

STUDII TEOLOGICE



REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA a II-a, ANUL XLI, Nr. 2, MARTIE—APRILIE, 1989

BUCUREȘTI

COMITETUL DE REDACȚIE :

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

Membri : *din partea Institutului Teologic de Grad Universitar din București : Pr. Rector DUMITRU POPESCU 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 Sfințiii Mitropoliți și Prea Sfințiii Episcopi, Prea Cucernicii Preoți Profesori de la Institutele teologice de grad universitar, candidații la titlul de doctor în teologie; studenții Institutelor teologice și Prea Cucernicii Preoți.

DREPTATE, PACE ȘI INTEGRITATE A CREAȚIEI ÎN PERSPECTIVĂ CREȘTINĂ

Așa cum observa Prea Fericitul Părinte Patriarh TEOCTIST, cu prilejul instalării ca Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, «Biserica este chemată să împlinească, o dată cu lucrarea de mîntuire sufletească a fiilor ei, și slujirea omului în societatea în care acesta trăiește. Biserica își duce activitatea într-o lume concretă și nu se poate separa, nici dezinteresa de lume, de starea, nevoile și aspirațiile ei. Preocupările noastre bisericesti și teologice nu trebuie să ne împiedice, ci, dimpotrivă, să ne îndemne să dăm răspuns și ajutor omenirii în problemele atât de grele cu care ea este confruntată astăzi. Neîncrederea dintre oameni și popoare, lipsa de hrană și de dreptate de care suferă o bună parte a omenirii, și mai ales primejdia crescîndă a înarmărilor, care amenință însăși existența vieții pe pămînt, sînt tot atîtea chemări de mare actualitate, cărora Bisericile sînt datoare să le acorde întreaga lor atenție. În vederea soluționării acestor probleme, datori sîntem să ne unim eforturile pentru a face ca pe pămînt să triumfe pacea și viața. Apărarea păcii și a vieții, în lumea de azi amenințată de un îngrozitor cataclism nuclear, trebuie să constituie o preocupare urgentă pentru întreaga creștinătate, o îndatorire de prim ordin, care decurge din însăși esența Evangheliei lui Hristos, Domnul păcii»¹.

Teologia solidarității Bisericii cu lumea² își are temei în iubirea lui Dumnezeu față de lume, pentru a cărei mîntuire a trimis pe Fiul Său, care n-a venit în lume «să i Se slujească, ci ca să slujească El și să-și dea viața răscumpărare pentru mulți» (Mt. 20, 28). Slujirea creștină nu reprezintă o acțiune complementară față de comunitatea noastră în Hristos, ci este o expresie indispensabilă a acelei comunități care își are izvorul în viața liturgică a Bisericii. «Țelul final al slujirii creștine este mîntuirea omului. Însă sărăcia, oprîmarea și lipsurile materiale constituie adesea un obstacol care primejduiește mîntuirea omului... Prin urmare, slujirea creștină cuprinde nevoia de a elibera omenirea de tot ceea ce oprîmă, înrobește și desfigurează chipul lui Dumnezeu și făcînd aceasta deschide calea spre mîntuire. În acest sens, slujirea este eliberare spre mîntuire»³.

Avînd un atît de puternic temei teologic al angajării creștine în lume, nu este deloc surprinzătoare afirmația potrivit căreia îndatorirea

1. Cuvîntarea Prea Fericitului Părinte Teoctist la instalarea sa ca Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, în «Biserica Ortodoxă Română», CIV, 1986, nr. 11—12, p. 75.

2. I.P.S. Dr. Antonie Plămădeală, *Biserica slujitoare, în Sf. Scriptură, Sf. Tradiție și în teologia contemporană*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1972, p. 270.

3. *An Orthodox Approach to Diaconia*, în George Tsetsis, ed., *Orthodox Thought: Reports of Orthodox Consultations organized by the World Council of Churches, 1975—1982*, Orthodox Task Force. W.C.C., 1983, p. 46.

de a contribui la promovarea dreptății și păcii și la păstrarea integrității creației face parte din însăși mărturisirea de credință a Bisericii ⁴.

În lumina Sfintei Scripturi, dreptatea își are originea la Dumnezeu, care este un «Dumnezeu al dreptății» (Mal. 2, 17). Dreptatea realizată de oameni are ca efect revelarea slavei lui Dumnezeu, iar conținutul dreptății este limpede exprimat de profetul Isaia în astfel de cuvinte: «*Rupeți lanțurile nedreptății, dezlegați legăturile jugului, dați drumul celor asupriți și sfărâmați jugul lor. Împarte pîinea ta cu cel flămînd, adăpostește în casă pe cel sărman, pe cel gol îmbracă-l și nu te ascunde de cel de un neam cu tine. Atunci lumina ta va răsări ca zorile și tămăduirea ta se va grăbi. Dreptatea ta va merge înaintea ta, iar în urma ta slava lui Dumnezeu*» (Is. 58, 6—8).

Spre categoriile nedreptățiților vizați de profetul Isaia și-a îndreptat Mîntuitorul mesajul Evangheliei Sale, Împărăția pe care a propovăduit-o incluzînd între valențele ei și dreptatea socială ⁵. Vorbînd despre această Împărăție, Mîntuitorul i-a fericit pe cei ce flămînzesc și însetează de dreptate, pe cei care suferă pentru dreptate (Mt. 5, 6 și 10), iar Sf. Apostol Pavel arăta că «*împărăția lui Dumnezeu nu este înmîncare și băutură, ci dreptate și pace și bucurie în Duhul Sfînt*» (Rom. 14, 17).

Pe temeiul Sfintei Scripturi, Sfinții Părinți ai Bisericii au prețuit dreptatea și au condamnat diferitele forme ale nedreptății. «Care este rădăcina tuturor relelor ce se întîmplă oamenilor? — se întreba Sf. Ioan Gură de Aur. Aceasta este goana după îmbogățire. Din ea se nasc luptele, vrăjmășiile și războaiele; din ea provin certurile, ocările, bănuiele și insultele. Din cauza ei se produc crimele și hoțiile; din ea se întîmplă că nu numai orașele și satele, ci chiar și spațiile locuite și nelocuite, munții, dealurile și văile, într-un cuvînt toate, să fie pline de sînge și crime... Spune-mi, nu este o omucidere, nu e chiar o crimă mai mare decît omuciderea să lași pe cel sărac în chinurile foamei, iar după foame să-l expui la mii de suferințe?» ⁶.

Cu aceeași pasiune pentru dreptate s-au exprimat și Sfinții Vasile cel Mare și Grigorie Teologul împotriva nedreptăților vremii lor, cum au fost exploatarea, zgîrcenia, cămătăria, bogăția și au propus ca remediu întoarcerea la starea paradisiacă, unde nu există diferențieri sociale, ci egalitate între toți oamenii ⁷.

Sfinții Părinți nu s-au limitat la a lua partea nedreptățiților vremii lor în predici și în scris, ci în primul rînd ei înșiși au pus în practică măsurile pe care le-au recomandat pentru îndreptarea acelor stări de

4. Lukas Vischer, *I Will Be Your God — You Shall Be My People*, în «*Ecumenical Review*», 1987, nr. 1, p. 81.

5. Pr. prof. Liviu Streza, «*Pacea — act de dreptate și slujire*», referat prezentat la cea de a 48-a Conferință teologică interconfesională, Sibiu, 1986, mss. dact., p. 6.

6. *Omilia a XI-a la Epistola către Romani 5 și 6*, după Pr. prof. dr. Ioan Rămu-reanu, *Preotul — slujitor al lui Dumnezeu și al oamenilor, după Sfinții Trei Ierarhi*, în «*Biserica Ortodoxă Română*», LXXXVIII, 1970, nr. 1—2, p. 103.

7. Arhid. prof. dr. Ioan Zăgrean, *Conceptul de dreptate socială în teologia ortodoxă română actuală*, în «*Ortodoxia*», XXXIII, 1988, nr. 4, p. 614.

lucruri. Cea mai nedreaptă formă de exploatare practică în vremea lor era sclavia. Mulți dintre ei au intervenit pe lângă stăpînii de sclavi îndemnîndu-i să-i elibereze și să-i învețe un meșteșug, comparîndu-i pe sclavi cu Hristos. «Liberați pe Hristos de foame, de lipsă, de închișori, de goliciune», spunea Sf. Ioan Gură de Aur⁸. Exemplară a fost în această privință activitatea Sf. Vasile cel Mare care, în anul 369, la Cezarea Capadociei, a întemeiat un așezămînt filantropic numit *Vasiljada*, care cuprindea aziluri, orfelinate, spitale pentru leproși, case de primire pentru străini, vizitatori și drumeți, un adevărat «oraș al milei și iubirii creștine»⁹.

În privința *păcii*, în Sf. Scriptură abundă referirile care se fac la aceasta. Ea este un dar dumnezeiesc pentru că Dumnezeu însuși este «*Domn al păcii*» (Isaia 9, 5), «*cel ce voiește pacea*» (Ps. 34, 26) și «*cel ce face pacea*» (Isaia 45, 7). Dumnezeu este izvorul și făptuitorul atît al dreptății, cît și al păcii. Cele două virtuți sînt adesea prezentate în Sf. Scriptură împreună, uneori condiționîndu-se reciproc sau exprimînd un conținutul celeilalte, într-un adevărat raport de sinonimie¹⁰. «*Mila și adevărul s-au întîmpinat, dreptatea și pacea s-au sărutat*», exclamă psalmistul (Ps. 84, 11), iar Isaia afirmă despre împărăția mesianică: «*Atunci judecata va locui în deșert și dreptatea va sălășlui în grădina cea cu pomi. Pacea va fi lucrul dreptății, rodul dreptății va fi liniștea și nădejdea în veci de veci*» (Is. 32, 16—17). Aici dreptatea și pacea nu sînt raportate numai la oameni, ci la creație, în general, reprezentată prin deșert și grădina cu pomi.

Mîntuitorul cel prezis de profeți ca «*Domn al păcii*» și pe care Biserica l-a recunoscut a fi «*pacea noastră*» (Ef. 2, 14) a folosit adesea cuvîntul *pace* în sensul vechi-testamentar al lui *shalom* înțeles ca deplinătate. Așa, de pildă, în cazul femeii bolnave de 12 ani, după ce o vindecă, Mîntuitorul îi spune: «*Mergi în pace*» (Mc. 5, 34; Lc. 8, 48). Pacea pe care o acordă Mîntuitorul acelei femei are implicații sociale. În Palestina acelor timpuri, o femeie cu o astfel de boală era proscrisă. După ce femeia a recunoscut că l-a atins pe Mîntuitorul, El anunță în mod public vindecarea ei. «*Mergi în pace*» marchează reintegrarea ei în societate, deplinătatea ei ca membru al societății. La fel, atunci cînd spune femeii cu untdelemn «*Mergi în pace*» (Lc. 7, 50), Mîntuitorul muștră pe cei care au ostracizat pe femeie, iar pe ea o reintegrează în societate¹¹.

Dimensiunea socială a lui *shalom* se evidențiază și mai cu pregnanță dacă ne gîndim la cele amintite în textul citit de Mîntuitorul în sinagoga din Nazaret: «*Duhul Domnului este peste Mine, pentru că M-a uns ca să binevestesc săracilor, M-a trimis să vindec pe cei zdrobiți cu inima; să propovăduiesc robilor dezrobirea și*

8. Omilia a XVIII-a la Epistola către Romani 7, după Pr. prof. Ioan Rămureanu, art. cit., p. 103.

9. Pr. prof. I. Rămureanu, art. cit., p. 103.

10. Lamar Williamson, *Jesus of the Gospels and the Christian Version of Shalom*, «Horizons in Biblical Theology. An International Dialogue», vol. 6, 1984, nr. 2, p. 58.

11. *Ibidem*.

celor orbi vederea ; să slobozesc pe cei apăsăți. Și să vestesc anul plăcut Domnului» (Lc. 4, 18—21).

Fără îndoială că atunci când a fericit pe «făcătorii de pace» (Mt. 5, 9), Mîntuitorul s-a gîndit la pacea pe care oamenii să o făptuiască în înțelesul acesta de deplinătate în care aspectul dreptății sociale este foarte accentuat. Nu întîmplător referirea la făcătorii de pace este încadrată de două referiri la făcătorii de dreptate ¹².

Legătura strînsă care există între pace și dreptate a fost sesizată și de către Părinții Bisericii, unii dintre ei prezentînd acest raport în termeni care și-au păstrat neștirbită actualitatea pînă în vremea noastră. «Trăiți în pace unii cu alții, cercetați-vă unii pe alții, ajutați-vă unii pe alții ; nu vă împărtășiți numai voi din bunătățile lui Dumnezeu, ci dați din ele și celor lipsiți», îndemna Herma pe cititorii săi ¹³. Și mai pătrunzătoare este analiza condiționării reciproce dintre dreptate și pace, sau mai degrabă dintre nedreptate și război pe care o făcea către sfîrșitul secolului al IV-lea episcopul Asterie al Amasiei : «Lăcomia este mama inegalității ; ea este fără milă, inumană, crudă. Din pricina ei viața oamenilor este plină de inegalități ; unii oameni, din pricina multei recolte, aruncă în mare prisosul, iar alții sînt în primejdie de moarte constrinși de foame și lipsă. Unii dorm în case de aur, locuiesc în case ce sînt adevărate orașe în miniatură... iar alții n-au două birne să-și facă un acoperiș... Nimic n-a introdus această neorînduială și această inegalitate între oameni decît lăcomia... Din pricina lăcomiei oamenii au pierdut dragostea firească a unora față de alții, își ascut săbiile, strîng trupe de luptă și se mînîncă între ei ca fiarele cu multă cruzime... Iar începutul, cauza și rădăcina tuturor acestor rele este dorința de a avea mai mult, dragostea nedreaptă de a stăpîni averi străine. Dacă cineva ar tăia această patimă din oameni, nimic n-ar împiedica să domnească pacea adîncă în lume, să pună pe fugă războaiele și tulburările dintre oameni și să întoarcă pe toți la dragostea frățească» ¹⁴.

În ce privește grija pentru *integritatea creației*, sau preocuparea tot mai intensă pentru mediul înconjurător, aceasta se impune azi mai mult ca oricînd, fiindcă exploatarea abuzivă a resurselor Terrei și tehnologia militară sofisticată pot declanșa o catastrofă ecologică. Îndreptîndu-ne spre Scriptură pentru a fundamenta atitudinea noastră în această problemă, aflăm aici numeroase puncte de sprijin pentru o concepție creștină care vede diferitele componente ale creației într-un raport de interdependență și lumea în ansamblul ei într-un raport de dependență față de Creatorul ei. Psalmul 103 este socotit de către unii teologi a conține o «doxologie ecologică» ¹⁵. Acest psalm oferă imaginea

12. Pr. prof. Liviu Streza, *art. cit.*, p. 7.

13. Herma, *Păstorul*, 17, după Pr. prof. dr. Ștefan Alexe, *Învățătura Sfinților Părinți și scriitori bisericești despre pace*, în «*Ortodoxia*», XXXV, 1983, nr. 4, p. 556.

14. Asterie al Amasiei, *Omilii și predici*, trad. de Pr. prof. dr. Dumitru Fecioru, în col. «*Izvoarele Ortodoxiei*», vol. 8, București, 1946, p. 86—88.

15. Thomas Sieger Derr, *Ecology and Human liberation ; A theological critique of the Use and Abuse of our Birthright*, A W.S.C.F. Book, vol. III, Nr. 1, 1973, Serial Number 7, p. 23.

echilibrului care domnește în lume ca urmare atit a purtării de grijă a lui Dumnezeu, cit și a comuniunii nestinjenite a omului cu Dumnezeu și a interdependenței dintre elementele creației.

În cadrul acestui tablou armonios, omul — coroana creaturii — este înfățișat muncind pentru a-și asigura existența, ceea ce îi produce veselie. Prezența omului în mijlocul creației, așa cum este înfățișată în acest psalm, este conformă cu mandatul dat de Dumnezeu primilor oameni: «*Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul și-l stăpiniți*» (Fac. 1, 28). Poruncindu-le să stăpânească creația, Dumnezeu nu le-a dat acestora îngăduința de a spolia pământul, ci de a-l sluji, muncindu-l și păzindu-l (Fac. 2, 15) ¹⁶.

Singurul lucru care poate tulbura echilibrul dintre om și restul creației este păcatul. Acesta împiedică legătura dintre Dumnezeu și cele pe care le-a creat, fapt exprimat poetic de către psalmist prin «*întoarcerea feței*» lui Dumnezeu dinspre creație (Ps. 103, 30). Păcatul protopărinților a tulburat armonia inițială și în raportul dintre Dumnezeu și om și dintre om și restul creației intervine blestemul în locul binecuvântării. Raportul omului cu natura devine osteneală, iar natura îi va rodi omului spini și pălămidă (Fac. 3, 18). Întreaga făptură, care ca urmare a păcatului a fost supusă deșertăciunii, suspină așteptînd izbăvirea din robia stricăciunii (Rom. 8, 19—22).

Păcatul, sub forma lăcomiei, îl împiedică pe om în folosirea doxologică a creației și, în consecință, se manifestă prin repercusiuni negative asupra raporturilor înterumane, creînd și generalizînd diferite structuri ale nedreptății. Omul uită de faptul că tot ceea ce are îi vine în dar de la Dumnezeu și că este dator să întoarcă aceste lucruri lui Dumnezeu (Paralipomena 29, 11 și 14) și să le întrebunțeze spre folosul tuturor (1 Petru 4, 10).

Ecoul acestor texte scripturistice îl aflăm și în scrisul Sfinților Părinți, dintre care amintim aici pe Sf. Ioan Gură de Aur, care spune: «*Bunurile comune ca soarele, aerul, pământul și toate celelalte aparțin și fratelui vostru... Dacă le folosiți singuri le pierdeți, căci nu vă vor aduce nici un câștig; iar de le veți folosi împreună cu alții atunci mai ales vor fi ale voastre și vă vor fi spre folos*» ¹⁷.

Aceasta este o întrebunțare sacramentală a creației prin care creația îl vedește și îl comunică pe Dumnezeu oamenilor și în același timp creează și consolidează comunitatea umană autentică, înăuntrul căreia nu există loc pentru nedreptate, violență și abuz de mediul înconjurător. Menirea sacramentală a creației a fost pusă în lumină de întruparea Fiului lui Dumnezeu, care a realizat o «nouă creație» ¹⁸ pentru că «*în lume era și lumea prin El s-a făcut*» și «*întru ale Sale a venit*» (Ioan 1, 10—11). Se știe că în timp ce o serie de erezii respingeau materia, pe care o identificau cu răul, și în consecință aveau o con-

16. I.P.S. Dr. Nicolae Corneanu, Mitropolitul Banatului, *Teologie și ecologie*, în «*Îndrumătorul bisericesc*», Sibiu, 1976, p. 38—39.

17. *Omilia a X-a la cele două Epistole către Corinteni 3 și 4*, după Pr. prof. I. Rămureanu, *art. cit.*, p. 104.

18. Pr. asist. Nicolae Dura, *Integritatea creației. Problemele ecologice în lumina referatului biblic al creației*, în «*Studiul teologic*», XXXVIII, 1986, nr. 4, p. 100.

cepție negativă despre lume, Creștinismul, pe baza Sf. Scripturi, socotește lumea ca fiind esențial bună. Mîntuitorul S-a întrupat și a venit în lume și pentru a restaura creația în rolul ei de mijloc al comuniunii omului cu Dumnezeu. Aceasta se vedește cu osebire în teologia și viața liturgică a Bisericii. La Bobotează, prin sfințire, apa este restaurată în starea ei inițială epifanică. Iar apa a constituit din vechime un simbol al cosmosului întreg și al vieții. La fel pîinea și vinul euharistic, reprezentînd întreaga creație, sînt elemente teofanice prin care cunoaștem și ne împărtășim cu Hristos Dumnezeu¹⁹. Prin întreaga ei viață, Biserica anticipează și în același timp realizează acele «cer nou și pămînt nou» despre care vorbește Scriptura.

Este în general recunoscut astăzi faptul că abuzurile care se săvîrșesc asupra resurselor Terrei sînt determinate de structuri politice și economice nedrepte, în cadrul cărora o minoritate posedă stăpînire asupra acestora și le folosește în mod inechitabil. Diferențele de statut economic au ca rezultat dominarea celor ce au mai puțin de către cei ce posedă mai mult²⁰. Așadar, rezolvarea crizei ecologice nu se poate face independent de o altă problemă, care își așteaptă și ea o rezolvare urgentă: cea a dreptății sociale.

O nouă ordine internațională trebuie să realizeze o repartiție mai justă și mai echitabilă a produsului mondial între națiunile lumii, dreptul statelor asupra bogățiilor și resurselor naturale să fie înfăptuit în interesul dezvoltării lor naționale, să promoveze justiția socială pe plan național și internațional, iar democratizarea relațiilor internaționale să aibă ca rezultat eliminarea războiului și a oricărei forme de violență.

«Dar ce putem face noi ca Biserici și creștini în această privință?» — întreba I.P.S. Mitropolit Antonie pe participanții la o întrunire ecumenică. «Trebuie să ne mărturisim limitele: noi nu avem puterea să impunem o nouă ordine economică în lume... Totuși ceva putem face și noi... Ne putem alătura și noi, prin participare, celor ce vor și pot construi o nouă ordine economică. Bisericile și creștinii să zică: da, necesității acestei noi ordini economice salvatoare. Ei vor fi astfel o forță adăugată celor ce doresc să instrumenteze noua ordine. Creștinii se pot alătura acestei opere și prin rugăciunile lor către Dumnezeu, ca și printr-un program de educație pentru pace și dreptate socială, care să întoarcă toate conștiințele oamenilor spre acest țel dumnezeiesc și profund uman. Creștinii pot fi importanți factori de influență și de opinie...

19. Alexander Schmemmann, *Of Water and the Spirit. A Liturgical Study of Baptism*, St. Vladimir's Seminary Press, New York, 1974, p. 39, 47, 49.

20. T.S. Derr, *op. cit.*, p. 73—74.

Dar mai este ceva ce pot și trebuie să facă creștinii și Bisericele : să lucreze pentru o nouă ordine morală, în viața personală, și în cea publică și internațională. Se pare că cea de pînă acum a dus la dezordine în domeniul moral și la îndepărtarea de Dumnezeu»²¹.

În concepția creștină, dreptatea, pacea și integritatea creației sînt componente ale Împărăției lui Dumnezeu. Ele au fost realizate în mod obiectiv în Hristos prin opera Sa mintuitoare și sînt, deci, un dar dumnezeiesc. În același timp ele constituie pentru noi datorie de realizat în lume, în același context al Împărăției lui Dumnezeu, care este o realitate dinamică în sensul că a venit și va să vie. Liturghia, prin întreaga ei desfășurare, ne îndreaptă către Împărăția lui Dumnezeu, și în partea ei finală ne îndeamnă «cu pace să ieșim» în lume, unde, potrivit Sf. Evanghelist Luca să vindecăm pe bolnavi și să le dăm mărturie despre Împărăția lui Dumnezeu (Luca 10, 9). Prin vindecarea despre care vorbește Evanghelistul se înțelege datoria creștinilor de a înlătura toate relele și dezordinile care afectează pe om și lumea întreagă, datoria Bisericii «de a învăța și practica respectul pentru fiecare ființă umană cu scopul de a restaura în fiecare chipul lui Dumnezeu și de a realiza comuniunea tuturor. Aceasta va încuraja respectul pentru întreaga creație și pentru tot ce există în natură»²².

Diac. prof. dr. AUREL JIVI



21. I.P.S. Mitropolit Dr. Antonie Plămădeală, *Vocație și misiune creștină în vremea noastră*, Sibiu, 1984, p. 51.

22. *Your Kingdom Come: Orthodox Contribution to the Theme of the World Missionary Conference in Melbourne*, 1980, la G. Tsetsis, *op. cit.*, p. 38.

SECOLUL AL XVII-LEA ROMĂNESC ȘI BIBLIA DE LA BUCUREȘTI *

Pr. asist. dr. CONSTANTIN COMAN

În istoria unui popor există momente sau evenimente de referință ce însumează sau recapitulează în ele perioade lungi de eforturi, de lucrare, de zbatere chiar, pentru ca odată împlinite să deschidă ere noi, să se constituie în temelii trainice pentru zidiri viitoare sau pentru trepte noi, superioare, în ridicarea edificiului identității culturale și chiar etnice a acestuia. Sînt momente sau evenimente ce adună în ele însele un trecut pentru a se constitui în premise fundamentale ale viitorului.

Un astfel de moment a fost pentru istoria spirituală a poporului român *Biblia de la București*, prima traducere integrală a Sfintei Scripturi în limba română, de la a cărei apariție s-au împlinit 300 de ani.

Pentru a surprinde și înțelege dimensiunile reale ale acestui eveniment, ce nu ține numai de istoria bisericească, ci și de cultura poporului român, va trebui să rememorăm și să subliniem trăsăturile caracteristice ale ființei neamului românesc ce-l definesc și-i determină istoria sa spirituală. Acestea sînt, pe de o parte latinitatea sa și a limbii sale, iar de altă parte, ortodoxia credinței sale, poporul român fiind, astfel, singurul popor latin, înconjurat de popoare slave, dar de credință ortodoxă, aparținînd, prin urmare, ca neam mării familii a popoarelor latine, iar după tradiția sa creștină aparținînd familiei Bisericii Ortodoxe. Latinitatea limbii române nu poate fi explicată decît prin prezența elementului latin în etnogeneza poporului român și prin continuitatea neîntreruptă a acestuia pe tărîmul României de astăzi.

Această îngemănare joacă un rol deosebit de însemnat, așa cum vom vedea, și justifică pe deplin realizarea traducerii Bibliei și Liturghiei în limba poporului destul de timpuriu, oricum înainte cu mult de celelalte popoare ortodoxe și într-o manieră cu totul specifică.

Un alt fapt, binecunoscut, de altfel, tuturor, ce se înscrie în categoria faptelor determinante în istoria poporului român, este acela că încreștinarea acestuia este un proces concomitent cu procesul de formare a sa ca popor. Poporul român se naște ca popor creștin, credința creștină n-a fost impusă în vreun fel anume din afară sau dinăuntru și nici nu se poate vorbi de o dată anume a încreștinării românilor. În continuare, întreaga istorie a Bisericii românești se va împleti organic cu istoria poporului român, formînd un tot greu de conceput altfel. Vechimea creștinismului la români este confirmată, printre altele, și de faptul că vocabularul de bază creștin este de origine latină : biserică,

* Comunicare prezentată în ziua de 31 martie a.c., la Facultatea de Teologie din Tesalonic, în cadrul manifestărilor dedicate jubileului *Bibliei de la București* (1688—1988).

cruce, înger, creștin, păgîn, credință etc. Credința creștină era adînc înrădăcinată în sufletul românilor cu mult înainte de secolul al IX-lea, cînd în cultul creștin al acestora se impune pentru opt secole limba slavonă. Altfel n-ar fi reușit ca după opt secole de slavonism să iasă la lumină expresia latină a spiritualității sale creștine.

Considerăm necesar să lărgim — așa cum arată și titlul — cadrul abordării momentului ce l-a constituit *Biblia de la București* în istoria culturală și în istoria spiritualității românilor, avînd convingerea că o preistorie sau antecedentele *Bibliei de la 1688*, pregătirea ei, este un proces îndelungat și complex ce nu se poate în nici un caz reduce numai la traducerea și tipărirea textelor biblice ca atare. Avem în vedere, cînd afirmăm acest lucru, faptul că *Biblia de la București*, ca eveniment și ca moment, nu se epuizează în transpunerea strictă a textelor biblice din limba originală în limba română, ci trebuie în mod obligatoriu să ținem cont că acest lucru se petrece în faza de formare a limbii literare românești și că Biblia ca document de limbă însușește nu numai eforturile celor care au lucrat direct la traducerea ei, ci eforturile tuturor celor care, timp de mai multe secole, au lucrat într-o manieră sau alta, la formarea limbii literare române scrise.

În al doilea rînd, trebuie avut în vedere un lucru deosebit de important, subliniat în ultima vreme și anume, «faptul că în tradiția ortodoxă adevărurile biblice nu s-au transmis numai prin textele biblice propriu-zise. Pe lângă faptul că fragmentele biblice nu lipseau din nici un formular liturgic, textele liturgice înseși reflectau adevărurile sau istorisirile biblice, respectînd cu strictețe vocabularul biblic. Sînt apoi de amintit textele catehético-omiletice, iconografia și tradiția spirituală locală sau chiar unele creații populare, care îi familiarizau chiar și pe cei mai simpli oameni cu lumea biblică»¹. Întreaga viață și atmosferă bisericească trîmite la istoria biblică, în așa fel încît, credinciosul, participant activ la viața bisericească, poate cunoaște bine Scriptura chiar dacă nu are acces la textele biblice.

În consecință, va trebui să evaluăm în egală măsură traducerile textelor liturgice, textele omiletice și catehetice și orice producție românească în domeniul teologic care preced momentul 1688.

În plus, ca să înțelegem împrejurările care au condus la traducerea și publicarea primei ediții integrale a *Bibliei* în limba română, trebuie să luăm în considerare factori esențiali, coordonate fundamentale ale epocii anterioare celei ce a dat Biblia, care așa cum anticipam, sînt însumate în aceasta.

Acestea sînt motivele pentru care devine necesară o privire cit se poate de succintă asupra secolului al XVII-lea românesc, secol decisiv pentru procesul de formare a limbii române literare, secol ce va da spre sfîșitul său Biblia de la București, monumental atestat de maturitate al limbii literare.

† Români, împărțiți în cele trei principate românești, Țara Românească, Moldova și Transilvania, intră în secolul al XVII-lea cu o moștenire de mare preț a secolelor anterioare. Este vorba de statutul de

1. Pr. prof. Viorel Ioniță, *Biblia lui Șerban în contextul traducerilor europene*, (manuscris), p. 6.

autonomie față de puterea otomană, o situație politică obținută cu multe lupte și menținută cu încă și mai multe, de bravi domnitori ai Țărilor române, ca Mircea cel Mare, Ștefan cel Mare, Vlad Țepeș, Iancu de Hunedoara și mulți alții. Această situație, mult favorizată față de a celorlalte popoare creștine din Balcani, va permite românilor să devină scut împotriva turcilor ce vizau Europa, după căderea Constantinopolului cele trei Țări române și domniitorii lor, beneficiind de acest statut politic vor deveni pentru secole de-a rândul sprijinitorii și ocrotitorii întregii Ortodoxii răsăritene. Pe plan intern, la peste trei sute de ani de la formarea statelor feudale românești, ne aflăm deja în fața unei puternice afirmări a conștiinței naționale, în același timp cu afirmarea tot mai insistentă a conștiinței unității naționale a românilor din cele trei țări române. Edificator în acest sens, este actul istoric al unirii pentru prima dată a celor trei țări române sub sceptrul aceluiasi domnitor, Mihai Viteazul, eveniment cu care debutează secolul al XVII-lea românesc și care își va pune pecetea definitivă pe sufletele tuturor românilor, ce nu vor înceta lupta pe toate fronturile pînă nu-și vor vedea acest vis definitiv împlinit.

Pe plan bisericesc putem vorbi, de asemenea, de o situație înfloritoare. Tot la trei secole după recunoașterea mitropoliilor din Țara Românească și Moldova, beneficiind de sprijinul direct și total al domnitorilor români dreptcredincioși, de lucrarea unor ierarhi români de toată vrednicia, Biserica românească intră și ea în acest secol, al XVII-lea, cu o moștenire la fel de însemnată. Dovezi ale acestei situații înfloritoare ne stau și astăzi monumentalele ctitorii, care la începutul secolului al XVII-lea depășiseră cu mult vîrsta de un secol: Bistrița, Cozia, Putna, Neamț, Voronețul împreună cu salba bisericilor minăstirești cu picturi exterioare, capodopere ale artei bisericești moldovenești. Se apropia împlinirea unui secol de la sfințirea cu mare fast a monumentalei bijuterii de artă bisericească care este Curtea de Argeș. Și cîte altele! Se dezvoltă centre monahale puternice, ce deveniseră adevărate focare de spiritualitate ortodoxă și de cultură.

Dacă în Țara Românească și în Moldova viața bisericească se desfășura oarecum în liniște, la adăpostul unei situații politice favorabile, în Transilvania, și ea principat autonom dar aflat sub conducerea unor principii maghiari, viața bisericească a românilor se desfășura cu multe greutăți, datorate mai întii violentului prozelitism catolic și apoi la fel de violentului prozelitism protestant, și unul și celălalt desfășurate cu sprijinul principilor conducători, din rațiuni nu numai religioase, ci și politice. Cu toate aceste presiuni, românii vor rămîne nezdruncinați în credința lor, ajutați fiind de frații lor din celelalte principate românești.

În ceea ce privește moștenirea culturală, vom aminti numai, că: se traduseră primele texte biblice în limba română cu cel puțin un secol în urmă (*Codicele Voronețean*, *Psaltirea Scheiană*, *Psaltirea Voronețeană* și *Psaltirea Hurmuzachi*); în 1508 se tipărise prima carte în Țara Românească (*Liturgierul lui Macarie*); la jumătatea secolului al XVI-lea se desfășoară o primă etapă, extrem de importantă, de introducere a limbii române în cult, prin vestitele tipărituri ale nu mai puțin

cunoscutului diacon Coresi, ce se constituie într-un prim pas în procesul de formare a limbii românești literare; fuseseră scrise *Învățăturile* lui Neagoe Basarab, «prima operă literară-ideologică de mare valoare și de factură modernă, creată de poporul român în sec. al XVI-lea»; ca să nu mai vorbim de celebrele școli de miniaturiști și copiști de la Putna și Neamț și de multe altele.

Din punct de vedere cultural, românii moșteneau însă și povara unei limbi străine — cea slavonă — pe care n-o înțelegeau și pe care n-au vorbit-o niciodată. Limba slavonă s-a impus în cultul Bisericii, în actele oficiale și în creațiile cărțurilor, ea n-a pătruns, însă, niciodată în vorbirea poporului. ✕

Preluând această zestre deloc neglijabilă, secolul al XVII-lea românesc se va constitui într-o etapă evident superioară atât pe plan politic cât și pe plan cultural, marcând biruințe remarcabile pe ambele planuri. Notăm anticipat că acest secol al XVII-lea se va dovedi hotărâtor pentru emanciparea aproape totală de sub tutela culturii și a limbii slavone, odată cu introducerea limbii române în cultul Bisericii și cu traducerea textelor liturgice și bineînțeles a textelor biblice. În același timp și legat strâns de acest lucru, va trebui să spunem că secolul al XVII-lea va cunoaște o asemenea înflorire culturală încât va primi calificativul «secolul de aur al culturii românești». Acestui calificativ se adaugă cel de «secolul teologiei românești prin excelență» datorat desigur faptului că această cultură de care vorbeam era o cultură teologică în cea mai mare parte. Să mai adăugăm că afirmarea tot mai puternică a unei culturi românești, a identității culturale românești stimulează cultivarea conștiinței naționale și în mod deosebit a unității naționale a tuturor românilor, posesori ai aceleiași limbi românești și ai aceleiași credințe ortodoxe, pe fundalul unui climat politic dominat de curentul național, de domnitori patrioți și mari iubitori de cultură.

