibliotecii Attalizilor ca urmare a campaniilor germane de la Pergam (1878—1886) etc. 5.

Evident, după descoperirea textelor de la Turfan, viziunea științifică asupra maniheismului s-a îmbogățit proporțional: au apărut firește foarte multe studii care au triplat bibliografia domeniului consacrand totodată numele unor W. Henning, E. Chavannes, P. Pelliot, Geo Widengren, Henri Charles Puech, L. J. R. Ort, etc. 6.

2. Izvoarele directe

1. O primă grupă de izvoare cuprinde *textele coptice* din rîndul cărora trebuie menționate:

a) *Literatura omiletică* (elaborată în ultimele decenii ale secolului III)⁷ care transmite informații decisive despre circulația cărților lui Mani, felul în care întemeietorilor și-a găsit moartea, ultima călătorie misionară a lui Mani, ascensiunea lui Mani în imperiul luminii, Învernalile Profetului. Literatură de edificare, cu o structură marcat parenetică, *Omiliile* exprimă foarte limpede predilecția maniheismului spre eclecticism teologic; textele acestea amestecă datele istorice și cele legendare, simbolismul mistic și postulatul doctrinar, biografia sacră și speculația cosmologică, etc. Din punct de vedere critic, «eclecticismul» acestor texte exprimă la nivel *formal* disponibilitățile sincretice, forța de asimilare a maniheismului, așa cum la nivel *esențial* ilustrează vocația totalizatoare, respectiv dorința lui Mani de a furniza explicații atotcuprinzătoare, în scopul constituirii unei *gnose absolute*⁸

b) *κεφαλαία* — specie literară catehetică (dispunem de documente din sec. IV)⁹ prin intermediul căreia ni s-au transmis o serie de fragmente (pseudo?) autobiografice precum și un rezumat al cărților lui Mani. Aici apare opoziția calitativă dintre înaintașii Profetului — ale căror doctrine, netranscise *manu propria* au suferit inevitabile coruperi sau răstălmăciri și Mani însuși, care dovedind providențiala precauție de a-și nota personal învățăturile, le-a ferit *ipso facto* de orice interpretare abuzivă. Tot «capetele» (pe care le regăsim, după cum se știe, și în literatura filocalică) prezintă lista «apostolilor» (i.e. trimișii divinității) de la Sethel (fiul lui Adam), Zarathustra, Buddha și Iisus, pînă la Mani, considerat a fi — așa cum se va întîmpla cu Mahomed în speculațiile ulterioare ale Islamului — ultimul dintre «aleși» și punctul culminant al revelației.

c) *Psaltirea maniheană* (secolul IV) cuprinde poezii liturgice¹⁰ recitate în cadrul Bemei, principala sărbătoare a pietății maniheene. Și aici găsim informații despre

5. Dacă secolul XIX este secolul erudiției germane, nu trebuie uitată aici contribuția genialului editor francez J. P. Migne al cărui *corpus* patristic a impulsionat direct dezvoltarea studiilor maniheene. V. *infra* ampla serie de Părinți ai Bisericii care excerptează fragmente din literatura teologică sau liturgică a maniheilor.

6. Critica documentelor de la Turfan a răsturnat «ipoteza iraniană» și complementele ei orientalizante. Fragmentele din China exprimă însă o generație literară de a doua mînă, adoptînd teonime persane sau buddhiste doar în intenția de a facilita propagarea doctrinei în teritoriile asiatice. S-a revenit la «ipoteza creștină», iar o seamă de studii (e.g. F. C. Burkitt, *The Religion of the Manichæes*, 1926) insistă asupra rolului lui Hristos în cadrul sistemului. Pe această linie, Hans Heinrich Schaefer rupe orice legătură cu linia exegetică inaugurată de R. Reitzenstein (*Das iranische Erlösungsmysterium*) considerîndu-l pe Mani drept «unul dintre ultimii reprezentanți ai elenismului babilonian, care nu prezintă diferențe funciare față de elenismul contemporan din Siria și Egipt». Marile ipoteze continuă să se înfrunte sub noi forme. De pildă vederile lui Reitzenstein sînt reevaluate astăzi de suedezul Geo Widengren.

7. *Manichäische Homilien*, Band I, herausgegeben von H. I. Polotsky mit einem Beitrag von H. Ibschers, Stuttgart, 1934.

8. v. *infra*, cap. despre *doctrina maniheismului*: toate hierofaniile, dogmele și experiențele religioase pre-maniheice sînt private întotdeauna ca *aproximații, formule incomplete, anticipări*. Marele orgoliu misionar al maniheismului transpare în pretenția lui de a rezolva la nivel universal *problema parțialității*.

9. *Kephalaiä*, Band I, inem Beitrag von H. Ibscher, Stuttgart, 1940.

10. *A Manichean Psalm-Book*, vol. II, part II, edited by C.R.C. Allberry with a contribution by H. Ibscher, Stuttgart, 1938.

viața, predica, adversarii și patimile profetului. Fiecare psalm se încheie cu o doxologie adresată lui Mani însuși, dar și predecesorilor săi (între care Iisus) sau Aleșilor ajunși în ceruri. Cultivarea poeziei «dogmatică» este specifică creștinismului sirian (Efreem Sirul, Balaeus, Rabbulas din Edessa, etc.) și va fi influențat pe diverse căi adoptarea ei în cadrul comunităților maniheene din Mesopotamia vecină.

2. Se păstrează totodată câteva texte redactate în *medio-persană* (persana pahlavi de Sud-Vest), în mare măsură inedite. L. J. R. Ort semnalează printre cele mai importante: a) *fragmentul M 3* care, în conformitate cu o mărturie pretins autentică, relatează un dialog între Mani și regele Bahram I; b) *fragmentul M 454 I* care descrie ultimele ore petrecute de profet în închisoare; și c) *fragmentul M 224 I* important prin prezența unui *imn* tipic pentru euhologia maniheeană.

3. O a treia categorie de izvoare directe conține texte în limba *partică*. Deși se consideră că emulii lui Mani vor fi scris mai multe *Vieți* ale învățătorului lor, ni s-a transmis numai un scurt fragment *partic*, referitor la moartea eroului¹¹. Același L. J. R. Ort semnalează *inter alia*: a) *fragmentul M 5569* bazat pe simbolica trecerii la o viață superioară: Mani renunță benevol la «armura» trupului său pentru a se putea înălța la cer; b) *fragmentele M 6031 și M 6033*¹² datorate unui anume Pateucus, care descria evenimentele survenite înainte de arestarea și moartea lui Mani. Fragmentele de la pozițiile a) și b) sînt — după conjecturile specialiștilor — «rămășițe» dintr-o culegere *partică* de *imnuri* funerare. Printre ele este de asemenea remarcabil *fragmentul M 5* care atenuază emoțiile unei morți violente metaforizînd totul într-un mod quasi-«mioritic»; Mani își «lasă» corpul deoparte, procedînd la o *ascensio ad coelum*¹³.

4. O grupă importantă de texte s-a conservat în limba *sogdiană*, folosită în comunitățile maniheice din Asia Centrală. Manuscrisele cele mai reprezentative au următorii indici: a) *M 172 I*, cu citate din așa-zisa «Evanghelie» a lui Mani; b) *I B 4990* — cu fragmente din liturgia Bemei, în persană medie, *partică* și *sogdiană*. În cadrul festivităților memoriale prilejuite de principala sărbătoare a maniheilor, prezența nevăzută a Profetului era simbolizată prin tronul (𐰽𐰺𐰍) vacant al lui Mani^{13bis}. Textul aduce amănunte notabile cu privire la etica și structurile cultice ale maniheismului.

5. Deținem nu în ultimul rînd o serie de texte în *chineză* care reprezintă marea revelație documentară scoasă la lumină în secolul nostru¹⁴.

11. Editat de W. B. Henning, *Sogdian Tales*, Bulletin of the School of Oriental and African Studies (BSOAS), XI, part 3, 1945, p. 456—487.

12. Editate de același Henning cf. *Supra*, nota 8.

13. Tot din această clasă documentară fac parte și așa-numitele *Imnuri Patinirvana* (frg. M 8171, ș.a.).

13 bis. Pentru simbolismul general al «Tronului gol» v. bibliografia recomandată de R. Joly în Hermas, *Le Pasteur*, 2 ed. «Sources chrétiennes», nr. 53 bis. Cerf, Paris, 1968, p. 100, nota 1.

14. În 1900, un călugăr taoist a descoperit la Tun-huang, în Turkestanul chinez, o veritabilă bibliotecă de manuscrise maniheene originale. Șapte ani mai târziu, un savant englez, *Sir Aurel Stein*, descinde la Tun-huang de unde colectează circa 5000 de manuscrise printre care și un mare număr de texte maniheice din Evul Mediu chinez. În 1908 *P. Pelliot*, transportă un alt lot masiv de manuscrise, pe care îl încredințează faimoasei *Bibliothèque Nationale* din Paris. Între 1911 și 1913 Pelliot — care și l-a asociat în cercetările sale și pe compatriotul său *E. Chavannes* — publică fragmentul omonim despre viața lui Mani «*Textes historiques — Fragment Pelliot*», «*Journal Asiatique*», 11/1, 1913, p. 90—199 și p. 261—392. Alte texte chineze de la Tun-Huang au fost publicate de *E. Waldschmidt* și *W. Lenz* după cum urmează:

a) *Die Stellung Jesu in Manichäismus*, «Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften» (APAW) Phil-hist Klasse, No. 4, 1926, p. 116—122.

b) *A Chinese Manichaean Hymnal from Tun-Huang*, «Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain» (IRAS), 1926.

c) *Manichäische Dogmatik aus chinesischen und iranischen Texten*, «Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften», 1933, No. 13.

Este momentul să menționăm aici faptul că scrierile maniheice, la care ne-am referit în parte, au fost foarte devreme incluse într-un *canon*, cuprinzînd șapte titluri, după cum urmează: a) *Evanghelia Vie* («Marea Evanghelie» sau «Evanghelia de la Aleph la Tau») cu 22 de capitole, după numărul literelor din alfabetul siriac

3. Izvoarele indirecte

Apariția și expansiunea maniheismului, vasta sa arie misionară, extinsă treptat din sudul Peninsulei Iberice pînă în sudul Chinei, personalitatea misterioasă și contradictorie a Profetului, toate acestea au creat condițiile necesare pentru ca noua religie să fie reflectată în textele tuturor culturilor pe care le-a traversat. Continuăm prezentarea izvoarelor prin evocarea celor mai importanți martori indirecti ai maniheismului.

1) *Avem de-a face în primul rînd cu unele scrieri din universul arab*: a) în celebrul său *Fihrist*, Ibn al-Nadim ne oferă informații despre rudele Profetului, *background*-ul religios al familiei sale (d. ex. adeziunea tatălui său la secta Mughtasiliților, ca urmare a unei anghelofanii). Al-Nadim numără printre antecesorii lui Mani pe Marcion și Ibn Daișun și descrie schematic învățăturile Profetului, citîndu-l direct;

b) Al-Biruni (sec. X—XI) ne-a lăsat două tratate cu multiple referințe: α) în primul dintre ele, *Cronologia popoarelor străvechi*, Al-Biruni stabilește afinitățile evidente dintre maniheism și mediile doctrinare magice, «creștine» și dualiste. Mani este urmașul lui Buddha, Zarathustra și Iisus Hristos și poate fi identificat cu Paracletul promis de Mesia; β) în cel de-al doilea, intitulat: *India. O cercetare a religiei, literaturii, astronomiei, obiceiurilor, legilor și astrologiei pe la 1030*, autorul nostru susține *inter alia* că Mani ar fi preluat de la hinduși doctrina reîncarnării și teoria despre originea demonică a fluxului și refluxului marin. Al-Biruni explică succesul misionar prin *trumusejea* mitului maniheic precum și prin — poziție notabilă pentru o protosocietate a religiei — atracția către dualism a celor «slabi de minte»¹⁵.

c) Al-Yac Kubi a scris o *Cronică* a regilor Persiei, cu referiri la situația lui Mani în timpul domniei regilor Shapur și Bahram.

2. Deținem în al doilea rînd informații datorate *scriitorilor sirieni*, care, spre deosebire de teologii și enciclopediștii arabi, și-au format despre maniheism o imagine profund disputativă și vituperantă. Faptul se explică dat fiind că în Siria creștinismul (deși în parte heterodox) s-a luptat deschis cu gnoza lui Mani. În perimetrul sirian se remarcă mai cu seamă trei polemiciști și anume:

a) *Sîntul Erem Sirul* — cu o *Respingere* (Refutatio) a învățăturilor lui Mani, Marcion și Bardesanes¹⁶.

b) *Theodor Bar Konai* (episcop creștin din Mesopotamia) a compus pe la 790 un *Liber Scholiorum* care face din păcate — dar în armonie cu mentalitatea epocii sale — confuzie între polemica de idei și simpla calomnie, punînd în circulație o serie de anecdote depreciative la adresa lui Mani. Știm că într-o primă etapă a polemicilor păgîno-creștine, Mîntuitorul Iisus Hristos făcuse obiectul unor atacuri similare. Theodor susține de pildă că Mani ar fi fost un sclav răscumpărat de soția unui anume Bados (numit și Terebinthus) și ucenic al unui Scythianus. Nu știm dacă anecdota

și ebraic. b) *Comoara Vieții* (sau simplu: «Comoara») din care s-au păstrat fragmente la Augustin, Euodius de Uzalum și Al-Biruni (v. *Izvoarele indirecte*). c) *Cartea secretelor* — în 18 capitole ale căror titluri ne sînt indicate de Ibn-al-Nadim, cu rămășițe în fragmentele păstrate la Al-Biruni. Textul polemizează cu discipolii lui Bardesanes. d) *Tratatul (Παραμυρία)* o expunere sistematică a cosmogoniei. e) *Cartea Giganților* — o culegere de legende despre *illud tempus*, care combină anumite tradiții iraniene cu idei din *Cartea lui Enoch* (cf. fragmentele de la Qumran) și din *Apocalipsa lui Adam* descoperită în biblioteca gnostică de la Nag-Hammadi. f) *Scrierile* — colecție de epistole scrise de Mani sau de urmașii imediați. Aflăte în biblioteca maniheeană de la Fayum (Egipt, 1930) aceste texte au fost din păcate distruse în urma bombardamentelor de la Berlin, în 1945. g) *Cartea psalmilor și a rugăciunilor* (v. *infra* II, 1, c.). Conform *Catehismului chinez* acest set canonic este completat cu «*Desenul celor 2 Mari Principii*», echivalent al lucrării lui Manes, Elkaw (Arđhanz, Ertenk) un fel de *Biblia Pauperum* menită să inițieze pe neștiutorii de carte în esențialul doctrinei. Există de asemenea un supliment deuterocanonic (singurul text scris de Mani în medio-persană) intitulat *Sabuhrgan* («Scriere dedicată lui Shapur I» marele protector al profetului). Fragmentele păstrate conțin texte antropologice, cosmogonice și eshatologice.

15. Se pare că Al-Biruni nu cunoștea creștinismul decît în varianta sa gnostico-dualistă pe temelii cărora stabilește înrudirea lăuntrică dintre cele două religii.