Acestea sînt coordonatele fundamentale ale secolului al XVII-lea românesc, pe care sperăm că vom reuși să le ilustrăm într-o scurtă trecere în revistă a situației politice și bisericești, a personalităților și a evenimentelor culturale bisericești care definesc profilul de ansamblu al acestui secol și între care se înscrie la loc de frunte, organic legat de celelalte, traducerea și tipărirea primei ediții integrale a Sfintei Scripturi în limba română.

Din punct de vedere politic, secolul al XVII-lea este marcat în mod deosebit de două epoci bine distincte, ce se vor înscrie în istoria neamului românesc ca repere de maximă importanță. Este vorba de epoca domnitorilor Matei Basarab în Muntenia (1632—1654) și Vasile Lupu în Moldova (1634—1653) și de epoca domniilor lui Șerban Cantacuzino (1678—1688) și Constantin Brîncoveanu (1688—1714), ambele în Țara Românească. Aceste domnii lungi impun perioade mari de stabilitate politică, deși contextul politic regional era foarte tulbure, stabilitate dublată de perioade de pace și liniște, realizate de domnitorii români prin înlocuirea războaielor cu mijloacele diplomatice de rezolvare a tensiunilor ce se iveau între aceștia și puterea otomană. Stabilitatea politică și liniștea relativă de lungă durată creează, cum era și firesc, o

atmosferă prielnică dezvoltării în toate domeniile, cu deosebire, însă, în direcția emancipării culturale.

Trebuie, de asemenea, subliniat faptul că avem de a face cu domnitori cu vederi politice foarte largi și ambițioase. Domnitorii români din această perioadă și-au asumat în mod foarte serios rolul de a lucra pentru oprirea năvălirilor turcești și pentru eliberarea popoarelor creștine din Balcani de sub ocupația turcească. Mai mult chiar, întrevedeau posibilitatea înfringerii turcilor și a restabilirii imperiului creștin bizantin, vizînd tronul basileilor bizantini din Constantinopol². Aceste vederi politice de largă deschidere sînt materializate și în această perioadă, urmîndu-se tradiția celor două secole anterioare, prin sprijinul material substanțial acordat marilor centre ale lumii ortodoxe: Patriarhiile Apostolice, Muntele Athos, Muntele Sinai etc., dar și celorlalte popoare ortodoxe din Balcani aflate sub stăpînirea turcească. Paralel cu acest sprijin material, trebuie cosemnat sprijinul cultural concretizat prin tipărirea de cărți în limbile slavonă, greacă și chiar arabă pentru popoarele creștine ce vorbeau aceste limbi și prin ospitalitatea ce o ofereau marilor personalități bisericești și culturale ale Răsăritului ortodox, în vederea desfășurării nestingherite a activității lor. Domnitorii români din acest secol, continuă să-și asume în mod conștient rolul de ocrotitori și sprijinitori ai Răsăritului ortodox, înscriindu-se astfel în tradiția împăraților bizantini de altădată.

Pe plan intern, acești patru mari domnitori români își vor înscrie numele între marii ctitori de neam și de cultură românească. Continuînd tradiția binecredincioșilor domni români de pînă atunci, ei vor zidi nenumărate biserici și mînăstiri, vor sprijini nemijlocit tipărirea cărților religioase și vor tutela toate evenimentele mari din viața Bisericii. Matei Basarab va construi aproape 40 de biserici și mînăstiri — fiind cel mai mare ctitor de biserici din trecutul României, după Ștefan cel Mare. Vasile Lupu ne va lăsa moștenire catedrala Sfinții Trei Ierarhi din Iași, capodoperă a artei bisericești medievale moldovenești. Constantin Brîncoveanu, și el unul dintre cei mai mari ctitori de biserici, prin vestitele sale ctitorii între care, mînăstirea Hurez, biserica Sf. Gheorghe Nou din București și multe altele, a creat un nou stil în arhitectura bisericească, cunoscutul stil brîncovenesc.

Moștenind tradiția bizantină, domnitorii români mai sus amintiți, vor fi profund angajați în treburile bisericești, toate evenimentele bisericești importante și toate acțiunile mai însemnate ale ierarhilor români fiind patronate de aceștia.

* Pe plan bisericesc, două sînt aspectele importante, definitorii pentru viața Bisericii românești: activitatea tipografică foarte bogată, stimulată de interesul domnitorilor pentru cultură și de necesitatea tot mai stringentă de a tipări cărți în limba vie a poporului, la care se adaugă preocuparea tot mai insistentă a unor mari ierarhi din această perioadă pentru catehizarea poporului binecredincios și, în al doilea rînd,

2. Pentru vederile imperiale ale domnitorului Șerban Cantacuzino vezi: V. Cîndea, *Les Bibles grecque et roumaine de 1678—1688 et les visées impériales de Șerban Cantacuzène*, în «Balkan Studies», (Salonic), X, 1969, p. 359 și urm.

lupta susținută împotriva prozelitismului catolic și protestant, care în acest secol al XVII-lea ia dimensiuni îngrijorătoare pentru întreaga ortodoxie. Țările române vor deveni centrul panortodox de luptă împotriva acestui prozelitism, aici desfășurându-și activitatea în această direcție nu numai ierarhii români, ci și ierarhi și teologi ortodocși greci cu rol deosebit de important în această luptă, cum a fost marele patriarh al Ierusalimului, Dositei. ✦

În timpul domniei lui Matei Basarab se reia activitatea tipografică în Țara Românească, întreruptă la sfârșitul secolului al XVI-lea, o dată cu ultima carte din seria tipăriturilor lui Coresi (*Liturghierul slavonesc*, 1588). Această perioadă lungă de întrerupere se datorează împrejurărilor politice nefavorabile, dar și faptului că puternice centre tipografice slave (Ostrog și Lwow) alimentau cu carte bisericească slavonă, și țările române. Se poate, deci, concluziona că alături de alte motive ce l-au determinat pe domnitorul român să înființeze tipografie proprie va fi fost și gândul tipăririi de cărți în limba română. Matei Basarab aduce o tipografie cu toate cele necesare, în anul 1635, pe care o obține de la vestitul mitropolit de origine română Petru Movilă al Kievului. În această tipografie, care va funcționa în mai multe centre, se vor tipări în total 23 de titluri, dintre care 12 în limba slavonă, 9 în limba română și două bilingve, slavo-române. Se tipăresc în general cărți de cult, între care trei ediții ale *Psaltirii* (1637, 1650, 1638) și două ale *Ceaslovului*, dar și cărți de învățătură, cum au fost *Cazania sau Evanghelia cu învățătură* tipărită și aceasta în două ediții, ambele în limba română (Govora, 1642 și Țirgoviște, 1644), ultima însumând peste 1000 de pagini, completată fiind cu parte dintr-o altă celebră *Cazanie românească* tipărită numai în urmă cu un an, în Moldova, de mitropolitul Varlaam. Aceste cărți de învățătură în limba română sînt menite să apere ortodoxia de influențele eterodoxe prezente cu deosebire în Transilvania. Iată ce scria cărturarul român Udriște Năsturel în prefața la *Cazanie*: «Mila rudei mele creștinilor m-au îndemnat spre aceasta, fiindcă văzui în neamul nostru mulți oameni... care pentru neștiință se depărtară cu învățături străine...»³.

Un lucru demn de remarcat este acela că în această perioadă începe traducerea cărților românești după originale grecești, pînă acum traducerile făcîndu-se după cărți slavone. După ce tipărește *Pravila cea mică* la Govora (1646) după original rusesc, Matei Basarab va tipări *Îndreptarea legii* sau *Pravila mare* la Țirgoviște, în 1652, tradusă după original grecesc de către un monah român cu ajutorul a doi dascăli greci. Prilej să semnalăm prezența unui al treilea curent, cel grecesc, alături de cel slavon și cel românesc, în viața culturală din cele trei țări române. Curentul grecesc foarte puternic se datora prezenței numeroșilor ierarhi și cărturari greci, care își aflaseră refugiu și condițiile cele mai prielnice pentru activitatea lor în țările române. Elementul grecesc și cultura greacă, vor constitui unul din factorii importanți ce vor contribui la părăsirea culturii și limbii slavone, oferind posibilita-

3. N. Cartoian, *Istoria literaturii române vechi*, București, 1945, p. 100.

tea articulării la o limbă la fel de ortodoxă și de sfântă, care deocamdată nu tindea să înlocuiască româna.

În Moldova, domnitorul Vasile Lupu, îndemnat și sfătuit de unul dintre cei mai mari ierarhi cărturari ai trecutului românesc, mitropolitul Varlaam, va înființa și el o tipografie, prima, de altfel în această țară, adusă tot de la românul Petru Movilă, mitropolitul Kievului. Tipografia își începe activitatea în 1642 și se tipăresc aici cinci cărți, toate în limba română: *Cazania*, 1643; *Cele șapte taine*, 1644; *Răspuns la Catehismul calvinesc*, 1645; *Paraclisul Născătoarei de Dumnezeu*, 1645; *Pravila*, 1646. Cea mai importantă dintre ele este fără îndoială *Cazania* sau *Carte românească de învățătură*, monument de cea mai mare însemnătate pentru limba și cultura românească, moment de referință în istoria limbii române literare. *Cazania* lui Varlaam, este o lucrare monumentală cu peste 1000 de pagini, cuprinzând 74 de predici la duminicile de peste an, la praznicele împărătești și la sfinții mai mari. Cele mai multe dintre ele sînt omilii la evangheliile duminicale. Din acest motiv și date fiind reușitele ei lingvistice, o socotim ca pe unul din momentele majore ce preced și conduc la traducerea *Bibliei de la București*. Ea este în același timp reprezentativă pentru eforturile și pentru reușitele secolului al XVII-lea — a primei jumătăți deocamdată — în materie de carte și de limbă românească. De aceea ne oprim mai insistent asupra principalelor aspecte ce intră în discuție odată cu analiza *Cazaniei* și care caracterizează, cum spuneam, cartea românească din această perioadă. Limba *Cazaniei* este o limbă vie, deosebit de expresivă. Este evidentă grija traducătorilor și a lui Varlaam însuși pentru realizarea unei limbi românești unitare prin evitarea regionalismelor și mai ales prin eliminarea în cea mai mare parte a slavonismelor care îngreuiau traducerea românești din secolul trecut. După părerea marelui istoric literar, N. Cartoian, *Cazania* lui Varlaam se străduiește și reușește să-și însușească limba română scrisă a tipăriturilor lui Coresi, care păstrasera mai bine forma latină a cuvintelor ⁴.

Din punct de vedere lingvistic, *Cazania* lui Varlaam prezintă după părerea unanimă cea mai îngrijită «formă de exprimare a limbii române în prima jumătate a secolului al XVII-lea, o limbă apropiată de cea populară, plastică și expresivă» ⁵.

Vom înțelege deplin rolul pe care l-a avut *Cazania* lui Varlaam în dezvoltarea limbii române literare, luînd în considerare și faptul că ea a fost dintru început destinată și adresată «la toată seminția românească pretutinderea ce se află pravoslavnică întru această limbă», cum se arată în prefața semnată de domnitorul Vasile Lupu, precum și faptul că, date fiind conținutul ei și frumusețea graiului românesc al predicilor ea a cunoscut cea mai largă răspîndire între vechile tipărituri românești, contribuind în egală măsură la promovarea limbii române unitare, la întărirea conștiinței unității naționale a tuturor românilor și nu în ultimul rînd la apărarea ortodoxiei.

4. *Ibidem*, p. 112.

5. Pr. prof. dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. 2, p. 21.

Cazania lui Varlaam a cunoscut încă alte nouă ediții în diferite centre culturale din toate cele trei provincii românești : Alba Iulia, 1699, București, 1732, 1768, 1858, Rîmnic, 1748, 1781, 1792, Buzău, 1834, Sibiu, 1855. S-a spus de aceea, pe bună dreptate, că ea deține în limba română un loc analog cu cel al *Bibliei lui Luther în cultura germană*⁶, lucru ce se va mai spune despre *Biblia de la București*. De aceea putem afirma, fără teama de a greși, că monumentala *Cazanie* de la 1643 este în literatura românească un înaintemergător al *Bibliei de la 1688*, nu numai datorită însemnătății ei pentru cultura românească, ci și pentru faptul că a făcut să circule în mediile cele mai largi de credincioși textele evanghelice în limba poporului, însoțite de explicațiile omiletice.

Pentru a completa cit de cit imaginea acestei epoci de reală înflorire culturală în Țările române va trebui să mai adăugăm câteva date semnificative. În primul rînd va trebui să amintim că în această perioadă se vor intensifica eforturile de apărare împotriva prozelitismului eterodox, care vor culmina cu binecunoscutul Sinod de la Iași, 1642, prezidat de domnitorul Vasile Lupu și organizat de învățatul mitropolit Varlaam. Acest sinod va aproba Mărturisirea de credință alcătuită de mitropolitul Kievului Petru Movilă, fiu de domnitor moldovean. Mărturisirea de credință a lui Petru Movilă, cu amendamentele aduse de Sinodul de la Iași, va întruni sufragiile tuturor patriarhatelor ortodoxe, care o vor semna și o vor adopta ca Mărturisire de credință a Bisericii Ortodoxe. Țările române devin astfel centrul dezbaterilor ortodoxe, dar mai ales centrul de acțiune al Ortodoxiei împotriva prozelitismului occidental. Un alt eveniment semnificativ în acest sens este sinodul local, întrunit tot la Iași, probabil în 1645, care a aprobat *Răspunsul la catehismul calvinesc*, lucrare a mitropolitului Varlaam, venind astfel în întimpinarea ofensivei calvine din Transilvania.

Tot pe linia ilustrării acestei epoci foarte importante în evoluția culturii românești, vom mai nota că, atât în Țara Românească cit și în Moldova, cei doi domnitori vor întemeia primele Academii, cu elemente de învățămînt superior, în 1640 în Moldova, la Iași, iar în 1646 la Tirgoviște în Țara Românească. Aceste școli vor funcționa mai întîi folosind limba latină, pentru ca mai tîrziu aceasta să fie înlocuită cu limba greacă.

În Transilvania, care în secolele XV și XVI dăduse începuturile și temelia limbii române literare, secolul al XVII-lea nu se înscrie cu o activitate culturală românească deosebită. Cu toate acestea, Transilvaniei îi era dat să tipărească prima traducere integrală a Noului Testament în limba română. Tipografia de la Alba Iulia fusese înființată cu ajutorul domnitorului Matei Basarab care a trimis ierarhului de la Alba Iulia toate cele necesare și chiar oameni pricepuți în ale tiparului. Principii maghiari ai Transilvaniei făceau presiuni pe toate căile pentru atragerea românilor la calvinism, convinși fiind că în acest fel vor slăbi puternic legătura acestora cu românii din celelalte două principate românești. Elocventă în acest sens este corespondența principelui Gabriel Bethlen cu patriarhul ecumenic Ciril Lukaris, din care ni s-a păstrat numai răspunsul celui de-al doilea, extrem de important pentru

6. *Ibidem*, p. 21.

Înțelegerea lucrurilor. Principele maghiar al Transilvaniei cerea patriarhului ecumenic încuviințarea pentru trecerea românilor ortodocși la calvinism. Răspunsul patriarhului Kiril Lukaris, rămâne peste timpuri o mărturie extraordinară a conștiinței pe care și străinii o aveau despre unitatea de credință și de neam a românilor din cele trei provincii românești. «Dacă am sprijini — scrie patriarhul — din partea noastră pe față sau în ascuns, această părăsire de credință, am săvârși un păcat pe care nu l-ar spăla toate chinurile pămîntești... Pentru îndeplinirea fericită și pașnică a acestei schimbări, ar trebui mai întâi să se rupă legătura de sînge și de simțire care zvîcnește în taină, dar cu multă putere, între românii din țara Transilvaniei și locuitorii din țările Munteniei și Moldovei, domnii vecini ai ziselor țări nu vor îngădui aceasta niciodată și foarte sigur vor pune piedici, dacă nu cu armele, cel puțin cu îndemnuri tainice». Găsim aici exprimată, și încă de un străin, legătura și unitatea etnică a românilor din cele trei țări române, dar împreună cu aceasta, ceea ce este foarte important, și legătura organică între etnicitate și credință ortodoxă, precum și solidaritatea de la sine înțeleasă a românilor din Muntenia și Moldova cu românii din Transilvania. Acestor elemente se datorează faptul că românii din Transilvania, în ciuda presiunilor exercitate asupra lor, n-au părăsit credința ortodoxă, cu conștiința că lepădarea de credință însemna lepădarea de neam. Reușind să reziste eroic prozelitismului calvin în tot secolul al XVII-lea, parte din românii transilvăneni vor sucomba prozelitismului catolic, care prin formula uniției avea să rupă la anul 1700 din trupul Bisericii Ortodoxe din Transilvania o parte importantă a sa.

În aceste condiții se tipăresc la Alba Iulia, reședința mitropolitului român al Ardealului, cîteva cărți în limba română: *Evanghelia cu învățătură*, 1640—1641, *Noul Testament*, 1648 și *Psaltirea*, 1651. Dintre acestea, desigur, o importanță deosebită are *Noul Testament*. «Traducerea lui se încadrează în curentul larg umanist de culturalizare a poporului în limba lui»⁷. Acest curent era legat și promovat insistent de reformă, de aceea, în contextul unui prozelitism agresiv protestant ideea traducerii cărților bisericesti în limba poporului era legată de propaganda calvină și considerată ca un prim compromis față de aceasta. Cu toate acestea, nu se poate susține că traducerea și tipărirea acestor cărți este determinată de factorul calvin. Dovadă de necontestat ne stă faptul că, în timp ce *Noul Testament*, *Psaltirea* și *Evanghelia cu învățătură* sînt acceptate, folosite și larg răspîndite între românii din Transilvania *Catehismul calvinesc* nu numai că nu-și poate face loc în nici un fel între aceștia, dar foarte probabil, el a fost distrus acolo unde apărea, numai așa explicîndu-se de ce nu a mai ajuns pînă la noi nici un exemplar. Traducerea cărților bisericesti în români, este, cum arăta cunoscutul istoric literar, Virgil Cândea, determinată de o situație cu totul deosebită de a celorlalte popoare ortodoxe, și anume, aceea că el era obligat să folosească în Biserică o limbă cu totul străină și niciodată înțeleasă, de aici necesitatea imperioasă a traducerii cărților în limba română⁸.

7. *Ibidem*, p. 69.

8. Virgil Cândea, *Noul Testament în limba română ca act de spiritualitate și cultură*, în *Noul Testament de la Alba Iulia, 1648—1988*, p. 41 și urm.

Noul Testament de la Bălgrad este opera colectivă a multor nevoitori în a da cuvîntul lui Dumnezeu pe limba românească. Mai întîi ni se spune că traducerea lui a fost începută de «eromonah Silvestru», fost egumen la Govora, unde tipărise mai multe cărți românești. Acesta moare și lucrarea lui este continuată de alți ostenitori, anonimi de astă dată, și în cele din urmă revăzută și îndreptată de însuși mitropolitul. Lucru cert însă, este faptul că în lucrarea de traducere au fost folosite vechile traduceri românești manuscrise sau tipărite pînă la acea dată. Cercetătorii sînt de acord că au fost folosite *Tetraevangheliul* din 1560—1561 și *Apostolul* din 1563, tipărite de Coresi, și chiar pericopele evanghelice din celebra *Cazanie* a lui Varlaam, din 1643. Astfel, prima ediție integrală a Noului Testament în limba română apare «ca o încununare a străduințelor cărturarilor români de pînă atunci de a da Cuvîntul lui Dumnezeu în limba proprie a credincioșilor»⁹. Am subliniat acest lucru, dat fiind că el caracterizează întreg procesul de traducere a textelor biblice și a cărților bisericesti în general. În oricare fază a acestui îndelung proces sînt folosite toate reușitele de pînă atunci, indiferent din ce provincie românească ar fi venit acestea, fiecare moment important însemnînd un pas însemnat înainte, un progres evident. Acest fenomen îl vom constata și în cazul *Bibliei de la București*. Astfel încît biruința limbii române literare, în lupta ei de a înlocui limba slavonă și de a îmbrăca în limba poporului textele biblice, liturgice și omiletice, se datorează eforturilor întotdeauna unite ale românilor din cele trei principate românești, într-un spirit de profundă solidaritate de neam și de credință.

În prefața *Noului Testament de la Bălgrad*, sînt enunțate cîteva principii ce ilustrează cele spuse de mai sus și care le vom întîlni în continuare la baza tuturor traducerilor textelor biblice în limba română. Întîi de toate se însușă asupra necesității «unei limbi literare unitare, pe care să o înțeleagă toți românii». «Aceasta încă vă rugăm — se scrie în prefață — să luați aminte, că rumânii nu grăescu în toate țările într-un chip, încă nici într-o țară toți într-un chip. Pentru aceea cu anevoiie poate să scrie cineva să înțeleagă toți... Bine știm că cuvintele trebuie să fie ca banii, că banii aceia sînt buni, carii îmblă în toate țările, așa și cuvintele acelea sînt bune care le înțeleg toți. Noi drept aceea ne-am silit, de la cît am putut, să izvodim așa cum să înțelegă toți...»¹⁰.

Ca și în cazul *Cazaniei* lui Varlaam, baza acestei limbi unitare, care în *Noul Testament* face progrese evidente, o vor fi constituit tot tipăriturile coresiene, pe care, cum am văzut, le-a folosit. În plus, traducătorii acestuia, avînd conștiința originii latine a limbii române vor insista asupra foneticii latine, eliminînd slavonismele și grecismele care mai îngreuiau încă traducerile românești.

În prefața *Noului Testament* ni se arată cum a fost rezolvată și problema «scurtării limbii românești», neputința ei de a reda unele cuvinte din original. Traducătorii au recurs la soluția neologismelor, lăsînd cuvintele respective netraduse, dar dîndu-le o formă fonetică și

9. Pr. prof. M. Păcurariu, op. cit., p. 70.

10. † Emilian, Episcop al Alba Iuliei, *Cuvînt înainte la Noul Testament de la Alba Iulia*, p. 7 și urm.

morfologică românească (vezi : sinagogă, filosofi, maghi, iotă, teatron, canon, areopag), cuvinte care vor intra pentru totdeauna în vocabularul limbii române. Cuvintele de mai sus, toate de origine greacă, dovedesc cu prisosință că traducătorii au folosit și textul original, așa cum de altfel ne spun în prefață.

Am insistat atât de mult asupra *Noului Testament de la Bălgrad* — trebuie amintit că acesta a fost reeditat în condiții tipografice de excepție, anul trecut, cu prilejul aniversării a 340 de ani de la apariția lui, de către episcopia de Alba Iulia — deoarece, alături de *Cazania lui Varlaam*, el «constituie temelia pe care s-a făurit, în secolele următoare, limba română literară»¹¹ și înainte de aceasta, temelia pe care avea să se ridice monumentalul edificiu de limbă românească, *Biblia de la București*.

Privitor la epoca domniilor lui Șerban Cantacuzino și Constantin Brîncoveanu, în Țara Românească, iată cum caracterizează istoricul literar N. Cartoian această epocă, din perspectiva care ne preocupă și pe noi aici : «Domnia lui Șerban Cantacuzino deschide în Țara Românească începutul unei noi epoci de cultură, care culminează în domnia lui Constantin Brîncoveanu. Este o epocă în care elemente de cultură veche, intrate în descompunere încă în epoca lui Matei Basarab, dispar, iar altele, care abia mijeau, ajung acum la deplină înflorire. Cultura slavonă din Biserica noastră... dispăre. În locul ei își croiește drumul influența grecească — nu înainte, adăugăm noi, de a se pune bazele solide ale culturii în limba română, lucru ce va face ca influența greacă să nu fie deplină și nici definitivă. Procesul de naționalizare a serviciului divin, început în timpul lui Matei Basarab și Vasile Lupu, cu citirea Cazaniei în limba română la strună, face un pas important înainte sub Șerban Cantacuzino și se continuă cu intensitate sub Constantin Brîncoveanu. În sfârșit, rolul de protectori ai creștinătății ortodoxe din Răsărit, pe care și-l luaseră domnii români după prăbușirea Bizanțului și a statelor slave sud-dunărene, dobândește la începutul veacului al XVIII-lea o strălucire deosebită. Cultura românească radiază departe peste hotarele ei, pînă la arabii din Siria și pînă la ivirii din munții Caucazului¹².

†Cadrul cultural al acestei epoci este caracterizat, așa cum sublinia și N. Cartoian, de prezența tot mai vie a culturii grecești și de inevitabila ei influență asupra unei culturi ce se emancipase în mare parte de tutela culturii și limbii slavone și care se afla în faza de formare, prima ei biruință fiind limba literară, care nu peste mult timp își va primi atestatul capacității sale de expresie, al maturității sale în *Biblia de la 1688*.

Cei doi domnitori români din această perioadă erau ei înșiși cunosători ai limbii grecești, înconjuțați, în același timp, de un număr foarte mare de cărturari români buni cunosători ai limbii grecești : stolnicul Constantin Cantacuzino, fratele domnitorului, cel mai mare cărturar muntean al timpului, apropiat sfătuitor al fratelui său și al unchiului său, cînd acesta va prelua domnia, Iordache Cantacuzino, alt frate al domnitorului, frații Radu și Șerban Greceanu, ostenitori în ale traducerii și mulți alții.

11. Pr. prof. M. Păcurariu, op. cit., p. 73.

12. N. Cartoian, op. cit., p. 201.

Cultura și limba greacă este stimulată în Țările române de prezența a numeroase personalități din lumea greacă, ierarhi sau cărturari, care își găseau aici mediu liniștit și condițiile necesare pentru desfășurarea activităților lor. Între aceștia amintim pe : patriarhul Dionisie al IV-lea al Constantinopolului (1671—1694), înrudit cu domnitorul Șerban, patriarhul Gherasim Paladas al Alexandriei (1688—1710) — din cei șapte patriarhi ai Alexandriei din secolul al XVII-lea numai unul nu a trecut prin Țările române —, patriarhul Dositei al Ierusalimului (1669—1707), își va desfășura cea mai mare parte din activitatea sa de apărător al Ortodoxiei în Țările române, la Iași sau la București, unde își va tipări aproape toate cărțile. Numărul cărturarilor greci care trec sau chiar trăiesc pentru perioade lungi în Țările române este mult mai mare : Matei al Mirelor, Pantelimon Ligăridis, marele teolog și predicator Meletie Syrigos (1586—1664), Nicolae Kerameos, Ieremia Cavavelas, apoi profesorii de la Academia domnească înființată în anul 1679 la mănăstirea Sf. Sava din București : Sevastos Kimenitis din Trapezunt († 1702), Ioan Cariofil († 1692), Ioan Comnen și mulți alții¹³. Astfel încât, se poate afirma, fără teama de a greși că, în acest secol al XVII-lea, cultura greacă a găsit posibilități largi de afirmare în Țările române, prin școlile și tipografiile înființate la noi, prin sprijinul acordat cărturarilor greci și elevilor acestora.

Emulația culturală de la curtea domnitorilor Țării Românești ca și cea din Moldova, se datorează în egală măsură și legăturilor tot mai strânse pe care Țările române le aveau cu Occidentul, în special cu Italia, ca și cu centrele de cultură latină din Polonia. Cea mai mare parte din cărturarii greci veniți în Țările române studiaseră în Apus, domnitorii români, ei înșiși trimiteau la studii, în Apus, pe copiii lor și copii de-ai boierilor. La curtea domnitorilor întâlnim chiar învățați italieni, îndeplinind diferite funcții, cum a fost cea de secretar de limbi occidentale a florentinului Anton Maria del Chiaro, medici și mulți alții. Contactul cu lumea și civilizația latină, suspectat, pe de o parte de turci, de teama coalizării domnitorilor români cu Apusul creștin împotriva lor, iar pe de altă parte de Răsăritul ortodox, avea să cultive în Țările Române conștiința originii etnice latine și a latinității limbii române, stimulând și mai mult apariția cărții în limba română.

Epoca domniilor lui Șerban Cantacuzino și Constantin Brîncoveanu este caracterizată și printr-o bogată producție de carte. Este suficient să spunem că, în primul an de domnie al lui Șerban Cantacuzino se reia activitatea tipografică întreruptă o dată cu moartea lui Matei Basarab, pentru ca în timpul lui Constantin Brîncoveanu, peste zece-cincisprezece ani, să funcționeze în Țara Românească nu mai puțin de șase tipografii, la București două, la Buzău, Snagov, Rîmnic și Tîrgoviște. Aceste tipografii vor tipări în perioada domniei lui Brîncoveanu (1688—1714) aproape 80 de titluri de carte, cea mai mare parte în limba română, apoi în limba greacă, slavă și arabă, cele mai multe fiind cărți de slujbă pentru nevoile Bisericii. «Grija voievodală pentru carte a atins într-adevăr un apogeu în epoca lui Șerban Cantacuzino și Constantin Brîncoveanu».

13. Pr. prof. M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 262.

Ca o consecință a prezenței curentului grecesc și a înmulțirii numărului cărturarilor români cunoscători de limbă greacă a fost traducerea cărților direct după originalele grecești, părăsindu-se practica de pînă acum, aceea a traducerii după intermediarele slavone, care adeseori conțineau pasaje neclare, confuzii și chiar erori de traducere.

Tot în această epocă se fac pași decisivi în procesul de introducere a limbii române în cult. Pînă acum, după cum am văzut, se încetățenise deja citirea Cazaniei în limba română, precum și tipărirea cărților de slujbă în limba slavonă, dar cu tipicul în limba română. Acum, într-o primă etapă, se va introduce citirea Evangheliei și a Apostolului în limba română, iar mai tîrziu, în timpul domniei lui Constantin Brîncoveanu și al mitropolitului Antim Ivireanu se va introduce și slujba în românește.

În 1682 apare la București *Evanghelia*, iar în 1683 *Apostolul*, amîndouă cu pericopele în ordinea citirii lor în perioadele liturgice, părăsindu-se pentru prima dată modelul Tetraevanghelelor slavone unde cele patru evanghelii apăreau în ordinea lor din Noul Testament, cu indicații pe marginea textului pentru ziua cînd se citea fiecare pericopă. Așa cum se arată în prefața Evangheliei «...o au așezat precum umbă cea elinească și întru toate asemenea, după orînduiala Beserecii Răsăritului...». Că numai aceste două cărți se citeau în epoca respectivă în românește aflăm din prefața unui *Liturghier*, tipărit în anul 1680, cu tipicul în limba română, dar cu rugăciunile tot în slavonă. Scrie mitropolitul de atunci al Munteniei, Teodosie: «Iară liturghia toată a o prepune pre limba noastră, nice am vrut, nice am cutezat».

Am ajuns în epoca imediat anterioară apariției *Bibliei de la 1688*. Socotim însă că, pentru a ne întregi, cît de cît imaginea strădaniilor ce au condus pe români la această realizare măreață, va mai trebui să aruncăm o scurtă privire în Moldova, unde în această a doua jumătate a secolului al XVII-lea, se fac progrese însemnate nu datorate atît unor domnitori ci unor mari cărturari, ierarhi sau laici, cu contribuții substanțiale la formarea limbii literare românești, la introducerea limbii române în cult și chiar la traducerea textelor biblice ca atare.

Ne vom opri mai întîi asupra uriașei personalități care a fost mitropolitul cărturar Dosoftei al Moldovei. Cronicarul Neculce ne informează că acest Dosoftei «era neam de mazel, prea învățat; multe limbi știa: elinește, latinește, slavonește și altele... în țara noastră pre aceste vremi nu se afla om ca acela». Între «altele limbi», trebuie să includem neapărat polona. Acest mitropolit cărturar va reuși să ia înainte celor din Țara Românească în traducerea și tipărirea cărților de cult în limba română. El se va îngriji de tipografie, el va traduce și va supraveghea tipăritul. Iată lucrările lui, prin care va intra în istoria Bisericii noastre și a poporului român, în istoria limbii române, ca unul dintre ctitorii de limbă și de carte românească. În 1679 tipărește *Dumnezeiasca Liturghie*, pe care o va retipări în 1683. În 1681 tipărește *Molitfelnicul de'nțales*, în 1683 *Octoihul*. În 1680 tipărise *Psaltirea de'nțales*, cu text paralel slavon și român.

În prefețele acestor cărți mitropolitul se străduiește să convingă clerul din epoca sa că oficierea cultului în limba poporului departe de a fi o rătăcire, este o necesitate imperioasă, dar mai ales, este întru totul conformă cu Sfintele Scripturi. El face apel la textul paulin. «Dar

în Biserică vreau să grăiesc cinci cuvinte cu mintea mea, ca să învăț și pe alții, decât zeci de mii de cuvinte într-o limbă străină» (I Cor. 14, 19). Mitropolitul aduce ca argument și răspunsul lui Theodor Balsamon, patriarhul Antiohiei la întrebarea adresată lui de patriarhul Marcu al Alexandriei, dacă se poate sluji și în altă limbă: «Ceea ce pravoslavnicii întru tot, de vor fi de elinească limbă nepartnicii, pe limba lor să slujească Sf. Liturghie».

Mitropolitul Dosoftei își va înscrie numele și în istoria literaturii române, prin lucrările sale *Psaltirea în versuri* cu care se pun bazele poeziei culte românești, considerată a fi pentru cultura și literatura românească ceea ce este Voronețul pentru pictură, și *Viața și petrecerea sfinților* (1682—1686), care alături de *Cazania* lui Varlaam stă la temelia prozei românești literare.

În ceea ce privește preocupările mitropolitului pentru traducerea textelor biblice, în afară de *Psaltire*, mai trebuie amintit că el a tradus și publicat *Paremiile preste an*, în 1681 și, de asemenea, se crede că ar fi revizuit Vechiul Testament tradus de învățatul moldovean Nicolae Milescu.

O dată pomenit numele lui Nicolae Milescu, nu vom putea ignora prezența sa remarcabilă în istoria neamului și a culturii românești. Acest mare învățat român, din secolul al XVII-lea, a fost primul care a tradus Vechiul Testament în limba română. Om de o aleasă cultură în mai toate domeniile, cunoscător al multor limbi străine, scolar în multe centre culturale ale timpului, călător din Europa occidentală pînă în îndepărtata Chină, în slujba multor domnitori, pentru ca în final să slujească țării Moscovei, peste 30 de ani, Nicolae Milescu, autor al multor lucrări în mai multe limbi, este și autorul unei traduceri românești a Vechiului Testament. Această traducere nu ni s-a păstrat pînă astăzi, dar ni s-au păstrat dovezi despre existența ei și chiar două manuscrise care după părerea celor mai mulți specialiști sînt copii prelucrate după traducerea lui Milescu, folosite la editarea *Bibliei de la 1688*.