16. Text citat de C. W. Mitchel, *S. Ephraem's Prose Refutations of Marcion and Bardesan*, 2 vol., London, 1912—1921.

este verosimilă, mai ales că tema «originii obscure» și cea care s-ar putea numi a «amestecului feminin» funcționau ca locuri comune în arsenalul diatribei antice. În orice caz, Mani ar fi uzurpat textele acestui Terebinthus, practicînd apoi pe temeiul lor magia și exorcismul. După Theodorus, succesele misionare ale lui Mani se datorează faptului că acesta îl revendica printre înaintașii săi pe Iisus Hristos¹⁷. În răspăr cu această anecdotică depreciativă, specialiștii sînt astăzi unanimi în a accepta originea princiară a Profetului.

c) Mihail, conducătorul Bisericii iacobite din Antiohia, a redactat la 1190 o cronică religioasă care ne informează printre altele că prima apariție publică a Profetului ar fi survenit în cel de-al patrulea an de domnie al cezarului Aurelian, atunci cînd eroul împlinise vîrsta propovăduirii, respectiv 33 de ani. Este probabil vorba de un amănunt stabilit prin contaminare, cu atît mai surprinzător poate în cazul unui ierarh creștin. Întîlnim și aici legenda lui Terebinthus — discipol al lui Scythianus — alături de informația că profetul ar fi fost jupuit de viu, pentru vina de a nu-l fi vindecat pe fiul regelui Persiei.

3. Documentația indirectă se sprijină și pe cîteva relatări datorate Părinților și Scriitorilor de limbă greacă^{17bis}. Este vorba de rămășițele unei literaturi acuzat polemic, în care gradul antipatiei fluctuează în funcție de pericolul propagandei maniheice înregistrat atît în raport cu misiunile creștine, cît și cu Biserica instituționalizată. Semnalăm dintru început calamburul *μανιχαῖος*—*μανία* adevărat *locus classicus* în controversele de limbă greacă. În această categorie documentară sînt cu precădere semnificative următoarele texte:

a) *Alexander Lycopolitanus*, filosof neoplatonic și (probabil) episcop creștin din Tebaida Egiptului scrie pe la anul 300 un tratat cu titlul *πρὸς τὰς Μανιχαίου δόξας*¹⁸. Textul este un referat etico-doctrinar, cu date asupra dualismului Bine/Rău, a amestecului dintre Spirit și Materie, etc. El dovedește totodată că maniheismul era cunoscut în toată anvergura sa doctrinară la o mare distanță de originea sa geografică.

b) În prima jumătate a secolului IV, Hegemonius scrie *Acta Archelai*, text cu mare autoritate, utilizat ulterior de Epifanie și Socrates¹⁹. Avem un fragment din

17. Dacă lucrurile ar fi stat într-adevăr așa, sau dacă realitatea istorică și influența acestui *Scythianus* asupra mentalității lui Mani ar putea fi atestate documentar s-ar putea avansa, cu titlu de ipoteză, ideea unui substrat dualist meso-scitic care ar reuși să explice puternicele infiltrații ale bogomilismului în Cimpia Română, Sudul Dunării și Dobrogea. Nu sîntem evident de acord cu cei care absolutizează aportul bogomilismului în literatura noastră populară, deși influențele sale sînt de multe ori explicite, și nu doar în textele orale, dar și în cronografie. Ne vom referi aici la un singur caz, dar exemplele se pot înmulți: într-o frescă reprezentînd Botezul Domnului din bolnița minăstirii Brincoveni, Mintuitorul se confundă în apele Iordanului călcînd cu picioarele o lespede crăpată în două și păzită de șerpi. Avem aici ecoul clar al unei legende apocriefe consemnate de N. Cartoian, ca următoarea schemă narativă: după izgonirea din Rai, Adam își vinde sufletul diavolului pentru a obține în schimb focul. Contractul este pecetluit printr-un zapis iscălit pe o lespede (în alte variante, o cărămidă) ascunsă de ispititor în apa Iordanului. La întruparea lui Iisus Hristos această lespede simbolică este sfărîmată. Aceeași interesantă «glosă» apocrifă apare și în pictura Bisericii mari de la Cozia.

G. Bardy a făcut încă din 1927 o sinopsă a mărturiilor patristice despre maniheism publicată în *Dictionnaire de Théologie Catholique*, 9, 1954—1957. Tot el face în același volum prezentarea maniheismului ca atare (col. 1841—1895).

18. Editat în Migne, P.G., 18, 411 ff., Paris, 1857 și de A. Brinkman, «*Bibliotheca Teubneriana*», Leipzig, 1895.

19. Ediția critică Hegemonius, *Acta Archelai*, herausgegeben von C. H. Beeson. «Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der erste drei Jahrhunderte», vol. 16, Leipzig, 1906 (Migne, P.G., 10, 1405—1528). Heraclian de Calcedon (cf. Photius, *Bibl. cod.* 85) o atribuie lui Hegemonius. Această soluție de paternitate este confirmată de un manuscris latin care se încheie cu semnătura: *Ego Egeonius scripsi disputationem istam excerptam ad describendum volentibus*. Manuscrisul latin descoperit de L. Traube (1903) are drept sentință-titlu cuvintele: *Thesaurus versus sive disputatione habita in Carcharis civitate Mesopotamiae Archelai episcopi adversus Manem*, (apud J. Quasten, *Patrology*, Spectrum Publishers, 1963, vol. III, p. 357—358). Hegemonius este primul autor care a subliniat caracterul scriptural al noii religii. Într-o descriere hieratică, Mani poartă sub brațul stîng o «carte babiloniană» (*Babilonicum librum*) (g. XIV, 3).

originalul grecesc și o versiune latină completă datorată Fericitului Ieronim, (*De viris illustribus*, 72), care emitea ipoteza — în fond neverificabilă — că Arhelaus însuși ar fi autorul textului, scris inițial în siriacă. Lucrearea monografiază copios scenariul «venirii» profetului, cu detalii insolite, inclusiv despre vestimentația acestuia. Puech este de părere că autorul s-ar fi inspirat dintr-o biografie maniheistă folosind datele contra-argumentativ. Este remarcabil faptul că aici apare pentru prima dată ideea conform căreia Mani ar fi preluat doctrina sa de la deja amintitul Scythianus²⁰. După Hegemonius, scenariul emergenței doctrinei a maniheismului ne apare ca un amestec derizoriu de transferuri și uzurpări: trăind în Egipt, Scythianus colaborează cu Terebinthus care îi consemnează învățăturile în patru «cărți»: *Misterele, Capetele, Evanghelia, Tezaurul*. Cei doi petrec o vreme în Iudeea, iar după moartea maestrului, Terebinthus se retrage în Babilonia unde își ia numele de Buddha propovăduindu-și... parthenogeneza: Mani ar fi supranumele unui *Corbicus*, copil adoptat de singura adeptă ciștigată vreodată de Terebinthus, o bătrână. Acesta își însușește cărțile lui Terebinthus (adăugând și câteva idei personale), își alege trei discipoli dintre care îl păstrează în preajma sa pe *Hermas*, trimițându-i pe ceilalți doi, *Thomas* și *Addas*, în Egipt și respectiv Scythia²¹. Putem credita ipoteza că și Hegemonius manipulează anumite procedee polemice standardizate (e.g. «argumentul plagiatului») ceea ce ne pune în situația de a nu accepta *ad litteram* materialul pe care îl colpotează.

c) Un martor prețios este și pârintele istoriografiei bisericești, Eusebiu de Cezareea. Scurtul capitol din *Εκκλησιαστική ιστορία* dedicat maniheismului exprimă față de acesta o mare aversiune. Mani este practic un nebun dirijat de diavolul însuși. Îndrăznea să se autointituleze Paracletul și își alesese 12 discipoli prin intermediul cărora otrava învățăturii sale a depășit granițele Persiei lăundu-se în toată lumea²².

d) Un alt ierarh foarte citit în lumea patristică și bizantină, *Sfântul Chiril al Ierusalimului* amintește despre maniheism în cateheza VI, 20—35 (mai ales 32 și 34)²³ și în cateheza intitulată *De Deo Uno*, în care se face un scurt raport heresiologic, menționând două dintre obiceiurile practicate de maniheeni.

e) Un nume de rezonanță în polemica patristică antimaniheică este cel al episcopului *Titus de Bostra* (în Arabia) care ne-a lăsat un tratat *Impotriva maniheilor*, în 4 cărți, scris după moartea lui Iulian Apostatul (26 iunie 363). Tratatul angajează polemica pe teren doctrinar și apologetic, demontând cu argumente logice marile asertiuni ale maniheismului (providența se opune postulării unui Rău etern), denunță trunchierile și aprehensiunile marcionite arătate de Mani față de Vechiul Testament, pune în context ortodox demonologia Noului Testament pe care maniheii o utilizau *pro domo*. Important pentru multitudinea citatelor, Titus nu face totuși distincția necesară între cărțile lui Mani și cele ale urmașilor săi. Cartea a II-a a lucrării sale reprezintă — după aprecierea lui Quasten — «cel mai detaliat tratat despre teodicee din literatura creștină primară»²⁴.

f) Informațiile colportate de *Sf. Epifaniu al Salaminei* depind aproape exclusiv de referatele din *Acta Archelai* și *Contra Manicheos*²⁵.

g) În schimb *Sf. Serapion de Thmuis* (Egiptul de Jos) marele companion al Sf. Athanasie și contemporanul mai vîrstnic al lui Titus de Bostra a scris o lucrare cu

20. «Iste (Mani) non est primus auctor huiuscemodi doctrinae nec solus, sed quidam Scythianus nomine apostolorum tempore fuit sectae huius auctor et princeps, sicut fuerunt et multi alii apostatae...», Hegemonius, *Acta Archelai*, ed. cit., apud L. J. R. Ort, *Mani. A religio-historical description of his personality*, Leiden, E. J. Brill, 1967, p. 36.

21. Informația poate fi coroborată cu ipoteza pe care am formulat-o în nota 17.

22. v. textul în cartea VII cap. XXXI: «Ἐν τούτῳ καὶ ὁ μαρτυρεῖ τὰς φρένας ἐπ'ὀνομασθεῖς τῆς δαιμονώσεως αἰρέσεως τὴν τοῦ λόγισμου παρατροπὴν καθωπλιζέτο, τοῦ δαιμονος, αὐτοῦ δὲ τοῦ Θεομάχου σατανά». (Eusebe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*, tome III, p. S.C.).

23. Migne, P.G., 33, f. 600.

24. Opera lui Titus Bostrensis s-a păstrat într-o traducere siriacă datată 311 A.D. (manuscrisul *Brit. Mus. Add. 12150*). Din originalul grecesc s-au păstrat doar două cărți și o mică parte din a treia în *Codex Genova*, Biblioteca della Missione urbana gr. 37 și copii, cum ar fi *Athos Vatopedi* 236. Ediții în Migne, P.G., 18, 1069—1264 (text grec). Textul siriac P. A. de Lagarde, *Titi Bostreni contra Manichaeos libri quatuor Syriace*, Berlin, 1859.

25. *Panarion haereticorum*, cap. 66 (i.e. *ancoratus*, P.G., 43, 17 sq.).

titlul: *Adversum Manichaeum egregium librum et de Psalmorum titulis alium et ad diversos utiles epistolas*, transmis de același codex genovez din secolul XI²⁶, care prezintă anumite date inedite. Calificativul *egregius* provine de la Fer. Ieronim (*De vir. ill.* 99), iar supranumele de *Scholasticus* explică abundentele dovezi de erudiție teologică, filosofică și retorică prezente în text.

Multitudinea tratatelor polemice din secolul IV demonstrează faptul că ravagiile propagandei maniheiste se făceau în primul rând simțite în mediile urbane din perimetrul Orientului Apropiat. După cum am văzut, *Acta Archelai* rămâne supremul arhetip al majorității textelor ulterioare.

Tot în limba greacă ni s-au mai păstrat două izvoare și anume:

h) În lucrarea filosofului necreștin *Simplicius* (sec. VI), 'Εξηγήσεις εἰς τὸ Ἐπικτεῖτου Ἐγγερίδιον (Comentarii la Manualul lui Epictet) — cap. 27, se întâlnește o schiță a sistemului maniheean, fapt care ne încredințează, după justa părere a lui L. J. R. Ort — că propozițiile doctrinare fundamentale pătrunseseră la acea dată în cultura filosofică a elitelor (încă) pagină²⁷.

i) În sfârșit, este vorba de așa-numitele «*formule de abjurație*» impuse maniheilor convertiți la creștinism. Simpla lor existență atestă eficiența practică a scrierilor creștine antimaniheice, nesoldate așa cum poate ne-am fi așteptat, doar cu limitarea prozelitismului, ci și prin ciștiguri de adîncime. Cea mai veche *abjurație* datează din sec. VI. O alta, din secolul IX, reliefează activismul maniheic în teritoriile cu majoritate creștină, anexînd o prețioasă listă a principalelor comunități²⁸.

4) Avem datoria de a semnala în finalul acestei descrieri a izvoarelor indirecte documentele păstrate în latină. Acestea sînt însă incidentale, ușor neclare și în majoritate dependente de referințele grecești ajunse în Apus. Distingem trei categorii tipologice: a) scurte eseuri dogmatico-polemice; b) disputațiile personale; c) decretul antimaniheiste emise de autoritatea imperială.

✓ a) în prima categorie menționată avem informații la: Sf. Ilarie din Pictavium²⁹, Sf. Ambrozie de Mediolanum³⁰, Fer. Ieronim³¹ și Filastriu³².

b) a doua categorie este abundent ilustrată de scrierile Fericitului Augustin care a fost timp de 9 ani (376—384) *auditor*, adică membru al unei comunități maniheice aflat pe prima treaptă de inițiere. Mînat de «zelul obișnuit al renegatului» — după subtila remarcă a lui Ort — acesta a criticat cu necruțătoare virulență religia pe care o părăsise în favoarea creștinismului ortodox profestat de Sf. Ambrozie. Iată lista lucrărilor augustiniene despre maniheism:

De moribus Manichaeorum (Migne, P.L., 32); *De utilitate credendi* (P.L. 42 și Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, CSEL, pp. 1—48); *De duabus animabus* (P.L. 42 și CSEL 25, pp. 49—80); *Contra Fortunatum* (P.L. 42 și CSEL 25, pp. 81—112); *Contra Adimantum* (P.L., 42 și CSEL 25, pp. 113—190); *Contra epistolam Manichaei quam vocat Fundamentum* (P.L., 42 și CSEL 25, pp. 191—248); *Confessionnes* (P.L., 42 și CSEL 25, pp. 249—797); *Contra Faustum* (P.L., 42 și CSEL 25, 249—797); *Contra Felicem* (P.L., 42 și CSEL 25, 789—852); *De natura boni* (P.L., 42 și CSEL 25,

26. Care conține și opera lui Titus Bostrensis (v. *supra*, nota 24) ediții; *Liber adversus Manichaeos*, R. P. Casey, «Harvard Theological Studies», 1931; parțial în Migne, P.G., 40, 900 și P.G., 18; 1116—1132 (în ordine amestecată), 1213—1256.