Vechiul Testament al învățatului Nicolae Milescu s-ar constitui, astfel, în contribuția cea mai de seamă pe care au avut-o cărturarilor laici, reprezentanți de seamă ai umanismului epocii, la traducerea textelor biblice în limba poporului.

Purtînd opt secole povara unei limbi străine și absolut deloc înțeleasă de popor, românii realizează emanciparea de sub tutela limbii slavone într-o perioadă de vădit progres social-cultural și religios, pe fondul unei situații politice favorabile, dominate de curentul național reprezentat de domni pămînteni și de ierarhi români și în contextul întîlnirii cu cultura greacă și cu umanismul renascentist. Acești factori au alcătuit cadrul circumstanțial al ieșirii la suprafață și al afirmării valorilor perene ale neamului românesc păstrate cu sfințenie pentru veacuri întregi în intimitatea sufletului românesc, suflet plămădit din întîlnirea etnicității daco-romane cu credința și spiritualitatea creștină. Ființa etnică și spiritualitatea românească vor îmbrăca în această perioadă, după vremuri tulburi de secole, expresie românească, limba poporului devenind vehiculul unitar de răspîndire la toți românii și de transmitere din generație în generație a tezaurului spiritual românesc. Acest proces va dura secole întregi și în epoca de care ne ocupăm

noi se afla într-o fază foarte avansată, încheindu-se o etapă a sa hotărâtoare.

În această ordine de idei, am dori să accentuăm solidaritatea extraordinară a tuturor românilor, împărțiți de vitregia vremurilor în cele trei principate, în eforturile susținute de creare a limbii românești literare, în stare să exprime bogăția de sensuri și de forme a textelor biblice, liturgice și omiletice ce se traduceau. O dată pus începutul, reușitele obținute, în oricare parte a teritoriilor locuite de români erau preluate și duse mai departe de cei ce se osteneau în această neobosită lucrare. Astfel textele maramureșene — primele traduceri biblice în limba română, păstrate pînă astăzi — care provin din secolul al XV-lea, au fost preluate de diaconul Coresi și tipărite la Brașov, în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, fiind transpuse în limbajul muntean care va constitui baza limbii române literare. Textele lui Coresi au ajuns după aceea, în mâinile lui Varlaam în Moldova, de la Varlaam la Simion Ștefan în Transilvania, de la aceștia iarăși în Moldova la Dosoftei și, în sfîrșit, în Țara Românească pînă la *Biblia de la 1688* și la Antim Ivireanu. Astfel, timp de două secole și jumătate se constată «o continuă elaborare a textelor sacre, o continuă frămîntare de a găsi pentru cugetarea biblică în forma națională, nu numai cuvîntul cel mai expresiv și cel mai precis, dar cuvîntul care să fie în același timp înțeles în toate ținuturile românești... Prin această neconținută frămîntare în căutarea cuvîntului expresiv, cu rezonanță în toate cuprinsurile românești, în aflarea unui ritm armonios la care să poată fi adaptată melodia bizantină, acolo unde o cereau necesitățile liturgice, s-a creat limba noastră literară»¹⁴. Așa se explică unitatea limbii române literare și progresul rapid realizat în această etapă de început a ei și numai așa ne putem da seama de contribuția limbii române unitare la păstrarea și cultivarea conștiinței unității naționale a românilor.

În al doilea rînd, am dori să subliniem un fapt foarte important în contextul acesta, fapt semnalat și formulat cu multă claritate de istoricul literar român N. Cartoian, și anume, faptul că limba noastră literară se formează în strădaniile ei de a îmbrăca în haina românească textele biblice și în general literatura religioasă. Limba română pe care o va îmbrăca Biblia va fi o haină croită pe măsura ei și pentru ea special, nu o haină croită inițial pentru alte scopuri și numai ulterior rețușată pentru a putea îmbrăca textul biblic. În Occident, «traducerea Bibliei și a textelor sfînte a fost precedată de o perioadă lungă de 3—4 veacuri, în care perioadă a înflorit literatura profană în limba națională. Limba literară în Occident s-a slefuit deci în creațiile literare ale jongleurilor, trubadurilor și scriitorilor profani. Cu totul altfel se prezintă lucrurile la noi. Limba scrisă apare la noi întîi în scripturile sfînte și se formează, ca limbă literară, în textele religioase pînă în a doua jumătate a sec. al XVII-lea, cînd apare istoriografia moldovenească în limba națională. Dar chiar după apariția cronicilor, singurele cărți care se tipăresc la noi și se răspîndesc peste toate ținuturile românești, menținînd unitatea credinței și a graiului, sînt textele sfînte»¹⁵.

14. N. Cartoian, *op. cit.*, p. 126.

15. *Ibidem*, p. 126.

Așa încît se poate afirma că și acest proces de renaștere culturală a românilor, de formare a limbii literare românești, este îngemănat cu pătrunderea în graiul românesc a textelor creștine fundamentale, repetîndu-se în chip fericit istoria formării noastre ca popor care este îngemănată cu procesul de pătrundere a creștinismului în spațiul car-pato-dunărean. Și cum nu putem vorbi de o dată anume cînd au fost încreștinați românii, aceasta petrecîndu-se concomitent cu procesul de formare ca etnie, așa nu putem vorbi nici de o dată anume a tradu-cerii textelor sfinte în limba română, fiind vorba tot de un proces in-delungat, concomitent cu acela al nașterii limbii literare românești. Re-pererele principale, sau momentele însemnate ale acestui proces in-delungat au fost textele rotacizante, tipăriturile lui Coresi, *Cazania* lui Varlaam, *Noul Testament* al lui Simeon Ștefan, *Psaltirea* și *Paremiile* mitropolitului Dosoftei, *Vechiul Testament* al lui Nicolae Milescu și al-tele. *Biblia de la București* le recapitulează, le însumează pe toate și le încununează în același timp, constituindu-se, în actul de maturitate al limbii literare românești.

Referitor la *Biblia de la București* sau *Biblia* lui Șerban sau *Biblia de la 1688*, cum este cunoscută prima traducere și ediție integrală a Sfintei Scripturi în limba română, vom încerca o prezentare globală a ei și a factorilor angajați în traducerea și publicarea acesteia.

Inițiativa primei traduceri și a primei ediții în limba română a Bi-bliei aparține, după cum aflăm din prefața acesteia, domnitorului mun-tean Șerban Cantacuzino. Foarte probabil că a fost îndemnat spre o astfel de inițiativă de fratele său, stolnicul Constantin Cantacuzino, cel mai mare cărturar muntean al vremii, mentorul cultural al domnito-rului. Parte de merit va fi avut, fără îndoială și nepotul de soră al dom-nitorului, Constantin Brîncoveanu, succesorul la tron al lui Șerban Can-tacuzino și desăvîșitorul operei acestuia, așa cum vedem din foaia de titlu. Șerban Cantacuzino moare cu cîteva zile înainte de a se fi ter-minat tipărirea Bibliei, noul domnitor făcînd în foaia de titlu modifi-cările necesare, care să scoată în evidență și contribuția sa la această mare lucrare.

Șerban Cantacuzino era conștient de însemnătatea unui astfel de act de cultură și de faptul că aceasta îi va ridica și mai mult prestigiul său de sprijinitor și ocrotitor al creștinătății răsăritene. Cu un an numai în urmă, în 1687 tot el patronase, din aceleași rațiuni, ediția greacă a Sfintei Scripturi tipărită la Veneția de N. Glykis. De fapt, în prefața *Bibliei de la 1688*, una din cele două, cea semnată de Patriarhul Dositei al Ierusalimului i se aduc cuvenitele laude domnitorului, făcîndu-se re-ferire la descendența lui din împărații bizantini și asemănîndu-se opera aceasta a sa cu cea a lui Ptolomeu Filadelful din dispoziția căruia s-a făcut prima traducere a *Vechiului Testament* în limba greacă și cu cea a lui Wulfila, care la rîndul său a tradus Biblia în limba poporului pe care îl păstorea.

Totuși, numai vederile imperiale ale lui Șerban Cantacuzino și ro-lul său de protector al creștinătății ortodoxe n-ar fi fost suficiente pen-tru realizarea *Bibliei de la 1688*. Mai mult decît toate acestea, necesită-țile și atmosfera internă din Țările române și din Biserica românească de atunci au fost factori determinanți în acest sens. Așa cum am relevat

deja, totul era pregătit. Se așteptau numai inițiativa și oamenii care să ducă la bun sfârșit această lucrare. Și aici meritul incontestabil este al domnitorului. Drept recunoștință posteritatea va păstra în memorie *Biblia de la 1688* și cu denumirea de *Biblia lui Șerban*.

În foaia de titlu se arată că tipărirea s-a efectuat «în scaunul Mitropoliei Bucureștilor, în vremea păstoriei Prea Sfințitului Părinte Kir Teodosie, mitropolitul țării și exarh al laturilor». Ales mitropolit al Ungrovlahiei în 1668, Teodosie, sprijinitor și el al curentului național, va da binecuvântarea sa pentru traducerea cărților de cult în limba română, dat fiind faptul că «mulți preoți și alalt cîn bisericesc, adică monahii, nu sînt putincioși de a cunoaște orînduielele și țeremoniile nici cum a sluji trebuie», din pricina «neînvățării și neînțelegerii limbii slavone», cum scrie el în prefața *Liturghierului* slavo-român din 1680.

Înțelegem mai bine semnificația faptului că Biblia apărea cu binecuvîntarea mitropolitului țării, dacă amintim că aceasta se întîmpla într-o perioadă în care traducerea textelor biblice în limba poporului era o acțiune promovată în mod insistent de propaganda protestantă și orice tentativă din partea ortodoxă în acest sens era suspectată de a face concesii acestei propagande. Numai așa se poate explica și de ce domnitorul pune să semneze una din cele două prefețe ale *Bibliei* pe unul dintre cei mai îndrăzniți apărători ai Ortodoxiei în secolul al XVII-lea, patriarhul Dositei al Ierusalimului, aflat în Țara Românească, unde coordona o intensă activitate tipografică împotriva prozelitismului eterodox occidental. Grija inițiatorilor și ostenitorilor *Bibliei de la București* de a se pune la adăpost de orice suspiciune și acuzație este în mod clar ilustrată și de faptul că «după isprăvirea tîlmăcîtului acestii folositoare și sfinte osteneale» s-a luat «după cum se cade voie de la sfînta și muma noastră Besearca cea Mare», adică de la Patriarhia Ecumenică. Avînd, prin urmare, girul a doi patriarhi apostolici și al mitropolitului țării, *Biblia* putea astfel să fie primită fără nici o rezervă din partea clerului și a credincioșilor ortodocși, așa cum avea să se și întîmple.

În legătură cu ostenitorii direcți, traducătorii *Bibliei de la 1688*, trebuie subliniat de la început că această problemă încă nu este clarificată definitiv de specialiști. Din prefața domnitorului aflăm următoarele: «Și aceasta am făcut la tîlmăcirea acestii Sfinte Scripturi, făcînd multă nevointă și cheltuială, despre o parte puînd dascăli știuți foarte den limba elinească, pe prea înțeleptul cel dentru dascăli ales și arhieru Chermanonisis, și după petreacerea lui pre alții care s-au întîmplat. Și despre altă parte ai noștri oameni ai locului nu numai pedepsîți întru a noastră limbă ce și de limba elinească avînd știință ca să tîlmăcească, care luînd lumină și dentru-alte isvoade vechi și alăturîndu-le cu cel al celor 70 de dascăli, cu vrerea lui Dumnezeu au săvîrșit, precum se veade». Din postfața *Bibliei* mai aflăm că s-au ostenit cu îndreptarea și traducerea doi cunoscuți traducători ai epocii, frații Șerban și Radu Greceanu.

Rezultă că la traducere au participat două categorii de cărturari: pe de o parte greci, care se aflau în Țara Românească în acel timp și care, fără îndoială, știau bine și limba română, între ei fiind pomenit mitropolitul Gherman de Nyssa, iar pe de altă parte români buni cunoscători de limbă greacă și la fel de bine mînuitori ai limbii române,

între care se aflau bineînțeles și frații Șerban și Radu Greceanu, amintiți în postfață. Nu încapă nici o îndoială că sarcina grea a revenit «oamenilor locului», cărturarii greci ajutînd probabil la lămurirea unor pasaje sau chiar expresii mai dificile. De asemenea, trebuie să fi urmărit îndeaproape întreaga lucrare stolnicul Constantin Cantacuzino, poate cel mai bun cunoscător de limbă greacă și sigur cel mai învățat cărturar român al timpului. Numele lui nu este pomenit în nici un fel, poate fi pentru faptul că aceia care lucraseră cu mîgală de la început pînă la sfîrșit erau considerați traducătorii direcți. Între ostenitorii imediați ai întregii lucrări se numără și episcopul Mitrofan, pe atunci al Hușilor și mai tîrziu episcop de Buzău, unul dintre cei mai pricepuți în ale tiparului, care «s-a ostenit cu meșteșugul tipografiei și cu îndreptarea cuvintelor românești». Acest Mitrofan tipărise două din cărțile traduse de mitropolitul Dosoftei la Iași, pentru ca după participarea sa la tipărirea *Bibliei de la 1688* să fie numit episcop de Buzău unde va desfășura o bogată activitate tipografică, însumînd cu cele tipărite în alte centre 31 de titluri. Dat fiind că era și un mare cărturar, cunoștea trei limbi străine, Mitrofan este foarte posibil să fi avut o contribuție mai mare chiar la traducerea *Bibliei*, nu numai la tipărirea acesteia.

Dar, în legătură cu traducerea, o altă problemă este ceva mai greu de dezlegat. În prefață se amintește că traducerea s-a făcut folosindu-se și «alte izvoade vechi și alăturîndu-le cu cel elinesc al celor 70 de dascăli». Întrebarea este: care sînt aceste izvoade mai vechi, dacă ele pot fi identificate cu siguranță, și în ce măsură au fost ele folosite de traducători? Cercetările au dovedit că traducătorii *Bibliei de la 1688* au folosit negreșit aproape toate traduceri anterioare parțiale ale textelor biblice în limba română. Se au în vedere, îndeosebi, *Noul Testament de la Bălgrad*, care după părerea unor cercetători a fost aproape în întregime inclus în *Biblia de la 1688*, apoi *Psaltirea de la Bălgrad* (1652), *Psaltirea și Paremiile* mitropolitului Dosoftei, *Evangelia* și *Apostolul*, tipărite cu cîțiva ani înainte — 1682 și 1683 — și chiar *Cuzania* mitropolitului Varlaam. Am lăsat mai la urmă *Vechiul Testament* tradus de Nicolae Milescu, pentru că în jurul acestuia au fost multe discuții. În cele din urmă specialiștii tind să creadă că această traducere în manuscris a fost folosită sau cele două copii revizuite și îmbunătățite ale acesteia, care s-au păstrat pînă la noi — manuscrisele 4389 și 45 — sau cel puțin ultimul dintre ele. Așa încît putem conchide că, în *Biblia de la București* sînt încorporate eforturile tuturor ostenitorilor în ogorul traducenii textelor biblice de pînă atunci, fără ca aceasta să minimalizeze în vreun fel contribuția ostenitorilor ei direcți. Aceștia, pe lângă faptul că au corectat și au avut în față toate traduceri textelor biblice de pînă la ei, ni se arată în prefață că pe acestea le-au alăturat celui elinesc al celor 70 de dascăli, adică le-au confruntat în permanență cu originalul grec al *Bibliei*. Mai mult decît atît, traducătorii țin să avizeze pe cititori că, în cazul în care ar dori să cerceteze mai cu amănuntul înțelesul acestei Sfinte Scripturi și de-ar voi a-l «potrivi» cu alte izvoade — a-l compara cu alte traduceri — atunci aceștia trebuie să știe că traducerea s-a făcut după ediția grecească a *Bibliei* ce s-a tipărit la Frankfurt și că numai cu aceasta să o confrunte. Este vorba de ediția din 1597, care a fost folosită și de ediția lui Glykis.

Concluzia, acceptată în cea mai mare parte astăzi, este că, într-adevăr traducătorii de la 1688 au folosit cu siguranță traduceri anterioare, inclusiv pe cea a lui Milescu, direct sau indirect, dar mereu cu textul original în față, confruntând, cercetând, traducând din nou tot ceea ce nu mai corespundea stadiului de evoluție al limbii, în timpul lor.

Contribuția deosebită a traducătorilor *Bibliei de la București* este mai clar scoasă în evidență atunci când intră în discuție limba traducerii. După afirmația prof. I. Chițimia, *Biblia de la 1688* este «cea dintîi traducere integrală reinnoită lexical, stilistic și literar... Frații Radu și Șerban Greceanu, coordonatorii operei, împreună cu colaboratorii lor, plecînd de la acumulările românești anterioare, au conceput două obiective: întîi să păstreze cît mai autentic textele scrierii și, în al doilea rînd, s-o îmbrace ca de sărbătoare, în haină de limbă nouă. Și lucrul l-au reușit în cea mai mare măsură. Eleniști renumiți fiind, au luat de bază pentru autenticitate versiunea grecească...»¹⁶.

Același profesor consideră că elementul fundamental de reinnoire l-a constituit lexicul, operîndu-se cu diferite procedee: mai întîi s-a renunțat la o serie de arhaisme sau slavonisme ieșite din uz, păstrînd pe cele care le mai păstra limba vie a poporului, apoi s-a procedat la «reromanizarea limbii», prin folosirea de latinisme sau termeni romanici pînă la neologisme și, în fine, s-a apelat la «românizare», folosindu-se un număr mare de termeni compuși, dar mai ales prin acordarea de noi sensuri unor cuvinte de uz îndelungat. Este folosită, de asemenea, în continuare soluția neologismelor, prin păstrarea termenilor din original și acomodarea lor la fonetismul și la ortografia limbii române. «Cu asemenea mijloace, de limbă, conchide prof. Chițimia, autorii au realizat o operă într-adevăr monumentală ca valoare literară, cu urcare pe o treaptă nouă o scrisului»¹⁷.

Limba *Bibliei de la București* este limba vie a poporului, stilizată și modernizată. Calitatea extraordinară a acestei limbi este demonstrată de faptul că ea este înțeleasă și astăzi fără nici o dificultate. Un glosar adăugat la ediția jubiliară a *Bibliei de la 1688*, numără 1 200 de cuvinte ieșite între timp din uz — după alți specialiști acest număr poate fi redus chiar la 1 000 — în comparație cu un glosar asemănător la *Psaltirea* în versuri a mitropolitului Dosoftei, care ea singură numără 600 de cuvinte ieșite din uz. Procentul cuvintelor ieșite din uz din vocabularul *Bibliei de la București* este de 6,6% în trei secole, o medie de 2% pe secol.

Ar fi o lipsă a noastră dacă n-am sublinia, și de data aceasta, cu atît mai mult de data aceasta, în cazul *Bibliei de la 1688*, eforturile traducătorilor pentru a da o limbă română unitară, pe înțelesul tuturor românilor. Ea era destinată, cum aflăm chiar din foaia de titlu tuturor românilor: «Și pentru cea de obște priință s-au dăruit neamului românesc». Într-una din prefete se arată că ea era menită a fi la îndemîna «rumânilor (muntenilor), moldovenilor și ungrovlahilor (transilvănenilor)». De aici, grija traducătorilor de a da o limbă care să fie înțeleasă în toate ținuturile românești, mergînd astfel pe linia înaintașilor lor.

16. I. Chițimia, *Un monument de valoare literară perenă...* în Ediția jubiliară a *Bibliei de la 1688*, p. 981. 17. *Ibidem*, p. 981.

Ce a însemnat *Biblia de la București* pentru români, pentru Biserica românească și pentru cultura românească? Se poate răspunde la această întrebare cu aprecierile câtorva personalități de seamă ale vieții culturale și bisericești din România.

Marele istoric român Nicolae Iorga afirma în legătură cu *Biblia de la 1688* că este «un monument literar fără pereche», «cel dintîi document sigur de limbă literară stabilită pe înțelesul tuturor românilor», «o operă de unitate națională...».

Istoria Literaturii Române, editată de Academia Română, caracterizează *Biblia de la București* ca fiind «un moment fundamental în istoria limbii literare române, una pentru toți românii. Operă de proporții monumentale pentru acea epocă, prin ea se pune în circulație o limbă literară care reprezenta sinteza eforturilor tuturor scriitorilor eclesiastici români de pînă atunci și se deschide calea pe care se va dezvolta limba literară de mai tîrziu»¹⁸.

Biblia lui Șerban Cantacuzino a fost comparată cu *Biblia* realizată de Martin Luther (1522—1534), rolul ei în cultura română fiind similar cu al celei din urmă în cultura și limba germană.

Profesorul I. Chițimia își intitulează studiul său publicat ca postfață la ediția jubiliară a *Bibliei de la 1688*: «Un monument de valoare literară perenă: Biblia lui Șerban Cantacuzino».

Arhimandritul și scriitorul Bartolomeu Anania afirma în referatul său prezentat la Simpozionul consacrat aniversării a 300 de ani de la apariția acesteia că «...vasta sinteză de limbă literară a Bibliei lui Șerban este aluatul în care s-a dospit și din care a crescut pîinea noastră cea de astăzi și de totdeauna, Eminescu».

Mitropolitul cărturar, Antonie Plămădeală, al Ardealului scria referitor la rolul *Bibliei de la 1688*: «Ea impune graiul muntenesc ca limbă literară, elimină cît poate termenii slavoni și stabilește, ca printr-un decret de stat, cum se va vorbi și cum se va scrie românește de atunci încoace. Ea este într-un fel versiunea noastră autorizată, asemenea versiunii autorizate a lui King James în Anglia».

Prea Fericitul Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, scrie în *Cuvîntul înainte* la ediția jubiliară din 1988 a *Bibliei de la 1688*: «Această Sfîntă Scriptură, altfel zis Cuvîntul lui Dumnezeu, tipărită acum pentru prima dată în întregime, în limba română, pune pe ființa noastră etnică pecetea unității de grai, de neam și de spiritualitate și, împreună cu alte numeroase tipărituri bisericești în graiul străbun, apărute mai dinainte, proclamă triumful limbii române în Biserica și în cultura noastră națională».

Acestea sînt motivele pentru care Sfîntul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a hotărît să marcheze aniversarea a 300 de ani de la acest act istoric unic în istoria românilor, printr-o ediție jubiliară a *Bibliei de la 1688*. Această ediție jubiliară a fost realizată cu binecuvîntarea și sub supravegherea Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist și se vrea o mărturie a felului cum știu românii să-și cinstească străbunii, pe cei cărora le datorează moșteniri de neprețuit, așa cum este *Biblia de la 1688*.

18. Academia Republicii Populare Române, *Istoria literaturii române*, vol. I, București, 1964, p. 458.

EPISTOLA ÎNTÎI CĂTRE TIMOTEI A SFÎNTULUI APOSTOL PAVEL

Introducere, traducere și comentariu

Teză de doctorat

de Pr. SABIN VERZAN

(c o n t i n u a r e)

C A P I T O L U L V

PREOȚIA IERARHICĂ SACRAMENTALĂ

(continuare)

3. Hirotonia — actul prin care se împărtășește harul preoției

În Biserică nimeni nu poate fi slujitor al lui Hristos și iconom al Tainelor lui Dumnezeu (I Cor. 4, 1 ; Tit 1, 7) decât dacă i se încredințează aceste vrednicii prin chemare și prin putere harică (Evrei 5, 4). Sfinții Apostoli înșiși au fost chemați de Hristos Însuși (Matei 4, 18—22; Ioan 1, 1—14 ; Ioan 15, 16 ; Evrei 5, 4), Care i-a și investit cu harul Duhului Sfânt îndată după Înviere (Ioan 20, 21—23) spre întreită slujire și putere și asigurându-i că va fi cu ei și, prin ei, cu urmașii lor, episcopii și preoții, pînă la sfîrșitul veacurilor (Matei 28, 19—20). Astfel, din timpul Sfinților Apostoli pînă astăzi «ridicarea unui credincios în ierarhia bisericească s-a făcut totdeauna în Biserica Ortodoxă prin Hirotonie»⁹⁰.

În Faptele Apostolilor, sînt amintite circumstanțele în care s-a produs hirotonia a șapte diaconi aleși pentru această slujbă din rîndul creștinilor eleniști (6, 1—6) și hirotonia unor preoți în Bisericile din Listra, Iconiu și Antiohia Pisidiei (14, 23). În aceste texte, nu se vorbește, firește, despre primele hirotonii în Biserică. Din Faptele Apostolilor (6, 1) se subînțelege că, în Biserica Ierusalimului, existau, la data alegerii și hirotoniei celor șapte diaconi, și alți diaconi⁹¹ dintre evrei care treceau cu vederea pe văduvele eleniștilor «în slujirea cea de fiecare zi» (Fapte 6, 1). Tot astfel, înainte de relatarea făcută de Sfîntul Luca cu privire la hirotonia preoților din Listra, Iconiu și Antiohia Pisidiei de către Pavel și Barnaba (14, 23), în Faptele Apostolilor, se amintește despre preoții Bisericii din Iudeea care au primit, de la Pavel și Barnaba, ajutoarele trimise de creștinii din Antiohia pentru creștinii din Ierusalim în timpul foametei din zilele lui Claudiu, pe la anii 43—44 (11, 30 ; cf. 15, 6, 22, 23 ; 16, 4 ; 21, 18).

Pe preoții din Efes chemați la Milet pentru a-și lua rămas bun de la ei (Fapte 20, 17) dar fără să se amintească despre hirotonia lor, Sfîntul Apostol Pavel îi îndeamnă zicînd : «Luați aminte de voi înșivă și de toată turma, *întru care Duhul Sfînt v-a pus pe voi episcopi*, ca să păstoriți Biserica lui Dumnezeu» (Fapte 20, 28). Sintagma «întru care

90. *Ibidem*, p. 57.

91. *Ibidem*, p. 21 ; vezi și J. Coppens, *op. cit.*, p. 121.

Duhul Sfânt v-a pus pe voi episcopi» constituie o altă manieră pentru Sfântul Apostol Pavel de a sublinia hirotonia acelor slujitori bisericești (cf. Fapte 13, 1—3). Această sintagmă pune în lumină lucrarea Sfântului Duh în actul hirotoniei preoților din Efes săvârșit, fără îndoială, de însuși Apostolul neamurilor în timpul celor trei ani petrecuți la Efes (20, 31).

Epistola întâi către Timotei se înscrie, prin precizările ei privind Sfânta Taină a Hirotoniei, în continuarea și în spiritul informațiilor date de Sfântul Luca în Faptele Apostolilor despre Taina Hirotoniei în Biserica apostolică.

Epistola întâi către Timotei ne oferă importante precizări nu atât privind săvârșirea ca atare a acestei Sfinte Taine, cât stabilirea unor condiții care trebuie îndeplinite de candidații la Hirotonie, pe care episcopul trebuie să le constate la aceștia sau să le verifice.

Autorul Epistolei constată, în primul rînd, existența dorinței la unii credincioși de a dobîndi harul preoției, pe care el o interpretează pozitiv, ca semn al unei firești năzuințe spirituale de slujire a Bisericii (3, 1: «Dacă cineva rîvnește episcopie bun lucru dorește»). Dacă, în textul din paranteza de mai sus, termenul episcopie (ἐπισκοπή) ar fi înlocuit prin cuvîntul hirotonie, sensul acestui text nu s-ar schimba cu nimic.

Pornind de la existența unor generoase vocații preoțești la Efes, Sfântul Apostol Pavel găsește prilejul pentru a stabili acele însușiri și condiții necesare unui creștin pentru a fi admis la hirotonie. Selecția candidaților la preoție (3, 1—10, 12—13) dovedește existența și practicarea Sfinte Taine a Hirotoniei care se împărtășește numai celor vrednici (3, 10; 5, 22) constituind, într-un anumit fel, răsplata unei exemplare existențe creștine, dar și împlinirea unei puternice dorințe de slujire a lui Hristos (4, 6). Dar selecția celor ce aspiră la preoție premerge și condiționează săvârșirea Sfinte Taine a Hirotoniei care, astfel, devine un act religios și bisericesc de o mare amploare și însemnătate nu numai în viața candidatului, ci și în aceea a Bisericii (4, 14), la el participînd toți credincioșii (3, 2—7) ca și episcopul Bisericii care-l săvârșește în virtutea deținerii deplinătății harului (5, 22). Hirotonia este, astfel, singura cale de împărtășire și de primire a harului preoției.

În I Timotei, se vorbește, pentru prima dată, despre Taina Hirotoniei nu în legătură cu primirea ei de către anumiți creștini, de anumite persoane, în anumite circumstanțe cum se întîmplă de exemplu în cazul hirotonirii celor șapte diaconi (Fapte 6, 1—6) sau a preoților din unele Biserici nou înființate de Apostolul neamurilor și de Barnaba în Asia Mică (14, 23). În I Timotei, Sfânta Taină a Hirotoniei face obiectul unei atente purtări de grijă din partea Sfântului Apostol Pavel care stabilește lui Timotei condițiile în care poate fi administrată (3, 2—10, 12—13). În această direcție, Epistola întâi către Timotei devine izvorul principal al învățăturii Bisericii privind alegerea candidaților la hirotonie.

De mare însemnătate este faptul că, în I Timotei, se face vorbire de practica hirotoniei în cele trei trepte ale ierarhiei: diacon, preot și episcop. După ce amintește principalele însușiri de care trebuie să dea

dovadă candidații la diaconie, Sfântul Apostol Pavel conchide: «Dar și aceștia să fie puși la încercare, mai întâi, după aceea *«să fie făcuți diaconi»* (3, 10). Verbul *διακονεῖτωσαν* (imperativ pasiv, pers. a treia plural), să fie făcuți diaconi, să se diaconească⁹² nu poate să se refere la altceva decât la hirotonia celui în cauză ca diacon. Îndeplinirea anumitor condiții spre a fi aleși în rîndul diaconilor (3, 8—10, 12—13), dar, mai ales, punerea acestora la o perioadă de probă (3, 10) în urma căreia se va fi putut constata că sînt fără prihană (3, 10) are ca urmare logică, hirotonirea acestora în treapta diaconiei. Acest fapt este exprimat în mod admirabil prin verbul *διακονεῖτωσαν*, să fie făcuți diaconi, să se diaconească, pentru a nu se crea vreo confuzie în ce privește *treapta* în care aceștia sînt hirotoniți.

Tot într-un context din care rezultă necesitatea unei atente selecții a candidaților la Hirotonie, Sfântul Apostol Pavel stabilește, pentru Timotei, îndatorirea de a hirotoni preoți pentru Biserica în fruntea căreia fusese așezat episcop (1, 3—4), scriindu-i: «*Nu pune prea degrab mîinile peste nimeni*» (5, 22). Deși ținînd seama de contextul în care sînt înțelnite aceste cuvinte, Apostolul neamurilor se referă, în primul rînd, la hirotonia preoților, în mod indirect, însă, el se referă și la hirotonia diaconilor, un act tot atît de încărcat de responsabilitate ca și cel reprezentat de hirotonia preoților.

Întregul conținut al Epistolei întii către Timotei ca și II Timotei, de altfel, lasă să se subînțeleagă că destinatarul ei a fost hirotonit episcop. Dar expeditorul ei socotește potrivit să se refere în mod special la momentul hirotoniei lui Timotei în treapta episcopatului scriind: «Nu nesocoti harul din tine, care ți s-a dat, prin proorocie, cu punerea mîinilor mai marilor preoților» (4, 14). În acest text, Sfântul Apostol Pavel nu se poate referi decât la momentul hirotoniei lui Timotei ca episcop. Primul argument în acest sens privește faptul că Epistola însăși este un document de instalare a lui Timotei ca episcop al Efesului (vezi de ex. 1, 3—4) așa cum Epistola către Tit este un document de instalare a destinatarului său ca episcop al Bisericii din Creta. Or, amintirea hirotoniei lui ca episcop este obligatorie pentru a legitima în fața cititorilor efeseni ai Epistolei slujirea lui de episcop. Al doilea argument pentru susținerea afirmației că, în I Timotei 4, 14, Apostolul neamurilor se referă la hirotonia lui Timotei ca episcop, este constituit din afirmația autorului Epistolei că această hirotonie a fost săvîrșită de așa-numitul *πρεσβυτέριον*, tradus prin «mai marii preoților» care ne indică faptul că acest termen desemnează participarea celor mai înalți cîrmuitori ai Bisericii din epoca apostolică așa cum s-a arătat în comentariul la I Timotei 4, 14⁹³. Chiar dacă astăzi este deosebit de dificil să se determine cu exactitate componența *presbiterion*-ului, este mai presus de orice îndoială că acest înalt for de cîrmuire bisericească reunea pe cei mai de seamă conducători ai Bisericii acelei epoci (Gal. 2, 2, 6, 9, 10)⁹⁴. Acesta este sensul evocării acestui moment solemn din viața lui Timotei, sursă a reînviiorării zelului misionar și temei al dez-

92. Prof. I. Moiescu, *Ierarhia bisericească*, p. 19.

93. *Ibidem*, p. 59—62.

94. Pe larg la *Ibidem*.

voltării unei lucrări creștine exemplare, de aleasă ținută și valoare pastorală.

Cuvintele Apostolului neamurilor se întîlnesc într-un context în care Timotei este chemat să-și îndeplinească în mod deplin îndatoririle sale de cel mai înalt păstor al creștinilor din Efes (4, 12—16). Acesta este al treilea argument în sprijinul afirmației că, în I Timotei 4, 14, Apostolul neamurilor are în vedere hirotonia lui Timotei ca episcop al Efesului.

Mai mult ca sigur că, în II Timotei 1, 6 («Îți amintesc să aprinzi și mai mult din nou harul lui Dumnezeu, care este în tine prin punerea mâinilor mele»), Apostolul neamurilor are în vedere hirotonia lui Timotei ca diacon sau preot deoarece, în acest text, se vorbește de hirotonirea lui Timotei numai de către Sfîntul Apostol Pavel⁹⁵. Hirotonirea cuiva ca episcop nu putea fi săvîrșită decît de un număr de trei sau, în caz de nevcie, de doi episcopi, în cazul lui Timotei această Sfîntă Taină fiind săvîrșită de membrii presbiterion-ului, înalt for de conducere bisericească (4, 14).

Epistola întîii către Timotei (3, 10; 5, 22) ca și Epistola către Tit (1, 5) sînt singurele scrieri ale Noului Testament care se referă la puterea primită de episcopii Timotei și Tit de a săvîrși Sfînta Taină a hirotoniei. În toate celelalte texte nouotestamentare care se referă la hirotonia diaconilor și preoților, săvîrșitori ai acestei Sfînte Taine sînt Sfînții Apostoli (Fapte 6, 6; 14, 23; cf. 20, 28).