27. Ed. F. Dübner, Paris, 1840.

28. Iată cum sună aceste formule: 1) — 'Ανάθεμα ταῖς λέγομέναις τῶν Μανιχαίων Ἐκκλησίαις αἰτινές, εἰσὶν αὐταὶ ἡ Μακεδονία, ἧτοι ἡ ἐν Κολωνείᾳ Κίβωσσα ἡ Ἀχαΐα, ἧτοι ἡ κατὰ Δυκίαν ἡ Κολοσσαέων, ἧτοι ἡ Κυνοχωρητῶν ἡ Ἐφρεσίων ἧτοι ἡ ἐν Μοψουηστία, καὶ ἡ φιλιππησίων. (Migne, P.G., 1 col. 1461—1472, aici col. 1468 C).

Existau deci comunități bine constituite și suficient de «periculoase» pentru a fi abjurate nominal, în Macedonia, Colonia, Ahaia, Lychia, Colone, Kynohore, Efes, Mopsuestia și Filipi. Trebuie să remarcăm în context și faptul că într-un *document creștin* de certificare a ortodoxiei, comunitățile maniheiste sînt numite *biserici* (ἐκκλησίαις).

29. Hilarius Pictaviensis, *De trinitate*, II, 4; VI, 10; *Ad Constant.* II, 9. In *Psalm.* LXVIII, 14.

30. Ambrosius, *Hexaem.*, III, 32, *Apol. Dv. alt.* 27; In *Psalm.* CXVIII, Serm. I, 8 și XXII, 23; *De tide*, I, 57; II, 44 și 119; III, 42; V, 104!105 și 182.

31. Hyeronimus, *In Esaiam*, II, 3.

32. Philastriu, *De haer.*, 61, 88, 100 și 129.

853—889); *Contra Secundinum* (P.L., 42 și CSEL 25, 891—947); *Enarrationes in Psalmos*, 140 (P.L. 37).

Fer. Augustin a practicat maniheismul într-o comunitate nord-africană în care nu erau admisi decât intelectualii și care se prezenta pe sine sub forma unei secte creștine. Informațiile «esoterice» (i.e. directe) despre Mani și doctrina lui sînt totuși decepționant de precare. *Contra Felicem* conține o formulă de abjurație semnată de Felix «coram populo» la sfîrșitul disputei cu marele cartaginez. O altă asemenea formulă îi era atribuită lui Augustin la sfîrșitul secolului VI (Migne P.L., 65).

c) Treacd frontierele Imperiului roman, maniheismul s-a izbit de măsurile repressive adoptate de o serie de cezari, în egală măsură persecutori ai creștinismului, dar nu numai; excerptăm aici cu titlul ilustrativ două fragmente din *edictul* emis de Dioclețian și trimis lui Julianus, proconsul al Africii (23 martie 297) și respectiv din *decretul* împăratului creștin Valentinianus, emis în 372³³. Aceste referințe sugerează deja ostilitatea universală cu care a fost întîmpinat maniheismul.

Am insistat cum era și firesc asupra izvoarelor, din două motive: 1) textele (mai ales indirecte) care ne vorbesc despre Mani comunică subiacent *atitudinea marilor religii* (în primul rînd a creștinismului) față de *învățătura pe care acesta a profesat-o*. Avem aici *ipso facto* o primă schiță a istoriei reale a maniheismului, deși finalismul și «anistorismul» patristic au determinat preferința pentru expunerea schemelor doctrinare (foarte curînd standardizate) în detrimentul relatărilor concret factologice; și 2) orice aprofundare viitoare a subiectului va trebui să considere gama destul de vastă a izvoarelor amintite și în prezenta lucrare, supunîndu-le unei analize comparative.

VIAȚA PROFETULUI MANI ȘI ORIGINILE «BISERICII MANIHEENE»

Manichaios sau *Manichaeus* sînt nume care provin din siriacă, unde *Mani hayya* înseamnă tocmai «Mani cel viu»³⁴. Profetul s-a născut la 14 aprilie 216 d. Hristos (8 Nisan 527 era seleucidă) în apropiere de Ktesiphon. Locul său de baștină i-a

33. «*Manichaeos audivimus nuperrime veluti nova et inopinata prodigia in hunc mundum de Persica adversaria nobis gente progressu vel orta esse et multa facinora ibi committere populus namque quietos perturbare nec non et civitatibus magna detrimenta inserere; et verendum est, ne forte ut Ileri adsolet, accedenti tempore conentur per execrandas consuetudines et scaevas leges Persarum innocentioris naturae homines, Romanam gentem modestam atque tranquillam, et universum orbem nostrum veluti venens anguis malivoli inlicere*». Măsurile punitive sînt drastice:

«*Iubemus namque auctores quidem ac principes una cum abominandis scripturis eorum severiori poene, subici, ita ut flammis ignibus exurantur: consentaneos vero et usque adeo contentiosos capite puniri praecipimus, et eorum bona fisco nostro vindicari sancimus. Si que sane etiam honorati aut cuiuslibet dignitatis vel maioris personae ad hanc inauditam et turpem atque per omnia inflamem sectam vel ad doctrinam Persarum se transtulerint, eorum patrimonialia fisco nostro associari iacis ipsos quoque Phaenensibus vel Proconnensibus metallis dari*». (Publicat în *Jurisprudentiae ante justinianae reliquias*, vol. II, 2, p. 381, Bibliotheca Teubneriana, ed. II, Leipzig, 1927, apud L. J. R. Ort. op. cit., p. 42, nota 2).

Iată și un fragment din decretul lui Valentinianus (364—375): «*Ubi cumque Manichaeorum Conventus vel turba huiusmodi reperitur, doctoribus gravi consione nectatis, his quoque, qui conveniunt, ut infamibus atque probosis, a vetu hominum se-gregatis, domus et habitacula, in quibus profana institutis docetur, fisci viribus indubitanter adsciscantur*». (Publicat în *Codex Theodosianus, Theodoriani Libri XVI*, vol. I, 2, p. 855 ed. de Th. Mommsen și P. M. Meyer, Berlin, 1905, apud L. J. R. Ort., op. cit., p. 43, nota 1).

34. Avînd în frunte teontologia vechi-testamentară, toate doctrinele Răsăritului (și includem aici marele sistem gnostic) profesează acest vitalism teologic care comportă două afirmații fundamentale: 1) divinitatea este viața prin excelență și 2) viața omului — expresie a unei existențe depreciate — are nevoie de o reevaluare în perspectivă eshatologică: în urma alungării din Rai, în închisoarea materiei sau chiar a trupului, ființa precară a omului nu se poate «realiza». Din punct de vedere creștin, aceste constante se explică prin memoria paradisiacă prezentă în proporții diferite în fiecare individ.

determinat pe emuli să-și numească generic Maestrul cu epitetul al-Babiliyn, «Babilonianul». Mani însuși se numește pe sine și este numit «Crainic al lui Dumnezeu venit din Babilonia» sau «Medic ieșit din țara Babilonului».

Care era situația politică și contextul sociocultural în Mesopotamia secolului III? Răspunsul — oricât de sumar la această întrebare — este de natură să contureze ambianța în care s-a format profetul și de aici, întreg cîmpul intențional al maniheismului. La acea dată, Mesopotamia constituia arena rivalității a două mari civilizații — cea iraniană și cea romană — intrate în coliziune pe plan militar, dar și religios. Ktesiphonul și Roma simbolizau în fond concurența deschisă dintre elenism și cultura persană în sens larg. Pînă în vremea lui Traian, Roma reușise să își păstreze supremația în NV Mesopotamiei, dar în 237—238 acest *statu quo* convenabil încetează ca urmare a ofensivei lui Ardashir, cuceritorul de atunci al Nisibeii³⁵. Ascensiunea lui Shapur I (încoronat la 242) a impus Romei noi poziții defensive. Acesta este cel care, în urma unui energetic asediu al Edesei îl va lua prizonier pe cezarul Valentinian III (260) și tot el va fi singurul mare protector al maniheismului *in statu nascendi*. Ca urmare a succesului din 260, Shapur I — acest Justinian al Iranului — a recucerit o parte din vechile posesiuni Ahemenide (Cilicia, Cappadocia, Lycaonia, Pontus și probabil Galatia) declarînd astfel supremația Sasanizilor asupra întregului Orient Apropiat. Nu putem detalia aici procesele cumulative și conjuncturile care au schimbat atunci raportul de forțe între cei doi coloși aflați în conflict. Reținem doar faptul că propovăduirea lui Mani a fost direct potențată de acest nou climat politic întru totul favorabil Iranului.

Din punct de vedere sociocultural, Iranul secolului III d.Hr., prezintă ca notă particulară coexistența dintre *superstratul elenistic* (atestat de inscripții, dar și de terminologia aulică la care se adaugă eliminarea treptată a grafiei cuneiforme) și *substratul oriental*, alcătuit din populațiile autohtone vorbitoare de palmyriană sau persană pahlavi. Totuși culturocrația elenistă nu avea aici și nici nu ar fi putut să aibă un câștig de cauză absolut: o serie de documente (Epistola lui Mara bar Serapion, scrierile lui Bardesanes, «Cîntecul (siriac) al Perlei») demonstrează dinamismul culturii de substrat. Acest polimorfism etno-lingvistic a reprezentat terenul pe care s-au grefat marile curente religioase active în Iranul sassanid și teritoriile învecinate. Putem aminti în context, alături de *zurvanism* (sprijinit de clasa politică și de casta sacerdotală a Magilor) zoroastrismul și chiar iudaismul³⁶ cărora li se asociază rezistența unor culte locale (Ishtar din Arbela e.g.) precum și expresiile religioase ale sincretismului greco-sirian.

Dacă iranocrația a stimulat dezvoltarea personalității religioase a lui Mani sub aspect sociocultural, ea a afectat în schimb poziția politică a familiei profetului: tatăl acestuia pe nume Patik, Pättikios sau Patecius era originar din Hamadan (vechea Ecbatana) și provenea dintr-o familie princiărară înrudită cu aceea a Arsacizilor, suverani parți detronați nu mult după nașterea lui Mani, prin înscăunarea deja amintitului Ardashir. Printr-o deducție nu neapărat psihanalitică putem motiva latura «protestatară» a maniheismului prin existența unei anumite «morale a resentimentului», pîrghie clasică în mecanismul multora dintre «inovațiile» care jalonează dialectica religioasă a omenirii. Această psihologie contestatară s-a reflectat și în adeziunea lui Patik la secta «baptiștilor» (= a botezătorilor) după ce — ca urmare a unui mesaj mistic primit într-un templu din Ktesiphon — jurase să se abțină de la legătura trupească, carne și vin. Această sectă a «celor purificați» nu era mandeană, după cum s-a crezut, ci *elkhasaită*, zelatorii ei fiind adepți ai profetului Elkhasai care primise, pe la anul 100 d.Hr., o viziune «în țara parților». Este vorba de o sectă de tranziție, care observa tradițiile iudaice, dar le combina cu învățăturile unui creștinism de tip gnostic, respectînd explicit — și acest aspect este profund semnificativ — poruncile Mîntuitorului. Nu se poate, prin urmare, tăgădui rolul jucat de factorul

35. Se știe că orașele Nisibe, Edessa și Ghandisapur au fost nu numai focare ale civilizației iraniene, dar și principalele locuri de refugiu ale elitelor teologice monofizite retrase acolo din fața persecuțiilor imperiale. Spații de mare efervescență ideatică, aceste metropole au putut oferi încă din secolul III scena ideală de contact sincretic între creștinism, zoroastrism, buddhism, mithraism, mandeism și noua religie întemeiată de Mani.

36 v. în acest sens sinagoga de la Dura-Europos (pe malul Eufratului). Avem aici cea mai liberă expresie a iudaismului din diaspora: prescripțiile iconoclaste sînt abolite, se abordează iconografia sincretică, deschisă nu numai motivelor antropomorfe, dar și celor extraludice (preoți, magi, etc.).

creștin în ideogeneza maniheismului, dacă ținem cont de faptul că Mani a frecventat mediul elkhāsait timp de 21 ani (219/20—240). Treptat însă el se distanțează de coreligionarii săi, criticând abluțiile cotidiene și exigenta anumitor *tabu*-uri alimentare. Unii îl consideră «inspirat», alții văd în el un apostat sau un inovator periculos. Ruptura s-a produs pe fondul a două anghelofanii, de fapt confruntări ale eroului cu *alter-ego*-ul său ceresc. Prima revelație are loc la 12 ani (1 aprilie 228/8 Nisan 539 sel.), când *al-Tawm* («Geamănul») îi sugerează lui Mani retragerea din sectă. O a doua iluminare are loc la 24 de ani³⁷ (19 aprilie 240/8 Nisan 551 sel.) imediat după încoronarea lui Shapur I — coregent al lui Ardasher — Mani primind cu acest prilej porunca de a-și începe propovăduirea publică. Avem aici certificatul de naștere al noii religii, Mani considerându-se de acum înainte încarnarea Sfântului Duh, «Apostol al luminii», «Luminător suprem» trimis de divinitate. Este judecat de tribunalul unor Superiori, care îl acuză de trădare a legii și orientare proelenistă, excluzându-l din comunitate. Profetul se conformează verdictului și proprii chemări părăsind secta alături de tatăl său și de doi primi discipoli: pentru acest mare Exclus, elkhāsaiții reprezentau acum Duhul Greșelii și mediul de care trebuia să se desprindă pentru a-și propovădui nestinjenit revelațiile.

Reîntors în Ktesiphonul natal, Mani își începe prima călătorie misionară îndreptându-se spre NV peninsulei indiene, în actualul Balucistan. La moartea lui Ardasher (242 d.Hr.) se reîntoarce în ținuturile de baștină și are o întrevedere cu Shapur I³⁸ care impresionat de personalitatea ciudatului său interlocutor îngăduie propagarea noii religii, sub protecția autorităților locale. Profitând de această suverană autorizație, Mani organizează misiuni interne; dar și dincolo de fruntariile iraniene, în Egipt, Margiana, Bactriana, etc.

După moartea lui Shapur I și consumarea scurtei domnii a lui Hormisd I, celălalt fiu al defunctului Rege al Regilor, Bahram I îmbrățează cu fervoare mazdeismul conferind Magilor nu numai privilegiile unui corp sacerdotal oficial, dar și puteri discreționare pe teren politic. În acest context, un anume Kartir, ajuns Mare Mobad persecutată cu violență toate sectele și ereziiile heteroiraniene. Adus în fața lui Bahram, cu care are o energică dispută, Mani este condamnat și închis; sacrificarea «Luminătorului» va dura 26 de zile, culminând cu răstignirea acestuia σταυρωσις (dargirdeh) care în maniheism desemnează orice martiraj, indiferent de forma supliciului. Mani a murit într-o luni, în jurul orei 11. Avea după cite se pare 60 de ani³⁹. Decapitat — capul său este expus pe una din porțile orașului.

După 5—6 ani de interregnu spiritual conducerea comunității este preluată de *Sisinnios*, martirizat la rîndul său prin 291—292, ca urmare a unei persecuții ordonate de Bahram II. Prigoanele au alternat cu remisiuni temporare pînă în vremea lui Hormisd II.