Prima consecință a primirii Hirotoniei de către un creștin este aceea că el se împărtășește de o harismă (χάρισμα, I Tim. 4, 14; II Tim. 1, 6) specială și anume harisma preoției. Această harismă îl înzestrează pe primitorul ei cu duhul puterii, al dragostei și al înțelepciunii (II Tim. 1, 7) într-un asemenea grad încît slăbiciunile și neputințele firii sînt depășite, simțămintele și trăirile comune cum sînt teama, ezitarea sau rușinarea de a mărturisi pe Hristos, desolidarizarea față de cei ce suferă lipsuri, prigoane și orice alte suferințe pentru Hristos nu mai sînt posibile (II Tim. 1, 6—8). Acesta este efectul duhului puterii (πνεῦμα δυνάμεως 1, 7), al harisimei lui Dumnezeu (τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ 1, 6), într-un cuvînt, al harului preoției cu care este înzestrat, prin Sfînta Taină a Hirotoniei orice slujitor bisericesc. «Spre deosebire de *duhul înțierii* (πνεῦμα ὁσοθεσίας) care se acordă tuturor credincioșilor, cum spune Sfîntul Apostol Pavel în Romani 8, 15, *duhul puterii* din II Timotei 1, 6—7, se acordă numai slujitorilor bisericești»⁹⁶.

Persoana hirotonită devine «slujitor al lui Hristos Iisus» (I Tim. 4, 6; I Tes. 3, 9) împreună-lucrător al lui Dumnezeu (I Cor. 3, 9), slujitor al Domnului (II Tim. 2, 24) consacîndu-și toate puterile, întreaga viață și tot timpul său, slujirii lui Dumnezeu ca un bun ostaș al lui Hristos (II Tim. 2, 3—4; cf. I Tim. 1, 18; 6, 12; II Tim. 4, 7) nemaifiind stăpînit de nici o altă preocupare (II Tim. 3, 4). Preotul devine astfel «om al lui Dumnezeu» desăvîrșit și bine pregătît pentru orice lucru bun (I Tim. 6, 11; II Tim. 3, 17) care are darul de a înțelege și tîlmăci orice realitate înconjurătoare și orice eveniment din viața sa, a Bise-

95. *Ibidem*, p. 56, 58.

96. *Ibidem*, p. 58, nota 3.

ricii sau a credincioșilor săi în mod corect și din perspectiva poziției sale de om al lui Dumnezeu aflându-se sub oblăduirea și purtarea de grijă a lui Dumnezeu (II Tim. 2, 7; 3, 17; cf. I Tim. 4, 1)⁹⁷.

Ambele texte în care Apostolul neamurilor vorbește despre harul preoției care i s-a împărtășit lui Timotei (I Tim. 4, 14; II Tim. 1, 6) sînt texte de reamintire a prezenței harului preoției asupra lui Timotei ceea ce arată că acest har este împărtășit o dată pentru totdeauna slujitorului bisericesc, rămînînd definitiv asupra persoanei hirotonite. El nu este tranzitoriu⁹⁸. Timotei este începătorul unui lung șir de slujitori ai lui Hristos care, primind de la Sfîntul Apostol Pavel comoara harului preoției (II Tim. 1, 12—13), trebuie s-o păzească nestrîbită și curată pînă la parusie (I Tim. 6, 14; II Tim. 1, 12; 4, 8). Harul preoției ca și Evanghelia sînt și rămîn pururi în Biserică, existența lor fiind condiționată reciproc. Dumnezeu nu poate să se tăgăduiască pe Sine (II Tim. 2, 13).

Hirotonia este singura sursă a preoției în Biserică. Acest adevăr se desprinde din discriminarea practică față de cei ce nu îndeplinesc condițiile pentru primirea hirotoniei (I Tim. 3, 2—13; Tit 1, 5—9); din atenționarea lui Timotei de a nu hirotoni în grabă și fără să se asigure, prin verificări adecvate, de vrednicia candidatului la primirea acestei Sfinte Taine, (5, 22); din aprecierea păstoririi ca lucru nobil și frumos (3, 1); din faptul că numai slujitorilor bisericești li s-a încredințat comoara pe care trebuie s-o păzească pînă la sfîrșitul veacurilor (6, 20; II Tim. 1, 12—13) etc.

4. Succesiunea apostolică

Sfîntul Clement Romanul definește succesiunea în Biserică încă la sfîrșitul veacului apostolic scriind: «Apostolii ne-au vestit Evanghelia primită de la Domnul Iisus Hristos; iar Iisus Hristos a fost trimis de Dumnezeu. Hristos, dar, a fost trimis de Dumnezeu, iar apostolii de Hristos. Amîndouă s-au făcut în bună rînduială din voința lui Dumnezeu... (Apostolii) au pus episcopi și diaconi pentru cei ce aveau să creadă, pe cei care au crezut întii, după ce au fost probați de Domnul»⁹⁹.

Ca act de transmitere a învățaturii evanghelice, a puterii de a învăța, sub asistența Sfîntului Duh, de a împărtăși harul sfințitor al Sfîntului Duh și de a cîrmui spre mîntuire pe cei ce cred, succesiunea începe o dată cu chemarea și alegerea primilor ucenici de către Mîntuitorul. Acestora Mîntuitorul li se descoperă pe Sine cu deosebire și le descoperă tainele împărăției cerurilor dîndu-le puterea nu numai să ia cunoștință de ele, dar să le și înțeleagă în esența și cauzalitatea lor cea mai intimă (Matei 13, 11; Marcu 4, 10—11; Luca 8, 9—10). Mîntuitorul le transmite Apostolilor Evanghelia, nu le-o propovăduiește.

Prezența și lucrarea Sfinților Apostoli în Biserică, trimiși ai lui Hristos în lume (Matei 28, 19; Ioan 20, 21), a constituit întotdeauna un

97. Un capitol interesant asupra harului preoției în C. Spicq, *Spiritualité sacerdotale d'après Saint Paul*, Les Editions du Cerf, Paris, 1954, p. 51—72.

98. *Ibidem*, p. 67.

99. *Epistola către Corinteni (I)*, XLII, 1—2, 4; în *Patres apostolici*, ed. F. X., Funk, p. 152; trad. rom. cit., p. 68.

semn de putere, de certitudine și de încredere pentru toată Biserica și pentru toți creștinii (Efes. 2, 20). Înainte de orice, Dumnezeu i-a așezat în Biserică pe Apostoli (I Cor. 12, 28 ; Efes. 4, 11) ; ei sînt temelia zidirii lui Dumnezeu, a Bisericii (Efes. 2, 20). Apostolii constituie primul grup de persoane umane asupra cărora s-au revărsat darurile și puterea lui Dumnezeu, devenind, în aceste condiții, fiecare în parte, dar și în totalitatea lor, deținători ai acestor daruri și puteri dumnezeiești. Ei nu sînt însă decît începătorii șirului neîntrerupt al persoanelor umane care, de-a lungul timpului, se vor împărtăși de aceleași daruri și puteri, devenind urmași și moștenitori ai lor. Apostolilor, ca începători ai acestui șir de persoane umane, înzestrate cu har și putere dumnezeiască, le adresează Mîntuitorul semnificativul cuvînt : «Mergînd învățați toate neamurile... Și iată *Eu sînt cu voi în toate zilele, pînă la sfîrșitul veacului*» (Matei 28, 20). Fără ca aceste cuvinte să semnifice prelungirea instituției apostolatului de-a lungul întregii istorii a Bisericii, ele afirmă categoric continuarea lucrării lor în Biserică, dar și prezența Mîntuitorului la fel de neîntreruptă alături de cei care-i vor urma pe Apostoli. Se asigură astfel maximum de autenticitate a învățaturii, a puterii sfințitoare și de jurisdicție în Biserică, dar și maximum de eficiență a lucrării bisericești, a activității celor ce le vor urma Apostolilor în Biserică, de-a lungul timpului. Autoritatea și prestigiul Apostolilor ca martori direcți ai faptelor și învățăturilor Mîntuitorului au fost dintotdeauna deosebit de mari și au rămas astfel pretutindeni și totdeauna.

Adevărata problemă a succesiunii apostolice este, de fapt, aceea a transmiterii puterii bisericești harice, adică a puterii învățătoarești, sfințitoare și de cîrmuire sau jurisdicționale de la Apostoli la cei dinții episcopi, preoți și diaconi care au fost hirotoniți în Biserică.

Ar fi greșit să se considere că succesiunea apostolică, adică transmiterea puterii bisericești se produce către sfîrșitul epocii apostolice cînd dispariția Sfinților Apostoli apărea ca eveniment posibil. Această transmitere a puterii de la Apostoli către urmașii lor, episcopi, și, prin ei, preoții, a început din ziua hirotoniei primilor slujitori bisericești.

Această afirmație este demonstrată cu pregnanță într-un moment crucial din viața Bisericii apostolice. Acest moment este reprezentat de încercarea iudaizanților de a impune creștinilor proveniți dintre neamuri obligativitatea circumciziunii. În fața acestei grave situații, s-a hotărît ca Pavel și Barnaba și alți cîțiva frați din Biserica Antiohiei «*să se suie la Apostolii și preoții din Ierusalim pentru această întrebare*» (Fapte 15, 2). Se constată că slujitorii bisericești, în frunte cu episcopul lor, Sfîntul Iacov, apar ca factori de răspundere și de decizie în Biserică, alături de Sfinții Apostoli, de la care primiseră hirotonia. Dar și preoții au stat alături de Sfinții Apostoli și de episcopul Iacov al Ierusalimului la Sinodul din Ierusalim «*să cerceteze despre acest cuvînt*» (15, 6). Sfîntul Iacov, episcopul Ierusalimului, trage concluziile lucrărilor Sinodului și rezumă conținutul dezbaterilor propunînd soluția pe care și-o însușesc participanții (15, 13—21), deoarece aceste concluzii se regăsesc în scrisoarea adresată de Apostoli, preoți și frați (15, 23) creștinilor din Antiohia (15, 23—29). Acest fapt dovedește că Sfîntul Iacov avea un rol de frunte în Biserica Ierusalimului, chiar în condițiile

în care, în Cetatea Sfântă, se aflau și Sfinții Apostoli. Aceasta rezultă și din enumerarea primului episcop al Ierusalimului între cei trei stâlpi ai Bisericii (Gal. 2, 9). În fața lui Iacov și a preoților din Ierusalim, Sfântul Apostol Pavel a înfățișat lucrarea sa între neamuri (Fapte 21, 18—19), primind de la aceștia îndrumare asupra felului în care avea să se poarte față de iudeii care-l dușmăneau pentru lucrarea sa de misionar creștin (21, 20—24).

Epistolele pastorale care sînt adresate lui Timotei și Tit, sînt cu deosebire importante pentru înțelegerea și aprofundarea modului în care s-a produs transmiterea puterii bisericești de la Sfântul Apostol Pavel către cei doi ucenici ai săi, primii episcopi ai Bisericilor din Efes și, respectiv, din Creta. Momentul în care se produce acest eveniment are o încărcătură emoțională aparte pentru că, transmițînd puterea bisericească harică lui Timotei și Tit, Sfântul Apostol Pavel se și desparte de ei, ceea ce, pentru bătrînul și sensibilul Apostol al neamurilor reprezintă o încercare pe care o suportă cu mare dificultate (vezi de ex. II Tim. 1, 3—5).

O altă semnificație deosebită a așezării lui Timotei și Tit ca episcopi la Efes și în Creta este pusă în lumină de faptul că acest eveniment se produce către sfîrșitul vieții marelui Apostol al neamurilor. Acest fapt se resimte mai cu seamă în cele două Epistole către Timotei în care autorul se folosește de toate mijloacele care-i stau la îndemînă pentru a transforma pe Timotei în episcopul model al Bisericii creștine, continuatorul și urmașul său la cîrma Bisericii Efesului. Spre a atinge acest obiectiv care-i mistuie întreaga ființă, Apostolul neamurilor evocă lunga perioadă de timp în care el și Timotei au fost laolaltă ca misionari creștini, grelele încercări prin care au trecut împreună (II Tim. 3, 11), clipele de maximă apropiere și afecțiune (1, 3—4), hirotonia acestuia într-un cadru sărbătoresc din care n-au lipsit profețiile (I Tim. 4, 14; II Tim. 1, 6), educația sa aleasă (II Tim. 3, 14—15), credința sa puternică și descendența sa dintr-o familie credincioasă (1, 5).

În același timp, Timotei este îndemnat stăruitor înaintea lui Dumnezeu și a Mîntuitorului să-și împlinească în deplină conștiinciozitate îndatoririle sale importante de cel mai înalt cîrmuitor bisericesc la Efes (I Tim. 5, 21; 6, 13; II Tim. 4, 1), i se trasează în mod clar felul în care trebuie să se poarte în toate împrejurările, arătîndu-i-se, totodată, în ce constă slujirea lui, importanța și măreția acesteia (I Tim. 4, 6, 12—16; 5, 17—25; 6, 11—14, 20—21).

De fapt, pregătirea lui Timotei pentru dregătoria harică de episcop în Biserică a început, în sens larg, din momentul cînd a fost ales să facă parte din grupul însoțitorilor Sfîntului Apostol Pavel (Fapte 16, 3). În lungul răstimp în care s-a aflat alături de Sfîntul Apostol Pavel ascultîndu-i propovăduirea și împlinînd cu rîvnă misiunile pe care acesta i le-a încredințat, Timotei s-a format nu numai ca misionar creștin de elită, ci și ca posibil continuator și urmaș al Apostolului neamurilor dobîndind, din partea acestuia, un titlu aparte, care, prin el însuși, este de natură să-l înfățișeze pe Timotei ca pe unul din cei mai legitimi succesori spirituali ai marelui Apostol: «Adevărat fiu întru credință» (I Tim. 1, 2; cf. II Tim. 1, 2: «iubit fiu»; 2, 1: «fiul meu»). Același titlu,

«adevărat fiu după credința cea de obște» i se acordă și lui Tit (1, 4), celălalt ucenic al Apostolului neamurilor așezat, și el, episcop. Așa cum scrie Sfântul Ioan Hrisostom expresia «adevărat fiu întru credință» arată «exacta și, mai presus de toți ceilalți, asemănare a ucenicului cu dascălul»¹⁰⁰.

Ideea de succesiune, de transmitere a unei moșteniri spirituale este exprimată în mod pregnant de această expresie: «adevărat fiu întru credință» (1, 2) care, punând în relief o filiație spirituală, afirmă și o paternitate de aceeași natură, amintindu-ne de precizarea paulină din recomandarea lui Timotei către filipeni: «Încercarea lui o cunoașteți, căci împreună cu mine a slujit Evanghelia, *ca un copil lângă tatăl său*» (2, 22).

Motivul pentru care Epistola întâi către Timotei începe atât de solemn și de grav: «Pavel, Apostol al lui Hristos Iisus... lui Timotei, adevărat fiu întru credință», este determinat de stabilirea în modul cel mai precis a raportului spiritual, dar și oficial-canonic între expeditor și destinatar. Tot așa cum filiația spirituală a lui Timotei implică, chiar dacă nu este exprimată, și paternitatea spirituală a Sfântului Pavel, și titlul oficial de «Apostol al lui Hristos» pe care autorul Epistolei și-l afirmă la începutul Epistolei, implică, de asemenea, *afirmarea poziției oficiale pe care Timotei o avea în Biserica Efesului*, fapt confirmat de întregul conținut al Epistolei. De aceea preambulul Epistolei cuprinde toate elementele, atât oficiale cât și spirituale, pe care le subînțelege succesiunea apostolică în momentul-cheie în care această succesiune sau transmitere a puterii bisericești se produce între un Apostol și primul episcop al unei Biserici apostolice, între Sfântul Apostol Pavel și Timotei, primul episcop al Bisericii Efesului. Întreaga Epistolă se desfășoară sub semnul acestei transmiteri a puterii bisericești de la Sfântul Apostol Pavel către Timotei. Cel mai caracteristic și mai propriu concept al succesiunii apostolice este, fără îndoială, acela de «comoară» *παράθηκη* pe care-l întâlnim, în Noul Testament, numai în cele două Epistole către Timotei (vezi și II Tim. 1, 12, 14). Substantivul *παράθηκη*, depozit, bun încredințat, comoară, bun de mare preț, rezumă întreaga Epistolă și se referă la tot ceea ce i s-a încredințat lui Timotei ca succesor al Apostolului neamurilor în Biserica Efesului; la întreaga învățătură revelată, scrisă sau propovăduită «cu mulți martori de față» (II Tim. 2, 2), «prin tradiție publică», după cuvântul Sfântului Vincențiu de Lerin¹⁰¹; la harul preoției, turma încredințată spre păstorire, într-un cuvânt, la tot patrimoniul sacru, inviolabil despre care un episcop dă mărturie (ipopsifiere) publică înainte de hirotonia propriu-zisă. Este de reținut sensul de bun încredințat spre păstrare, depozit al unui obiect

100. *Op. cit.*, P.G. LXII, 505. Trebuie precizat că harul preoției este o harismă (*χάρισμα*, I Tim. 4, 14; II Tim. 1, 6). Dar harisma preoției se deosebește de acele harisme având caracter excepțional primite chiar de unii creștini (Rom. 12, 6—12; I Cor. 12, 8—11; 28—31; Efes. 4, 11) din unele Biserici întemeiate de Sfinții Apostoli, care nu se confereau prin hirotonie. Harisma preoției se conferă prin hirotonie, ea rămâne permanent asupra celui hirotonit, creându-i pentru totdeauna, obligația de a o folosi spre propășirea și slujirea Bisericii (I Tim. 4, 14; II Tim. 1, 6—8).

101. *Commonitorium* 1, 22; P.L., IV, 667.

încredințat spre protecție¹⁰² al substantivului *παράθῃκη*. Acest fapt pune în lumină că, lui Timotei, i s-a *încredințat* (nuanță cuprinsă în înțelesul termenului *παράθῃκη*) comoara Bisericii din Efes în totalitatea ei. «Intemeietorul Bisericii din Efes lasă definitiv această mare comunitate creștină din capitala provinciei proconsulare a Asiei în mâinile tânărului său urmaș, ucenicul preferat»¹⁰³.

Este importantă precizarea din citatul de mai sus, aceea că Timotei devine urmaș al Apostolului neamurilor numai în ce privește Biserica Efesului. Episcopii «au moștenit puterea de a propovădui sau de a învăța cuvântul adevărului, pe aceea de a săvârși Sfintele Taine și orice altă lucrare sfântă, precum și puterea de a cîrmui Biserica prin rînduiele de drept și prin măsuri disciplinare. Această putere, episcopii au primit-o fiecare numai pentru teritoriul care li s-a încredințat păstoririi lor, cu mandatul de a o exercita în întreaga Biserică numai în chip solidă, iar nu individual»¹⁰⁴. Învățăturile și îndrumările formulate de Apostolul neamurilor au valabilitate și putere universală, dar Timotei nu le poate aplica decît în Efes (1, 3) unde a fost așezat ca episcop, tot așa cum Tit nu putea așeza preoți decît în cetățile din Creta unde, de asemenea, era episcop. Comoara încredințată lui Timotei era, prin urmare, Biserica Efesului, o Biserică locală, în care însă, se propovăduia toată dreapta învățătură evanghelică, identică cu aceea care se propovăduia pretutindeni în Biserică, se împărtășea același har mîntuitor, aceeași putere sfințitoare, se săvârșea aceeași dumnezeiască Euharistie ca pretutindeni în Biserică, se exercita aceeași cîrmuire spirituală a credincioșilor ca în întreaga Biserică. Răspunderea pentru autenticitatea și puritatea exercitării acestor slujiri, îi revenea lui Timotei ca episcop, căruia i se cere, în acest sens, să păzească, fără nici o știrbire «comoara» care i s-a încredințat.

În cele două Epistole către Timotei, sînt stabilite cele două momente esențiale ale transiterii acestei comori. Primul se referă la primirea acestei comori de către Sfîntul Apostol Pavel direct de la Mîntuitorul (II Tim. 1, 12; cf. I Tim. 1, 11), iar, al doilea la încredințarea acestei comori lui Timotei de către Sfîntul Apostol Pavel (I Tim. 6, 20; II Tim. 1, 1; cf. 1, 13; 2, 2).

În toate cele trei texte din cele două Epistole către Timotei în care se întîlnște termenul de «comoară», apare și verbul a păzi, a feri de pericol (*φουλάσσω*): «O, Timotei, păzește comoara» (I Tim. 6, 20; vezi și II Tim. 1, 12, 14). Acest fapt implică pentru Timotei amintit, în textul de mai sus, nominal, o atitudine de activă și dinamică lucrare în favoarea și spre ferirea bunului încredințat. Această atitudine exclude, deci, indiferentismul, dezinteresul, pesimismul și neîncrederea din conduita slujitorului bisericesc în raport cu acea comoară pe care a primit-o prin hirotonie. El este ajutat de Însuși Mîntuitorul în această lucrare Care «este puternic să păzească comoara» (II Tim. 1, 12) încredințată slujitorilor Săi și de Sfîntul Duh care sălășluiește în aceștia (1, 14).

102. C. Spicq, *Les Ep. Past.*, p. 580.

103. *Ibidem*.

104. Pr. prof. Liviu Stan, *Succeșiunea apostolică*, în S.T., VII (1955), nr. 5—6, p. 309; Pr. prof. dr. Dumitru Radu, *Caracterul ecleziologic*, p. 332.

Sucesiunea apostolică nu se mărginește, deci, la transmiterea puterii sacerdotale din partea Sfinților Apostoli către episcopi¹⁰⁵, ci cuprinsul său are în vedere, deopotrivă, succesiunea în credință, aceasta din urmă fiind o garanție a succesiunii efective în har sau sacerdotale. Altfel spus, căderea din credință echivalează cu căderea din har (I Tim. 1, 19; II Tim. 2, 17). De aici stăruitoarele îndemnuri ale Apostolului neamurilor către Timotei de a se face pildă credincioșilor în ce privește credința și învățătura (4, 12, 16; II Tim. 2, 22); de a fugi de «basmelor necurate și băbești» (4, 7; 6, 11; II Tim. 2, 16); de a păzi «porunca fără pată» (6, 14; cf. 1,18) etc. Aceasta înseamnă, de asemenea, ținerea harului preoției într-o permanentă lucrare și trezvie (I Tim. 4, 14; II Tim. 1, 6). Numai în condițiile unei depline mărturisiri a credinței adevărate, a apărării acesteia în toate privințele, se poate recunoaște existența succesiunii apostolice în har și a celei jurisdicționale sau de cîrmuire¹⁰⁶.

Din Epistola întâi către Timotei se poate vedea, într-un mod foarte concret, în ce constă puterea bisericească transmisă prin succesiune apostolică lui Timotei de către Sfințul Apostol Pavel o dată cu hirotonirea și așezarea sa ca episcop la Efes.

Mai întâi, Sfințul Apostol Pavel stabilește îndatoririle lui Timotei pe baza primirii harului arhieriei care-l îndatorează în gradul cel mai înalt la o permanentă și intensă lucrare sfințitoare, învățătoarească și de cîrmuire.

În ce privește *puterea sfințitoare* pe care Timotei o deținea, în Biserica Efesului, în gradul cel mai înalt, autorul Epistolei amintește îndatorirea cea mai caracteristică a episcopului și anume pe aceea de a săvîrși Sfînta Taină a Hirotoniei (5, 22; cf. 3, 10), drept care-i revine în exclusivitate episcopului (cf. Tit 1, 5). Tot Timotei determină conținutul cultului divin public (2, 1—3), fiind răspunzător de buna desfășurare a slujbelor din biserică (2, 8—11). Tot lui Timotei îi revine, de asemenea, îndatorirea de a sfinți cele de trebuință creștinilor sau de a asigura această sfințire «prin cuvîntul lui Dumnezeu și rugăciune» (4, 5). Dar el trebuie să vegheze ca evlavia să nu se transforme în mijloc de câștig (6, 5—6).

Demnitatea de episcop îl obligă pe Timotei să *propovăduiască dreapta învățătură*, apărîndu-o de învățăturile greșite. Această obligație apare ca fiind însăși esența lucrării episcopului, motivarea supremă a așezării lui Timotei ca episcop la Efes (1, 3—4). Calitatea rîvnită de orice persoană hirotonită, aceea de «bun slujitor al lui Hristos» (4, 6) nu se poate dobîndi decît prin propovăduirea adevărului de credință primit de la Apostolul neamurilor prin Epistolă (4, 6) sau prin viu grai (II Tim. 1, 13; 2, 2). Această obligație îi revine, în cel mai înalt grad, lui Timotei (4, 6, 11; 6, 17—19).

105. Pr. prof. I. Stan, *Sucesiunea apostolică*, p. 312.

106. Pr. prof. dr. Dumitru Radu, *Caracterul ecleziologic*, p. 335—336.

Apărarea dreptei credințe este o altă față a lucrării învățătorești a episcopului care reprezintă o parte a cuprinsului succesiunii apostolice (1, 3—4; 6, 14, 20; cf. 6, 3—4). Aceasta este «lupta cea bună a credinței» (6, 12; cf. 1, 18; II Tim. 4, 7) pe care trebuie s-o ducă slujitorul bisericesc, îndeosebi episcopul. E demn de remarcat că, pentru a veni în ajutorul lui Timotei și a celorlalți slujitori bisericești, Sfântul Apostol Pavel se folosește, în Epistolele pastorale, de sintagme deosebit de sugestive pentru a denumi dreapta învățătură: «Evanghelia slavei fericitului Dumnezeu» (1, 11), «învățătura sănătoasă» (1, 10; II Tim. 4, 3; Tit 1, 9; 2, 1), «buna învățătură» (4, 6), «învățătura cea după evlavie» (6, 3) sau, pur și simplu, «învățătura» (4, 13, 16; 5, 17; II Tim. 3, 10, 16; Tit 2, 7, 10), «cuvintele cele sănătoase ale Domnului nostru Iisus Hristos» (6, 3; cf. II Tim. 1, 13) etc.

Întreaga Epistolă ni-l înfățișează pe Timotei ca pe cel mai înalt cîrmuitor al Bisericii Efesului, ca autoritate ultimă în toate privințele, subordonat numai învățaturii și disciplinei Bisericii (2, 8—11; 3, 15; 4, 1—6; 5, 1—16, 17—19; 6, 1—2, 17—19 etc.).

Faptul că, în aceeași pericopă (3, 1—13) Apostolul neamurilor se referă la alegerea și hirotonia episcopilor, preoților și diaconilor subliniază învățătura deosebit de importantă că și preoții ca deținători ai puterii sacramentale, a celei învățătoarești și a celei cîrmuitoare, deși într-o măsură mai redusă decît episcopii — și ca lucrători ai mîntuirii prin puterea pe care o dețin, sînt și ei urmași ai Sfinților Apostoli pe linie indirectă, adică prin intermediul episcopilor de către care au fost și sînt instituiți pînă astăzi. Deci, prin puterea și lucrarea lor, ei se integrează în succesiunea apostolică. Același lucru se poate spune, într-o anumită formă și de diaconi care, ca ajutători sacramentali ai episcopilor și ai preoților, participă, în mod corespunzător harului, treptei, puterii și lucrării lor, la aceeași succesiune apostolică¹⁰⁷, dar prin episcopi.

Ierarhia bisericească este înfățișată în I Timotei ca fiind constituită în cele trei trepte ale sale; fiecare din aceste trei trepte ale ierarhiei este indispensabilă în Biserică, întrucît fiecareia din aceste trepte îi revine, în Biserică, o slujire anume utilă creștinilor și mîntuirii acestora (vezi 3, 1—13; 5, 17—18, 22; II Tim. 2, 2; Tit 1, 5—9). Orice îndeplinire cu fidelitate a îndatoririlor care revin preotului și chiar diaconului constituie o componentă a lucrării de mîntuire a credincioșilor (cf. 4, 16). Ca și episcopilor, preoților li s-a împărtășit duhul puterii, al dragostei și înțelepciunii prin hirotonie spre slujirea Bisericii și a credincioșilor ei (II Tim. 1, 6—8).

Succesiunea apostolică înseamnă succesiunea în credința apostolică și succesiunea în har de la Hristos prin Apostoli și episcopi, hirotoniți de ei pînă la ultimul episcop de astăzi.

107. Pr. prof. L. Stan, *Succesiunea apostolică*, p. 309—310.

CÓNCLUZII

1. Epistola întâi către Timotei este scrisă de Sfântul Apostol Pavel în anul 65 aproape în același timp cu Epistola către Tit cu care prezintă importante asemănări de conținut și de vocabular. Cele două scrieri se completează reciproc în multe privințe, motiv pentru care ele trebuie citite împreună, mai cu seamă în ce privește condițiile admitterii cuiva la hirotonie (I Tim. 3, 2—13 și Tit 1, 5—9), activitatea pastoral-misionară a slujitorilor bisericești și definirea îndatoririlor care le revin.

Epistola întâi către Timotei este adresată primului episcop al unei mari Biserici locale, una din cele mai importante din epoca apostolică, aceea a Efesului, capitala Asiei Proconsulare, al treilea centru urban al epocii. Această Epistolă este, în același timp, o scriere de recomandare a episcopului Timotei către clericii și credincioșii din Biserica Efesului și de definire a rolului episcopului într-o Biserică locală în raport cu principalele laturi ale vieții creștine dintr-o astfel de Biserică, precum și cu toate categoriile de credincioși și de slujitori bisericești care o alcătuiau. Epistola ne înfățișează pe Apostolul neamurilor ca pe principalul purtător de grijă față de buna și netulburata desfășurare a vieții creștine din Bisericile locale cărora le pusese început prin propovăduirea și lucrarea sa misionară. În această strădanie a sa, Sfântul Apostol Pavel se folosește intens, ca întotdeauna, de argumentul teologic pe care-l prezintă, mai cu seamă sub forma sintezei doctrinare. Această metodă paulină este stăruitor folosită în Epistolele pastorale, în mod special, însă, în Epistola întâi către Timotei. De aici rezultă memorabile formulări doctrinare întâlnite în număr mare în Epistola întâi către Timotei în care adesea s-a căutat să se identifice texte liturgice sau simbolice ale Bisericii apostolice, mult folosite în cultul creștin.

Epistola întâi către Timotei prezintă o deosebită importanță pentru faptul că expune în mod sistematic învățătura creștină privind preoția ierarhică sacramentală în toate aspectele ei principale, afirmând existența acesteia încă din epoca apostolică. Conținutul Epistolei privește, în primul rând, demnitatea episcopului în Biserică, întreaga viață creștină desfășurându-se sub îndrumarea și în legătură cu persoana și lucrarea episcopului, pildă și focar al unității vieții și mărturiei comunității (1, 18 ; 3, 5 ; 4, 6, 11, 12). Episcopul este înfățișat ca fiind înconjurat și ajutat de preoți și diaconi, precum și de unele categorii de credincioși.

Atît numele demnității episcopale *επισκοπή*, cît și acela al treptei din ierarhia sacramentală pe care o ocupă episcopul, *ἐπίσκοπος*, se folosesc în I Timotei cu referire precisă la treapta episcopului (3, 1—2 ; cf. Tit 1, 7—9).

Atît existența preoților, cît și cea a diaconilor, ca membri ai ierarhiei bisericești sacramentale sînt atestate deplin și fără vreun echivoc în această scriere canonică. Epistola întii către Timotei este singura scriere a Noului Testament în care se identifică cei trei termeni *ἐπίσκοπος*, *πρεσβύτερος* și *διάκονος*, care denumesc cele trei trepte ale ierarhiei bisericești sacramentale: episcop, preot și diacon.

Sfîntul Apostol Pavel arată, în I Timotei că, pentru a fi admis la hirotonie, creștinul trebuie să fie împodobit cu o seamă de virtuți evanghelice, să aibă o aleasă viață creștină și o bună pregătire teologică (3, 2—13; cf. Tit 1, 5—9). Aceste însușiri ale candidatului la hirotonie trebuie să caracterizeze viața și conduita slujitorului bisericesc și după intrarea în cler deoarece ele configurează nu numai o conduită morală și socială, ci și chipul permanent al preotului precum și felul în care acesta se cuvine să-și desfășoare lucrarea preoțească.

Sfîntul Apostol Pavel insistă, în I Timotei, și asupra învățaturii că episcopul este cel care ia decizia definitivă în ce privește admiterea unui candidat la hirotonie în treapta diaconiei și preoției (5, 22, 24—25). Primirea la hirotonia în treapta de episcop este decisă numai de presbiterion, adică de un for de conducere colegială bisericească, recunoscut ca atare de întreaga Biserică. Aceluiași for îi revine și săvîrșirea Tainei Hirotoniei candidatului la episcopat (4, 14; cf. 1, 18).

Sfîntul Apostol Pavel arată lămurit că, în Biserica apostolică, numai prin Sfînta Taină a Hirotoniei candidații erau primiți în ierarhia bisericească în treapta de episcop (4, 14; cf. 1, 18), de preot (5, 22; cf. II Tim. 1, 6; Tit 1, 5) sau de diacon (3, 10; 5, 22; cf. II Tim. 1, 6).

Făcînd o expunere completă asupra lucrării episcopului în Biserica Efesului, autorul Epistolei întii către Timotei ne înfățișează modelul Bisericii locale dintotdeauna în care pulsează intens viața creștină și care se manifestă prin săvîrșirea cultului divin public (2, 1—3), avînd, în centrul său, dumnezeiasca Euharistie (cf. 2, 5—6) prin propovăduirea adevărului evanghelic (4, 6, 11, 13; 5, 17; cf. 2, 11) de către slujitorii bisericești, prin ajutorarea celor lipsiți (5, 3, 9—10; cf. 6, 17—19), prin rugăciuni neîntrerupte (2, 1—2; 5, 5) etc.

În fruntea Bisericii locale din Efes și împrejurimi se afla un episcop în persoana lui Timotei așezat în această înaltă dregătorie bisericească de Sfîntul Apostol Pavel (1, 3) care-l și recomandă prin Epistolă după ce fusese hirotonit de membrii presbiterion-ului alcătuit din cei mai de seamă cîrmuitori bisericești ai epocii apostolice (cf. Gal. 2, 2, 6, 9).

Episcopul Timotei era ajutat în dificila și complexa sa lucrare de preoții care purtau grija numeroaselor comunități locale din Efes și

din împrejurimi (5, 17, 19; Fapte cf. 20, 17, 28). Atît episcopul, cît și preoții erau ajutați în slujba lor, de diaconi (3, 8—10, 12—13).

Fără să fi făcut vreodată parte din ierarhia bisericească, o anumită categorie de credincioase creștine devotate slujirii Bisericii cum erau diaconițele (3, 11) sau văduvele bisericești (5, 5, 9—10) erau ajutoare prețioase ale episcopului și preoților în ce privește acordarea asistenței religioase și samaritene în cazul unor creștine bătrîne sau bolnave care nu puteau să participe la cultul divin public sau a văduvelor lipsite de orice ajutor.

Din comunitățile creștine ale Bisericii Efesului, «casa lui Dumnezeu, Biserica Dumnezeului celui viu» (3, 15) făceau parte toți cei bolnavați care mărturiseau credința în Iisus Hristos fără nici o discriminare: bărbați (2, 8; 5, 16) și femei (2, 9, 11; 5, 16), bătrîni și bătrîne (5, 1—2), tineri, tinere (5, 1—2) și copii (2, 15), stăpîni și sclavi (6, 1—2), bogați și săraci (6, 17—19) etc.