Istoria maniheismului este în mare măsură condiționată de conceptul eclezio-logic pe care Mani l-a așezat la temelie propovăduirii sale. Împrumutînd o concepție de origine probabil elkhāsaită, Mani și-a autoproclamat calitatea de ultim profet dintr-o serie de inițiați și «descoperitori» din care făceau parte Adam, Zoroastru, Buddha și Iisus. Revelator suprem și ultim mesager al cerului, el inaugurează ciclul cosmic final caracterizat prin convertirea tuturor la adevăr și distrugerea «lumi»⁴⁰. Ca și Montanus, profetul se identifică cu Paracletul promis de Hristos⁴¹. Spre deosebire

37. Nu putem ști dacă frecvența anghelofaniilor, bazate pe multiplii lui 12, are aici semnificația unor «cicluri» mistice, sau dacă ea reprezintă doar un calcul aritmo-sofic operat de biografia profetului.

38. Anumiți cercetători au considerat că profetul nu ar fi putut avea o întâlnire «față către față» cu Shapur. Dar ascendența lui prințiară și relațiile cordiale cu fratele suveranului pledează pentru veracitatea acestui episod.

39. Există mai multe ipoteze referitoare la data morții lui Mani. Majoritatea specialiștilor înclină pentru 19 ian., 14 febr. 276 d.Hr. (e.g. H. H. Shaeder) deși alte conjecturi cronologice propun 14 febr., 72 martie 274 (W. B. Henning) sau 31 ian., 26 febr. 277 (S. H. Taqū Taqizadeh).

40. Această schemă doctrinară (revelația progresivă, convertire versus distrugere) este reiterată în cadrul Islamului.

41. Grație procedurii dogmatic al apropierei, teonimul παράκλητος a putut desemna și în cadrul teologiei creștine pe fiecare dintre persoanele Sfintei Treimi. Tatăl este Cel prin care se lucrează mîngierea: *ὁ δὲ πατήρ δι' ὧν ἐνεργεῖ τὴν παράκλησιν*

de predecesorii săi, care răstălmăciseră revelația, el se consideră a fi purtătorul gnozei supreme. Această «totalizare» restaurativă decide caracterul universalist al Kerygmei maniheice. Dat fiind că nu păstrează decât «părți» din Revelație, bisericile întemeiate de înaintașii săi (Zoroastru în Iran, Buddha în Orient, Iisus Hristos în Occident) sînt fatalmente locale, izolate în propriul particularism. Universalismul structural pe care și-l revendică a făcut din maniheism o religie puternic misionară, iar Mani n-a încetat să fie, după modelul paulin, apostolul itinerant, marele propovăduitor solicitat de febrilitatea unei neîncetate *κωρυτεια*.

Pe la 240, Mani convertește un suveran local din regiunea Indului de Jos: regele vede în el un «nou Buddha». Informațiile literare ni-l prezintă pe profet organizînd misiunea⁴². O primă linie misionară a vizat expansiunea spre vest instrumentînd «cucerirea» doctrinară a Mesopotamiei romane, Siriei, Arabiei de Nord și Egiptului. În secolul III, misionarii manihei debarcaseră prin Marea Roșie spre Tebaida, stabilindu-se la *Hypsele*, unde neoplatonicul Alexandru de Lycopolis atestă venirea lui *Thomas* și *Papos*. Succesele misionare înregistrate la Alexandria, frămîntă elitele intelectuale și declanșează riposta cercurilor eceziastice creștine⁴³.

Din Egipt, Adimantus — unul dintre apostolii lui Mani audiat și de Fericitul Augustin — răspîndește noua religie în tot nordul Africii, Roma este atinsă în vremea papei Miltiade, pentru ca la începutul secolului IV aceasta să se infiltreze în Dalmația⁴⁴. Simultan, maniheismul pătrunde în sudul Galiei și în Iberia unde fuzionează cu priscilianismul⁴⁵.

Secolul IV marchează apogeul expansiunii maniheismului în Imperiul Roman, unde persecuția începe să fie de acum sistematică, pe baza unor legi represive mereu înăsprite.

În 445 — din inițiativa papei Leon cel Mare — toate comunitățile «dualiste» sînt expulzate din Italia, iar în 527 Justin și apoi Justinian promulghează o lege care prevede pentru toți membrii sectei pedeapsa capitală. «Dacă în pofida acestora — scrie H. Ch. Puech — maniheismul a putut subzista și altfel decât cu titlul de fantomă heresiologică — acest lucru s-a petrecut doar sporadic și tainic, în sinul unor grupări slabe și izolate dacă nu cumva — așa cum s-a crezut de asemenea — el nu s-a metamorfozat într-o anumită măsură sau vulgarizat, redus la cîteva trăsături elementare, nu a mai exercitat de atunci înainte decît o influență vagă și difuză»⁴⁶. Putem conchide că datorită persecuțiilor cu care a fost întîmpinat în Occident maniheismul a supraviețuit acolo cu ajutorul a trei formule principale de camuflaj: un *kripto-maniheism* transparent cu vremea într-un *neomaniheism* (catharii,

(Sf. Grigorie de Nyssa, *Eun.* 2, Migne, P.G., 45, 552 A sq.). Fiul este socotit *παράκλητος* în sensul de *deprecator*; Sfîntul Duh Paracletul prin excelență (cf. Ioan 15, 26) într-o accepție care corespunde latinescului *consolator*, omniprezent în vechile simboluri de credință.

În ceea ce îl privește pe Montanus, acesta uzurpase explicit teonimul în cauză, extinzîndu-l la nivel trinitar: *ἐγώ εἰμι ὁ πνεῦμα καὶ ὁ υἱὸς καὶ ὁ παράκλητος* (Montanus, *Fragmenta*, apud Didymus, *De Trinitate* 3, 41 Migne, P.G., 29, 584 B). La gnosticii valentinieni *παράκλητος* desemnează unul dintre *eoni* (cf. Irenaeus, *Adversus haereses*, 1, 1, 2, Migne, P.G., 7, 449 B).

Avem de asemenea mărturii patristice despre autoidentificarea lui Mani cu figura Paracletului (v. Eusebiu, *Hist. eccl.* 7, 31, 1, Migne, P.G., 20, 720 C sau «P.S.B.», 13, p. 306; Hegemoniu, *Acta Archelai* 11, Migne, P.G., 10, 1445 B; Ps.-Hrisostom, *De Sancto Spiritu*, 10; Socrate, *Hist. eccl.* 1, 22, 8, Migne, P.G., 67, 127 B).

42. Generațiile ulterioare au supradimensionat spațiul misionar controlat de Mani susținînd că acesta ar fi ajuns personal pînă în Tibet, India și China.

43. Grefarea maniheismului în Egipt a fost mult facilitată datorită apercepției religioase a localnicilor, familiarizați atît cu principiile gnozei, cît și cu rigorismul ecratit.

44. Așa cum rezultă dintr-o inscripție dedicată unei «fecioare maniheene» la Salona (cf. Puech, *op. cit.*, p. 542).

45. Pentru congenialitatea doctrinară dintre maniheism și priscilianism — Priscilian de Avila († 385) a fost primul eretic executat din ordinul autorităților seculare — vezi excelenta monografie a lui Henry Chadwick, *Priscillian of Avila. The occult and the Charismatic in the Early Church*, Oxford, 1976 în special paginile 21—24; 46—50; 194—198.

46. *Histoire des Religions*, Sous la direction d'Henri-Charles Puech. Encyclopédie de la Pléiade, tom. II, Paris, 1972, p. 543.

valdenzii) alături de un *maniheism popular* aglutinat în complexul superstițiilor sincretiste caracteristice creștinismului rural.

Cum se prezenta harta misionară a maniheismului în cealaltă parte a lumii pe care Profetul o avea de cucerit, respectiv în Iran și Extremul Orient? Se pare că pînă la căderea imperiului sasanid (651) ideile lui Mani nu depășiseră masivul muntos al Pamirului pe o rază al cărei centru de iradiere, adevărată «Meccă» a maniheismului rămînea vechea cetate Seleucia-Ktesiphon. Această relativă stagnare trebuie pusă pe seama disensiunilor intracomunitare, concretizate prin desprinderea *partidei rigoriștilor* (denawaryya), la care se adaugă formarea unei grupări de tip zelot, foarte activă în acțiunile represive dirijate împotriva creștinilor⁴⁷. Abia cucerirea arabă a consolidat maniheismul babilonian dată fiind toleranța religioasă manifestată de califii omayyazi, evidentă și benefică în pofida controverselor și schismelor care au tulburat întreg secolul VIII.

În schimb, califatul abbassid nu a mai privit cu ochi buni difuzarea învățăturilor lui Mani, lichidînd focarele maniheiste din perimetrul lor original. Ca reacție administrativă, sediul imamatului este transferat de la Seleucia la Samarkand.

Supraviețuirea maniheismului ca religie activ-misionară s-a datorat deosebit de extrem orientale pe care aceasta și l-a creat ulterior în China, unde pătrunde pe la 675. Prezentîndu-se sub titulatura de «religie a luminii» (*ming-kiao*) maniheismul va reperta aici victorii importante ca urmare a sincretizării sale cu buddhismul și confucianismul⁴⁸.

Dar adevăratul paradis terestru al maniheismului a fost imperiul uigurilor, întins din Mongolia septentrională pînă la Fluviul Galben, singurul spațiu politic în care maniheismul a devenit religie de stat⁴⁹. Dat fiind că preoții manihei erau totodată reprezentanți diplomatici ai uigurilor, autoritățile imperiale chineze au permis acestora construcția de temple în diferite localități: pe această filieră, maniheismul s-a putut extinde pînă în Siberia. Acest proces de consolidare pe baze statale s-a întrerupt subit în 840, cînd regatul uigur este zdrobit de kirghizi. Supraviețuind în diverse enclave, maniheismul s-a repliat mai ales în Turkestanul oriental de unde a fost expulzat în urma invaziei lui Genghis-Khan. Ultimele comunități distincte vor mai rezista, mai ales pe teritoriul chinez, prezența lor fiind semnalată, în diferite formule taoiste și buddhiste, pînă în secolul XIV.

TEOLOGIA MANIHEISMULUI

1. Mitul dogmatic

După cum am mai avut prilejul de a aminti, Mani se considera pe sine posesorul legitim al tuturor formelor de revelație parțială purtate de predecesorii săi, pe care urma să le integreze într-o sinteză perfectă, definitivă⁵⁰.

Cu toate acestea maniheismul nu realizează sincretismul universal pe care îl proclamă prin proiectul unei atotcuprinzătoare *ars combinatoria*. Evidente și incontestabile, influențele iudeo-creștine, mazdeene, mandeene, buddhiste sau zurvaniste — cărora li se asociază impactul apocrifelor iudaice, preluate prin intermediul aramaic — nu estompează aporturile doctrinei originale, datorate întemeietorului însuși, cu toate că încercarea de a le departaja în absolut este probabil sortită eșecului. Raportul dintre mesajul lui Mani și *background*-ul său religios sau ideologic este mai degrabă unul proteic, de reciprocă și secundară adaptare a unei «revelații» omnivalente la datele unei tradiții locale și particulare. Nu este vorba de o sinteză «organică» sau

47. Este vorba de așa-numiții *mazdakiți*.

48. Aceeași schemă a «revelației progresive» — preluată evident din teologia biblică — a prezidat procesul de sincretizare a maniheismului cu religiile tradiționale din spațiul chinez unde marile spirite tutelare (Lao-tze, Shakyamuni) figurau ca *avataruri* ale lui Mani.

49. Situație analogă cu cea creată în statul Khazarilor, convertiți la iudaism.

50. Iată propriile sale cuvinte: «Scrierile, Înțelepciunile, Apocalipsele, parabolele, psalmii Bisericii (= comunităților) interioare s-au reunii din toate părțile în Biserica mea, cu Înțelepciunea pe care v-am dezvăluit-o. Ca un fluviu care se contopește cu alt fluviu pentru a forma un curent puternic, tot așa s-au contopit vechile cărți în scrierile mele; și au format o mare înțelepciune așa cum nu a mai existat în generațiile precedente».

de asimilarea unor componente moștenite, cât de capacitatea noii doctrine de a supracaracteriza — în termeni universali — o serie de tradiții doctrinare altminteri incompatibile. În realitate maniheismul este o *gnoză hiperbolizată* până la dimensiunile unei religii universale. Climatul «baptist» în care s-a format Mani a impregnat mentalitatea sa cu elemente preluate din gnosticismul propriu-zis, mai cu seamă din acela al lui Marcion și Bardesanes⁵¹.

Dar relațiile maniheismului cu gnoza sînt încă mai adînci: ca și acolo, noua religie țintește spre cunoașterea absolută cu scop mîntuitor, descoperind omului *sensul* profund al existenței sale. Ideea de eliberare și aspirația corespunzătoare ei sînt expresii ale condiției umane ca atare: *Sein zum Tode*. Dar dacă omul este capabil să-și resimtă condiția ca pe o «captivitate» malefică, trăind totodată cu nostalgia paradisului (pe vremea cînd era liber sub raport subiectiv și obiectiv) rezultă că starea lui actuală reprezintă «anormalul» prin excelență. Conștiința captivității în «materia rea» și certitudinea că Dumnezeu — Care este Adevărul și Binele — nu poate participa la sau crea acest cosmos al tenebrelor, le-a impus gnosticilor postularea existenței unei divinități mediocre, inferioare și chiar malefice, responsabilă de existența răului: este *Demiurgul* acestei lumi precare și tiranul prezentului eon⁵². Maniheismul va absolutiza această dualitate convertind asimetria viziunii ierarhice adoptate de gnostici (Dumnezeu / Demiurgul / lumea) într-o coordonare sau chiar într-un paralelism de principiu, aprioric. Deosebirea este următoarea: desigur, Răul Absolut este încarnat în Prințul Tenebrelor, dar lumea este pînă la urmă un amestec de bine și de rău, produs al Demiurgului, conceput ca entitate emanată de Dumnezeu suprem. (După opinia lui Puech, această «corecție» optimistă s-a făcut sub influența mazdeismului).

Așa cum relevă același autor η γνώσις este de fapt o ἐπιγνώσις cunoașterea se reduce la recunoașterea condiției originare, este adică o conștientizare în urma căreia energiile omului, obnubilate în deplorabilul său coabitat cu materia, se descătușează recunoscînd în ele inșele o *parcelă transcendentă consubstanțială cu Dumnezeu*, dar îngropată în abjecția lumii actuale și datoare să se elibereze din strîmtoarea acesteia⁵³. Nuanța este fundamentală căci, dacă sufletele sînt fragmente din substanța divină, rezultă că divinitatea însăși este amestecată, impurificată și prizonieră în corpul uman. Prin inter-mediul oamenilor se consumă de fapt o *theodramă*. Dumnezeu însuși este «Mîntuitorul mîntuit», sau «cel care trebuie mîntuit», el identificîndu-se în speță cu figura gnostică a lui *Salvator salvatus*, Mîntuirea omului nu are deci mobilul exclusiv «filantropic», ea prezentîndu-se mai degrabă ca un proces «theotropic», dat fiind că Dumnezeu însuși este direct interesat de mîntuirea tuturor oamenilor.

Elementul care trebuie mîntuit este sufletul (greacă și coptică — *voûc*; siriacă — *haunâ*; nord-iraniană — *manuhmed*; persană — *vahman*). Prin exteriorizare, acest *voûc* funcționează ca Principiu iluminativ sau izvor al Revelației, care se intruzează

51. Anumite teme și mitologeme (Fecioara Luminei, «seducerea Arhonților», Sethel și antropogonia, dochetismul hristologic) sînt evident înrudite cu personajele care apar în literatura gnostică a secolelor II—III.

52. Etimologia acestui termen explică pînă la un punct conotațiile peiorative pe care le-a dobîndit în greaca elenistică: *δημιουργός* cu sensul de «artizan» sau «meșteșugar specializat» desemna în vocabularul homerice apartenența la o corporație (de tîmplari, ghicitori, medici, aezi sau heralzi). În atică ea privește clasa artizanilor patronați de Tezeu. Treptat termenul este concurat de *βαναύσος* — meșteșugarul proletarizat de la care preia, prin contagiune semantică, notele negative. Etimologic, cuvîntul este în mod clar compus din *δημιο-φοργός* desemnînd pe «artizanul lucrător de obiecte care privesc întreg poporul», pe «cel care se ocupă cu (administrează) afacerile populare» sau chiar «cel care lucrează pămînturile comunale». Încărcat cu acest sens negativ (alături de sensul meliorativ platonice) el a intrat în vocabularul religios al elenismului pentru a patrona o cultură a disprețului (v. P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Editions Klincksieck, Paris, 1968, vol. I, p. 273).

53. Această relație dintre η γνώσις și η σωτηρία este în fond biblică. Interesant că Sfînta Scriptură folosește în contexte asemănătoare termenul ἐπιγνώσις e.g. la I Cor. 13, 12 unde epignozia (aici în formă verbală) potentează și depășește simpla gnoză umană, unilaterală. Epignozia este deci simetrică dar nu simultană cu epignozia divină asupra omului: «ἀρτι γινώσκω ἐκ μέρους, τότε δὲ ἐπιγνώσομαι καθὼς καὶ ἐπεγνώσθη»

succesiv (și progresiv) în diferiți trimiși. Noūs, principiul divino-uman al gnozei, transmite subiectului răspunsurile capitale ale mîntuirii; de unde venim, de ce am fost aruncați în lume, care este condiția noastră actuală, spre ce trebuie să tindem și în ce mod. Dar cum omul este o ființă dihotomică (spirit/trup) gnoza comportă și necesită în egală măsură cunoașterea lumii; gnoza este deci concomitent *teologie* și *cosmologie*. Gnoza este absolută, dar și universală: adevărat enciclopedism soteriologic, maniheismul are pretenția de a integra într-o concepție omogenă, toate cunoștințele actuale sau virtuale despre cosmos, transcendentă, dar și despre anatomia infernului, natură și istorie⁵⁴. Capitolul 142 din *Kephalaia* susține că «omul nu trebuie să creadă dacă nu a văzut (obiectul credinței sale) cu propriii săi ochi». Această obsesie a concretului este resorbită în articulațiile unui «mit gigantic, la prima vedere derutant, prezentat sub aparențele unei construcții complicate, baroce, pe care însuși Mani și învățații posteriori au încărcat-o cu diverse episoade, cu numeroase personaje și detalii minuțioase ordonind-o după dispuneri simetrice, legate între ele prin corespondențe mai mult sau mai puțin artificiale (...). În tot mitul maniheic avem întotdeauna de a face cu același erou și cu aceeași situație tot mereu repetată: Sufletul căzut în Materie și descălușat de către nous, Intelect sau Cunoaștere. Actorii cu nume diverse care intervin în cosmogonie și soteriologie nu sînt de fapt, în majoritatea lor, decît aspecte succesive ale aceleiași Entități sau funcții ipostaziate ale activității divine»⁵⁵.

Dualismul principiilor este în fond aleatoriu, căci Binele a fost practic învins și întreaga teologie a maniheismului urmărește ca miză supremă restabilirea echilibrului⁵⁶. Altfel spus, în maniheism *demonologia*, prelucrată pe filiera unui scenariu mitic original, încearcă să se transforme într-o *eudemonologie*. Pretutindeni ne întîmpină exigența de a rezolva antinomiile, dar nu prin transfigurarea lor într-o unitate plurală de tip paradoxal, ca în creștinism, ci prin recursul la ceea ce s-ar putea numi rețeta *echilibrului dualistic*. Scenariul Mitului maniheic este tripartit: ⁵⁷ Trecutul (timp al dualității perfecte) este «dezechilibrat» în Prezent (loc al amestecului) purtînd în sã germeii reechilibrării sale într-un Viitor care va aduce cu sine redsocieria principiilor. Această schemă determină caracterul *recurent* al Timpului maniheic (distincție — indistincție — distincție) interzicînd accesul individului la plenitudinea unei soteriologii autentice: se știe că grecii nu au avut — cel puțin în perioada clasică — o concepție clară despre mîntuire tocmai pentru că orice eliberare profundă, adevărată, este incompatibilă cu relativismul unei temporalități circulare.

Dat fiind că *omul*, *mîntuirea* și *cosmosul* sînt noțiuni conexe, mitul antropologic este încărcat cu semnificații soteriologice și cosmologice grație cărora paralelismul absolut dintre mîntuire și pierzanie la scară universală apare mai clar: orice progres al Răului este însoțit de posibilitatea unui remediu compensator.

Cele două substanțe, principii sau rădăcini propovăduite de Mani sînt veșnice, necreate, paralele și echipotente⁵⁸. Din punct de vedere static (spațial), acestea sînt ipostaziate ca regiuni antitetice: Binele domnește la Nord, Răul la Sud⁵⁹. Nordul este imperiul lui *aba drabbutã*, «Dumnezeul Adevărului», «Domnul tuturor», «Părintele luminilor», Zarvan (= *Zurvan*-ul iranian) asimilat cu Dumnezeu-Tatăl din creștinism. În contrast, Sudul este acaparat de Prințul Tenebrelor, Ahriman sau Diavolul. Fiecare

54. Nici o altă gnoză nu a fost mai radical și consecvent intelectualistă: rațiunea — infinit superioară credinței — este singura instanță solicitată în actul mîntuirii personale și singura în stare să pătrundă știința totală comunicată de Paraclet.

55. H. Ch. Puech, *op. cit.*, p. 544.

56. În măsura în care — așa cum a arătat M. Eliade — orice mit stabilește un raport de *coincidentia oppositorum*, teologia maniheismului ridică acest raport obligatoriu de la nivelul «scenariului mitic» la acela al conceptului, propunînd în ultimă analiză o *metamitologie*, adică un Mit al oricărui mit, indiferent de structura sa narativă.

57. Fer. Augustin numește această tripartiție cu termenii: *initium*, *medium*, *finis*.

58. Există totuși anumite texte în care se afirmă superioritatea intrinsecă a *luminii*, dar propoziția vizează o ierarhie strict «morală», subiectivă, concludentă în predică, dar complet irelevantă pe plan cosmic și existențial.

59. Această valorizare «cardinală» este universal atestată în istoria religiilor corespunzînd repartiției similare între «dreapta» și «stînga», «sus» și «jos», «alb» și «negru», etc.

dintre aceste două teritorii mitice este alcătuit din cinci elemente:⁶⁰ Nordului îi corespund, ca «lăcașuri» ale Părintelui Mărimii: Inteligența, Gîndirea, Cugetarea, Intenția (voința) și Raționamentul (Judecata). Sudul este caracterizat în schimb de: Fum (Ceață), Focul devastator, Vîntul distrugător, Apa turbure și Tenebrele care răbufnesc din cinci hrube și constituie cinci lumi suprapuse, conduse de tot atîția regi malefici, sub formă de demon, leu, vultur, pește și respectiv dragon. Această pentarhie negativă este pusă de asemenea în legătură cu 5 metale (aur, argint, fier, aramă, cositor) și 5 gusturi (sărat, acru, iute, fad, amar).

Părintele Mărimii constituie alături de Lumina, Forță și Înțelepciune o divinitate tetramorfă aturată de 12 eoni principali, grupați cîte 3 în cele 4 puncte cardinale ale cosmosului pozitiv. Complementar, lumea tenebrelor este populată cu o întreagă faună teratologică, împărțită de asemenea în 5 categorii.

Dar coliziunea celor două teritorii prezintă și un aspect dinamic, căci dincolo de personificarea conceptelor, ele exprimă simbolic dialectica naturii. Cele două lumi intră în tensiunea unei coliziuni dinamice, bazată pe limitarea lor reciprocă.

Mitul contează o psihodramă: materia este sursa concupiscentei (*Lustprinzip*), sediu al instinctului morții și al poftei trupești. Prin însăși natura sa, Tatăl Mărimii este incapabil de o *ipostă* imediată, bazată pe agresivitate. El produce ca atare prin *evocate* (= emanatie) prototipul spiritual numit *Muma celor Vii* (= a Vieții), entitate care emană la rîndul ei pe Omul Primordial. Protejat de «armura» Fiilor săi (Aerul, Vîntul, Lumina, Apa și Focul) acesta coboară la granița tenebrelor unde «chipamentul» său este devorat de demoni. Paradoxal, acest eșec va constitui cea mai sigură premiză a mîntuirii. Dat fiind că Omul Primordial este o ipostază a Tatălui (și conștanțial cu sufletul divin al acestuia) tragedia căderii constă în întemnițarea unei porțiuni de dumnezeire în miezul materiei și în repararea autosoteriologică a acestui trist accident. Istoria cosmosului și a omului debutează, așadar, printr-o victorie categorică a Răului.

Această viziune pesimistă este atenuată de ipoteza că incorporarea unui fragment divin din sufletul Omului Primordial în materie va limita acțiunea și propagarea răului în rîndul umanității. Altfel spus, în drama cosmică eșecul inițial denotă o strategie restaurativă: Omul Primordial cadă cu tîlc, căci sufletul divin este «otravă» pentru demoni⁶¹. Scos din abisul Tenebrelor, Omul Primordial își aduce aminte de adevărata sa condiție atunci cînd *Nous* conferă *Psyché*-ei sale Forța Vitală (*πνεύμα*) pierdută cîndva și regăsită acum sub forma celor 5 daruri ale *vieții*: *forței*, *luminii*, *irumuseșii* și *suavității*. Așa cum rezultă din textul citat de noi la nota 61, «Chemarea» și «Răspunsul» sînt apoteozate și personificate ca agenți ai

60. În unele versiuni aceste elemente dau naștere la cinci arbori luminoși și respectiv întunecoși.

61. Textul esențial în acest «mecanism odiseic» este cel raportat de Theodor bar. Kōnai (v. *supra*, Documentația) pe care îl reproducem *in extenso*, apud Puech, *op. cit.*, p. 563. «Omul Primordial și-a regăsit cumpătul (pe care și-l răticise îngropat în Tenebre, ca și Sufletul lui) și a adresat de 7 ori o rugăciune către Tatăl Mărimilor. (Tatăl a ascultat cererea sa) și a «evocat» o a zecea evocare, pe «Prietenul Luminilor». «Prietenul Luminilor» a evocat pe «Marele Arhitect» iar «Marele Arhitect» a evocat «Duhul Viu» (rûha hayya). Iar «Duhul Viu» a evocat pe cei cinci fii ai săi: «Giuvaerul splendorii», «Regele Onoarei», «Adamas-Lumina», «Regele Gloriei», «Purtătorul» sau «Omophorul». Și s-au coborît în Imperiul Tenebrelor plecîndu-și privirea spre abisul acelor iaduri adînci și l-au găsit pe Omul Primordial înghițit de întuneric împreună cu cei cinci fii ai săi. Atunci Duhul Viu a strigat cu glas mare și acest glas semăna cu o spadă ascuțită și a descoperit înfățișarea sa Omului Primordial zicîndu-i: «Mîntuire, ție, fiindă bună în mijlocul celor răi Și lumina în mijlocul tenebrelor / (Dumnezeu) sălășluit între fiare dezlănțuite / Care nu cunosc slava lui». / Atunci, Omul Primordial i-a răspuns zicînd: / «Vino dimpreună cu pacea, tu care aduci / O veste (o comoară) de liniște și mîntuire». / El i-a mai spus: «Cum mai petrec Părinții noștri / Fiii luminii, în a lor cetate?».

Iar Chemarea i-a răspuns: «Le este bine». Și Chemarea și Răspunsul s-au înălțat și au suit spre Muma Vieții și spre Duhul Viu care a îmbrățișat Chemarea, iar Muma Vieții, Răspunsul, copilul ei preaiubit. Și au coborît în Imperiul Tenebrelor, acolo unde erau Omul Primordial și fiii lui». Alături de afinitatea evidentă cu tema căderii adamice, acest referat situează surprinzător maniheismul la antipodul antropologiei asiro-babiloniene unde, în principala sursă literară, *Epopeea lui Gilgamesh*, Omul Primordial (Utnapishtim) locuiește în Rai bine înstăpînit asupra secretului vieții.

mintuirii: fuziunea acestor termeni recrează *Dorința de Viață*. Dar Omul Primordial lasă elementele dăruite sufletului său pradă Tenebrelor: această reminiscență captivă în Materie este *adevăratul motiv al creării lumii*. Demiurgul este Duhul de Viață care plăsmuiește lumea din măduarele Arhonților demonici: cerurile din piei, munții din oase, pământul din carne și excremente, pe o scară cosmogonică exprimând de fapt directă proporționalitate dintre *valoare* și *dematerializare* sau *spiritualizare*.

Universul are 10 firmamente cu 12 părți susținute de sus de către «ornamentul splendorii» (*splenditensens*) și 8 «pământuri» purtate de *Omophor* — Atlasul maniheilor apuseni. În același timp Demiurgul eliberează o parte a luminii creînd trei părți de substanță «mixtă» din care extrage Soarele, Luna și astrele. Implorat de Muma Vietii, Omul Primordial și Duhul Viu, Tatăl Mărimii «cvoacă» un nou personaj — *Mesagerul* sau cel de-al treilea Trimis (*Tertius Legatus*) zeu al imperiului luminii și tatăl celor 12 Fecioare ale luminii (regalitatea, înțelepciunea, victoria, persuasiunea, puritatea, adevărul, credința, răbdarea, dreptatea, bunătatea, justiția, lumina) care corespund semnelor zodiacale. *Tertius Legatus* transformă lumea într-o «mașină» de sublimat lumina.

Restul etajelor cosmice (marile regnuri) apar în urma unei complicate demonomahii în care energia «mișcătoare» este de natură erotică. Antropogonia propriuzisă (i.e. Apariția lui Adam și a Evei / Gemurd și Murdiyarag) este legată — așa cum remarcă Puech — de o «serie de ignobile acte de canibalism și sexualitate» ceea ce îl face pe Mircea Eliade să considere că «e puțin probabil să existe un alt mit antropogonic mai tragic și mai umilitor»⁶². Mintuirea lui Adam este descrisă în mai multe variante (Theodor Bar Konaï, frg. Turlian 59 etc.) din care unele conțin elemente hristologice⁶³.

Așa cum reiese din fragmentul citat (cf. nota 63) soteriologia maniheistă își refuză dimensiunea penitențială: omul nu este decît subiectul pasiv al unei min-tuiri care nu îl privește decît în calitatea sa de «suport» al unui fragment de dumnezeire. Observăm că mitul gnostic al unui *Salvator salvatus* escamotează orice morală a libertății de opțiune instalînd peste tot o *morală a profitului inerent*.