Sfîntul Apostol Pavel ne înfățișează, în I Timotei, o Biserică locală autonomă, dispunînd de structuri organizatorice deplin conturate, funcționînd de mai mult timp cu rezultate din cele mai bune. Această Biserică putea fi perfect implantată în societatea timpului (cf. 2, 2; 3, 7) deoarece năzuia la o «viață pașnică și liniștită» spre a-și desfășura vastul său program de transformare a omului (2, 2).

Ajunșă la o astfel de matură dezvoltare a sa, Biserica locală a Efesului, ca oricare altă Biserică locală din acel timp, putea deveni cadrul ideal al predării puterii bisericești, al comorii credinței și harului dreptcredincioșilor (6, 20; II Tim. 1, 12) de la Apostolul întemeietor la urmașul său legitim, episcopul Timotei, înconjurat și sprijinit de preoți, diaconi și de toți credincioșii Bisericii.

Momentul deplinei succesiuni apostolice are loc cînd ierarhia bisericească este constituită în toate cele trei trepte ale sale, dar și într-un cadru organizatoric care va asigura perfecta continuare a lucrării și vieții creștine chiar în lipsa Apostolului întemeietor și îndrumător.

2. Epistola întii către Timotei prezintă o importanță deosebită în epoca dialogurilor teologice bilaterale și multiecleziale promovate în cadrul Consiliului Ecumenic al Bisericilor, și de Biserica Ortodoxă cu celelalte Biserici creștine: Bisericile ortodoxe necalcedoniene, Biserica Romano-Catolică și Biserica Anglicană, cu Bisericile protestante, Bisericile Vechi-Catolice. Această importanță deosebită a Epistolei întii către Timotei pentru dialogurile teologice contemporane se datorează faptului că, în această scriere, este sistematizată întreaga teologie a Noului Testament privitoare la ierarhia bisericească și rolul ei în Biserica locală, cele trei trepte harice ale acesteia, fiind instituite prin faina Hirotoniei, chiar din epoca apostolică.

Studiul aprofundat al Epistolei întâi către Timotei poate oferi teme și repere sigure pentru convergențe teologice privind ierarhia bisericească, ținând seama că această scriere a Noului Testament prezintă o sinteză teologică bine articulată privind necesitatea, rolul și importanța preoției ierarhice sacramentale «constitutivă structurii teandrice a Bisericii» care «a păstrat, de-a lungul istoriei, unitatea vizibilă a Bisericii»¹⁰⁸.

Caracterul de scriere consacrată preoției ierarhice sacramentale și succesiunii apostolice, al Epistolei întâi către Timotei este pus în lumină, printre altele, de Documentul Comisiei mixte internaționale a Dialogului între Bisericile Ortodoxă și Romano-Catolică asupra primei teme a dialogului: «Misterul Bisericii și al Euharistiei în lumina Misterului Sfintei Treimi», adoptat la München (R. F. Germania) în 6 iulie 1982¹⁰⁹.

În acest remarcabil document teologic al zilelor noastre se poate citi: «Slujirea episcopului nu se epuizează într-o funcție tactică sau pragmatică..., ci este o funcție organică. *Episcopul primește darul harului episcopal* (I Tim. 4, 14)¹¹⁰, în Taina hirotoniei săvârșită de *episcopi* (subl. ns.), care, ei înșiși au primit acest dar, datorită existenței unei succesiuni neîntrerupte a hirotoniilor episcopale începând cu Sfinții Apostoli»¹¹¹.

Documentul de la München readuce în actualitate un profund adevăr al Noului Testament oglindit, în mod deosebit, într-o scriere ca I Timotei: «Referindu-ne la Noul Testament, se va remarca, de la început, că Biserica desemnează o realitate «locală». Biserica există în istorie ca Biserică locală. Pentru o regiune, se vorbește mai curând despre Biserici, la plural. Se vorbește totdeauna despre Biserica lui Dumnezeu, dar dintr-un loc»¹¹². «Este, totuși, clar că Biserica «dintr-un loc» se manifestă ca și când ar fi un întreg». «Episcopul rămâne în inima Bisericii locale ca slujitor al Duhului pentru a discerne harismele și a veghea ca ele să se împărtășească tuturor în concordie spre binele obștesc în credincioșie față de tradiția apostolică»¹¹³.

Asemenea precizări întâlnite în Documentul de la München își află un deplin temei în Epistolele pastorale și mai cu seamă în I Timotei care definește, în cea mai mare măsură, rolul episcopului în Biserica locală ca urmaș al Sfinților Apostoli, ca slujitor al unității și al Sfințului Duh, ca cel ce împărtășește, în cel mai înalt grad, harul sfințitor. «O dată hirotonit, episcopul devine, în Biserica sa, garantul apostoli-

108. *Răspunsul Bisericii Ortodoxe Române privind Documentul B.E.M.* — Lima (1982), p. 12 (Arhiva Sectorului Relațiilor Externe Bisericești).

109. Vezi textul Raportului în *Irènikon*, 1982, nr. 3, p. 350—362.

110. Citat în textul *Raportului* II, 3, *ibidem*, p. 356.

111. *Ibidem*, p. 356—357.

112. *Ibidem*, p. 354.

113. *Ibidem*, p. 358.

cităţii»¹¹⁴. Tot astfel, este subliniat și rolul preotului în cuprinsul succesiunii apostolice. Slujirea preotului, însărcinat să celebreze și să săvârșească Sfânta Euharistie în comunitatea care i-a fost încredințată este aceea de a realiza întâlnirea în comuniune a tuturor comunităților a cărei primă responsabilitate revine episcopului¹¹⁵.

În aceeași măsură, episcopul care primește, prin Sfânta Taină a Hirotoniei păstoriarea unei Biserici locale, primește de fapt aceeași harismă a Duhului pentru păstoriarea întregii Biserici în mod solidar cu toți episcopii¹¹⁶. Sînt idei care valorifică pentru necesitățile epocii noastre și pentru Bisericile de azi învățăturile doctrinare cuprinse în Epistola întâi către Timotei, documentul cel mai amplu din epoca apostolică privind rolul episcopului într-o Biserică locală, în Biserică în general.

În documentul intitulat «*Botez, Euharistie, Ministeriu*» (BEM) adoptat de Comisia «Credință și Constituție» a Consiliului Ecumenic al Bisericilor la Lima între 3—15 ianuarie 1982, se abordează, în ultima sa parte intitulată *Ministeriu* din perspectiva Consiliului Mondial al Bisericilor, unele aspecte ale ierarhiei bisericești avînd ca punct de pornire situația din Biserica apostolică¹¹⁷.

Este de observat, mai întii, faptul că documentul BEM situează în primul plan, în Biserică, preoția obștească, a tuturor credincioșilor, căreia i se conferă atribuțiuni și forme de manifestare prin care se epuizează întreaga lucrare preotească. Astfel se spune: «Sfîntul Duh acordă comunității daruri diferite și complementare... Acestea pot fi daruri de propovăduire a Evangheliei prin cuvînt și fapte, daruri de vindecare, de rugăciune, de învățătură și de ascultare, daruri de ajutorare, de conducere, de inspirație și de viziune. Toți membrii sînt chemați să descopere, cu sprijinul comunității, darurile primite pentru a le folosi spre zidirea Bisericii și în serviciul lumii către care Biserica este trimisă»¹¹⁸. Într-un astfel de cadru și oarecum marginal i se caută un loc a ceea ce, în BEM, poartă numele mai puțin obișnuit de slujire sau ministeriu hirotonit¹¹⁹. «Sînt diferențe (între Bisericile) în privința locului și a formei slujirii hirotonite»¹²⁰. Documentul BEM condiționează regăsirea drumului spre înlăturarea diferențelor dintre Bisericile în ce privește locul așa numitelor slujiri hirotonite astfel: «Angajîndu-se în efortul de a depăși

114. *Ibidem*, p. 358.

115. *Ibidem*.

116. *Ibidem*, p. 362.

117. *Foi et Constitution, Baptême, Eucharistie, Ministère*. Convergence de la foi, texte français établi par Fr. Max Thurian, Le Centurion, Presses de Taizé, p. 47—81, trad. rom. de Anca Manolache sub titlul de «*Botez, Euharistie, slujire*», în *Mitropolia Banatului*, XXXIII (1983), nr. 1—2, p. 38—67.

118. I, 5; ediția franceză cit. p. 43; trad. rom. cit., p. 39—40.

119. De fapt nu slujirea este hirotonită, aceasta fiind o abstracțiune, ci slujitorii bisericești care pot fi diaconi, preoți sau episcopi.

120. I, 6; ed. franc., p. 49; trad. rom., p. 40.

diferențele, este necesar ca Bisericile să ia ca punct de plecare vocația întregului popor al lui Dumnezeu»¹²¹. Același document constată că «Noul Testament nu descrie o unică formă de slujire care ar trebui să servească drept schiță sau *normă durabilă* (subl. ns.) pentru orice viitoare slujire în Biserică... În secolele al II-lea și al III-lea s-a stabilit o triplă formă, cu episcop, presbiter și diacon ca formă a slujirii hirotonite prin Biserică. În secolele următoare, slujirile episcopului, presbiterului și diaconului au cunoscut schimbări considerabile în lucrarea lor practică»¹²².

Oprindu-ne la cele de mai sus, e de observat, în lumina învățaturii din Epistola întâi către Timotei, că îndatorirea de a propovădui Evanghelia, de a învăța și de a conduce pe credincioși revine, *numai slujitorilor bisericești* (1, 18 ; 3, 1, 5 ; 4, 6, 11, 12, 13 ; 6, 2, 12, 14, 17, 20), care vor da seama de felul în care își îndeplinesc lucrarea lor înaintea dreptului Judecător (5, 21 ; 6, 13 ; cf. II Tim. 4, 18), mai marele păstorilor (I Petru 5, 4).

Ținând de constituția teandrică a Bisericii, preoția ierarhică sacramentală cu cele trei trepte harice, episcop, preot și diacon este privită, în Epistola întâi către Timotei, ca un lucru nobil, frumos, ales, demn de respectul Bisericii (3, 1) care-și vădește, astfel, caracterul de comunitate sacramentală. În legătură cu noblețea, frumusețea și responsabilitățile legate de preoția ierarhică sacramentală, membrii ierarhiei bisericești, sînt, în primul rînd, prin însușirile lor morale, prin viața lor creștină, cei mai buni credincioși din comunitate și, numai după aceea devin, prin hirotonie, slujitori bisericești într-una din cele trei trepte ale ierarhiei (I Tim. 1, 11—13 ; cf. Tit 1, 5—9).

Preoția sacramentală, cu cele trei trepte ierarhice ale sale este constitutivă structurii harice a Bisericii și, prin aceasta, indispensabilă acesteia pentru că, numai prin episcop și preot ea împărtășește credincioșilor toate Tainele (Tit 1, 7 ; cf. I Cor. 4, 1—2), călăuzindu-i în același timp către mîntuire (4, 16 ; II Tim. 4, 8).

Preoția a fost și este pururi în Biserică (I Tim. 6, 14 ; II Tim. 1, 12 ; 2, 2). Darurile excepționale numite uneori, în Noul Testament, și *harisme* (Rom. 1, 11 ; 12, 6 ; I Cor. 1, 7 ; 12, 4, 31 etc.) nu sînt nici permanente, aici universale în Biserică și nici indispensabile mîntuirii. Harisma preoției (I Tim. 4, 16 ; II Tim. 1, 6) se acordă numai prin Sfînta Taină a Hirotoniei, o dată pentru totdeauna, înzestrînd pe episcop, preot sau diacon cu harul preoției care-l îndatorează definitiv să propovăduiască învățătura evanghelică, să sfințească pe creștini și să cîrmuiască turma

121. *Ibidem*.

122. III, A, 19 ; ed. franc., p. 60 ; trad. rom., p. 46.

convîntătoare la mîntuire. Prin aceste trei slujiri se susține viața și unitatea Bisericii, se întărește și se zidește lucrarea preoției obștești a credincioșilor ¹²³.

În Noul Testament, cu deosebire, în Epistola întâi către Timotei și în celelalte două Epistole pastorale, se afirmă, în mod limpede, existența ierarhiei bisericești cu toate cele trei trepte sacramentale ale sale: episcop (I Tim. 3, 1—2; Tit 1, 7), preot (I Tim. 5, 17, 19; Tit 1, 5), diacon (I Tim. 3, 8—10, 12—13).

Slujirea episcopului a fost definită, o dată pentru totdeauna și în toate laturile sale esențiale, în Epistolele pastorale. Acestea au fost trimise unor episcopi pentru a le arăta lor și credincioșilor Bisericilor în care fuseseră rînduiți în această slujire, rolul și însemnătatea lucrării lor în Biserică, pentru a le încredința, în fața tuturor creștinilor, spre a fi păzită și pusă în valoare pînă la sfîrșitul veacurilor, comoara de credință și de har a Bisericii, pentru mîntuirea credincioșilor creștini (I Tim. 6, 20; II Tim. 1, 14; cf. I Tim. 6, 14; II Tim. 1, 12), «Biserica lui Dumnezeu, pe care a cîștigat-o cu însuși singele Său» (Fapte 20, 28).

3. Epistola întâi către Timotei este o permanentă și stăruitoare chemare adresată tuturor slujitorilor sfințelor altare la îndeplinirea deplină a îndatoririlor lor preoțești de care depinde propria lor mîntuire și aceea a credincioșilor încredințați lor spre păstorire (4, 16). Slujirea preoțească este înfățișată, în această scriere a Noului Testament ca o slujire încredințată, din voia lui Dumnezeu, prin Sfînta Taină a Hirotoniei săvîrșită de episcop după ce a constatat personal existența reală și confirmată a vocației sacerdotale a candidatului la hirotonie (3, 2—7; 5, 22, 24—25).

Momentul hirotoniei este prezentat de Sfîntul Apostol Pavel ca nesecat izvor și cauză a unei permanente înnoiri și înmulțiri a zelului pastoral-misionar, punct de început al unor împliniri deosebite în lucrarea preoțească.

Îndrumările apostolice privind principalele laturi ale slujirii preoțești pot fi considerate ca un cod complet al activității de fiecare zi a preotului creștin de totdeauna, căruia i se încredințează spre păstorire o Biserică locală.

Prima și cea mai mare responsabilitate care-i revine slujitorului bisericesc privește propovăduirea, apărarea și ocrotirea acelei comori de învățătură și de credință primite de la Mîntuitorul, prin Sfinții Apostoli, în fața oricăror încercări de știrbire, întinare sau manipulare (6, 14, 20). Această lucrare atît de importantă se referă, mai întii, la

123. Răspunsul Bisericii Ortodoxe Române privind Documentul B.E.M., p. 11.

dezvăluirea în mod sistematic și competent a acțiunilor prozelitiste de orice fel, a îndepărtării de la credința cea sănătoasă a Bisericii și a caracterului profund dăunător și interesat al acestor acțiuni (1, 3—4, 5; 4, 1—5; 6, 1—10). Aceasta constituie «lupta cea bună a credinței» (6, 12; cf. 1, 18) pe care trebuie s-o ducă neîncetat slujitorul bisericesc, «omul lui Dumnezeu» (6, 11), care este îndatorat, înaintea lui Dumnezeu și înaintea lui Iisus Hristos (6, 13), să păzească «porunca fără pată pînă la arătarea Domnului nostru Iisus Hristos» (6, 14).

Cemoara dată în grija slujitorilor hirotoniți (6, 20) nu este alcătuită numai din învățătura evanghelică, ci și din toți creștinii Bisericii care le-au fost încredințați preoților spre păstorie, adică spre îndrumare și ocrotire. Apărarea păstoriților încredințați fiecărui cleric de nefastele influențe și infiltrații ale celor îndepărtați de la dreapta credință se înscrie în programul permanent de activitate al fiecărui slujitor bisericesc (1, 3—4, 6; 4, 6—7, 11; cf. Tit 1, 11), ca important punct de sprijin al oricărei lucrări cu caracter misionar-pastoral.

Epistola întii către Timotei zugrăvește pentru totdeauna, chipul slujitorului bisericesc hirotonit ținînd seama de condițiile concrete ale existenței de fiecare zi din societate și din familie, transfigurate însă prin practicarea poruncilor morale ale credinței dreptmăritoare (3, 1—13; 5, 24—25). Preotul trebuie să fie, în primul rînd, cel mai bun dintre creștinii pe care-i păstorește; el trebuie să se impună înaintea tuturor prin pilda pe care le-o oferă credincioșilor în cuvînt, în purtare, în dragoste, în credință și în curăție (4, 12; cf. Tit 2, 7—8). Familia sa se cuvine să fie prototipul exemplar al familiei creștine din Biserica sa (3, 1, 4—5, 12; cf. 5, 4, 8), aceasta fiind cea dintîi dovadă a posibilităților sale de bun cîrmuitor spiritual (3, 5). Întreaga existență și lucrare a preotului se desfășoară sub privirile păstoriților săi care se cuvine să constate neconținuta propășire spirituală a păstorului lor pentru ca, la rîndul lor, aceștia să se lase ei înșiși atrași într-o înaintare permanentă către culmile desăvîrșirii creștine, condiție a mîntuirii păstorului și păstoriților (4, 16).

Un accent deosebit pune Sfîntul Apostol Pavel pe acea însușire a preotului de a fi «destoinic să învețe pe alții» (3, 2; cf. II Tim. 2, 2; Tit 1, 2). Această exigență paulină se referă, firește, și la acea însușire naturală a unor oameni de a transmite semenilor cu talent și în mod convingător anumite cunoștințe și învățături, dar, mai cu seamă, la pregătirea teologică și generală a clericului, care este o condiție fundamentală pentru primirea sa la hirotonie și pentru deplina sa reușită ca predicator al adevărului creștin. Fără ca, în mod obligatoriu, să fie un

erudit, preotul trebuie să cunoască, în mod aprofundat, Sfânta Scriptură, învățătura Sfinților Părinți și a Bisericii, și preocupările teologice ale timpului său. El trebuie să fie orientat asupra principalelor aspecte ale civilizației și culturii epocii sale care pot oferi o lărgire a orizontului său cultural și o integrare fecundă a adevărilor și cuceririlor științifice în definirea concepției sale teologice asupra lumii și existenței umane. Într-o astfel de lumină trebuie să înțelegem repetatele și stăruitoare îndrumări ale Sfântului Apostol Pavel date lui Timotei de a lua aminte la citit și la învățatură (4, 13, 15, 16), de a se hrăni cu cuvintele credinței și ale bune învățături (4, 6), de a se îndepărta de mituri lumești și băbești (4, 7) care sînt înțelesuri slabe, periferice, ale existenței umane.

Preotul pe care ni-l înfățișează Epistola întâi către Timotei este îndrumătorul și cîrmuitorul creștinilor din obștea încredințată lui spre păstorire și în ce privește promovarea binelui obștesc, a stabilirii unor bune relații cu autoritatea de stat centrală și locală (2, 1—2; cf. Tit 3, 1—2), condiție a unei viețuiri pașnice și liniștite «în toată cucernicia și cinstea» (2, 2). «Acesta (este lucru) bun și primit înaintea Mîntuitorului nostru, Dumnezeu» (2, 3).

Preotul ca și lucrarea sa, în general, fac parte integrantă din planul divin al mîntuirii (1, 4; 4, 16), căci «Dumnezeu voiește ca toți oamenii să se mîntuiască și la cunoștința adevărului să vină» (2, 4). Acest fapt arată, prin el însuși sublimul preoției ierarhice sacramentale din Biserica creștină și grăiește de la sine despre înaltele culmi de desăvîrșire morală și teologică pe care trebuie să se mențină cel ce este înzestrat cu dumnezeiescul har al preoției. În această direcție, Epistolele pastorale în general, dar mai cu seamă, Epistola întâi către Timotei, sînt cele mai autorizate călăuze, hrană spirituală de fiecare zi pentru slujitorul bisericesc hirotonit, căci ele oferă, după un fericit cuvînt al Sfântului Ioan Hrisostom, «învățatură învățătorului»¹²⁴. Învățătura cuprinsă în Epistola întâi către Timotei «trebuie urmată cu strictețe de toți cei ce s-au învrednicit de harul preoției și trebuie s-o aibă ca pe o regulă pururea înainte pentru a le fi călăuză atît în cuvînt cît și în faptă»¹²⁵.

124. *Op. cit.*, P.G., LXII, 503.

125. Teodoret de Cir, *op. cit.*, P.G., LXXX, 829.

BIBLIOGRAFIE

I. EDIȚII ALE SFINTEI SCRIPTURI ȘI ALE NOULUI TESTAMENT

- Biblia Hebraica*, edidit Rud. Kittel textum masoreticum curavit P. Kahle, editio quinta decima emendata typis editionis septimae expressa, Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart, 1973.
- Septuaginta*. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs, editio minor. duo volumina in uno, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1935.
- Novum Testamentum Graece* post Eberhard Nestle et Erwin Nestle communiter ediderunt Kurt Aland, Matthew Black, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger, Allen Wikgren, 26. neubearbeitete Auflage, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1983.
- Nestle-Aland, Novum Testamentum Graece*. Introducere, traducere și notă introductivă de pr. Sabin Verzan, în S.T., anul XXXVII (1985), nr. 5—6, p. 305—347.
- The Greek New Testament*, edited by Kurt Aland, Matthew Black, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger, and Allen Wikgren in cooperation with the Institute for New Testament Textual Research Münster/Westphalia, Third Edition (Corrected), United Bible Societies, Stuttgart, 1983.
- Biblia sau Sfânta Scriptură*, tipărită sub îndrumarea și cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Iustin, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române. Cu aprobarea Sfântului Sinod, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române (EIBM), București, 1982.
- Noul Testament cu Psalmii*. Tipărit cu aprobarea Sfântului Sinod, sub îndrumarea și cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Iustin, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, București, 1983.

II. SCRIERILE PĂRINȚILOR APOSTOLICI

- Patres Apostolici*, editat Francisc Xaverius Funk, volumen I, editio II adacta et emendata, Tubingae, MDCCCCI (1901).
- Scrierile Părinților Apostolici, traducere note și indici de Pr. D. Fecioru*, în col. «Părinți și scriitori bisericești», EIMB, București, 1979.
- Scrierile Părinților apostolici dimpreună cu Așezămintele și Canoanele apostolice*, vol. II, traduse din original de Preotul Ioan Mihălcescu, Economul Matei Pslaru, economul G.N. Nițu, Chișinău, 1928.

III. GRAMATICI, DICȚIONARE, ENCICLOPEDII, CONCORDANȚE

- Abel, F. M., *Grammaire du grec biblique*, ed. a 2-a, Paris, 1927.
- Aland, K., *Vollständige Konkordanz zum Griechischen Neuen Testament*, 2 volume, Berlin, New York, 1978.
- Bailly A., *Dictionnaire grec-français*, neuvième édition revue, Paris, fără an.
- Bauer, Walter, *Griechisch-deutsche Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, der fünften, verbesserten und starkvermehrten Auflage, Berlin, New York, 1971.
- Calwer Bibellexikon*, In fünfter Bearbeitung, herausgegeben mit Karl Gutbrod und Reinhold Kücklich von Theodor Schlatter, fünfte Auflage, Calwer Verlag, Stuttgart, 1985.
- Carrez, Maurice François Morel, *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament*, Paris, 1971.
- Carrez, Maurice, *Grammaire grecque du Nouveau Testament*, Neuchâtel, 1966.
- Moulton, Harold K., *The Analytical Greek Lexicon Revised*, Grand Rapids, Michigan, 1977.

- Léon-Dufour, Xavier, *Dictionnaire du Nouveau Testament*, deuxième édition revue, Paris, 1975.
- Mircea, Pr. dr. Ioan, *Dicționar al Noului Testament*, E.I.B., București, 1984.
- Praktisches Bibellexikon*, unter Mitarbeit Katholischer und evangelischer Theologen. Herausgegeben von Anton Grabner-Haider, achte Auflage, Herder, Freiburg, Basel, Wien, 1985.
- Rienecker, Fritz, *Sprachlicher Schlüssel zum Griechischen Neuen Testament nach der Ausgabe von D. Eberhard Nestle*, 16. Auflage, Giessen, 1980.
- Schmoller, Alfred, *Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament*, 15. Auflage, Stuttgart, 1973.
- Spica, Ceslas, *Notes de lexicographie Néo-testamentaire*, vol. I și II, Fribourg, Göttingen, 1978.
- Spica, Ceslas, *Notes de lexicographie Néo-testamentaire, supplément*, Fribourg, Göttingen, 1982.
- Dictionnaire de la Bible*, publié par F. Vigouroux, vol. I—V, Paris, 1912.
- Dictionnaire de la Bible, Supplément commencé par L. Pirot, A. Robert, continué sous la direction de Henri Cazelles et André Feuillet*, vol. VII, Paris, 1966.
- Lexikon zur Bibel*, herausgegeben von Fritz Rienecker, Wuppertal, 1972.
- Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, vol. I—IX, ed. de G. Kittel, G. Friedrich, Stuttgart, 1933—1973.

IV. COMENTARIILE ASUPRA EPISTOLEI ÎNȚI CĂTRE TIMOTEI

1. Comentariile patristice

a. Răsăritene

- Sfântul Efreem Sirul, *Comm. in epist. Pauli nunc primum ex Armenio in Latinum sermonem a patribus Mekhitaristis translata*, Venetiis, 1893.
- Sfântul Ioan Hrisostom, *In Epistolam primam ad Timotheum commentarius*, P.G., LXII, 501—600.
- Comentariile sau explicarea Epistolelor pastorale: I și II Timotheiu, Epistola către Tit și cea către Filimon a celui întru Sfinți părintelui nostru Ioan Hrisostom*, traducere din limba elină, ediția de Oxonia, din 1861 de Archie-reul Theodosie A. Ploieșteanu, București, 1911.
- Teodor de Mopsuestia, *In omnes S. Pauli epistolas commentarii*, editat de H. B. Swete, Cambridge, 1882.
- Teodoret de Cir, *Interpretatio Epistolae I ad Timotheum*, P.G., LXXXII, 787—830.
- Sfântul Ioan Damaschin, *Comentariu asupra Epistolei întâi către Timotei*, P.G., XCV, 997—1030.
- Ecumeniu, *Pauli Apostoli ad Timotheum prior epistola*, P.G., CXIX, 135—196.
- Teofilact al Bulgariei, *Epistolae primae divi Pauli ad Timotheum expositio*, P.G., CXXV, 9—88.
- Teofilact, Arhiepiscopul Bulgariei, *Cele patrusprezece Epistolei adecă Trimiteri ale dumnezeescului și slăvitului Apostol Pavel*, traducere în limba română de Veniamin Costache, Mitropolitul Moldovei și Sucevei, tomul III, București, 1904.

b. Apusene

- Ambrosiaster, *In epistolam S. Pauli ad Timotheum primam*, P.L., XVII, 487—512.
- Pelagiu, *Comment. in epist. Pauli*, P.L., XXX, 875—900.
- Primasius, *Commentaria in epistolas S. Pauli*, P.L., LXVIII, 659—684.
- Toma d'Aquino, *In omnes S. Pauli Apostoli epistolas commentaria*, Torino, 1902, II, 183—280.

2. Comentariile reformatorilor

- Martini Lutheri Scholia et sermones in I Joh. epist. atque annotationes in Epistolas Paulinas ad Timotheum et Titum*, Lübeck, 1797, p. 18 ș.u. și *D. Martin Luthers Werke. Kritischen Gesamtausgabe*, Weimar, 1902, vol. XXV, p. 6—69, vol. XXVI, p. 4—120.
- J. Calvin, *In omnes Novi Testamenti epistolas commentarii*, Berlin, 1834, II, 225—365.
- Sermons de Jean Calvin sur les deux Epîtres de Saint Paul à Timothée et sur l'Épître à Tite*, Geneva, 1563.

3. Comentarii moderne

- Ambroggi, P. de, *Le Epistoli pastorali di S. Paolo*, Torino, 1953.
- Barclay, William, *Briefe an Timotheus, Brief an Titus, Brief an Philemon*, aus dem Englischen übersetzt von dr. Elfriede Leseberg, Wuppertal, 1974.
- Bardy, G., *Épîtres Pastorales*, Paris, 1938.
- Barrett, C.K., *The Pastoral Epistles*, Oxford, 1963.
- Bernard, J.-H., *The Pastoral Epistles*, Cambridge, 1889.
- Billerbeck, Paul, *Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis erläutert aus Talmud und Midrasch*, dritte, unveränderte Auflage, München, MCMLXI (1961).
- Boudou, A., *Saint Paul. Les Épîtres Pastorales*, Paris, 1950.
- Brox, Norbert, *Die Pastoralbriefe*, übersetzt und erklärt von..., Regensburg, 1969.
- Bürki, Hans, *Die erste Brief des Paulus an Timotheus*, in «Wuppertaler Studienbibel», R. Brockhaus Verlag, Whuppertal, 1974.
- Cramer, J. A., *Catenae graecorum Patrum in Novum Testamentum*, ed. a II-a, Hildesheim, 1967, VII, p. 3—100.
- Denzer, G. A., *The Pastoral Letters* (Jerom. Bibl. Comm., 2) 1968.
- Dibelius, Martin, *Die Pastoralbriefe*, vierte, ergänzte Auflage von Hans Conzelmann, in «Handbuch zum Neuen Testament», Tübingen, 1966.
- Dornier, P., *Les Épîtres Pastorales*, col. «Sources Bibliques», J. Gabalda, Paris, 1969.
- Erbiceanu, C., *Epistola întâia a Apostolului Pavel către Timoteiu*, în B.O.R., anul XXXVI (1912), p. 445—452; 536—546.
- Erdman, Ch., *The Pastoral Epistles of Paul*, Filadelfia, 1923.
- Fillion, L.-Cl., *La Sainte Bible (texte latin et traduction française) commentée d'après la Vulgata et les textes originaux*, vol. VIII, neuvième édition, Paris, 1925.
- Filipidău, Leonidu Ioan., *Epistola întâi către Timotei*, (în limba greacă), ediția a II-a, Atena, 1973.
- Forster, R.J., *The Pastoral Epistles*, Londra, 1953.
- Gardiner, E.A., *The later Pauline Epistles*, Londra, 1936.
- Gealy, Fr. D., M. P. Noyes, *The first and second Epistles to Timothy and the Epistle to Titus*, New York, 1955.
- Guthrie, *The Pastoral Epistles and the Mind of Paul*, Londra, 1956.
- Idem, *The Pastoral Epistles*, Londra, 1957.
- Hanson, A.T., *The Pastoral Letters*, Cambridge, 1966.
- Hendriksen, W., *New Testament Commentary: I and II Timothy and Titus*, Londra, ed. a II-a, 1972.
- Hinson, E. G., *1—2 Timothy and Titus*, Nashville, 1971.
- Holtzmann, H. J., *Die Pastoralbriefe. Kritisch und exegetisch behandelt*, Leipzig, 1880.
- Holtz, G., *Die Pastoralbriefe*, Berlin, 1965.
- Jeremias, Joachim, *Die Briefe an Timotheus und Titus*, übersetzt und erklärt, in «Das Neue Testament Deutsch», 11. Auflage, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1975.
- Kelly, J. N. D., *A Commentary on the Pastoral Epistles*, Londra, 1963.
- Kelly, J. D., *The Pastoral Epistles*, Londra, 1963.
- Knabenbauer, Ioseph, *Commentarius in S. Pauli Apostoli Epistolas, V, Epistolae ad Thessalonicensis ad Timotheum ad Titum et ad Philemonem*, Parisiis, 1913.
- Knappe, W., *Die Briefe an Timotheus und Titus*, Leipzig, 1937.
- Knoke, K., *Praktisch-theologischer Kommentar zu den Pastoralbriefen des Aposteles Paulus*, Göttingen, 1887—1889.
- Leaney, A.R.C., *The Epistles to Timothy, Titus and Philemon*, Londra, 1960.
- Lock, W., *The Pastoral Epistles*, Edimbourg, 1924.
- Meinertz, Max, *Die Pastoralbriefe*, übersetzt und erklärt, vierte, neuarbeitete Auflage, Bonn, 1931.
- Maunoury, A.-F., *Commentaire sur les Épîtres de Saint Paul à Timothée, à Tite, à Philemon, aux Hébreux*, Paris, 1882.
- Molitor, H., *Die Pastoralbriefe*, Friburg, 1937.
- Dr. I. Olariu, *Esplicarea Epistolelor S. Apostol Pavel către Filipeni, Coloseni, 1. 2. Tesaloniceni, 1. 2. Timotei, Tit, Filimon și Evrei, Caransebeș*, 1913.

- Papadopolu, Hrisostomu A., *Epistolele pastorale și către Filimon ale Apostolului Pavel*, Alexandria, 1912 (în limba greacă).
- Parry, J., *The Pastoral Epistles*, Cambridge, 1920.
- Reuss, Joseph, *Der erste Brief an Timotheus*, Düsseldorf, 1963.
- Roloff, Jürgen, *Der erste Brief an Timotheus*, Zürich, 1988.
- Roux, H., *Les Épîtres Pastorales*, commentaire de I et II Timothée et Tite, Edition Labor et fides, Geneva, 1959.
- Schierse, F. J., *Die Pastoralbriefe. Der 1. und 2. Brief an Timotheus. Der Brief an Titus*, Düsseldorf, 1968.
- Schlatter, A., *Die Kirche der Griechen in Urteil des Paulus. Eine Auslegung seiner Briefe an Timotheus, und Titus*, Stuttgart, 1958.
- Scott, E. F., *The Pastoral Epistles*, ed. a VII-a, 1957.
- Simpson, E. K., *The Pastoral Epistles*, Londra, 1954.
- Smith, Jerome, *The Pastoral Epistles*, Londra, 1972.
- Soden, H. von, *Die Pastoralbriefe*, Leipzig, 2. Auflage, 1893.
- Spain, C., *The Letters of Paul to Timothy and Titus*, Austin, Texas, 1970.
- Spicq, C., *Saint Paul. Les Épîtres Pastorales*, Quatrième édition refondu, col. «Etudes Bibliques», J. Gabalda, Paris, 1969.
- Stibs, A. M., *The Pastoral Epistles*, Londra, 1970.
- Trempeła, P. N., *Comentariu la Epistolele Noului Testament. Epistolele către Galateni până la Filimon*, ed. a II-a, Atena, 1956 (în limba greacă).
- Wohlenberg, G., *Die Pastoralbriefe (des erste Timotheus — der Titus — und der zweite Timotheusbrief)*, in «Kommentar zum Neuen Testament» herausgegeben von dr. Theodor Zahn, 3. Auflage, Leipzig, Erlangen, 1923.