Fie Omul Primordial sau *Jesus patibilis*, (Iisus-ul transcendent al maniheismului) adevăratul Mintuitor este întotdeauna Nous, hibrid al celor doi arbori din grădina biblică a Raiului. Trama mitului maniheic implică două acțiuni complementare: propagarea *amestecului* dintre lumină și întuneric (asigurată prin procreație) și realizarea treptată a *separării* acestora. Tensiunea celor două tendințe exprimă de fapt jocul dintre «Puterea Activă» (creatoare, protectoare și revelatoare) și «Puterea Patetică» sau Sufletul Lumii (*Anima mundi*) captivă în toate «sevele» corporale, vegetale, generative etc.⁶⁴. Lumea este Crucea pe care stă răstignită Lumina, Patimile Iisus-ului istoric fiind extrapolate pancosmic⁶⁵. «Devenirea lumii — scrie Puech — este deci derularea Patimii unui Dumnezeu care este propriul său Mintuitor, iar istoria omenirii este drama Patimii și a Mintuirii noastre, consubstanțial legate de această ființă și de acest proces mitic. Prin aceasta lumea capătă un sens».

Acest grandios proces fizic de eliberare este încetinit de *păcatele* acelor oameni care continuă să *adere* la amestecul dintre Lumină și materie⁶⁶. Din fericire, «ultimele zile» vor aduce extincția biologicului (supresiunea concupiscentei intrerupe șirul

62. Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, vol. 2, Payot, Paris 1987, p. 374.

63. Cf. Puech, *op. cit.*, p. 567.

64. Mintuirea (eliberarea) înțeleasă ca *uscare, asanare, retenție a sevelor vitale* apare și în erotica mistică a yoghismului tantric (cf. M. Eliade, *Yoga. Essai sur les origines de la mystique indienne*, Paris, 1936, p. 238 sq.).

65. Am arătat mai sus că «supliciu exemplar» al Profetului se cheamă generic *σταυρωσις*. Faustus, citat de Fer. Augustin, spune: «Noi vedem pretutindeni legătura mistică dintre Iisus și Crucea sa. Prin ea sînt arătate rănile patimii pe care o îndură sufletul nostru» (apud Puech, *op. cit.*, p. 570). Extinderea dramei Eroului divin la scara unei tragedii a Universului nu este probabil străină de «creștinismul cosmic» profesat în Sud-Estul european. În «De la Zalmoxis la Gengis-Khan», M. Eliade a arătat cu pertință că în tot folclorul balcanic *cosmogonia* și *antropogonia* sînt evident dualistice. Putem accepta și aici influența indirectă a maniheismului, pe aceeași filieră pauliciană și bogomilă.

66. Ca orice religie misionară, maniheismul este nevoit să cucerească prin *excludere*. Vocația mintuirii este *universală*, dar adevărul ei se verifică în rîndul «celor puțini». (v. *infra* capitolul respectiv).

nașterilor) așa încît răul va fi smuls de la rădăcină. Perioada de *exitus mundi* este concretizată — *topos* eshatologic universal — prin *persecuțiile* îndurate de biserica maniheană, respectiv *Marele Război*, descris în termeni apocaliptici de *Omilia* a II-a descoperită la Fayum. Va urma triumful general al maniheismului pentru ca, o dată efectuată convertirea majorității umane, să poată începe Judecata de Apoi în fața tribunalului lui Iisus, ($\beta\eta\mu\alpha$) instalat în centrul universului. Printr-un simbolism *axio-dextru*, catehumenii se vor așeza în dreapta Tronului, iar «ceilalți» în stînga lui, pentru a fi deferiți demonilor. După o scurtă domnie a lui Iisus împreună cu cei aleși, divinitățile protectoare abandonează cosmosul: dispariția lumii se face prin suprimarea providenței, conform binecunoscutului motiv al lui *Deus otiosus*. La «plinirea vremii» (= 1468 de ani) globul terestru va fi aruncat în neant nu înainte ca Materia și Concupiscenta să fie închise în $\beta\acute{o}\lambda\omicron\varsigma$, respectiv amalgamate definitiv într-un bulgăre nebuloș⁶⁷.

2. Antropologia și problema mîntuirii personale

Mitul dogmatic al maniheismului angajează întreg Universul și — în centrul acestuia — mîntuirea ființei umane. Toate informațiile antropologice, cosmologice și chiar istorice se înmănușează într-un proiect soteriologic omnilateral.

Omul este o ființă duală — lumina și întunericul său fiind elemente în fond atemporale. Gradul, proporția amestecului variază de la caz la caz, în funcție de capacitatea «gnostică» a fiecărui individ. Dualitatea substanțelor nu autorizează însă opinia augustiniană despre așa-numitul «di-psihism» (în om există două suflete, unul bun și respectiv unul rău). În sine, sufletul este *bun*: nu se poate accepta o «lumină întunecoasă» (oximoron curent în terminologia mistică a creștinismului). Opoziția nu se tranșează între 2 suflete, ci între 2 principii: sufletul (partea rațională: $\nu\acute{o}\upsilon\varsigma$) de origine divină, «luminoasă» și trupul, rezultat al concupiscentei și al Tenebrelor. Mai concret, dualitatea omului este aceea dintre un «eu» substanțialmente *bun* și stadiul său actual, animat de tendințe rele. Lupta se dă între omul nou și omul vechi, între «omul celest» și «omul terestru», omul interior (lăuntric) și omul «exterior» — alienat.

Omul cel vechi este concretizat în $\psi\chi\eta$ sau în $\sigma\acute{\omega}\mu\alpha$ care este temniță, uitare, inconștiență, moarte: pe scurt sufletul în pasivitate și (con)damnare. Omul cel nou simbolizează același suflet în ipostaza lui activă și mîntuită, ca în textele de la Turfan: «eul bun», «eul luminos», «eul transcendent», «eul divin», «eul viu» (*anima viva* la Fer. Augustin). Omul cel nou este deci *sufletul* trezit la propria sa natură de către *nous* și îmbogățit cu haruri spirituale.

Scolastica maniheică posteroară va descrie acest Om în termeni pentasofici: el este compus din 5 substanțe (elementele luminoase din «armura» omului), 5 *membre* — forțele sau facultățile intelectuale, 5 «daruri» (virtuțile cardinale); dar și din 3 «puteri luminoase» (*lumină, sănătate, trup glorificat*) — 12 Domnii și 4 «virtuți», analoge Zeului Superior (*paternitate, forță, lumină, înțelepciune*). Ansamblul de daruri și virtuți cu care *nous*-ul împodobește *psyché*-ul se opune «trupului păcatului» care con-formează Omul Vechi. Aspectul noetic este rezumat de *Marele Gînd* care intervine în mîntuirea Omului Primordial, unind «chemarea» și «răspunsul» personificate.

Omul poate fi deci salvat prin înseși elementele sale constitutive. El este Eroul Soteriologic prin excelență pentru că, încă de la crearea sa, Adam captează în sine cele mai mari părți de lumină «căzută». Restul «deșeurilor» transcendente vor putea fi ele însele recuperate numai după ce vor fi fost *asimilate* de Adam, astfel încît el nu este numai Subiectul principal al mîntuirii, ci și *agentul* cosmic al acesteia. Consubstanțial cu Părintele Mărimii, omul se mîntuiește în fond singur, sau mai exact: se identifică cu Sufletul pasibil al Salvatorului, care se mîntuiește pe sine însuși. De aici situația paradoxală a omului în istorie: perlă în noroi, pur în sine și impur în fapt. Actul de cunoaștere prin care sufletul se mîntuiește va fi deci simultan re-cunoaștere și re-naștere. Mîntuirea nu se efectuează complet decît prin moartea individului respectiv, prin *distrușterea corpului* și nicicum prin înviere.


67. Pentru acest concept a se vedea studiul lui A. V. W. Jackson, *The Doctrine of the «Bolos» in Manichaean Eschatology*; în «Journal of the Oriental American Society», 58, 1938, p. 225—234. Dacă unele școli maniheiste acceptă doctrina unei $\acute{\alpha}\pi\omicron\alpha\tau\acute{\alpha}\sigma\tau\omicron\varsigma$, altele afirmă eternitatea pedepselor suferite de sufletele concupiscente, neseperate de Materie.

Moartea este prilejul repatrierii paradisiace, diastază ireversibilă, despărțire ideală dintre sufletul «viu» și trupul «păcatului», entitate pseudomorfă prăvălită în infern.

Moartea nu este prag al mântuirii decât prin Perfectiî care au respectat preceptele religiei lui Mani. Pentru ceilalți (imperfecții) ea nu este decât halta penibilă între 2 reîncarnări, individul reîntorcându-se în mizeria materiei. Adesea metempsihoza aceasta transpune subiectul nedemn într-un *animal*, micșorînd, sau chiar anulînd șansele sale de mîntuire. Selecția eshatologică — de care depinde soarta transmندانă a fiecăruia — se face în prezența Marelui judecător, care are la îndemînă 3 posibilități: a) eliberează definitiv sufletul, încredințînd pe Omul cel Vechi Ingerilor care îl dețin pe «cauțiune», pînă la o nouă înălînuire; b) respinge cuplul $\sigma\mu\alpha\text{-}\psi\upsilon\chi\eta$ refulîndu-l în lumea materiei pentru o nouă «încercare»; c) condamnă definitiv, azvîrînd subiectul în infern.

3. Concepția despre Revelație

Conștiința și știința pe care *Nous* le dezvăluie lui *Psyché* sînt în același timp iluminative și compulsive. Așa cum remarcăm, faptul că, spre deosebire de teologia creștină — unde sufletul este innobilat de $\delta\mu\acute{o}\iota\omega\varsigma\ \theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ — în maniheism acesta este consubstanțial cu Binele Absolut, suspendă atît deliberarea cît și opțiunea individuală: sufletul este trezit la Adevăr prin *empathie*. Totuși, drumul spre mîntuire nu se reduce la un act de anamneză mecanică, suscitată de *Nous*: este nevoie și de adevînuș individualul la un conținut specific, transmis prin Revelație și reclamînd intervenția unor divinități exterioare (*Mama celor VII*, *Duhul Viu*, în cazul Omului Primordial; *Tertius Legatus*, *Omul Primordial*, în cazul lui Adam). În plan istoric — dincoace de lumea atemporală a mitului — Revelația se comunică printr-o serie de privilegiați (Seth, Enoh, Nicotheos, Sem, Avraam) dar mai ales prin propagatorii adevăratei religii: Buddha, Zoroastru, Iisus, Mani. Fiecare dintre acești Revelatori încarnează un singur personaj, al cărui prim tip este Adam, Mani fiind ipostaza lui ultimă. Toți sînt în fond personificări istorice (și emanații) ale Mîntuitorului de care vorbește Mitul dogmatic, i.e. *Nous*-ul de lumină. Metaforic vorbind, Revelația este forța motrice a istoriei. Transmiterea ei procesuală presupune însă o *luptă*, căci momentele de iluminare alternează cu eclipsele demonice: ca răspuns la dezvăluirea progresivă a Adevărului, demonii încenează forme contrareligioase, desfășurate pe largul registru al greșelii, care adună la un loc idolatria, magia, mantica, pirolatria și «baptîsmul», respectiv iudeocreștinismului gnostic. Istoria religioasă a omenirii este prin urmare dublă și antagonică. Am mai avut ocazia să reliefăm atitudinea lui Mani față de caracterul idiomatic al «descoperirilor» anterioare, alterate de interpretările necanonice ale epigonilor. Primind misiunea de a îndrepta aproximațiile unui trecut religios confuz, Mani, Prințul Profeților, va răspîndi în întreaga lume prin texte autografe (și de la înălțimea Revelației complete) chemarea ultimă și necondiționată la mîntuirea universală. A refuza chemarea Paracletului înseamnă a respinge Cunoașterea însăși și a-ți risca *ipso facto* mîntuirea personală, căci — spre deosebire de înaintașii săi — Mani nu recurge la medieri tropice, alegorice sau analogice, ci se adresează tuturor, direct, imediat, irezistibil.

Pleiada «luminătorilor» este alcătuită din trimiși ai Intelectului — Iisus însuși — diferit de cel istoric — fiind considerat «Tată al Intelectului Luminos; sau — așa cum îl desemnează — *Protector*, *Stăpîn* și *Domn*. Sacrificiul Său nu este *mîntuitor*, ci exemplar sub raport pedagogic și kerygmatic: de altfel Patima este strict aparentă ea fiind menită să exprime la nivel uman mitul transcendent al lui *Iesus Patibilis*.

4. Principiile morale

În închisoarea corpului material ($\sigma\mu\alpha/\sigma\eta\mu\alpha$) scînteia de lumină care este sufletul — consubstanțial cu divinitatea — riscă în fiecare clipă să se murdărească⁶⁸.

68. Inoculînd adeptilor săi repulsia față de materie, maniheismul creează în aceștia tensiunea unui elan moral permanent. Acest *realism psihoreligios* — mult mai penetrant și convingător în somațiile sale decât de atîtea ori *prea abstractul păcat* — explică poate succesul predicăției maniheice. Singurul model etic creștin care dezmărginește efortul moral dincolo de orice limită deontice este cel formulat de Sf. Grigorie de Nyssa pe baza conceptului de $\acute{\epsilon}\pi\acute{\epsilon}\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$.

Materia este malefică, dar, dat fiind că ea încarcerează fragmente de lumină, orice contact incorect cu aceasta poate constitui, paradoxal, o perversiune și un sacrilegiu. În ultimă analiză, Materia este un *tabu ambivalent*. Totul este de fapt «însuflețit»: smochina «plînge», cînd este smulsă, aerul șfichiuit «fluieră» de durere⁶⁹. Pe scara «maculărilor» inerente vieții pămîntești păcatul suprem rămîne sexualitatea, care prelungeste indefinit captivitatea sufletelor divine în materie.

În *extremis*, etica maniheismului este o filosofie a renunțării. Atunci cînd nu se sinucideau prin inacțiune și inaniție (precum catharii medievali care, peste secole, aveau să practice disciplina numită *endura*) maniheiilor trebuiau să trăiască, deși renunțarea perfectă la lume avea ca unic preț moartea. Pe de altă parte, exigențele rigoriste formulate de Mitul dogmatic nu puteau fi tuturor accesibile și s-a ajuns de aceea la postularea unei duble morale: una mai laxă, tristă concesie făcută celor imperfecti (care vor alcătui categoria catehumenilor) și o alta reală, dură, intransigentă, rezervată elitei *știinților*, sau *aleșilor*⁷⁰. Membrii primei clase au datorita observării unor porunci de tip decalogic: 1) să nu practice idolatria sau magia; 2) să nu mintă; 3) să nu fie avari; 4) să nu ucidă; 5) să nu comită adulter; 6) să nu fie duplicitari și «moleșiți»; 7) să nu negligeze datorile pietății, etc. Alături de aceste prescripții morale, «auditorii» beneficiază de o serie de libertăți — tot atîtea concesii făcute sferei profanului căruia, fundamental, îi aparțin: se pot căsători, procrea, consuma carne și vin, pot practica meserii și chiar face comerț⁷¹. Există însă și un sistem de «purificare», înrudit cu cel al indulgențelor, grație căruia anumite acte formal condamnabile sînt virtualmente pozitive, în măsura în care pot sluji Comunitatea Aleșilor: pîinea îi poate hrăni, casa ridicată poate fi utilizată ca loc de cult, noul născut — produs al concupiscentei — va putea fi eventual recrutat în elita maniheică, etc. Acestea rămîn atentate împotriva Adevărului și riscuri care diminuează șansa catehumenului de a fi mîntuit încă de la capătul acestei vieți. Ambivalența lor, adică posibilitatea de a fi valorizate pozitiv în funcție de finalitatea lor practică, îl pot face pe catehumen să speră că se va reîncarna, cîndva, în trupul unui Ales.

În contrast cu morala ambiguă rezervată neinițiaților, morala Perfectilor se bazează pe un rigorism absolut. Acestora li se interzice să vîndă, să cumpere, să pozeze averi, să urmeze orice activitate mondenă. Au o singură masă pe zi și un rînd de haine anual. Posturile sînt fecvente și de lungă durată. Alături de poruncile observate în egală măsură de catehumeni ei sînt îndatorăți să respecte «regula celor trei peceți» (*tria signula oris et manuum et sinus*): a) *pecetea gurii* (abstinența de la carne, singe, vin, orice băutură fermentată, dar și — în ordinea spiritului — reprimarea oricărui cuvînt blasfemiator); b) *pecetea mîinii* (reprezentînd abținerea de la orice gest care ar putea leza «Crucea de lumină» (excepție făcînd aici acțiunile predicatoriale) și c) *pecetea sîinului*, — simbolizînd castitatea. Chiar dacă această rețea de interdicții este menită să-l desprindă pe Ales de lume (și prin urmare de Rău) el este totuși obligat să supraviețuiască pentru a face misiune și a lupta împotriva dușmanilor Adevărului. O întreagă cauzistică a fost pusă în slujba rezolvării acestui «compromis», mai ales în privința delicatului regim ritual al alimentației: o serie de alimente sînt (totuși) îngăduite, dat fiind că încorporează o doză mai mare de Lumină: măslinile, pepenele, castraveții. Mai mult, Perfectul nu cultivă și nici

69. Acest «animism» asociat cu o doctrină implicată a nonviolentei poate fi ecoul îndepărtat al doctrinei jainiste despre *ahimsa*.

70. Discriminarea intracomunitară este omniprezentă probabil în religiozitatea elenismului, deși rădăcinile sînt mai vechi: iudaismul alexandrin deosebea «prozeliții Porții» de «prozeliții Templului», Tertulian vorbea depreciativ despre acci *idiot*es, care marcau în exterior comunitățile montaniste, Clement și Origen teoretizează de asemenea diferența între catehumeni și «gnostici». Curentele gnostice propriu-zise disting între *pneumatici* și *psihici*, valentinienii și naaseenii formulează deosebirea dintre *ἐκκλησία* *ἐκκλητή* și *ἐκκλησία* *κλητή* (Biserica «aleasă»/Biserica «chemată») iar urmașii medievali ai maniheiilor — catharii — moștenesc de la aceștia disocierea între *perfecti* și *credentes*. Nu mai trebuie amintită, în context, rigoarea binecunoscutei *disciplina arcana* a creștinismului primar, cu ecouri directe în separația dintre *Liturghia catehumenilor* și *Liturghia euharistică*.

71. În așa-numitele *Dark Ages* comerțul era socotit printre activitățile ilicite pentru că operațiunile de credit uzurpau — chiar în formele lor primare — Timpul, considerat a fi proprietatea lui Dumnezeu. Pentru detalii vezi J. Le Goff, *Pentru un alt Ev Mediu*, vol. 1, Editura Meridiane, 1987.

nu pregătește aceste alimente care sînt « produse » și « oferite » de catehumeni ; se prezumă capacitatea de « fotosinteză » a celui ales, care — prin digestie — aglutinează fragmentele pozitive din respectivele alimente în propria sa « masă » luminiscentă. Avem aici faimoasa « mîntuire prin stomac » de care se amuza Fer. Augustin o dată convertit la creștinism.

5. Organizarea

Precizările anterioare au evidențiat structura bipartită a comunităților maniheene : există practic două « biserici » suprapuse, respectiv o elită quasisacrală, căreia i se subordonează clasa inavuuabilă a « laicilor », a păcătoșilor torturați de ispitele lumii. Aleșii maniheismului alcătuiesc laolaltă Biserica Duhovnicească (ἐκκλησία πνευματικῆ) sau cea a Alegerii (ἐκλογή). Auditorii compun la nivelul lor ἐκκλησία ψυχικῆ-bazată pe antecedentul unei simple « chemări » (κλησις).

Separația este însă graduală și nu calitativă, atita timp cit *Vocația* (chemarea) și *Electiunea* (alegerea) sînt aspecte ierarhizate și interdependente ale aceleiași Biserici, adică Biserica Dreptății (ἐκκλησία δικαιοσύνης; ardăvift) a cărei elită este condusă de spirit, sau în maniheismul occidental de *voûs*. Elitismul unor texte merge pînă la a sugera că *Drepții* sînt singurii membri de *jure* ai « Bisericii adevărului », catehumenii fiind doar umbra, *halo*-ul concentric, periferia. Discriminarea celor două clase nu este absolută, căci și auditorii « au primit parțial credința și gnoza » și ei sînt credincioși și, doctrinar vorbind, legăturile dintre ei sînt cele de fraternitate. Numai că autenticitatea condiției lor religioase este direct proporțională cu gradul lor de comunicare cu *elita* : Biserica îi incorporează, le acordă asistență și « patronaj » (πατρονία) prin intermediul Aleșilor, cărora le datorează respect și chiar « teamă ».

Pe scurt, « biserica » maniheistă este organizată după principiile unei *societăți religioase harismatice*, dirijată de o *grupare* elitar-perfectionistă. Cu excepția marcionismului, aceasta este, la modul general, structura conventiculelor gnostice din secolul al II-lea, întrucîtva asemănătoare ordinelor monahale creștine sau buddhiste.

Această societate harismatică și elitară coexistă cu o foarte clară structură instituționalizată pentapartită, cu următoarea schemă :

1) Magiștrii, al căror număr este teoretic limitat la 12 ; 2) Episcopii, numiți și Supraveghetori (ἐπίσκοποι)sau Slujitori (διάκονοι) — în număr de 72 ; 3) Preoții — constituiți într-un corp cu 360 de titulari ; 4) Aleșii ; 5) Catehumenii.

Observăm dintru început afinitățile cu configurația eclezială a comunităților creștine apostolice, dar și înrudirea cu sistemul indian al castelor. Pe virful acestui ansamblu piramidal este postat *Princeps magistrorum*, ἀρχηγός, imam-ul sau *yen-mo* care îndeplinește funcția unui suprem pontif.

Există de asemenea o infrastructură comunitară analogă instituirilor *de jure humano* : un « conducător al rugăciunilor », un « șef al doctrinei religioase » (i.e. dascăl de teologie) dar și o seamă de categorii diaconale asemănătoare societăților de văduve, fecioare, etc. atît de active în cadrul creștinismului primar. Această organizare simbolică bazată pe o veritabilă metafizică eclezială — era prin însăși coeziunea și « perfecțiunea » ei — o *dovadă* a superiorității maniheismului, o măsură implicită de propagandă. Sistemul presupunea o extremă centralizare și ierarhizare controlate printr-un cod riguros de prescripții referitoare la transmiterea puterii de sus în jos și de la centru spre periferii. Spre deosebire de celelalte gnoze, atomizate treptat într-o puzderie de celule anarhice și excesiv interiorizate, maniheismul a pus accentul pe obiectivarea acestei structuri ecleziale complexe, de a cărei rezistență depindea perpetuarea sa în istorie și capacitatea sa de persuasiune misionară.

6. Cultul în religia maniheică

Adresindu-se posterității prin Fer. Augustin, *Faustus* de Milevis⁷² ne-a transmis prejudecata unui maniheism eminentamente spiritualizat, străin de orice complicație rituală. Avem aici un alt *topos* elenistic (diatriba antritualistă) explicabil în cazul unui maniheist apusean, educat în cadrul eclecticismului cinico-stoic. Cercetările mai noi au modificat însă această imagine psihologizantă, arătînd că și maniheii (alături de mandeenii, marconiiți, sau bardesaniți) aveau lăcașuri de cult proprii și chiar « mî-năstiri ». Terminologia întilnită în literatura atît de cosmopolită a maniheilor este în genere greu traductibilă, dar din analiza acesteia rezultă existența a cel puțin două

72. *Contra Faustum*, XX, 3—4.

tipuri majore pentru arhitectura sacră: templele sau «mînăstirile» și «lăcașurile din afară» — un fel de așezăminte pentru laici din categoria «auditorilor». Rezultatele anchetelor arheologice sînt confuze și contradictorii. Partea a V-a din *Fragamentul Pelliot*⁷³ conține singura descriere probabil exactă a unei «mînăstiri», deși se prea poate ca morfologia acestora să fi fost diferențiată în mai multe tipuri regionale. Clădirea avea cinci săli: «sala cărților sfinte și a icoanelor», «sala postului și a catehizării», «sala adorației și a mărturisirii», «sala învățăturii» și «sala de infirmerie». Mobilierul cultural conținea o «masă» (τράπεζα) comparată de Sf. Chiril al Ierusalimului cu un Θυσιαστήριον⁷⁴, «icoane» (σινυλακρά, εἰκόνες) incluzînd picturi murale, miniaturi și portretul lui Mani. Cultul comporta de asemenea folosirea aromatelor și practicarea muzicii — ecou al împărăției cerești, artă a dematerializării și mod de purificare ținut la mare cinste; se psalmodiau Imnele cu acompaniament instrumental de harfă, flaut, sau cytheră. Notația găsită pe unele manuscrise atestă structura *antifonică* a muzicii religioase maniheice⁷⁵.

Tabloul cultural al maniheismului trebuie reconstituit cu grija de a epura enorma cantitate de calomnii avansate prin transfer, sau ca urmare a unor confuzii mai mult sau mai puțin voluntare⁷⁶. Este în orice caz limpede că nu a existat un *botez* manihean, — textele se referă doar la un sacrament eshatologic descris în termenii unui simbolism acvatic — ci numai un fel de onctiune rituală cu ulei, asemănătoare mirungerii. Nu există cu atât mai puțin o «euharistie» maniheană, așa cum s-a spus, ospetele lor comportînd semnificații strict memoriale și bazîndu-se pe «milostenia» sau ofranda rituală a catehumenilor. Sistemul liturgic includea totodată prescripții euhologice, ascetice și «filantropice», acte penitențiale și de mărturisire a păcatelor în amănuntele cărora nu putem — dată fiind economia lucrării de față — pătrunde.

O mențiune specială trebuie făcută aici în legătură cu principala solemnitate festivă a maniheismului numită — așa cum am mai spus — *Bema*.

Precedată de un post de 30 de zile, Bema era cu regularitate celebrată la sfîrșitul lunii februarie sau — după informațiile furnizate de Fer. Augustin, începutul lui martie. *Bema* (al cărei nume este preluat expres de la *Romani* 14—10 dat. τῷ βήματι /lat. tribunal) avea ca scop comemorarea Pătimirilor lui Mani, «reciclate» mistice cu ajutorul zilelor prealabile de post. Schema rituală ne este accesibilă datorită așa-numiților ψαλμοὶ βηματικοὶ reuniți la începutul părții secunde din *Psaltirea* Coptică a maniheilor; în mijlocul unei săli spațioase se înălța o estradă cu 5 trepte, drapată sărbătorește, alături de care erau expuse Scripturile canonice și o «icoană» a Profetului. Semnificația e limpede: βήμα rememorează și exaltă funcția pontificală kerygmatică și judecătorească a Profetului care, la timpul convenit va descinde în mijlocul zelatorilor săi. Cele 5 trepte simbolizează «biserica» lui Mani și gradele ierarhice. Solemnitatea cuprindea intonarea de psalmi, lecturi din «Evanghelia vie», doxologii adresate Intemeietorului urmate de «penitență» colectivă (respectiv mărturisirea în comun a păcatelor și implorarea iertării). Ritualul culmina prin citirea așa-numitei *Epistole a Sigiliului*, testament patetic scris în închisoare și adresat de Mani întregii sale «biserici». În încheiere, Alesii participau la un dejun ritual vegetarian. Așadar — notează Ch. Puech — Bema constituie o ceremonie cu dublu sens. E o festivitate de doliu și, în același timp, de bucurie. Ea comemorează «răstignirea» lui Mani, dar și înălțarea care i-a urmat pe dată. Ea este penitență prin asprimea postului care o precedă și prin mărturisirea păcatelor care ocupă un loc central. Și, pe de altă parte, ea este un imn de recunoștință către Mani, exaltare a Comunității, expresie a nădejdi de a intra în imperiul Luminii, care va fi răsplata credincioșilor, încununare a mîntuirii lor și al cărei exemplu și poate garanție sînt date prin înălțarea Magistrului⁷⁷.

73. v. *supra* nota.

74. Cateheza VI, 33, P.G., 33, 369 sq.

75. Un fragment din *Psaltirea maniheeană* descoperită la Fayum descrie metaforic acest dialog melodic: «Cel care cîntă un psalm se aseamănă cu cei care împletesc o cunună; cei care îi răspund după el se aseamănă celor care îi așează în mină trandafirii» (*apud* Puech, *op. cit.*, p. 569).

76. Sînt cunoscute acuzațiile de «obsenitate rituală» aduse creștinismului și respinse de apologeți; maniheismul a căzut și el sub incidența unor atari acuzații: liturghii negre, întruniri orgiastice, pruncuciderea rituală, sacrificii umane cu scopuri manice, oraculare și magice, etc.

77. H. Ch. Puech, *op. cit.*, p. 627.

7. Ipostaze ale neodualismului de sorginte maniheică

Specialiștii sînt de acord că supraviețuirile religiei lui Mani nu întrețin relații direct atestabile cu doctrina maniheismului originar. Filierile și filiațiile sînt foarte greu de reconstituit cu exactitatea pe care ne-am dori-o, din cel puțin două motive: în primul rînd, ecurile sale au depășit Oikumena creștinătății, infiltrîndu-se și în cîmpul altor universuri religioase, de unde dificultatea de a distinge între transfer și contaminare; în al doilea rînd, grupările neodualiste cotate drept reizbucniri ale maniheismului, sau chiar autointitulate ca atare, nu erau corect catalogate de contemporani, dată fiind extrema labilitate și abuzurile semantice suferite de acest termen de-a lungul vremurilor⁷⁸. Amintirea terifiantă a ravagiilor provocate de maniheism i-a determinat pe heresiologii, controversiștii și inchizitorii medievali, preocupați pînă la obsesie cu «vinătoarea de vrăjtoare» să taxeze ca atare pînă și inocentele mișcări ascetice, harismatice și «evangeliste» care urmăreau fidelitatea față de predania apostolică pe temeiul abstenenței de la carne și al celibatului. Nu putem intra aici în detaliile acestor tensiuni, care au declanșat adevărate cruciade punitive făcînd să curgă, poate, sînge nevinovat.