V. LUCRĂRI ȘI STUDII ASUPRA EPISTOLEI INTII CĂTRE TIMOTEI

- Aguridi, S. Hr., *Hristologia și învățătura sănătoasă după Epistolele pastorale*, Tesalonic, 1966 (în limba greacă).
- Allan, J. A., *The "In Christ" Formula in the Pastoral Epistles*, in *New Testament Studies*, 10 (1963), p. 115—121.
- Alpe, Andreas, *S. Paulus «praedicator et Apostolus et magister» (II Tim. 1, 11; cf. I Tim. 2, 7)*, in *Verbum Domini* (Roma) 23 (1943), p. 199—206; 238—244.
- Ambroggi, P. de, *Questioni sulla origini delle epistole pastorali a Timoteo e a Titos*, in *Scuola Cat.*, 79 (1951), p. 409—434.
- Baldensperger, G., *Il a rendu témoignage devant Ponce Pilate*, in *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, Strassbourg, 2 (1922), p. 1—25; 95—117.
- Barbero, P. E., *La piedad cristiana segun las epistolas pastorales*, in *Cultura Biblica*, 17 (1960), p. 129—144; 321—334.
- Bartsch, H. W., *Die Anfänge urchristlicher Rechtsbildungen. Studien zu Pastoralbriefen*, Hamburg, Bergstedt, 1965.
- Baur, F. Chr., *Die sogenannten Pastoralbriefe des Apostels Paulus aufs neue Kritisch untersucht*, Stuttgart, Tübingen, 1835.
- Bellis, M. A., «*Levantes puras manus*» nell' antica letteratura cristiana, Diss., Torino, 1948, pars I în *Ricerche di Storia religiosa* 1, 1954, 9—39.
- Bertrand, E., *Essai critique sur l'authenticité des Épîtres Pastorales*, Montanban, 1887.
- Binder, H., *Die historische Situation der Pastoralbriefe*, in *Festschrift für F. Müller*, herausgegeben von F. C. Fry, Stuttgart, 1967, p. 70—84.
- Blair, H. A., *A Creed Before the Creeds (I Tim. 3, 16)*, Londra, 1955.
- Blaiklock, E. M., *I Timothy, Chapter 3*, in *Eternity* 20/8 (1969), p. 36—39; 20/9 (1969), p. 36—37.
- Blakely, H. B., *The Gospel of Paul. A Study in the Pastoral Epistles*, in *Theology Today* 3 (Princeton, 1946—1947), 345—357.
- Bordier, P., *Les Épîtres Pastorales du Nouveau Testament. Etude sur leur authenticité*, Geneva, 1872.
- Brandt, W., *Apostolische Anweisung für den Kirchlichen Dienst. Eine Einführung in die Briefe an Timotheus und Titus*, Berlin, 1941.
- Braun, R. A., *Mysterium pietatis seu in historiam interpretationis Eusebeias vocis Pastoralium Epistolarum, speciatim I Tim. 3, 16 a inquisitio atque exegetica christologici hymni I Tim. 3, 16 b explanatio* (Diss., Roma, 1956).

- Brox, N., *Die Kirche «Säule und Fundament der Wahrheit». Die Einheit der Kirche nach Pastoralbriefen*, in *Bibel und Kirche*, 18 (1963), p. 44—47.
- Idem, *Lukas als Verfasser der Pastoralbriefe?*, in *Jahrbuch für Antike und Christentum*, 13 (1970), p. 62—77.
- Brusten, Ch., *De la date de la première épître de Paul à Timothée*, in *Etudes theologiques et religieuses*, 1930, p. 272—276.
- Campehnenhausen, H. F. von, *Polycarp von Smyrna und die Pastoralbriefe*, in *Aus der Frühzeit des Christentums*, Tübingen, 1963, p. 197—252.
- Carrington, Ph., *The Problem of the Pastoral Epistles. Dr. Harrison's Theory Reviewed*, in *Anglican Theological Review*, 21 (1939), p. 32—39.
- Cereseto, G., *Autenticità delle Epistole pastorali di S. Paolo*, Gênes, 1911.
- Charne, A., *L'appel aux ordres dans les Epîtres Pastorales*, in *Collationes* 33 (Namur, 1939), 323—334.
- Idem, *Les directives pastorales de S. Paul à Timothée et Tite*, ibidem, 34 (1940), p. 1—12.
- Cipriani, S., *La dottrina del «depositum» nelle Lettere Pastorali*, in *Analecta Biblica*, 17—18/II (1963); *Studiorum Paulinorum Congressus*, 1961, II, Rôma, 1963, 127—142.
- Colson, F. H., «Myths and Genealogie» — *A Note on the Polemic of the Pastoral Epistles*, in *The Journal of Theological Studies*, Londra, 19 (1918), p. 265—271.
- Coman, diac. Constantin, *Biserica Epistolelor pastorale*, teză de doctorat (în limba greacă), Atena, 1983.
- Cramer, M. J., *Particularities of the Pastoral Epistles*, in *Journal of Biblical Literature*, Boston, 7 (1887), p. 3—32.
- Cruvellier, Yves, *La notion de piété dans les épîtres pastorales*, in *Etudes Evangeliques*, 23, 3 (Paris, 1963), p. 41—61.
- Cuendet, J., *La doctrine des Epîtres pastorales*, Lausanne, 1883.
- Denk, F., *Die Geschichte der Deutung von I Tim. 2, 5: «Unus et mediator Dei et hominum homo Christus Jesus»*, Diss., Viena, 1954.
- Drugescu, Constantin, *Studiu istorico-exegetic asupra Epistolei I-a către Timotei*, teză pentru licență, București, 1905.
- Duncker, P. -G., «...quae vere viduae sunt» (1 Tim. 5, 3), in *Angelicum* 35 (1958), p. 121—138.
- Duplacy, J., *Les Epîtres de Saint Paul, XII. Les dernières années de Saint Paul et les épîtres Pastorales*, in *Catéchistes*, 53 (1963), p. 3—21; 54 (1963), p. 131—140.
- Ellis, E. E., *The Problem of Authorship: 1—2 Tim.*, in *Review and Expositor* 56, 4 (Louisville/Ky. 1959), p. 343—354.
- Idem, *The Authorship of the Pastorals: A Résumé and Assesement of Current Trends*, in *Evangelical Quarterly*, 32 (1960), 151—161.
- Epistole Pastorali: 1—2 Timoteo e Tito*, in *Ricerche Bibliche e Religiose*, 7, 23 (1972), p. 107—315: a) Sciotti G., *Autenticità, data e luogo di stesura*, p. 107—126; b) Salvoni F., *Gli eretici*, p. 127—146; c) Idem, *Qumran (7 Q) e le Pastorali*, p. 147—148; d) Minestrini I., *Analisi e contenuto*, p. 149—161; e) Caddeo S., *La figura degli anziani sorveglianti*, p. 165—192; Galiazzi D., *Il Diacono*, p. 193—210; g) Idem, *Diaconesse*, p. 211—215; h) Edwards E., *L'evangelizzatore biblico*, p. 227—257; i) Benetti L. de, *La vita etica della comunità*, p. 259—284; k) Berlendis, A., *Esortazione agli schiavi*, p. 285—311.
- Ernst, J., *Die Witwenregel des ersten Timotheusbriefes — ein Hinweis auf die biblischen Ursprünge des weiblichen Ordenswegens?*, in *Theologie und Glaube* (Paderborn), 59 (1969), p. 434—445.
- Ferrier — Welty, M., *La transmission de l'évangile. Recherche sur la relation personnelle dans l'Eglise d'après les épîtres pastorales*, in *Les Etudes Theologiques et Religieuses* 32 (1957), p. 75—131.
- Idem, *Vocation et consécration de Timothée*, ibidem, p. 132—135.
- Fillion, L.-Cl., *Decisions de la Commission biblique. L'auteur, l'intégrité et la date de composition des Epîtres Pastorale de l'apôtre Paul*, (12 juin 1913), in *Revue apologetique* 33 (1921—1922), p. 484—498.
- Fischer, J., *Die Bestimmung der Pastoralbriefe: «Unius uxoris vir»*, in *Weidenauer Studien* 1, 1906, p. 177—226.

- Foerster, W., Εὐαγγέλια in den Pastoralbriefen, in *New Testament Studies* (Cambridge) 5 (1958/1959), p. 213—218.
- Galanopulu, Meletiu, *Păstorul, după Epistolele pastorale ale Sfântului Apostol Pavel*, Atena, 1956 (în limba greacă).
- Ford J. Mass., *A Note on Proto-Montanism in the Pastoral Epistles*, in *New Testament Studies*, 17 (1971), p. 338—346.
- Frey, J.-B., *La signification des termes μοναγῆρος et univira*, in *Recherches de Sciences Religieuses* (Paris), 20 (1930), p. 48—60.
- Garofalo, S., *Timoteo, il discepolo che Paolo amava*, Roma, 1965.
- Gheorghiu, Vasile, *Ce hotărâște Sf. Apostol Pavel cu privire la căsătoria preoților?* Excurs exegetic, Cernăuți, 1911.
- Goerl, G., *As Qualidades de Bispos, Presbiteros e Diaconos. segundo I Tim. III et Tito I*, in *Igreja Luterana*, 1958, p. 245—255.
- Grayston, K., Herdon, G., *The Authorship of the Pastorals in the Light of Statistical Linguistic*, in *New Testament Studies*, 6 (1959—1960), p. 1—15.
- Hanson, A.T., *Studies in the Pastoral Epistles*, Londra, 1968.
- Harrison, P.-N., *The Problem of the Pastoral Epistles*, Oxford, 1921.
- Idem, *The Authorship of the Pastorals*, in *The Expository Times*, LXVII, 1955, p. 77—81.
- Idem, *Paulines and Pastorales*, Londra, 1964.
- Idem, *The Pastoral Epistles and Duncan's Ephesian Theory*, in *New Testament Studies* (Chambridge-Washington), 2, 1955—1956, p. 250—261.
- Hegermann, H., *Der geschichtliche Ort der Pastoralbriefe*, Berlin-Ost, 1970.
- Hilgenfeld, A., *Die Irrlehrer der Hirtenbriefe des Paulus*, in *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie* (Jena, Halle, Leipzig), 23 (1880)* p. 448—464.
- Idem, *Die Gemeinderverfassung der Hirtenbriefe des Paulus*, ibidem, 29 (1886), p. 456—473.
- Idem, *Die Hirtenbriefe des Paulus, neu untersucht*, ibidem, 40 (1897), p. 1—86.
- Hitchcock, F.R.M., *The Latinity of the Pastorals*, in *The Expository Times*, 1928, p. 347—352.
- Idem, *Tests for the Pastorals*, in *The Journal of Theological Studies*, 1929, p. 272—279.
- Idem, *Classical Allusion in the Pastoral Epistles*, in *Theology*, 1928, p. 62—71.
- Idem, *Latinity of the Pastorals*, in *The Expository Times*, 1928, p. 347—352.
- Holzmeister, U., «*Si quis episcopatum desiderat, bonum opus desiderat*» (1 Tim. 3, 1), in *Biblica*, 12 (1931), p. 49—69.
- Jeremias, J., *Zur Datierung der Pastoralbriefe*, in *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft*, 1961, p. 101—104.
- Karmiri N.I., *Problema filologică a Epistolelor pastorale*, Diss., Atena, 1958.
- Kalsbach, A., *Die altkirchliche Einrichtung der Diakonissen bis zu ihrem Erlöschen* (Röm. Quartalschrift, 22. Suppl.-Heft), Freiburg, I.B., 1926, p. 9—16.
- Karris, R.J., *The Function and «Sitz im Leben» of the Paraenetic Elements in the Pastoral Epistles*, Diss., Harvard, 1970—1971.
- Kassing, A., *Das Heil der Mutterschaft. 1 Tim. 2, 15 in biblischen Zusammenhängen*, in *Liturgie und Mönchtum*, 23 (Maria Laach, 1958), p. 39—63.
- Keil, J., *Zum Martyrium des hl. Timotheus in Ephesos*, in *Jahreshefte d. Osterr. Archäolog. Instituts*, 29 (1935), p. 82—92.
- Kimey, L.F., *The Pastoral Epistles*, in *Interpretation* 9 (1955), p. 429—435.
- Kittel, G., *Die γυναιλογίαι der Pastoralen*, in *Zeitschrift für neutestamentl. Wissenschaft* 20 (1921), p. 49—69.
- Klopper, A., *Zur Christologie der Pastoralbriefe* (1 Tim. 3. 16), in *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie* 45 (1902), p. 339—361.
- Knight, G.W., *The Faithful Sayings in the Pastoral*, Diss., Kampen (Olanda), 1968.
- Kohl, J., *Verfasser und Entstehungszeit der Pastoralbriefe im Lichte der neueren Kritik*, Diss., Viena, 1962.
- Kos, V., *Fides personalitatis perfecte constitutae secundum S. Pauli Epistulas ad Timotheum*, in *Scriptorium Victoriense*, 1957, 105—141.

- Kühl, E., *Die Gemeindeordnung in den Pastoralbriefen*, Berlin, 1885.
- Large, J.G., *De Timotheo episcopo ephesino*, Leipzig, 1755.
- Leal, J., *Paulinismo y jerarquia de las cartas pastorales*, Granada, 1946.
- Le Fort, F., *La responsabilité politique de l'Eglise d'après les Epîtres pastorales*, in *Etudes théologiques et religieuses* (Montpellier), 49 (1974), p. 1—14.
- Lemaire, A., *Pastoral Epistles: Redaction and Theology*, in *Biblical Theol. Bulletin*, 2 (1961), p. 25—40.
- Leo, P., *Das anvertraute Gut. Eine Einführung in den ersten Timotheusbrief*, Berlin, 1935.
- Léstapis, S., de, *L'énigme des Pastorales de Saint Paul*, Paris, 1976.
- Mc Elemy, N.J., *The Vice Lists of the Pastoral Epistles*, in *Catholic Biblical Quarterly* (Washington), 36 (1974), p. 203—219.
- Marcu, Pr. prof. dr. Grigorie, *Sîntul Apostol Pavel despre personalitatea religioasă-morală a păstorului de suflet. Considerațiuni exegetice și pastorale privitoare la cap. III al Epistolei I-a către Timotei și actualitatea lui*, in *S.T.*, VII (1955), nr. 3—4.
- Médebielle, A., *Timothee et Tite (Epîtres à)*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. XV, partea întâi, Paris, 1946.
- Michaelis, W., *Die Gelangenschaft des Paulus in Ephesus und das Itinerar des Timotheus*, Gütersloh, 1925.
- Idem, *Die Pastoralbriefe und Gelangenschaftsbrieft. Zur Echtheitsfrage der Pastoralbriefe*, Gütersloh, 1930.
- Idem, *Das Ältestenamt der Christlichen Gemeinde im Lichte der Heiligen Schrift*, Berna, 1953.
- Idem, *Pastoralbriefe und Wortstatistik*, in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 1929, p. 69—76.
- Michel, O., *Grundfragen der Pastoralbriefe: Auf dem Grunde der Apostel und Propheten* (Festschr. für Th. Wurm), Stuttgart, 1948, p. 83—99.
- Moule, C.F.D., *The Problem of the Pastoral Epistles: a Reappraisal*, in *The Bulletin of the John Rylands Library* 47 (1964—1965), p. 430—452.
- Moulton, H.K., *Scripture Quotations in the Pastoral Epistles*, in *The Expository Times*, 49 (1937), p. 94.
- Nägele, A., *Des Joh. Chrysostomus Homilien zu den Timotheusbriefen des hl. Apostles Paulus und die Zeit ihrer Abfassung*, in *Theologische Quartalschrift*, Tübingen, 116 (1935), p. 117—142.
- Nauck, W., *Die Theologie der Pastoralbriefe*, Göttingen, 1950.
- Idem, *Die Herkunft des Verfassers der Pastoralbriefe*, Göttingen, 1950.
- Pieper, K., *Paulus und sein junge Vikar (Timotheus)*, in *Theologie und Glaube*, 27 (1935), p. 617—619.
- Rohde, J., *Pastoralbriefe und Acta Pauli*, in *Studia Ev.* 5 (1968), p. 303—310.
- Roloff, J., *Apostolat — Verkündigung-Kirche. Ursprung, Inhalt und Funktion des kirchlichen Apostelamtes nach Paulus, Lukas und den Pastoralbriefen*, Gütersloh, 1965, p. 236—271.
- Sabugal, S., *El autotestimonio sobre la conversión de San Pablo en 2 Cor. 4, 6 y 1 Tim. 1, 11—14*, in *Revista Agustiniiana de Espiritualidad* 16 (1975), 355—362.
- Sandmel, Sam., *Myths, Genealogies and Jewish Myths and Writing of Gospels*, in *The Hebrew Union College Annual*, 27 (1956), p. 201—221.
- Schleiermacher, F., *Über den sogenannten ersten Brief des Paulos an den Timotheos. Ein Kritisches Sendschreiben an J.C. Gass*, 1807.
- Schierse, F.J., *Kennzeichen gesunder und kranker Lehre. Zur Ketzerpolemik der Pastoralbriefe*, in *Diakonia*, 3 (1973), p. 76—86.
- Schlier, H., *Die Ordnung der Kirche nach den Pastoralbriefen*, in *Glaube und Geschichte* (Festschr. für F. Gogarten), Giessen, 1948, p. 38—60.
- Schmid, J., *Zeit und Ort der paulinischen Gelangenschaftsbrieft. Mit einem Anhang über Datierung der Pastoralbriefe*, p. 148—159, Freiburg, 1931.

- Schultz, E., *Werdende Kirche in N. Testament. Eine Einführung in die Pastoralbriefe*, Kassel, 1969.
- Schulze, W.A., *Ein Bischof sei eines Weibes Mann... zur Exegese von 1. Tim. 3, 2 und Tit 1, 6*, in *Kerygma und Dogma* (Göttingen), 4 (1958), p. 287—300.
- Schweizer, E., *Two New Testament Creeds Compared. I Corinthians 15, 3—5 and I Timothy 3, 16*, in *Neotestamentica*, 1963, p. 122—135.
- Simpson, Edm. K., *The Autenticity and Authorship of the Pastoral Epistles*, in *Évangel. Quarterly*, 12 (1940), p. 289—311.
- Spicq, C., *Pastorales (Épîtres)*, in *Dictionnaire de la Bible, supplément, vol. VII*, Paris, 1966.
- Standaert, B., *Paul, exemple vivant de l'Évangile de grâce. 1 Tim., 1, 12—17*, *Assemblées du Seigneur* (Paris), 55 (1974), p. 62—69.
- Stecker, A., *Formen und Formeln in den paulinischen Hauptbriefen und den Pastoralbriefen*, theol. Diss., Münster, 1966.
- Strobel, Aug., *Schreiben des Lukas? Zum sprachlichen Problem der Pastoralbriefe*, in *New Testament Studies*, 15 (1968—1969), p. 191—210.
- Torm F., *Über die Sprache in den Pastoralbriefen*, in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 18 (1917—1918), p. 225—243.
- Thuren, J., *Die Struktur den Schlussparänese I. Tim. 6, 3—21*, in *Theologische Zeitschrift* (Basel), 26 (1970), p. 241—253.
- Tinnefeld, F.H., *Untersuchungen zur allateinschen Überlieferung des I. Timotheusbriefes. Der lateinsche Paulustext in in den Handschriften DEFG und in den Kommentaren des Ambrosiaster und des Pelägius* (Klassisch-Philologische Studien), Wiesbaden, 1963.
- Torne, F., *Über die Sprache in den Pastoralbriefen*, in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 1918.
- Trummer, P., *Eine Ehe nach den Pastoralbriefen. Zum Verständnis der Termini ματὸς γυναικὸς ἀνδρὸς und ἐνὸς ἀνδρὸς γυνή*, in *Biblica* 51 (1970), p. 471—484.
- Ward, W.H., *An Examination of the Various Readings of the I Tim. 3, 16*, in *Bibliotheca Sacra* (Dallas), 27 (1865), p. 1—50.
- Weininger, F., *Die Pastoralbriefe in der Kanongeschichte zur Zeit der Patristik*, Diss., Viena, 1964.
- Wibbing, S., *Die Tugend- und Laster-Kataloge in NT und ihre Traditionsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Qumran — Texte*, Berlin, 1959.
- Windisch H., *Die Christologie der Pastoralbriefe*, in *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft* 34 (1935), p. 213—238.

VI. ALTE LUCRĂRI ȘI STUDII

- Aland, Kurt, *Kurzegefasste Liste der Griechischen Handschriften des Neuen Testaments. I, Gesamtübersicht*, Walter de Gruyter & Co, Berlin, 1963.
- Aland, Kurt, Barbara Aland, *Der Text des Neuen Testaments. Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben sowie in Theorie und Praxis der modernen Textkritik*, 1. Auflage, Stuttgart, 1982.
- Albrecht, Ludwig, *Abhandlungen über die Kirche, Besondeis ihre Ämter und Gottesdienste. Ein biblisches Glaubensbuch*, 5. Auflage, Marburg an der Lahn, 1982.
- Allmen, Jean Jacques, *Le saint ministère*, Neuchâtel, Paris, 1968.
- Allo, E.-B., *Saint Paul. Première Epître aux Corinthiens*, Paris, 1934.
- Bârlea, Octavian, *Die Weihe der Bischöle, Presbyter und Diakone*, in *Vornicänischer Zeit*, München, 1969.
- Bartsch, H.W., *Die Anfänge urchristlicher Rechtssbiedungen. Studien zu den Pastoralbriefen*, Hamburg, 1965.
- Beldie, econ. Dr. I.C., *Epistola către Tit. Introducere, traducere și comentar*, Galați, 1928.
- Benoît, P., *Exégèse et théologie*, II, Paris, 1961.
- Beyschlag, K., *Clemens Romanus und Frühkatholizismus*, Tübingen, 1966.

- Blum, G.G., *Tradition und Sukzession. Studien zum Normbegriff des Apostolischen von Paulus bis Irenäus*, Berlin, Hamburg, 1963, p. 55—59.
- Barret, C.K., *The Pastoral Epistles*, Oxford, 1963.
- Brandt, W., *Apostolische Anweisung für den Kirchlichen Dienst. Eine Einführung in die Briefe an Timotheus und Titus*, Berlin, 1941.
- Brunot, Amédée, *Le genie littéraire de Saint Paul*, Paris, 1955.
- Cerfaux, C., *Le Christ dans la théologie de Saint Paul*, Paris, 1958.
- Cerfaux, L., *Le Chrétien dans la théologie paulinienne*, Paris, 1962.
- Cerfaux, L., *L'itinéraire spirituel de Saint Paul*, Paris, 1966.
- Chițescu, Prof. N., *În legătură cu preoția femeii*, în *Ortodoxia*, XXXI, (1979), nr. 2, p. 349—370.
- Cipriani, S., *La Dottrina del «Depositum», nelle Lettere pastorali*, in *Analecta Biblica*, Roma, 1963, p. 127—142.
- Ciudin, Pr. prof. Nicolae, *Temeiurile biblice și patristice ale ierarhiei bisericești*, în *S.T.*, seria a II-a (1950), p. 198—217.
- Coman, Pr. prof. Ioan G., *Chipul preotului după Sfânta Scriptură și Sfinții Părinți*, în *S.T.*, VIII (1956), nr. 3—4, p. 155—166.
- Constantinescu, Pr. prof. dr. Ion, *Studiul Noului Testament*, manual pentru seminariile teologice, EIBM, București, 1981.
- Coppens, Joseph, *L'imposition des mains et les rites connexes dans le Nouveau Testament et dans l'Eglise ancienne. Etude de Théologie positive*, Wetteren, Paris, 1925.
- Crevecoeur, Pascale, *La femme et la Parole de Dieu*, în *Vie consacrée*, 55 (1983), nr. 1, p. 7—19.
- Cullmann, Oscar, *Études de Théologie biblique*, Neuchâtel, Paris, 1968.
- Idem, *Christologie du Nouveau Testament*, troisième édition, Neuchâtel, Paris, 1968.
- Dayton, M.W., *Maintaining the True Doctrine. An Analytical and Expository Study of 1 Tim.*, Dallas, 1953.
- Délorme, Jean, (sous la direction), *Le ministère et les ministères, selon le Nouveau Testament. Dossier exégétique et réflexion théologique*, Paris, 1973.
- Dubovy, E., *Klemens von Rom über die Reise Pauli nach Spanien*, in *Biblische Studien*, XIX, 3, 1914, p. 1—111.
- Duncan, G.S., *Paul's Ministry in Asia. The Last Phase, Act 19—22*, in *New Testament Studies* (Cambridge-Washington), 1956—1957, p. 211—218.
- Dupont, J., «Gnosis». *La connaissance religieuse dans les épîtres de Saint Paul*, deuxième édition, Louvain, Paris, 1960.
- Idem, *Le Discours de Milet, testament pastoral de Saint Paul* (Actes 20, 18—36), Paris, 1962.
- Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, P.G., XX: *Istoria bisericească și viața lui Constantin cel Mare de Eusebiu, episcop de Cezareea*, tradusă în românește de Iosif fost Mitropolit primat, București, 1896.
- Feine, Paul, Johannes Behm. *Einleitung in das Neue Testament*, völlig neu bearbeitet von Werner Georg Kümmel, Heidelberg, 1967.
- Feuillet, André, *La dignité et le rôle de la femme d'après quelques textes pauliniennes : comparaison avec l'Ancien Testament*, in *New Testament Studies*, 21 (1975), p. 157—191.
- Foi et Constitution, Conseil oecuménique des Eglises, *Baptême, Eucharistie, Ministère. Convergence de la foi*. Texte français établi par Fr. Max Thurian, Paris, 1982; *Botez, Euharistie, slujire*, trad. rom. de Anca Manolache, în *M.B.*, XXXIII (1983), nr. 1—2, p. 20—57.
- Găință, magistrand Dumitru I., *Sfinții Apostoli și episcopii*, în *S.T.*, XIV (1962), nr. 9—10, p. 582—597.
- Galeriu, Pr. conf. Const., *Slujirea preotească după Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție*, în *S.T.*, XXIX (1977), nr. 1—2, p. 5—15.

- Idem, *Preoția ca slujire a Cuvîntului*, în *Ortodoxia*, XXXI (1979), nr. 2, p. 294—312.
- Galiti, Georgiu Ant., *Epistola către Tit a Apostolului Pavel*, Introducere și comentariu (în limba greacă); Tesalonic, 1978.
- Gärtner, Bertie, *Das Amt, der Mann und die Frau im Neuen Testament*, Bad Windsheim, 1963.
- Gheorghiu, Dr. Vasile, *Introducere în Sfintele cărți ale Testamentului Nou*, Tipografia Mitropolitului Silvestru, Editura autorului, Cernăuți, 1929.
- Ghiaurov, Prof. Hristo N., *Sinodul apostolic din Ierusalim*, în *S.T.*, X (1958), nr. 3—4, p. 162—175.
- Grant, Robert, *Introduction historique au Nouveau Testament*, traduit de l'arséricain par L. Jospin, Paris, 1969.
- Grelot, P., *Introduction aux Livres Saints*, nouvelle édition refondue; Paris, 1963.
- Idem, *Le ministère de la Nouvelle Alliance*, Paris, 1967.
- Idem, *Le couple humain dans l'Écriture*, Paris, 1962.
- Greshake, Gisbert, *Priestsein. Zur Theologie und Spiritualität des priesterlichen Amtes*, 2. Auflage, Freiburg, Basel, Viena, 1982.
- Hammel, W., *Entstehung und Entwicklung des Kirchlichen Amtes im Urchristentum*, Diss., München, 1966.
- Harnack, Adolf von, *Die Chronologie der altchristlichen Litteratur*, I, Leipzig, 1897.
- Idem, Adolf von, *Die Brietsammlung des Apostels Paulus*, Leipzig, 1926.
- Haufe, Günter, *Gnostische Irrlehre und ihre Abwehr in den Pastoralbriefen*, in «Gnosis und Neues Testament», Berlin, 1973, p. 264—270.
- Hauke, Manfred, *Die Problematik um das Frauenpriestertum vor dem Hintergrund der Schöpfungs- und Erlösungsordnung*, in «Konfessionskundliche und Kontrovers-theologische Studien», 2. Auflage, Band XLVI, Verlag Bonifatius-Druckerei, Paderborn, 1986.
- Holtzmann, O., *Der zweite Timotheusbrieff und der neueste mit ihm vorgenommene Rettungsversuch*, in *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, 1883, p. 45—72.
- Învățătura de credință creștină ortodoxă*, EIBM, București, 1952.
- Jacquier, E., *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne*, tome première: *Préparation, formation et définition du Canon du Nouveau Testament*, troisième édition, J. Gabalda, Paris, 1911; tome second: *Le Texte du Nouveau Testament*, deuxième édition, J. Gabalda, Paris, 1913.
- Idem, *Les Actes des Apôtres*, deuxième édition, in col. «Études Bibliques», J. Gabalda, Paris, 1926.
- Kähler, Else, *Die Frau in den paulinischen Briefen. Unter besonderen Berücksichtigung des Begriffes der Unterordnung*, Zürich, Frankfurt, 1960.
- Kenyon, Fr., *The Chester Beatty Biblical Papyri*, fasc. 3, *Pauline Epistles*, 1936.
- Lagrange, M.J., *Histoire ancienne du Canon du Nouveau Testament*, Paris, 1933.
- Lemaire, André, *Les Ministères aux origines de l'Église. Naissance de la triple hiérarchie: évêques, presbytres, diacres*, Paris, 1971.
- Idem, *Les ministères dans l'Église*, Mayenne, 1974.
- Idem, *Conseils pour une Liturgie authentique. I Tim. 2, 1—8*, in *Assemblées du Seigneur* (Paris), 56 (1974), 62—66.
- Lemerle, P., *Philippe et Macédoine orientale à l'époque chrétienne et byzantine*, Paris, 1945.
- Lengsfeld, Peter, *Adam et le Christ. La typologie Adam-Christ dans le Nouveau Testament et son utilisation dogmatique par M.J. Scheeben et K. Barth*, traduit par Guy Petitdemange, Paris, 1970.
- Loisy, A., *Les livres du Nouveau Testament*, Paris, 1922.
- Lopuhin, A.P., *Istoria biblică în lumina cercetărilor și descoperirilor celor mai nouă. Nou Testamentul*, traducere de Nicodim, Patriarhul României, vol. VI, București, 1947.
- Maertens, Thierry, *La promotion de la femme dans la Bible. Les applications au mariage et au ministère*, Paris, 1967.

- Manolache, Anca, *Opinii asupra documentului «Botez, Euharistie, Slujire»*, în M.B., anul XXXIII (1983), nr. 5—6, p. 294—317.
- Marcu, diac. Grigorie T., *Saul din Tars*, Sibiu, 1939.
- Idem, *Epistola Sfântului Apostol Pavel către Tit. Introducere, text și comentariu*, Sibiu, 1947.
- Idem, *Sfântul Apostol Pavel despre personalitatea religioasă a păstorului de suflete*, în S.T., VII (1955), nr. 3—4, p. 197—217.
- Marxsen, Will, *Einleitung in das Neue Testament. Eine Einleitung in ihre Probleme*, 3. Auflage, Gütersloh, 1964.
- Metzger, Bruce M., *Der Text des Neuen Testaments. Eine Einführung in die neutestamentliche Textkritik*, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1966.
- Metzger, Henri, *Les routes de Saint Paul dans l'Orient grec*, Neuchatel, Paris, 1954.
- Mihoc, Pr. Vasile, *Preoția după Noul Testament*, în M.A., XIX (1974), nr. 4—6, p. 250—262.
- Idem, *Ecleziologia Noului Testament*, în S.T., XXIX (1977), nr. 3—4, p. 233—248.
- Idem, *Epistola Sfântului Apostol Pavel către Galateni. Studiu introductiv, traducere și comentariu*. Teză de doctorat, EIBM, București, 1983.
- Idem, *Preoția sacramentală*, în M.A., XXVIII (1983), nr. 1—2, p. 37—44.
- Milaș, dr. Nicodim, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, traducere de Uroș Kovincici, dr. Nicolae Popovici, vol. I, și vol. II, 1930—1936.
- Mîrcea Pr. Ioan A., *Epistola întâi a Sfântului Apostol Petru. Introducere și comentariu*. Teză de doctorat, EIBM, București, 1973.
- Idem, *Preoția harică și preoția obștească*, în Ortodoxia, anul XXXI (1979), nr. 2, p. 232—254.
- Moisescu, Prof. Iustin, *Activitatea Sfântului Apostol Pavel la Atena*, în «Candela», anul LVIII (1946).
- Idem, *Sfântul Pavel și viața celor mai de seamă comunități creștine, în epoca apostolică*, în S.T., III (1951), nr. 7—8.
- Idem, *Ierarhia bisericească în epoca apostolică*, Editura Centrului mitropolitan al Olteniei, Craiova, 1955.
- Moldovan, Pr. conf. Ilie, *Semnificația și responsabilitatea slujirii preoțești după Sfântul Apostol Pavel*, în Ortodoxia, XXXI (1979), nr. 2, p. 268—293.
- Morgenthaler, R., *Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes*, Zürich, Frankfurt, 1958.
- Le Mystère de l'Eglise et de l'Eucharistie à la lumière du Mystère de la Sainte Trinité. Texte du rapport de la Commission mixte internationale de dialogue entre l'Eglise catholique romaine et l'Eglise orthodoxe sur le premier thème du dialogue (raportul de la München)*, în Irénikon, tome LX 3e trimestre 1982, p. 350—362.
- Nicolaescu, Diac. dr. N.I., *Cronologia paulină*, București, 1942.
- Nicolaescu, Diac. prof. Nicolae, Pr. prof. Grigorie Marcu, Pr. prof. Sofron Vlad, Pr. prof. Liviu G. Munteanu, *Studiul Noului Testament*. Pentru Institutetele teologice, ediția a treia, EIBM, București, 1983.
- Petrescu, Pr. prof. Nicolae, *Despre slujirea preoțească*, în M.O., XXXVII (1985), nr. 1—2, p. 35—45.
- Plöger, Josef G., *Der Diakon. Wiederentdeckung und Erneuerung seines Dienstes*, Freiburg, Basel, Viena, 1980.
- Pözl, F.X., *Die Mitarbeiter des Weltapostels Paulus*, Regensburg, 1911.
- Prat, F., *La théologie de Saint Paul*, première partie, quinzième édition, Paris, MCMXXVII.
- Radu, Pr. prof. dr. Dumitru Gh., *Caracterul ecleziologic al Sfintelor Taine și problema intercomuniunii*, teză de doctorat, EIBM, București, 1978.
- Idem, *Taina Preoției*, în Ortodoxia, XXXI (1979), nr. 3, p. 532—552.
- Rauch, Albert, Paul Imhof, *Das Priestertum in der Einem Kirche. Diakonat Presbyterat und Episkopat*. Regensburger Ökumenisches Symposium 1985, 15.7 bis 21.7.1985. Kaffke — Verlag, Aschaffenburg, 1987.
- Reuss, E., *Die Geschichte der heiligen Schriften des Neuen Testaments*, 6. Auflage, 1887.