Ne vom mulțumi cu semnalarea acelor mișcări și doctrine incontestabil legate de învățăturile lui Mani: dacă în cazul deja amintit al *priscilianismului* istoricii s-au grăbit să divulge urmările criminale ale calomniei, în cazul *mișcării mazdakite* este vorba cu siguranță de o variantă optimist-reformată a maniheismului, datorată unui anume Zaradusht și reluată, la începutul secolului VI d.Hr. de *Mazdak*, propovăduitor al unui egalitarism utopic, reprimat cu brutalitate după anul 529 d.Hr.

Aflăm urme maniheice și în gnoza musulmană heterodoxă, respectiv în cazul așa-numiților *zanadiqa*, practicanții unei exegeze alegorice a scrierilor canonice, mai cu seamă în cazul Zend-Avestei, în fapt o grupare de liber-cugetători situați la confluența dintre mistica șiiită și maniheismul propriu-zis.

Un caz și mai clar de neomaniheism este *paulicianismul*, mișcare de origine armeniană reprimată de catolicosul Nerses III și repliată în teritoriul pontic, unde apostolul Constantin ca și succesorul său Simeon sînt martriizați, nu înainte ca erezia să fi pătruns deja în capitală. Pe la 717, gruparea este reconstituită prin propovăduirea unui Timotei, fiul armeanului Paul († 715) de la care avea să-și cîștige și numele sub care a intrat în istorie⁷⁹. Această contrabiserică neomaniheică a creat multe probleme atît Ortodoxiei, cît și politicii de stat bizantine, atitudinea bazileilor oscilînd de la toleranță, în cazul împărașilor iconoclaști și a lui Ioan Izmiskes (969—976), pînă la confruntări directe cu caracter militar, în cazul lui Vasile I Macedoneanul (867—886). La 869, o serie de misionari paulicieni pătrund în Bulgaria aruncînd în

78. Numai în vocabularul patristic grec, familia de cuvinte a maniheismului cuprinde 5 termeni: verbul $\mu\alpha\nu\iota\chi\alpha\iota\tau\omega$ = a deveni maniheu (Didimus, *de Trinitate* 2, 6; Migne, P.G., 39, 548 B) adjectivul $\mu\alpha\nu\iota\chi\alpha\iota\tau\acute{o}\varsigma$ = maniheic (Sf. Grigore de Nyssa, *Oratio catechetica*, 7; Migne, P.G., 45, 29 D) adverbul $\mu\alpha\nu\iota\chi\alpha\iota\tau\acute{o}\varsigma$ = în mod maniheic (Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, Migne, P.G., 91, 1332 A) substantivele δ $\mu\alpha\nu\iota\chi\alpha\iota\tau\acute{o}\varsigma$ = maniheu (Palladius, *Historia lausiaca*; P.G., 34, 1004) și δ $\mu\alpha\nu\iota\chi\alpha\iota\tau\acute{o}\varsigma$ = maniheismul (Sf. Teodor Studitul, *Epistolarum libri duo*, 2, 162; P.G., 99, 1513 C). În perioada post-patristică aceste cuvinte au păstrat numai ecurile polemicilor directe purtate în epoca Părinților, funcționînd ca nume generic al heterodoxiei sau chiar — așa cum arată unele cronografii bizantine — ca insultă pe care facțiunile politice rivale din Constantinopol știau să și-o adreseze pînă și în Hipodrom.

79. V. Pr. prof. M. Șesan în *Istoria Bisericească Universală*, vol. I (1—1054), ediția a III-a revăzută și completată, E.I.B., 1987, p. 404—406, care prezintă o schiță a doctrinei pauliciene. Remarcabil din nou ni se pare contradicția dintre iconoclasmlul paulicienilor și iconofilia clară a maniheienilor autentici. Printre alte sugestii bibliografice notăm lucrarea lui Paul Lemerle, *L'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure d'après les sources grecques*. Travaux et mémoires, Paris, 1973.

zona Balcanilor germeii viitorului *bogomilism*, a cărui ascendență maniheică este relevantă chiar și în documentele timpului⁸⁰. Radicalitatea mișcării bogomile, exprimată prin condamnarea căsătoriei, a cărnii, a proprietății, luxului, și a icoanelor, dar și printr-o vastă ofensivă anticlericală, este binecunoscută. Preluând esențialul doctrinei maniheene, bogomilismul a împrumutat de la strămoșul său și puternicul spirit de cucerire, pe temeiul căruia s-a răspândit în Macedonia, Bosnia, Slavonia, Rusia și Asia Mică rezistând persecuțiilor pînă în plin secol al XVII-lea. Datorită puterii sale de iradiere misionară el a beneficiat chiar de o foarte solidă resurgență în Apus, unde la Colonia, în 1163, se vorbea pentru înția dată despre *cathari* amestecați ulterior laolaltă cu așa-numiții *patarini* și *albigenzi*, care — pe fondul unei profunde antipatii papale — profesau *more manichaeico*, interdicțiile sexuale și alimentare, deosebirea între laicii «credincioși» și elita «Perfecților» precum și așa-zisul *consolamentum*, un gen de botez spiritual administrat prin «punerea mîinilor». Avem în speță singura situație în care filiera este cunoscută. După Anselm de Alexandria, pe la 1147 un grup de cruciați francezi (*trancigenae*) intră în contact cu un grup de negustori recent cîștigați de bogomilismul moderat din așa-numitul *ordo Bulgariae* și se convertesc. Vor avea la Constantinopol o comunitate independentă (*Ecclesia Francicae*) condusă de un episcop. Evident, întîmplările survenite alcătuiesc o altă istorie, de care nu ne putem ocupa aici. Reținem doar că la 1209, Simon de Montfort, secondat de baronii din nordul Franței, lansează o sîngeroasă cruciadă antialbigensă, soldată nu doar cu distrugerea fizică a ereticilor, ci și cu ruina puternicei civilizații dezvoltate atunci în Occitania. Catharismul a rezistat în forme evanescente mai ales în Languedoc și Italia, inspirînd — s-a spus — insurecția faimoșilor *fratricelli*. Una din ultimele sale expresii moderne este prezentă în gîndirea teosofică, înclinată mai mult sau mai puțin spre dualism.

Existau fără îndoială multe alte aspecte ale teologiei maniheene despre care nu am tratat aici în intenția de a oferi o simplă prezentare sintetică a acestei impresionante mișcări, care s-a dorit a fi o veritabilă *Weltreligion*. Nu am putut descrie, pentru a semnala numai una dintre lacunele expunerii de față, structurile artistice ale maniheismului, originale atît prin tehnica manuscriselor miniate, cît mai ales prin foarte sugestiva pictură în frescă și care merită oricînd efortul unei abordări separate. Este de la sine înțeles că, dată fiind complexitatea subiectului, parțial reflectată în lucrarea noastră, calea aprofundărilor ulterioare rămîne deschisă.



80. De ex. scrisoarea patriarhului Teofilact de Constantinopol (933—956) către țarul bulgar Petru (927—969).

NOTE BIBLIOGRAFICE

- A. Barucq e. a., *Ecrits de l'Orient ancien et sources bibliques*, Coll. Petite Bibliothèque de Sciences, Ancien Testament, 2. Paris, Desclée, 1986, 318 p.

Problema interferențelor culturale dintre vechiul Israel și vecinii săi a făcut, nu de puține ori, obiectul a numeroase și vii dezbateri. Fără îndoială nu este simplă o estimare veridică a impactului exercitat de o cultură asupra alteia. Dar, în domeniul exegezei biblice a devenit curentă invocarea Egiptului în contextul studierii anumitor curente sapiențiale, apelul la Mesopotamia când sînt abordate mari teme ale *Genezei*, sau anumite coduri juridice și perioade din istoria Țării Sfinte. În același sens pot fi amintite Ugaritul cu miturile (mai ales cel al lui Baal) și poezia sa care a cunoscut forme apropiate de cea a Vechiului Testament, Tell el Amarna etc.

De aceea a apărut, și s-a simțit tot mai acut, nevoia dotării bibliștilor cu cataloage cît mai complete ale documentelor disponibile în acest domeniu de cercetare. Acestui legitim deziderat a încercat să-i răspundă și lucrarea pe care o semnalăm în rîndurile de față.

După cum era de așteptat, anevoioasele eforturi de realizare a acestui util instrument de lucru au fost asumate de un grup de prestigioși orientaliști.

Astfel, A. Lemaire explică apariția și evoluția scrisului, clasificînd apoi diversele limbi ale epocii. Urmează după aceea prezentarea culturilor egipteană (A. Barucq), mesopotamiană (J. M. Durand), hitită (E. Masson), a scrierilor cananeene (A. Caquot), continuîndu-se cu culturile feniciană și arameeană (A. Lemaire).

Utilizarea judicioasă a lucrării este asigurată de prezența, datorată lui J. Aumeau, a indicilor de nume proprii, literar și tematic, de documente citate, precum și a unui tabel crônologic. Deși fiecare autor a tratat capitolul care i-a revenit după o metodă proprie, totuși nu s-a pierdut din vedere scopul principal al lucrării, acela de a cataloga cu scrupulozitate numeroasele tipuri de documente de care se dispune în prezent. Indicațiile bibliografice completează abundent informația.

Biblistul va regreta poate că autorii amintitei lucrări și-au circumscris cu o prea severă minuțiozitate subiectele tratate, evitînd mai ampla relevare a corelațiilor, acolo unde acestea puteau fi decelate, cu lumea biblică. De observat că în capitolul consacrat Ugaritului nu apare nici o referință despre *Biblie*.

Documentelor de la Nuzi, ca și «scrisorilor» de la Mari, li s-a rezervat un spațiu mai modest, oarecum disproporționat față de însemnătatea lor pentru studiile biblice.

Aceste sumare remarci recomandă merituoasa lucrare prezentată aici ca pe un nou și valoros auxiliar destinat tuturor celor preocupați de cunoașterea tot mai aprofundată și mai riguroasă a universului biblic. (A. M.)



RÉSUMÉS

Editorial: Le 140-ème anniversaire de la Révolution du peuple roumain pour la justice sociale et nationale (1848 mai/juin 1988), par le P. Prof. Viorel Ioniță.

Partie intégrante des mouvements sociaux et politiques qui ont ébranlé toute l'Europe, la Révolution de 1848 a gagné aussi les territoires des pays roumains. L'auteur relève le fait que la Révolution de 1848 s'est imposée dans l'histoire des roumains comme un événement crucial qui a imprimé une direction caractéristique au déroulement de la lutte d'émancipation sociale et nationale. On présente ensuite les trois étapes du développement de cet ample mouvement sur la terre roumaine.

En relevant le fait que l'Eglise Orthodoxe de Roumanie a toujours soutenu les aspirations vers une qualité meilleure de la vie du peuple au sein duquel celle-ci remplissait sa mission, l'auteur souligne que, par rapport à d'autres moments de l'histoire du peuple roumain, nous remarquons durant l'année révolutionnaire 1848 une plus grande participation du clergé orthodoxe roumain aux événements révolutionnaires, événements dans le cadre desquels ce clergé s'est fait remarquer par des actions de gloire patriotique inscrites comme telles dans l'histoire de l'Eglise ancestrale et de la nation roumaine.

La première Epître de St Paul à Timothée. Introduction, traduction et commentaire, Thèse de doctorat (suite), par le P. Sabin Verzan.

La qualification de «mon véritable enfant dans la foi» que St Paul décerne à Timothée équivaut à une investiture de ce dernier en tant que héritier spirituel de son mentor : l'Apôtre des Gentils.

C'est justement muni de cette autorité que Timothée a été établi à Ephèse dans le but de veiller à ce qu'on ne propageât autre doctrine (1, 3—4) que la doctrine de l'Eglise, la doctrine que St Paul avait enseignée et que Timothée connaissait de très près. L'Apôtre-mentor aussi bien que son disciple ordonné en tant qu'évêque à Ephèse savent («nous savons» — 1, 8) la vérité en ce qui concerne la puissance et la valeur de la Loi de l'Ancien Testament, son importance pour la punition des forfaits (1, 6—10).

Bien que Saul du Tars de Cilicie eût persécuté auparavant l'Eglise, il a quand même été l'objet de la miséricorde du Christ dont la grâce il a reçu en abondance (1, 13—14). Comme suite, on lui a confié l'annonce de l'Evangile de la gloire de Dieu bienheureux (1, 11) et il a été établi «dans le ministère» (1, 12). Ainsi, dans l'Apôtre des Gentils, Jésus Christ a montré toute Sa longanimité, «comme exemple pour ceux qui doivent croire en Lui pour avoir la vie éternelle» (1, 16).

A partir d'une telle position, l'auteur de l'Epître en question demande à Timothée d'agir conformément au mandat qu'il lui a donné et

en accord avec les prophéties jadis émises à son sujet, et qu'il « combatte le bon combat » (1, 18) « possédant foi et bonne conscience » (1, 19).

Après cette première partie de l'Épître, le discours de l'Apôtre touche ensuite les principaux aspects de la vie ecclésiale dans les communautés chrétiennes d'Ephèse.

Le premier souci de l'Apôtre fondateur et guide de cette Eglise concerne le devoir de donner consistance et d'organiser le culte divin public et d'établir sur cette base l'Eglise dans la société où elle allait remplir sa mission. C'est pourquoi, tout en instruisant les chrétiens d'Ephèse et leur évêque sur le culte divin public l'auteur de l'Épître recommande en même temps que, dans le cadre de ce culte, « on fasse des demandes, prières, supplications, actions de grâce pour tous les hommes, pour les rois et tous ceux qui détiennent l'autorité » (2, 1—2). La recommandation de l'Apôtre des Gentils aura, à long terme, des conséquences particulièrement favorables pour la prospérité de l'Eglise et pour la propagation de l'Évangile. L'Apôtre-instructeur assure ainsi les chrétiens « d'une vie calme et paisible en toute piété et dignité » (2, 2). Cette recommandation de l'Apôtre a aussi une profonde motivation théologique découlant de l'enseignement chrétien fondamental selon lequel « Dieu veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité » (2, 4). Il n'y a qu'un Dieu, il n'y a qu'un « Médiateur entre Dieu et les hommes, l'homme Christ Jésus qui s'est donné en rançon pour tous » (2, 6). C'est pourquoi l'Eglise doit prier pour tous les hommes et prendre soin d'eux en vue de leur salut.

Saint Paul, par conséquent, avait été établi comme prédicateur de l'Évangile, Apôtre et enseignant des Gentils, c'est-à-dire de tous les gens, ce qui met en lumière une fois de plus la vocation universelle de l'Eglise.

Les origines, la doctrine, la diffusion et l'influence du manichéisme,
par Teodor Baconsky, candidat au doctorat.

L'étude présente une vue d'ensemble de certaines questions concernant les sources littéraires patristiques ou autres qui transmettent l'enseignement de Mani, tout en s'évertuant à décrire synthétiquement les structures dogmatiques, ecclésiales, missionnaires et liturgiques qui existaient jadis au sein des communautés manichéennes. L'auteur nous introduit également dans le domaine des interinfluences du manichéisme et du christianisme, en tâchant de glaner l'essentiel des polémiques qui marquent l'histoire d'une confrontation maintes fois épineuse. L'enquête s'achève en indiquant les résurgences moyenâgeuses du manichéisme primitif, voire les doctrines religieuses pratiquées par les bogomiles et les cathares etc. Ce travail s'avère très intéressant dès qu'on admet la connexion directe qu'il convient d'établir entre les études hérésiologiques et la connaissance approfondie du passé de l'Eglise.