- Richardson, Alan, *An Introduction to the Theology of the New Testament*, Londra, 1961.
- Rigaux, B., *Saint Paul et ses Lettres*, Bruges-Paris, 1962.
- Robert, A., și A. Feuillet, *Introduction à la Bible*, tome II *Nouveau Testament*, 2-ème édition, Tournai, 1959.
- Romanescu, Iconom stavrofor dr. P., *Epistolele Sfintului Apostol Paul. Studiu istorico-critic*, Focșani, 1912.
- Roller, O., *Das Formular der paulinischen Briefe. Ein Beitrag zur Lehre vom antiken Briefe*, Stuttgart, 1933.
- Rovența, Pr. dr. Haralambie, *Epistola întâia către Tesaloniceni a Sfintului Apostol Pavel. Introducere și comentat*, col. «Explicarea Noului Testament», Tipografia cărților bisericești, București, 1938.
- Rowley, H.H., *Atlas zur Bibel. Karten und Übersichten zur Biblischen Geschichte, Ausbreitung des Christentums, Konfessionskunde, Weltreligionen, Mission*, Wuppertal, 1982.
- Sabatier, A., *L'Apôtre Paul. Esquisse d'une Histoire de sa pensée*, quatrième édition revue, Librairie Fischbacher, Paris, 1912.
- Sanders, Henry A., *A Third-Century Papyrus Codex of the Epistles of Paul*, Michigan, 1935.
- Sauca, drd. Ioan, *Considerații ortodoxe asupra documentului «Botez, Euharistic, Ministeriu»* (Lima — 1982), în S.T., anul XXXV (1983), nr. 7—8, p. 527—541.
- Sârbu, Pr. prof. Gheorghe, *Epistola a II-a a Sfintului Apostol Pavel către Timotei. Introducere, traducere și comentariu*, teză de doctorat, EIBM, București, 1987. Extras din S.T., anul XXXVIII (1986), numerele 2, 3, 4, 5 și 6.
- Schmidt, J.-E.-C., *Historisch-kritische Einleitung ins Neue Testament*, Giessen, 1804.
- Schnackenburg, Rudolf, *L'Eglise dans le Nouveau Testament. Réalité et signification théologique. Nature et mystère de l'Eglise*, traduit de l'allemand par R.-L. Oechslin, Paris, 1964.
- Schröger Friederich, *Gemeinde in I. Petrusbrief*, in *Bibel und Kirche*, Heft 1/1, Quartal 1985, p. 15—21.
- Slevoacă, Pr. dr. Ștefan, *Preoția de hirotonie și preoția credincioșilor*, în *Ortodoxia*, XXXI (1979), nr. 2, p. 255—267.
- Spencer, A.D.B., *Eve at Ephesus (Should Women be Ordained as Pastors According to the First Letter to Timothy 2, 11—15)*, in *Journal of Hebraic Studies* (New York), 17 (1974), p. 215—222.
- Spicq, C., *Spiritualité sacerdotale d'après Saint Paul*, Paris, 1954.
- Idem, *Vie morale et Trinité Saint selon Saint Paul*, deuxième édition, Paris, 1962.
- Idem, *Les Epîtres de Saint Pierre*, Paris, 1966.
- Stadler, Kurt, *Die Wirklichkeit Christi Erfahren. Ekklesiologische Untersuchungen und ihre Bedeutung für die Existenz von Kirche heute*, Zürich, Köln, 1984.
- Stan, Pr. prof. Liviu, *Sucesiunea apostolică*, în S.T., VII (1955), nr. 5—6, p. 284—304.
- Idem, *Societățile religioase în Biserica veche*, în S.T., VIII (1956), nr. 1—2, p. 109—134.
- Stăniloae, Pr. prof. dr. Dumitru, *Teologia dogmatică ortodoxă*, 3 volume, EIBM, București, 1978.
- Verzan, magistrand Sabin, *Credința și faptele bune, condiții ale mântuirii în Epistolele Sfintului Apostol Pavel*, în «S.T.», VI (1954), nr. 9—10, p. 495—510.
- Idem, *Cîrmuirea Bisericii în epoca apostolică*, în S.T., VII (1955), nr. 5—6, p. 336—352.
- Idem, *Slujirea preoțească după Epistolele Sfintului Apostol Pavel*, în M.O., VII (1955), nr. 5—6, p. 277—294.
- Idem, *Familia în lumina învățaturii Noului Testament*, în M.O., VI (1954), nr. 9—10, p. 511—525.
- Idem, *Predica apostolică. Tema, planul, izvoarele*, în G.B., 1968, nr. 11, p. 1049—1056.
- Zimmermann, Heinrich, *Neutestamentliche Methodenlehre. Darstellung der historisch-kritischen Methode*, dritte durchgesehene Auflage, Stuttgart, 1970.

CURRICULUM VITAE

Sînt născut la data 1 mai 1928, în comuna Negoesti, județul Gorj. Tatăl meu a fost preot, iar mama, casnică. Între anii 1939—1947 am urmat cursurile Seminarului Teologic «Sfîntul Nicolae» din Rîmnicu-Vilcea, iar, între anii 1947—1951, Institutul Teologic din București. Între anii 1952—1955 am urmat cursurile de doctorat la Institutul Teologic din București, secția biblică, specialitatea principală Studiul Noului Testament, avînd ca îndrumător științific pe Profesorul Iustin Moisescu (între 1977—1986, Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române). În octombrie 1955, am promovat examenul aprofundat de admisibilitate.

După căsătoria cu Florina Rădulescu, profesoară de Fizică, în toamna anului 1955, am fost hirotonit preot, la 20 noiembrie, același an, pe seama Bisericii Sfîntul Ioan Botezătorul — Ferentari din București la altarul căreia slujesc și astăzi.

Din anul 1979, mi s-a încredințat și oficiul parohial al bisericii amintite. Ca preot paroh am inițiat și am dus la bun sfîrșit, împreună cu enoriașii parohiei Ferentari, ample lucrări de reparație generală și de pictare din nou a sfîntului locaș, grav avariat după cutremurul din martie 1977. S-au realizat, în același timp, o serie de alte construcții anexă cum sînt : o clopotniță, o capelă, o cancelarie parohială etc.

Despre valoarea și importanța picturii realizate la Biserica Sfîntul Ioan Botezătorul — Ferentari din Capitală, între anii 1980—1983, au apărut :

— Wilhelm Nyssen, *Die Flamme des Heils. Fresken der orthodoxen Kirche St. Johannes des Täufers in Ferentari bei Bukarest*, Luthé Verlag, Köln, 1983, 100 pagini cu ilustrații ;

— Wilhelm Nyssen, *Flacăra mîntuirii. Frescele Bisericii ortodoxe Sfîntul Ioan Botezătorul — Ferentari din București*, traducere românească de Ioan Alexandru, E.I.B. București, 1986 ;

— Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *O pictură bisericească contemporană, un comentariu îmbogățit al dogmelor ortodoxe*, în B.O.R., anul CI (1983), nr. 3—4, p. 176—184 ;

— Ioan Alexandru, *O izbîndă românească*, în revista «Săptămîna», serie nouă, nr. 11 (692), 16 martie 1984, p. 4—5.

Din 1961 pînă în 1964, am funcționat ca protoieru al Protoierei a II-a Capitală. În 1964, am fost numit consilier administrativ patriarhal al Sectorului de Editură și Tipografie al Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, funcțiune pe care o îndeplinesc și în prezent. În această calitate, am depus eforturi în vederea dotării Tipografiei Institutului Biblic cu tehnică modernă, de mare randament. Acest fapt a avut drept urmare o importantă sporire a publicațiilor noastre bisericești și realizarea unor tipăriri de o înaltă ținută grafică.

În activitatea desfășurată în cadrul Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, am acordat o mare atenție tipării scrierilor biblice : Biblia sau Sfînta Scriptură, Noul Testament cu Psalmii, Mica Biblie, Psallirea, Sfînta Evanghelie, Apostolul etc., cărți care s-au imprimat, în acești ani, în sute de mii de exemplare.

Mi s-au publicat următoarele lucrări :

— *Familia în lumina învățaturii Noului Testament*, în M.O., anul VI (1954), nr. 9—10, p. 511—525 ;

— *Credința și laptele bune, condiții ale mîntuirii*, în *Epistolele Sfîntului Apostol Pavel*, în S.T., anul VI (1954), nr. 9—10, p. 495—510 ;

— *Cîrmuirea Bisericii în epoca apostolică*, în S.T., anul VII (1955), nr. 5—6, p. 336—352 ;

- *Slujirea preotească după Epistolele Sfântului Apostol Pavel*, în M.O., anul VII (1955), nr. 5—6, p. 277—294 ;
- *Predica apostolică. Tema, planul, izvoarele*, în G.B., 1958, nr. 11, p. 1049—1056 ;
- *Predica de pe Munte, izvor de învățătură pentru viața creștină*, în G.B., 1967, nr. 1—2, p. 78—97 ;
- *Cronologia manuscriselor de la Marea Moartă*, în S.T., anul XII (1960), nr. 1—2, p. 40—59 ;
- *Cîteva probleme ale teologiei qumranite și Creștinismul primar*, în G.B., 1960, nr. 1—2, p. 66—78 ;
- *Importanța manuscriselor pe papirus pentru studiul Evangheliei după Ioan*, în M.O., anul XII (1960), nr. 7—8, p. 422—457 ;
- *Sfinții Apostoli, martori de încredere ai Învierii lui Hristos*, în G.B., 1967, nr. 5—6, p. 417—425 ;
- *50 de ani (1 nov. 1925 — 1 nov. 1975) de la înființarea Patriarhiei Române. 90 de ani (1885—1975) de autocelalie a Bisericii Ortodoxe Române*, E.I.B.M., București, 1975 ;
- *Le origini cristiane in Romania*, în Balcanica. Storia, cultura, politica, anno III (1984), numero 4, p. 106—112 ;
- *Nestle-Aland, Novum Testamentum Graece. Introducere, traducere românească, notă introductivă*, în S.T., XXXVII (1985), nr. 5—6, p. 305—347 ;
- *Biblia în cultura teologică românească*, în B.O.R., anul CIV (1986), nr. 3—4, p. 91—102.
- Sînt coautor al monografiei *Biserica Ortodoxă Română azi*. E.I.B., București, 1987.
- Mi-au fost publicate, de asemenea, articole, recenzii, reportaje și predici în revistele Studii Teologice, Biserica Ortodoxă Română, Glasul Bisericii, Mitropolia Olteniei, Telegraful Român, în Indrumătoare bisericești, almanahuri etc.
- Am făcut parte din diferite delegații oficiale care au reprezentat Biserica Ortodoxă Română peste hotare. Am reprezentat mai ales Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române în relațiile cu Societățile Biblice Unite (United Bible Societies) din încredințarea Patriarhilor Justinian și Iustin și a Prea Fericitului Părinte Teotist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române.

DECLARAȚIE

Subsemnatul Preot Sabin Verzan, candidat la titlul de doctor în teologie, declar că lucrarea *Epistola întâi a Sfântului Apostol Pavel către Timotei. Introducere, traducere și comentariu*, pe care o prezint ca teză de doctorat la secția biblică, specialitatea Studiul Noului Testament, reprezintă, în întregime, munca mea personală și că, la alcătuirea ei, nu am folosit alte lucrări în afara celor menționate în note și în lista bibliografică.

Pr. SABIN VERZAN

S U M M A R Y

The first letter to Timothy belongs together with the second letter to Timothy and the letter to Titus to the group known as Pastoral Letters attributed to the Holy Apostle Paul.

The name Pastoral Letters given to these three Pauline letters dates from the beginning of the 18th Century, even though their specific pastoral and missionary character, that is to say, letters guiding the ordained Church servants in their work, was known from an early period, as we can gather from the Muratori Fragment or Canon and from the writings of Tertullian, St. John Chrysostom, Blessed Augustin Theodoret of Cyr, etc.

These three Pastoral Letters were addressed by Saint Paul to Timothy and Titus the first bishops of the Churches in Ephesus and Crete, and, at the same time, the first bishops ordained in the Churches founded in the pagan world through the missionary activity of the Apostle of the Nations. As a result, these writings are meant to give detailed and precise guidelines to Timothy and Titus in their work as permanent leaders of the Churches in Ephesus and Crete, when the founding Apostle was missing, and as his successors.

The advice given to Timothy and Titus in these letters were already known to them from the direct conversations they had with Saint Paul (I Timothy 1, 3—4; Titus 1, 5). Nevertheless it was necessary that these guidelines be put in writing, because the Christians who were led spiritually by bishops Timothy and Titus had to know them too. They also had to know the duties encumbant on them in their relations with the members of the Church hierarchy, as well as how they should behave as a whole. In this way, the First Letter to Timothy and the one to Titus are official documents of the enthronement of the two bishops to whom they were addressed.

These letters had to be read in all the Churches so that their contents could be known to the Christians and all the other ordained Church servants. (I Timothy 6, 21; II Timothy 4, 22; Titus 3, 15). In this way these writings of the New Testament are open letters, even though they were addressed to particular people, and their contents had to be brought to the knowledge of the whole Christian community, whom the two main addressees were to lead.

The reason why Saint Paul put in writing his advice to Timothy and Titus, which he in fact had given them orally, is explained by the fact that he wanted to establish once for ever (cf. I Timothy, 6, 14; II Timothy 1, 12; 22; 4, 8, etc.), the pattern for the local Church who is ruled spiritually by a bishop. Hence the special character of these writings not only for the church servants led by a bishop, but also for all the Christians and the whole Christian life in the local Churches.

The authenticity of the three Pastoral Letters is proven first of all by the text itself. We find from their text that their author is Saint Paul (I Timothy 1, 1; II Timothy 1, 1; Titus 1, 1—4). The Pastoral Letters recall many circumstances in which

both their author and their addressees are involved, and this thing speaks clearly about their relations. The fact that their author knows well the situation in the Churches of Ephesus and Crete; the austerity, exactness and preciseness with which the advice is formulated in the three Pastoral Letters are as many proofs to the fact that the Holy Apostle Paul is the author of these writings of the New Testament.

The hint by the Holy Apostle Peter in his second Letter (3, 15) to text from I Timothy (1, 16) which he assigns precisely to Saint Paul is a powerful external evidence of the authenticity of the Letter we deal with. We come across a number of quotations from the Pastoral Letters in the Christian writings from the end of the first and the second century, as are the Epistle to the Corinthians by St. Clement the Roman (96—98); the Epistles of St. Ignatius Theophoros (written around the year 110); the Epistle of St. Polikarpos to Philippians (written short time before 110); the Epistle to Diognet (written toward the year 150); Athenagoras the Athenian; Theophilus of Alexandria, Hegessipus, Clement of Alexandria, Tertullian, St. Irineus, St. Hippolytus, etc. The Pastoral Letters are counted among the books of the New Testament in the Muratori Canon. This is the oldest list known to us of the books of the New Testament, drafted in Rome during the second half of the second century. The Pastoral Letters are mentioned in all the official lists of the canonical books of the New Testament, starting with the 39th Pascal Epistle of Saint Athanasius the Great.

The authenticity of the Pastoral Letters was doubted by the Protestant German theologians during the 19th Century, particularly by the representatives of the Rational School in Tübingen. They objected that the Pastoral Letters present data and situations which cannot be included in the Pauline chronology, as this is known to us from the Acts of the Apostles and the other Pauline Epistles. They contended that the vocabulary of the Pastoral Letters presents a very large number of proper names (*hapax legomenon*) by comparison with the other Pauline Letters and that their presentation of the hierarchical sacramental priesthood is too developed and as such they were written during the post-Apostolic age.

As an answer to these objections against the authenticity of the Pastoral Letters, we must say that these writings have in view facts and events that have taken place in the Apostolic Church after the liberation of their author from the first Roman captivity (the year 63). For this reason they are not described in the Acts of the Apostles or in the other Pauline Letters written before that date. The whole church tradition, starting with the Epistle to the Corinthians by Saint Clement the Roman, Muratori Fragment, Eusebius of Caesarea, etc., shows that, after his liberation from the first Roman captivity, the Holy Apostle Paul undertook a missionary journey to Spain, and then he returned to Orient passing through Crete and through the Churches whom he had founded during his first missionary journeys. On that occasion, he appointed Titus and Timothy bishops of Crete and Ephesus. This Pauline journey took place in the years 63—65, and the Pastoral Letters contain the main data and information about it.

Of the 74 proper nouns in the First Letter to Timothy, the largest number is explained by the new subject-matter he takes up in his writing by comparison with the other Pauline letters. All Pauline Letters have a larger or smaller number of specific words they employ. For example, in Romans their number goes up to 115; in I Corinthians, 84; in Philippians, 40; and in Colossians, 37.

As for the presentation by the Pastoral Letter of the hierarchical sacramental priesthood, we must acknowledge that this is more complete and clearer than

anywhere else. Nevertheless, we think that this was the reason why they were written and sent. The Church has recognized from the earliest times the doctrine of these letters about the hierarchical sacramental priesthood, as being her own doctrine. The Church has founded, to large extent, her doctrine of hierarchical sacramental priesthood upon the Pauline presentation in the Pastoral Letters.

We find from the information in the Acts of the Apostles and in the Pauline Letters that Timothy, the addressee of the letter we deal with was born in Lystra (16, 1) in a mixt family. His father was a Greek and his mother a Jew converted to the Christian Faith (Acts 16, 1; II Timothy 1, 5). While still young (probably at the age of 20—25), Timothy became one of Saint Paul's disciples and companions, upon his desire (Acts 16, 1—3). He was well spoken of by the brethern in Lystra and Iconium (Acts 16, 2). It was in the year 50, when the Apostle of the Nations was on the point of starting his second missionary journey. The first journey took place after the Council of the Church in Jerusalem. From that time onwards, Timothy was to accompany almost permanently the Apostle of the Nations, until his appointment as a bishop in Ephesus. He was ordained deacon and priest by Saint Paul (II Timothy 1, 6) and bishop by the Council of the elders (presbyters) (I Timothy 4, 14). In the Council there were some of the Holy Apostles (Peter, Paul and John) and Bishop James of Jerusalem, "the pillars of the Church" at the time (Galatians 2, 9).

While accompanying Saint Paul in his journeys, Timothy had the opportunity to become a perfect Christian missionary (see, for ex. I Corinthians 4, 17). Therefore, he was able to receive any appointment in the Church.

After his ordination as a bishop (I Timothy 4, 14), Timothy was appointed in this office in Ephesus by Saint Paul (I Timothy 1, 3—4), who set up the duties and conditions in which he was to function through his First Letter, which he sent short time after his stay in Ephesus. Therefore, it was to Timothy, upon his election as a bishop, that the conditions drafted to this end by the Apostle of the Nations in his First Letter to him, were applied (3, 1—7; cf. Titus 1, 6—9).

Timothy's functions are the same as the functions of a bishop of the Church in all times; to ordain deacons and priests (I Timothy 3, 10; 5, 22; cf. Titus 1, 6); to teach and to defend the right faith against any misinterpretations, distortions or misuse (I Timothy 1, 3; 4, 13; 16; 6, 12); to organize, guide and ensure the order during the divine public worship (I Timothy 2, 15) and to reward and discipline the clergy (I Timothy 5, 17—20), etc.

Timothy ruled the Church of Ephesus as a bishop until his martyrical death. He is remembered by the Church on 24th January.

The First Letter to Timothy was written by the Holy Apostle Paul from Philippl after his liberation from his first Roman captivity (II Timothy 4, 16) and after his missionary journey to Spain (cf. Romans 15, 24, 28) and after the appointment of its addressee as a bishop in Ephesus, toward the end of the year 65.

The content of the letter is subordinated to its main purpose, i.e., to present in an Apostolic writing the pattern of a local Church under the leadership of the church hierarchy led by a bishop. Hence its permanent importance and the interest it presents incessantly for its readers.

In its first part, the letter opens with a greeting, which is of a special importance, because it points out that it was written to a particular person and not to a Church. The letter should be considered as an official document issued by "an apostle of Christ" (1, 1) and is addressed to "Timothy, a beloved child" (1, 2). This qualification

given by Saint Paul to Timothy is equal to an investiture as a spiritual heir of his teacher, the Apostle of the Nations. This is the reason by virtue of which Timothy was appointed in Ephesus to see that no other teaching be taught (1, 3—4), except the teaching of the Church, that of Saint Paul, which Timothy had come to know quite well. Both the guardian Apostle and his disciple, ordained bishop in Ephesus, know (cf. "we know" — in 1, 8) the truth about the power and value of the Old Testament, and its importance in sanctioning any unlawfulness (1, 6—10).

Even though to start with Saul from Tarsus of Cilicia persecuted the Church, nevertheless "he received mercy", and Christ's grace was entrusted to him abundantly (1, 13—14). Hence, "the Gospel of the glory of the blessed God" (1, 11) was given to him, and he was appointed "to service" (1, 12). It is in this way that the Apostle of the Nations presents Christ's perfect patience "for an example to those who were to believe in him for eternal life" (1, 16).

It is from such a position that the author of the letter asks Timothy, on the basis of the mandate and power entrusted to him and according to the prophecies which pointed at him, to urge "the good warfare" (1, 18), "holding faith and good conscience" (1, 19).

After this first part of the *Épistle* which shows the transmission of the Church power to Timothy and the conditions in which this important event took place by virtue of Saint Paul's relations to Timothy, the word of the Apostle is directed to the main aspects of the Church life in the Christian communities of Ephesus.

The founding and guardian Apostle is concerned first of all to organize and set up the divine public worship and in this way to root the Church in the society in which she was to carry out her work. This is the reason why, in addition to the advice to the Christians in Ephesus and to their bishop concerning the public worship, the author of the letter asks that "supplications, prayers, intercessions, and thanksgiving be made for all men, for kings and all who are in high positions" (2, 1—2). In the long run, this advice by the Apostle of the Nations was to have favourable consequences for the progress of the Church and of the Gospel. The guardian Apostle assures the Christians that in this way they will have "a quiet and peaceable life, godly and respectful in every way" (2, 2).

Furthermore, this advice also has a profound theological motivation, which springs out of the basic Christian teaching according to which God "desires all men to be saved and to come to the knowledge of the truth" (2, 4). There is one God, "one mediator between God and men, the man Christ Jesus, who gave himself as a ransom for all" (2, 6). That is why, the Church should pray for all men and to care for their salvation. Saint Paul was appointed a preacher, an Apostle and teacher of the nations, that is to say of all men. This fact reveals once more the universal dimension and vocation of the Church.

The participation of men and women in the services held by ordained servants in churches should reflect the religious and moral standard and the high spiritual progress of the Christians in a community. It should be the sign of the change which the evangelical teaching has carried out in their conscience (2, 8—9).

The author of the letter pays special attention to the external attire of the women who come for services in the church. They should dress modestly, sensibly in seemly apparel and avoid any excess in clothing (2, 9). Their behavior as a whole should take into account the fact that through baptism they promised to honour God by good deeds (2, 10).

The women should take part in church services in silence and submissiveness (2, 11). A woman may not teach in the Church, because this work belongs exclusively to the ordained church servants (2, 12).

Within a Christian family the initiative belongs to the husband "for Adam was formed first, then Eve" (2, 13). Eve allowed herself "to be deceived and became a transgressor" (2, 14). Adam was deceived by Eve, that is to say by another human being, and in this way he committed the first sin.

Nevertheless, a large and generous soteriological perspective is open for women: that of bearing children, to grow and educate them in preserving the evangelical law (2, 15).

In this passage, the holy author asks the Christians, participants in the divine public service, whether men or women, to make a proof to their spiritual, moral and religious progress.

The third chapter is in fact the first systematic and concise presentation in the New Testament of the offices of the hierarchical sacramental priesthood and the qualities of those who desire to receive the Sacrament of Ordination.

In his presentation of this subject, Saint Paul observes that some Christians desire to become priests, and this desire is in fact the beginning of the road toward receiving the ordination: "If anyone aspires to the office of a bishop, he desires a noble task" (3, 1). The Apostle encourages through this text all these who aspire to become ordained by underlying the noble character and loftiness of the priestly service. While the holy author takes into account these aspects of the priesthood, and being a good educator and psychologist, he uses this opportunity to develop the theme of the qualities of a good bishop, priest (3, 1—7) and deacon (3, 8—10; 12—13), and also of those pious women who were called deaconesses (3, 11) and used to help in the early times the church servants by giving religious assistance to the old and sick ladies or during the baptism of the postulant women.

If we take together all the conditions set for a candidate to the priesthood they make up an authentic code for moral and religious behaviour of a real Christian and future servant of the Church who must fulfil all the Pauline requirements formulated in this letter (3, 1—13). Nevertheless, this cannot be achieved by each and everyone. In spite of this, they are nothing but the minimum conditions for the candidate to the ordination. It represents the beginning of his spiritual ascent. These requirements are formulated in such a way that they can be easily understood by any person who aspires to be ordained. All these requirements mentioned by the Apostle of the Nations in this chapter should be proven before the community. By this solemn act, the ordaining bishop confirms the conditions met by the candidate before Church (cf. 5, 22—25). This means that those who are to be ordained should be usually members of the Church in which they were to become spiritual shepherds.

If we have in view the fact that in the passage 3, 1—13 the holy author has in view first of all to establish the qualities for a candidate to the ordination, then we understand why the office of episcopacy and priesthood are indicated by the general name *episkopos*, as this was to be clarified by Saint John Chrysostom. But whenever the author of the letter has in view the relationship between a bishop and a priest, he makes use of the term *presbyteros*; a name which designates in the New Testament the second office of the hierarchical priesthood (see: I Timothy 5, 17, 19; cf. Acts 11, 30; 14, 23; 20, 17; 21, 8; Titus 1, 5; I Peter 5, 1, 5; James 5, 14, etc.).

Due to the fact that the functions of a deacon are basically different from those of a bishop or priest, as he is only a helper, he could not perform any church service

by himself, he was to be designated by the term *diakonos* (3, 8). Thus, the First letter to Timothy is the only writing in the New Testament where we come across the three Greek terms designating the three offices of the sacramental hierarchical priesthood: *episkopos*, *presbyteros* and *diakonos*. As such, it is the first comprehensive Christian presentation of the three offices of the sacramental hierarchical priesthood.

Next, the Holy Apostle Paul informs Timothy that he intends to call on him soon (3, 14). In fact this was what the holy author wanted, because he did not exclude the possibility that such a visit could be delayed or even not to take place (3, 15). In this situation, the letter was to be a guide to Timothy in his activity and to the Christian believers who find out how to behave, under the leadership of the bishop, "in the Church of the living God, the pillar and bulwark of the truth" (3, 15).

The whole teaching of the letter up to this point engaged intensely not only Timothy's attention, but also that of the other readers and listeners who were prepared in this way both in heart and minds to receive what is usually called the hymn of Christendom an authentic manifesto of the Christological doctrine of the Church (3, 16). This ends the first part of the letter.

The second part of this Pauline letter starts by presenting certain aspects which endanger the peace of the Church and the salvation of the Christians in a future which even though was not fixed it seemed to be imminent. In order to recognize them more easily, the Apostle was to describe them in this second part of his letter, together with other teachings concerning the Christian life in the Church in Ephesus, and advice concerning the activity of Bishop Timothy.

Because the author writes about facts belonging to the future he stresses clearly that he has come to know them through the inspiration of the Holy Spirit: "The Spirit expressly says" (4, 1). In this way he points out the care of the Holy Spirit for the future of the Church and her servants, who are with the gift of foreseeing. The departure from the faith which will become manifest in the Church will be accompanied by an acceptance of the false teachings of the demons and deceitful spirits (4, 1). These false teachings originate from false attitudes characterized by a false rigorism. The false teachings of these "liars whose conscience are seared" (4, 2) will forbid marriage and enjoin abstinence from certain foods "which God created to be received with thankfulness by those who believe and know the truth" (4, 3). The words of the holy author comprehend both the condemnation and the motivation for rejecting such dangerous and groundless doctrines. The Apostle of the Nations uses this opportunity to express the Christian teaching about the value and meaning of the whole creation: "or everything created by God is good, and nothing is to be rejected if it is received with thanksgiving" (I Timothy 4, 4).

If by the Fall of the first man creation was "subjected to futility", through the work of Christ "it will be set free from its bondage to decay and obtain the glorious liberty of the children of God" (Romans, 8, 20—21). The visible and sensible sign of this liberation of everything created from the bondage of decay is done by the celebration of the sanctifying prayer of all things belonging to creation: "for then it (the creation) it is consecrated by the word of God and prayer" (I Timothy 4, 5). These apostolic words comprise not only the New Testament motivation for the occasional prayers, but also the structure of this important service of consecration: readings from the Holy Scriptures and the prayer of consecration and blessing.

The teaching of the Apostle in this part of his letter (4, 1—5) should become part and parcel of the preaching of the Church servants, because neither their simple mentioning in an apostolic letter nor even their reading in church, be it repeated, are enough to prevent the Christians against the grave dangers to which they expose themselves by listening to these false teachings. By taking up permanently this theme in order to defend the true teaching, the sermon of the priest should be the basic criterion to judge his activity: "If you put these instruction before the brethren, you will be a good minister of Jesus Christ" (4, 6). At the same time, such a sermon proves the allegiance of the ordained church minister to the teaching of the Church, and it is a means by which it becomes deeper due to the close contact with the Holy Scriptures in which "the words of the faith" (4, 6) are comprised.

The more the church minister shall go deeper into the study and knowledge of the right teaching, the more he has to avoid the vain doctrines, "the godless and sadly myths" of the false teachers. The church minister takes strength against the false teaching by an outstanding moral life; such a behaviour that stems out of the priests's powerful faith; by celebrating the liturgical acts out of a deep piety. The piety is a visible sign of his religious beliefs: "Train yourself", says Saint Paul, "in godliness" (4, 7). In order to train himself in godliness, the priest should exercise daily his selfcontrol over all his attitudes, behaviour and deeds. This permanent effort is part and parcel of the priestly ministry, and it is fully rewarded because godliness is rewarded by "the promise for the present life and also for the life to come" (4, 8). Such a permanent endeavour by the priest is grounded in and motivated by the fact that he sets his hope on "the living God, who is the Saviour of all men, especially of those who believe" (4, 10).

A proof of the fact that the letter was addressed both to Timothy and the Ephesian Christians is proven by the words: "Let no one despise your youth" (4, 12). Certainly, Timothy was a young bishop, the words of the holy author should be understood ad litteram. The Apostle aims to consolidate the bishop's prestige and authority as a whole. Such an objective has in view the future of the Church and the position of the episcopacy throughout the time "until the appearing of our Lord Jesus Christ" (6, 14).

The following text of the letter constitutes itself in a kind of a code for the behaviour of the church minister who is distinguished from the other Christians not only through the grace of the priesthood which he had received through the mystery of ordination, but also through his whole life which could be an example for the people around him (4, 12).

The Apostle of the Nations is particularly concerned with the theological education of the church minister. He should be permanently preoccupied to enrich his theological and general knowledge through adequate reading and in this way to be superior to the other Christians (4, 13). There is no need for a priest to be a scholar, nevertheless, he must be a man of culture: "Till I come, attend to the reading of the Scripture, to preaching, to teaching" (4, 13). As we did point out, the Apostle's coming to Ephesus was absolutely hypothetical. For this reason, this advice turns into a permanent obligation for the priest.

One of the basic texts which points out the existence of the office of the bishop during the Apostolic Age is comprised in the words of the Apostle of the Nations to Timothy: "Do not neglect prophetic utterance when the council of the elders laid

their hands upon you" (Timothy 4, 14). In addition to the fact that the Apostle recalls here the special grace of episcopacy Timothy received in order to carry out a special mission, he underlines that this gift was given him by the members of the presbyterion, who made up the highest leadership in the Apostolic Church. It is quite possible that members of this presbyterion who ordained Timothy bishop were, in addition to Saint Paul, those pillars of the Church mentioned in the letter to Galatians, namely, "James, Cephas and John" (2, 9).

The advice received by Timothy in this part of the letter (4, 12—14) have a permanent character, and its translation into life becomes visible in his progress "so that all may see your progress" (4, 15), in order to achieve his educational purpose, i.e., to bring along the same path all the people in his care. To achieve all the duties set up by the Apostle is, for the bishop a condition of his salvation and that of the people entrusted to him (4, 16).

At the beginning of chapter 5, Timothy is instructed about his daily pastoral activity, by taking into account concrete situations which he was to encounter as a shepherd of all the Ephesian Christians.

Concerning his work with old men and women, the Apostle urges Timothy to follow the principle: "Do not rebuke the older man but exhort him as you would a father... older women like mothers" (5, 1—2). The younger men, the bishop should treat "like brothers", and the younger women "like sisters, in all purity" (5, 1—2).

A large section of the letter (5, 3—16) is dedicated to the complex problem of the widows. In this respect, Saint Paul advises Timothy as follows: "honour widows, who are real widows" (5, 3). In the following verses, the Apostle points his meaning of a true widow to whom the Church should extend help. In the Pauline concept, a true widow is the one who is alone and sets her hope in God and continues "in supplications and prayers, night and day" (5, 5). The true widow should be put on the list of widows assisted by the Church if she is not less than sixty, having been "the wife of one husband" (5, 9), she must be well attested for her good deeds as one who brought up children, shown hospitality, "washed the feet of the saints", relieved the afflicted and devoted herself to doing good in every way (5, 10).

In speaking about the assistance which the church should extend to the true widows, the author of the letter enjoins the children and nephews to care for their parents and grandparents (5, 4, 8).

As for the younger widows, the Apostle says that it is better for them to marry so that they lead not a dishonourable life from a moral point of view. They should bear children, rule their households, and give the enemy no occasion to revile them (5, 11—15).

In order not to set too great a burden for the Church to upkeep a large number of widows, the Apostle enjoins the Christians who have widows in their homes, to extend them the necessary assistance (5, 16).

In the passage 5, 17—25, Bishop Timothy is advised as to his duties in relation to priests and deacons and the candidates to priesthood.

In his extensive activity, Bishop Timothy relied on the support of the deacons and priests in the Christian communities in Ephesus and neighbourhood. A special place in the life of the Church was incumbent on the leading priests who stood at the head of the other priests. Certainly, they played a leading role in the communities in a certain part of Ephesus and neighbouring place. Their duty was to see

that the other priests who served in communities fulfilled their mission properly. Unlike the leading priests (proestos – “those standing in the lead”) distinguished themselves by preaching the word. This activity did not allow them to fulfil all their daily duties. The bishop should remunerate better the “proestos” priests than their colleagues whose responsibility was limited to one Christian community. They should enjoy “a double honour”. Saint Paul makes use of a text from the Old Testament (Deuteronomy 25, 4) and from the New Testament (Luke 10, 7; cf. Mathew 10, 10) and sets up the right of the church servant to be rewarded by the Church for his priestly activity (5, 18).

Then, the author of the letter refers to some unwanted situations when some church ministers (priests, deacons) seem to deviate from the discipline of the Church (5, 19–20).

Bishop Timothy is advised first of all that he should accept charges against a priest if they are demonstrated by two or three witnesses (5, 19). This Pauline requirement enjoins a compulsory search into any charge brought against the church ministers.

If someone was found guilty, the bishop was to rebuke him “in the presence of all (priests), so that the rest (of the priests) may stand in fear” (5, 20). This text recalls indirectly the priestly meetings presided by a bishop ever since the early times of the Church (cf. Actes 21, 18, 25).

The bishop is called to exercise his power as a judge when some priests have departed from the discipline of the Church and to show himself impartial, and avoid any preconceived judgements (5, 21).

If in the passage 3, 1–13 we find listed the qualities of a candidate to priesthood the one from 5, 22–25 gives advice to Timothy as to how he should proceed to check up the vocation to priesthood of those who apply for ordination. Saint Paul asks Timothy: “Do not be hasty in laying on of hands” (5, 22), and invites him to verify carefully the moral life of the candidate to ordination. Otherwise, the bishop may become a partaker “of another man’s sins” (5, 22), while he should “keep himself pure” (5, 22). In order to assist Timothy in this difficult task, the author draws his attention to the fact that usually the sins of the people are conspicuous (5, 24), no matter how hard they try to cover them up (5, 24).

The activity of Bishop Timothy is conditioned by his task to fulfil different difficult duties incumbent on him. The author was aware that Timothy’s health was not very good as a result of his ascetic practices involving abstinence from wine, which was considered as it is still nowadays, a precious tonic drink. That is why, Saint Paul commands his beloved disciple to give up this ascetic practice, so that, in good health, he may insure a good progress of the church life in Ephesus (5, 23).

Chapter six starts by presenting the relationship between masters and slaves. Even though from a religious point of view they were equal to their masters (Galatians 3, 28), juridically they could not be freed due to the slave system. That is why, the Apostle of the Nations enjoins the Christian slaves to be obedient to their pagan masters “so that the name of God and the teaching may not be defamed” (6, 1). The slaves should not “be disrespectful (before their Christian masters) on the ground that they are brethren; rather they must serve them all the better since those who benefit by their service are believers and beloved” (6, 2).

Further on, the Apostle takes up again the possibility of certain deviations from the faith which are typical for those who “do not agree with the sound words of our

Lord Jesus Christ and the teaching which accords with godliness" (6, 3). The use of the term "sound" to qualify the true teaching aims to characterize the rightful Christian who is dedicated to the correct teaching of the Church and has a sensitive and steadfast attitude by remaining in the Church who is rightfully considered "the pillar and bulwark of the truth" (3, 15).

Any departure from the sound words of our Lord Jesus Christ betrays a boundless conceit, ignorance and even suffering; a disease which the Apostle calls a morbid craving for controversy and for disputes about words (logomahias), which is a sign of madness, manifested by a violent and impulsive attitude (6, 4). The aftermath of such quarrels and struggles about words is: envy, dissension, slander, base suspicion and wrangling among men (6, 4—5).

The author qualifies the people who entertain such an atmosphere in the Christian communities "to be puffed up with conceit who know nothing" (6, 3), that is to say, decayed people, corrupt and deeply perverted spiritually and mentally, as they consider godliness a means of gain (6, 5). In this way, he reveals another reason prompting them against the truth of the Gospel.

Starting from this observation, the holy author points out that godliness is indeed a great gain but only if it is "with contentment" (6, 6); "for we brought nothing into the world, and we cannot take anything out of the world" (6, 7).

As a result, the true Christian believer should be content "to have food and clothing" (6, 8), i.e., the things needed for a decent life. In this way, the author sets up, on the one hand, the necessity to possess material goods in as far as they are needed for life and development of the human being and, on the other, he points the limits of this necessity by removing any abusive and exaggerated possession of material goods (cf. Proverbs 30, 8: "Give me neither poverty nor riches; feed me with the good that is needful for me").

In addition to those who have adopted a reasonable attitude toward possessing material riches, we come across those who bent on becoming rich, "fall into temptation, into a snare, into many senseless and hurtful desires that plunge men into ruin and destruction" (6, 9). The Apostle speaks here about the passion for riches which dominates the whole life of all those who allowed themselves to fall into its trap, that is "the delight in riches" (Matthew 13, 22). Such a passion endangers our salvation. It has a destructive character. That is why, those who allowed themselves to be dominated by it fall into ruin and moral perdition.

The love of money is "the root of all evils" (6, 10), concludes the holy author in connection with his teaching about the love of money. One of the greatest evils befalling those who go for money is that "they wandered away from the faith" (6, 10). This departure from the true faith is not a simple rejection of the noble teaching to love one's neighbour, but a misinterpretation of the Christian truth about God's care for the needs of all men (Matthew 6, 8, 31—32). The love of money becomes idolatry, a worship of the god of riches, Mammona, who rejects any worship of the true God. Saint John Chrysostom observes in his commentary about these Pauline words, that he who is dominated by the desire to become rich "does no longer know God".

"The man of God" (6, 11), i.e., the church minister and any authentic Christian, should run away from such vices. He should pursue the authentic evangelical virtues: justice, godliness, faith, love, patience, compassion" (6, 11). The church minister should

strive permanently to preserve his priestly dignity and to honour the mission to which he was called. The allegory of the struggle of the good faith recalls permanently the endeavour by the church minister to surpass himself, he being the measure of all things in the community entrusted to him (cf. 4, 12—16). His final purpose is to conquer life everlasting to which he was called, and this implies a permanent attempt to become perfect. The church minister engaged himself in this direction by his public and solemn confession before many witnesses upon his ordination (6, 12).

Then Timothy is charged before God and Jesus Christ to keep "the commandment unstained and free from reproach until the appearing of our Lord Jesus Christ" (6, 13—14). This is a text which implies the apostolic succession, that is to say, the command to honour and keep "the commandment", namely, the church teaching and power from the Apostle to his successor in Ephesus and without any interruption, until "the appearing of our Lord Jesus Christ", i.e., until Parousia. Timothy is considered here as the forerunner of the council of the bishops of the Church in Ephesus and, in a larger sense, of all the bishops (cf. II Timothy 2, 2). The text discloses the content of the work of the bishop and priest in the Church, the duration of this work and the responsibility incumbent in an eschatological perspective. The term "commandment" designates here as anywhere else in the New Testament, the teaching of our Saviour or the Law of the New Testament. This "commandment", which was received by the church minister, should be sheltered against any staining, distortion or manipulation, as it has to be restored to Jesus Christ on "that Day", unstained and free from any reproach (cf. II Timothy 1, 12), that is to say, in the state in which it was received by the ordained ministers from the Holy Apostles.

The day of the Parousia is a day of the appearing of the glory and power of Jesus Christ. It will come at the time when it was decided by He who is "the only Sovereign, the King of Kings and Lord of Lords" (6, 15). We come across in this text the divine names and qualities expressing God's universal power, glory and dominion. In this way, the text becomes a doxology which continues by specifying that God "alone has immortality and dwells in unapproachable light, whom no man has ever seen or can see" (6, 16). This is the only biblical text referring to "the unapproachable light". It designates the impossibility of the human beings to come to know by natural and common senses the divine light.

The unapproachable light which surrounds God is an everlasting way of being of the divine Being, that is to say an uncreated divine energy and work. The great mystics who dedicated their lives to prayer and hesychia, those people who "moved from the body to the Spirit", having their mind "purified and cleaned of all material haze", as Saint Gregory Palamas says, acquire a blessed knowledge about the power and glory of God. Nevertheless, Divinity, God's Being "is above these visions and knowledge that comes from them".

Before ending his letter, Saint Paul instructs Timothy about the way in which he should guide the rich people both through his sermons and by direct exhortation. This is a subject—matter which the Apostle has not taken up from this standpoint in any of his letters.

The rich people of whom the Epistle speaks (6, 17—19) are those who have inherited their riches. Timothy is to adopt an intransigent attitude toward them. He should teach them about the Christian teaching concerning the value of the material goods and, above all, about the way in which they should be used for salvation. First of all, the rich should be asked not to show arrogance toward their fellow hu-

man beings. They should not set their hope "on uncertain riches, but on God, who richly furnishes us with everything to enjoy" (6, 17). The rich should prefer to gather not material goods, but "to become rich in good deeds" (6, 18), by doing the good naturally and humbly. This is their only possibility "to lay up a good foundation for the future, so that they may take hold of the life which is life indeed" (6, 19).

To end with, the Apostle recapitulates the whole letter when he writes to Timothy: "guard the treasure that has been entrusted to you" (6, 20). By the term "treasure" we should understand the sound teaching of the Church (6, 3), "the glorious Gospel of the blessed God" (1, 10), "the mystery of faith" (3, 9), the grace of priesthood received through ordination (I Timothy 4, 14; II Timothy 1, 6), the flock entrusted to his care, etc. To guard the treasure implies that Timothy must engage himself in the work to preserve and value the riches entrusted to him for the salvation of his faithful people. As holders of such treasures, Timothy and all his successors should not pay attention and importance, "to the godless chatter and contradictions of what is falsely called knowledge" (6, 20). These two idioms indicate two possibilities of opposing the evangelical teaching, the fruits of which could be lessened or endangered. To embrace false knowledge amounts to a departure from the faith (6, 21).

"Grace be with you" is the shortest ending used by Saint Paul in his letters. The plural "you" shows that the letter was addressed not only to Timothy, but to all Ephesian Christians.

The theology of the letter develops within the context of the Pauline orientations about the Christian life and pastoral-missionary activity of bishop Timothy and of all the other ordained ministers. Due to the fact that the Christian life in a large Church such as the one in Ephesus and the advice given to Timothy as a bishop deal with several aspects and fields, the theological presentation of the letter will be more comprehensive. Certainly, the diverse teachings of the Church we come across in I Timothy are presented in a concise, expository manner, because the subject-matter was dealt with in relatively few works.

The teaching about God is included above all in the texts referring to God's qualities and names (6, 15—16). They reveal first of all God's relation with the created order and particularly with man. A special contribution is that referring to the unapproachable light which will be developed by the apophatic theology and hesychast movement. The basic concept refers to God's dwelling "in the unapproachable light". The divine Being cannot be seen by men (6, 10). Nevertheless, man has come to the knowledge of the Father through the Incarnate Son "for in him the whole fulness of deity dwells bodily" (Colossians 2, 10).

God is presented as the Saviour of all men (I Timothy 1, 1; 2, 3; 4, 10). This is a teaching particularly developed by the author of the letter. God is one (1, 17; 2, 4). He is transcendent (1, 17; 6, 15, 16), everlasting (6, 16), unseen (1, 17; 6, 16) and blessed (1, 11; 6, 15).

God and his work and providence may be known from concrete events in the life of the Holy Apostle Paul (1, 11—16) and of other human beings, as well as by their Christian interpretation.

As for Christology, I Timothy is of a special interest because, like the other two pastoral letters, the name of our Saviour is either Christ Jesus (1, 1, 1, 2, 12, 14, 15, 16; 2, 5; 3, 13, etc.) or Jesus Christ (6, 3, 14), while in the other Pauline Letters the two names are usually used separately. The divinity of our Saviour is asserted by the use of the term *kirios*, the Lord, and by joining His name to that of the Father

as the source of grace, mercy and peace (1, 2). The priest is called in turn "minister of God", or "minister of Christ" (I Timothy 6, 14; 4, 6). Christ is the object of the faith of the church minister (3, 13; cf. 5, 12). The Incarnation of our Lord is likewise asserted: "Christ Jesus came into the world" (1, 15); "the man Christ Jesus" (2, 5); "He was manifested in the flesh (3, 16); "seen by the angels" (3, 16); "believed on in the world" (3, 16); "taken up in glory" (3, 16).

The Soteriology of the Letter starts by asserting the universality of sin (1, 15; 2, 4, 6). Salvation was achieved according to God's plan through faith (1, 4). God wills all people to be saved (2, 4), and sent Christ as the holy Mediator between God and men (2, 5). Parousia will take place according to this plan and in due time (6, 15). The objective salvation is the work of Jesus Christ who is "the mystery of our religion" (3, 16). The purpose of Christ's coming into the world is to save the sinners (1, 15). All men had been redeemed through Christ's sacrifice, who gave Himself as a ransom for all" (2, 6). We need for our personal salvation the grace of God which "overflowed" (1, 14), and should be made lucrative through the Holy Sacraments performed by the church ministers (4, 14). The Christians are called believers (4, 3, 10, 12, 16; 6, 2), like the Apostle (1, 12). Faith should be exemplary in the church ministers (4, 12; 6, 11). To fall from Faith means to depart from the Church and to lose salvation (1, 19—20; 4, 1; 5, 8, 12; 6, 10, 21). He who perseveres in doing good deeds will gain salvation (4, 16). We come across the idiom "good deeds" five times in I Timothy. It is used as a means to characterise a special exemplary life (2, 10; 5, 10, 25) and to designate the treasure needed for salvation (6, 19). The Apostle points out the good deeds which the church ministers (3, 2, 3, 8; 4, 7—8; 4, 12; 5, 21, 6, 14, 20), the women (2, 9, 10, 11, 15; 3, 11; 5, 10, 14), the rich (6, 17—18), etc., should perform.

The Church is the place and milieu in which the whole Christian life takes place, "the household of God's" (3, 5). She possesses the truth and defends it (3, 15) through the church ministers, and preaches it until the Parousia (6, 14). She possesses the revealed truth (3, 15). The Church is a unique and universal institution, as it belongs to one God (1, 17), who sent Jesus Christ into the world as the one Mediator and a ransom for all (2, 5—6). She is apostolic because her doctrine was preached by the Apostles (1, 2; 2, 7). She is also a visible institution, as it is made up of people (3, 15; 5, 16). She cares for the old and poor widows (5, 3—16). The Church is made up, first of all, of believers (4, 10; cf. 1, 12; 3, 11; 4, 3, 10, 12; 5, 16; 6, 2), men and women (5, 1—2), children (1, 15; 3, 4, 12; 5, 4), righteous people (3, 2—7, 8, 13; 5, 25) and sinners (2, 15; 5, 24), married women (5, 14), deaconesses (3, 11), slaves and masters (6, 1—2), etc. The local Church is led by a bishop (1, 3; 5, 17—20, 22), who is aided by priests (3, 2—7; 5, 17) and deacons (3, 8—10, 12—13). The divine public worship takes place in the church (2, 1—11), in the presence of all Christian believers, men and women (2, 8—9).

By comparison with the other books of the New Testament, in the First Letter to Timothy, we come across the most complete presentation of the hierarchical sacramental priesthood. In this Letter of Saint Paul we find all three terms designating the three offices of the hierarchical priesthood *diakonos*, *presbyteros* and *episkopos*. In this way the existence of the three offices of the church hierarchy is attested during the Apostolic Age.

The existence and function of the deacons is directly asserted in 3, 8—10, 12—13, where we find the conditions set for a candidate to the ordination as a deacon.

The existence of the priests and their activity is directly mentioned in 5, 17—20 and indirectly in 3, 2—7, where the conditions for the candidate to the ordination in the office of a priest or a bishop are set up. The existence of the office of bishop is asserted in 3, 1—7, and particularly throughout the whole content of the Letter which is addressed to a bishop, to Timothy, whose ministry in Ephesus cannot be other than that of a bishop.

In the First Letter to Timothy, the exegete discovers the motivation of the teaching that if a Christian is to be raised to any of the three offices of the hierarchical priesthood, he should be given the grace of priesthood through the sacrament of the Ordination. The Letter gives us clear and precise information as to Timothy's ordination as a bishop. The ordination was performed by the high leaders of the Apostolic Church, who made up the so-called presbyterion (4, 14; cf. 1, 18; 6, 12; Galatians 2, 9), having previously been ordained deacon and priest (II Timothy 1, 6). In I Timothy it is clearly stipulated that the ordination of the priests is performed only by a bishop and after a careful examination of the religious and moral qualities of the candidate (5, 22, 24—25; cf. 3, 2—7). The ordination of the deacons is to take place after an examination of the specific qualities required by the Church and mentioned by the Letter (3, 10; cf. 3, 8—9, 12).

The function of the bishop as the head of the Church in Ephesus is the object of the content of the Letter. The whole Christian life in this large Church of the Apostolic Age cannot be conceived without the presence and work of the bishop and the other church ministers.

The presentation of the hierarchical sacramental priesthood in the Pastoral Letters and above all in I Timothy has a systematic and concise character. It takes into account the data of the subject-matter known from the other writings of the New Testament. However, these writings refer to the matter only by chance and incompletely. They point out the existence as such of the ordained church ministers, without taking into account the conditions required from the candidates to the ordination. In the other writings of the New Testament, the problem of the hierarchical priesthood is tackled in conditions of the existence and active presence of the Holy Apostles. In the Pastoral Letters, the same subject is developed by the Apostle of the Nations, taking into account the permanent needs of the Church. His regulations fix the whole activity of the Church for the present-day concerning the election, ordination and function of the hierarchical sacramental priesthood. Nothing essential was added throughout the following years, to the doctrine of the Pastoral Letters concerning the hierarchical priesthood. The teaching of the Pastoral Letters consists under this aspect a permanent source for any renewal of the priestly function in the Orthodox Church.

When the first bishops and priests were ordained in the Church we can consider that the Church began to transmit, step by step, the church power to teach, consecrate and rule from the Holy Apostles to the members of the Church hierarchy. In this way, the Apostolic succession began, because any member of the church hierarchy carries out his function as a result of the ordination he received from the Holy Apostles or the bishops whom they had ordained. The Holy Apostles received the power to ordain on the basis of their apostolic priesthood, which was given to them directly by our Saviour (John 20, 20—23), and also on the basis of the conversion by them of the first Christians in a particular city or region and whose responsibility they had to bear. The priests and bishops ordained by the Holy Apostles carried out

their functions in a particular Church and, as such, they continued the work started by the Holy Apostles, who were considered the true spiritual leaders of those Churches while they were alive.

In the Pastoral Letters, the problem of the Apostolic succession, i.e., of the transmission of the Church power from Saint Paul to bishops Timothy and Titus should be regarded and understood in the perspective of the special situation in which the Apostle of the Nations found himself. By appointing Timothy and Titus bishops, he was taking leave from them, as his return to Ephesus and Crete was quite improbable. Timothy and Titus become bishops at a time when the guardian Apostle felt his end near (cf. II Timothy 4, 4—8). This is the reason why the Pastoral Letters deal exclusively with the way in which Timothy and Titus were to carry out their work as successors of the Holy Apostle Paul in the Churches of Ephesus and Crete. Typical for the preoccupation of the Apostle of the Nations is his clear and suggestive manner of conveying the church power and his use in the Letters to Timothy, of the Greek term *paratiki* (I Timothy 6, 20; II Timothy 1, 12, 14).

This term means treasure, thesaurus, repository and it refers to what the Apostle has entrusted to Timothy. At the same time, it expresses the whole spiritual heritage which the Apostle of the Nations conveys to Timothy by appointing him bishop of Ephesus.

The First letter to Timothy is particularly important for it presents systematically, under all its essential aspects, the Christian teaching about the hierarchical sacramental priesthood. Above all, this Letter underlines powerfully and for ever the position and function of a bishop in the Church.

This Letter presents the perfect pattern of a local Church in which, after the death of the Apostles, their work was to be continued. This Letter of the New Testament underlines the role and the pastoral-missionary function of the sacramental hierarchy in the life of the Church. The study of this letter under such a perspective is a permanent duty of all church ministers, who, by their contact with this Apostolic text, will renew and intensify their priestly, missionary and pastoral vocation.

In this time of the bilateral and multi-lateral theological dialogues, the study of the Pastoral Letters and above all of the First Letter to Timothy becomes an urgent necessity, because the problem of Christian priesthood is particularly involved directly or indirectly in all the themes of these dialogues.

The First Letter to Timothy is a permanent and steadfast call to all the servants of the holy altars to fulfill fully and dutifully their priestly obligations. This writing of the New Testament comprises a complete code of the daily activity of the Christian priest in all places and times.

It also points out that the first and foremost responsibility of the Orthodox priest is to preach, defend and guard that treasure of teaching, faith and grace, they received from our Saviour through the Holy Apostles, against any distortion, staining or manipulation. This is "the good fight of the faith" (6, 12) which the church servant is called to wage incessantly. To preach and defend the right faith should go hand in hand in the activity of the priest with the pious and godly celebration of the divine services in the church, in the homes of the believers, and with the loving parental and steadfast pastoral and missionary guidance of all the Christians in the Church entrusted to their care.

Translated by : REMUS RUS

«Binecuvîntată este împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfintului Duh!». Această binecuvîntare mare, cu care începe Sfînta Liturghie, este o preamărire a lui Dumnezeu în Treime, preamărire care face parte ființială din însuși sufletul nostru, ca ființe ce am fost create după chipul lui Dumnezeu cel în Treime. Întreaga viață a omului în rai, în împărăția lui Dumnezeu cel în Treime, era o continuă doxologie, o Liturghie neîntreruptă.

Omul îl vedea direct pe Dumnezeu; chipul Lui din om nu era încă întunecat de păcat, fapt care acesta știa care este calea cea dreaptă pe care o avea de urmat, pentru a se desăvîrși și uni deplin cu Dumnezeu. Or, această cale consta tocmai în împlinirea poruncilor Creatorului, Dumnezeu cel treimic — Tatăl, Fiul și Sfîntul Duh.

1. Omul, creat după chipul Sfîntei Treimi, și Biserica, locul de realizare a acestui chip

Prin căderea în păcat a protopărișilor, omul a fost alungat din rai. Mintuitorul Hristos, prin jertfa și învierea Sa, a restabilit în oameni chipul lui Dumnezeu, dîndu-le astfel puterea ca, prin străduința lor spre desăvîrșire, să se unească din nou cu Dumnezeu, să recîștige starea de armonie pierdută și, astfel, împărăția cerurilor. «Hrisos a biruit moartea pentru că a biruit păcatul lipsei de iubire prin jertfa Sa pe cruce. El a restabilit persoana umană în atributele normale ale dragostei și nemuririi. A reactivat prin aceasta comuniunea între persoane»¹.

Or, tocmai aceasta este străduința continuă a celor ce doresc să intre în Împărăția Treimii: realizarea comuniunii între oameni, fapt ce aduce în același timp realizarea comuniunii cu Dumnezeu.

«Omul este creat după chipul Sfîntei Treimi»².

Treimea este dragoste care se împărtășește continuu, deci omul fiind după chipul Sfîntei Treimi își păstrează caracterul de om adevărat, de persoană, doar atunci cînd dăruiește dragostea sa celorlalți, împlinindu-se prin ei, desăvîrșindu-se și, astfel, intrînd în comuniune cu Dumnezeu. Întreaga viață omenească devine o Sfîntă Liturghie, în care noi ne oferim altora, trăim pentru alții, prin alții, în dragoste curată, după modelul iubirii treimice. «Cel ce nu e pentru alții, nu e nici pentru sine»³. Deci, «răspundem pentru fiecare persoană din jurul nostru și pentru tot ce ne înconjoară»⁴. Deoarece persoana este eternă, res-

* Lucrare alcătuită și susținută în cadrul cursurilor de pregătire a doctoratului în Teologie la catedra de Teologie Dogmatică și Simbolică, sub îndrumarea Pr. prof. dr. Dumitru Radu, care a dat și avizul de publicare.

1. Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă*, Craiova, 1986, p. 11.

2. The Rt. Revd. dr. Kallistos Ware, *The human person as an icon to the Trinity*, în «Sobornost», vol. 8, nr. 2, Londra, 1986, p. 16.

3. Pr. prof. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 64.

4. Kallistos Ware, *art. cit.*, p. 17.

ponsabilitatea noastră față de fiecare semen al nostru este cu atât mai mare. «Răspunderea aceasta ia proporții incalculabile acolo unde se știe că de faptele noastre față de alții, atât cât trăiesc, și de rugăciunile noastre pentru ei, după moartea lor, depinde însăși fericirea eternității căreia îi sint destinați»⁵. Fiind deci răspunzători pentru fiecare semen al nostru, iar fiecare persoană fiind eternă, contribuim, prin harul revărsat de Sfânta Treime asupra noastră, la realizarea fericirii eternității.

Acum putem să înțelegem mai bine sensul cuvintelor adresate de Cain lui Dumnezeu, când este întrebat despre Abel. Cain răspunde: «Sint eu păzitorul (purtătorul de grijă) al fratelui meu?». Iar răspunsul la întrebarea lui Cain îl găsim chiar în dogma Sfintei Treimi⁶. Căci Cain, ca fiecare dintre noi, avea datoria să fie purtătorul de grijă al fratelui său, să-i dăruiască tot ce avea, să-i slujească, să-l iubească, să-i fie păzitor și apărător de rele. Nefăcînd acest lucru, jertfa sa nu este primită de Dumnezeu. Și nu este primită pentru că Dumnezeu nu este în comuniune cu omul care prin păcatele sale îi întoarce spatele. Căci Cain distruge în el orice urmă de iubire, distruge chipul lui Dumnezeu din el, invidiindu-l pe fratele său și urîndu-l, în loc să-l iubească. Prin aceasta el singur se depărtează de Dumnezeu, se pune în imposibilitatea de a comunica cu Dumnezeu, de a fi ajutat de Acesta.

Atitudinea greșită a lui Cain vine din faptul că el încalcă legea iubirii aproapelui, încalcă tocmai datoria aceasta a lui de răspunzător pentru eternitatea fiecărei persoane și astfel distruge însăși persoana sa proprie. Ne trăind pentru alții, pentru fratele său, el nu trăiește corect nici pentru sine. Nu se realizează nici pe sine. Distruge chipul treimic din el, chip după care fusese creat. A face rău altuia înseamnă, în mod implicit, a-ți face rău ție însuși, a distruge puțința ta de a te desăvîrși, de a te uni cu Dumnezeu, deci de a te mîntui și de a intra în Împărăția Sfintei Treimi. Viața noastră pămîntească este o străduință continuă pentru cîștigarea Împărăției Cerurilor. În această străduință a noastră pentru mîntuire sintem ajutați de harul Sfîntului Duh care este prezent permanent în Biserică, prin Sfintele Taine.

«Biserica este o realitate teandrică comunitară, adică de comunitate a oamenilor cu persoanele Sfintei Treimi, atît prin lucrarea lui Hristos care încorporează pe oameni în Trupul Său tainic, ca mădulare ale acestuia, cit și prin lucrarea Duhului Sfînt care face posibilă extinderea social-comunitară a lui Hristos în oameni și prezența Lui în Biserică și în viața oamenilor. Sfînta Treime este prezentă atît în constituția teandrică a Bisericii, cit și în toate slujbele și în tot ceea ce se săvîrșește în Biserică pentru mîntuirea oamenilor»⁷. «Sfînta Treime este baza eternă a persoanelor umane și modelul de fericire în unitatea dragostei... În Sfînta Liturghie această dragoste ne este arătată, dovedită și comunicată permanent de Sfînta Treime, de Fiul întrupat, jertfit și înviat, ca prin aceasta să ne conducă la dragostea desăvîrșită a Împărăției Sfintei Treimi... La originea lumii stă dragostea Sfintei Treimi»⁸.

5. Pr. prof. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 12.

6. Kallistos Ware, *art. cit.*, p. 17.

7. Pr. prof. Dumitru Radu, *Curs de dogmatică*, 1986, ms. p. 7.

8. Pr. prof. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 11.

«Spiritualitatea ortodoxă își are sursa de putere și modelul în viața Persoanelor Sfintei Treimi, revărsată în umanitate prin Hristos, în lucrarea Duhului Sfânt. Biserica — lăcaș dumnezeiesc —, în calitatea ei de chip al creației cosmice și umane este plină de Treime și reflectă viața și lucrarea Treimii între noi oamenii și în mijlocul creației întregi»⁹. «Biserica e corabia în care înaintea credincioșii spre această stare de fii ai Tatălui ceresc și de frați ai Fiului făcut om și jertfit pentru ei. Ea e Împărăția anticipată a Sfintei Treimi»¹⁰.

«Prin Mîntuitorul Hristos, Biserica este viața Sfintei Treimi în umanitatea răscumpărată și comuniunea oamenilor cu Dumnezeu prin lucrarea Duhului Sfânt care face prezent pe Hristos în Biserică și în cei care s-au încorporat în Hristos ca mădule ale Trupului Său extins peste veacuri și spații. Biserica este plină de Treime, iar Treimea este sursa de putere și modelul comuniunii oamenilor cu Dumnezeu și între ei în Hristos, Capul Bisericii. Biserica este Taina generală, care are drept premisă și izvor de putere dumnezeiescă plenitudinea vieții divine intratrinitare, făcută accesibilă umanității prin Taina originară (*Urmisterium*), Hristos, Dumnezeu-Omul»¹¹.

De aceea, creștinul este dator să participe activ la viața Bisericii, căci prin aceasta participă la viața de comuniune a Sfintei Treimi. «Locul în care se întărește cel mai mult această Împărăție pregustată a Sfintei Treimi este Sfînta Liturghie»¹².

«Unirea cu Hristos în Sfînta Împărtășanie unește pe credincioșii adunați în Hristos și în Sfînta Treime, întărindu-le calitatea de moștenitori împreună cu Hristos ai Împărăției Tatălui, avînd pe Duhul Sfînt, odihnind peste ei»¹³. «Cel mai deplin se unesc credincioșii cu Sfînta Treime prin unirea cu Fiul Tatălui, Cel făcut om, jertfit și înviat pentru ei în Duhul Sfînt»¹⁴.

Deci, realizarea stării de comuniune între noi oamenii și între noi și Dumnezeu înseamnă de fapt realizarea Împărăției Cerurilor, a Împărăției Sfintei Treimi. Căci oamenii «cu cît se apropie mai mult unii de alții, cu atît se apropie de Dumnezeu și cu cît se desăvîrșesc, adică se apropie mai mult de Dumnezeu, cu atît se apropie unii de alții. La fel, cu cît oamenii se depărtează mai mult unii de alții, cu atît se depărtează de Dumnezeu și cu cît oamenii se depărtează mai mult de Dumnezeu, implicit se depărtează și unii de alții»¹⁵. Sfînta Liturghie devine astfel de cheag unificator¹⁶, ce ne apropie pe unii de alții și, astfel, în comuniune, ne apropie de Sfînta Treime.

După cum știm, Dumnezeu este unul în ființa Lui și întreit în Persoane. «Dumnezeu este unul după natura și ființa Sa, dar după fețe e în Treime. În dumnezeirea una sînt trei Persoane (fețe) : Tatăl, Fiul și Sfin-

9. Pr. prof. D. Radu, *cursul citat*, p. 19.

10. Pr. prof. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 6.

11. Pr. prof. D. Radu, *cursul citat*, p. 10.

12. Pr. prof. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 6.

13. *Ibidem*. 14. *Ibidem*.

15. Avva Dorotei, *Invățăturii*, apud Pierre Miguel, *Quatre symboles de la vie monastique*, în «Collectanea Cisterciensia», tome 42, 1980, p. 61, la Pr. prof. D. Stăniloae, în *op. cit.*, p. 21.

16. Pr. prof. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 10.

tul Duh»¹⁷. «Dumnezeu este iubire» (I Ioan 4, 8). Iubirea nu poate exista acolo unde există o singură persoană. Ea este deci comunitară. Deci dacă Dumnezeu este iubire, înseamnă că El este întreit în Persoane, între acestea existînd o veșnică mișcare de iubire de la una la alta.

Sfînta Scriptură abundă în texte care afirmă existența mai multor Persoane într-o unică Ființă dumnezeiască : Facerea 1, 26 ; 3, 15 ; 3, 22 ; 11, 7 ; 18, 1, 19 ; Isaia 7, 14 ; 9, 5 ; 6, 3 ; Zaharia 7, 12 ; Psalm 2, 7. Sfînta Treime nu este însă mărturisită cu toată claritatea în Vechiul Testament. Descoperirea clară a Sfîntei Treimi se face în Noul Testament : Ioan 5, 17—25 ; 6, 44 ; 10, 30 ; 10, 38 ; 12, 41 ; 16, 7 ; 14, 26 ; 15, 26 ; Matei 28, 19 ; 5, 16 ; 6, 32 ; 3, 16 ; Luca 1, 35 ; 12, 12 ; I Cor. 1, 3 ; 2, 11 ; II Cor. 13, 13 ; Rom. 1, 7 ; Efes. 1, 17 etc.

În cadrul dogmei trinitare, cuvintele : ființă, esență, substanță, natură (οὐσία, φύσις ; essentia, substantia, natura) se referă la unitatea Treimii, iar persoană, ipostas, subzistență (πρόσωπον, ὑπόστασις, ὑπάρξις, τρόπος ὑπάρξεως ; persona, subsistentia) se referă la cele trei Persoane ale Treimii. «Persoanele Sfîntei Treimi sînt distincte, dar nu separate. Între ele există o strînsă comuniune. Comuniunea lor provine din faptul că una din Ele împărtășește celorlalte Ființa. Ființa divină se comunică de la o Persoană la celelalte, păstrînd fiecare caracteristicile Sale. Propriu-zis, Tatăl este Acela care-și împărtășește Ființa Sa Fiului și Sfîntului Duh. Fiului I se comunică ființa prin naștere, iar Duhului Sfînt prin purcedere... Persoanele Sfîntei Treimi se întrepătrund, se înconjoară reciproc, locuiesc una în alta, fiecare este întreagă în celelalte două Persoane. Acest mod de existență al Persoanelor divine se numește perihoreză, (περιχώρησις, περιχωρεῖν ; circumincesso, circumincesso)»¹⁸. Perihoreza, împreună-petrecerea, adică mișcarea de iubire și întrepătrundere a Ipostasurilor în interiorul vieții treimice¹⁹ exprimă atît unitatea, cît și Trinitatea Dumnezeirii. «Unitatea, prin aceea că Tatăl, Fiul și Sfîntul Duh au aceeași Ființă, că Ființa lor e identică, iar Trinitatea prin aceea că unica Ființă divină subzistă în trei Persoane. Ea nu e nici împărțită, nici nu se repetă, ci e o unitate deplină. De aceea, există un singur Dumnezeu. Avînd identitate de Ființă, Persoanele Sfîntei Treimi nici nu pot fi concepute altfel decît ca locuind una cu alta, ca întrepătrunzîndu-se»²⁰. Temeiuri biblice ale perihorezei găsim la Ioan 14, 10 ; 10, 38 ; I Cor. 2, 10—11 și la Sfîntii Părinți : Atanasie cel Mare, Dionisie Areopagitul, Sfîntul Ioan Damaschin. «Sfîntul Ioan Damaschin a vorbit de perihoreza celor trei Persoane divine. Aceasta e interpretată ca o interioritate reciprocă între ele. Căci ea nu poate fi înțeleasă numai ca o mișcare a fiecărei Persoane, în jurul celorlalte, o dată ce nici la oameni, unde unitatea e cu mult mai slabă, nu are loc numai o mișcare a unuia în jurul celuilalt, ci o anumită interioritate a unuia în celălalt înainte de a se odihni în altul, o «trecere» a unuia prin altul, o

17. Mărturisirea ortodoxă I, 9, în *Teologia dogmatică și simbolică*, Manual pentru Institututele teologice, vol. I, Editura Institutului Biblic și de Misiune, București, 1958, p. 370.

18. *Teologia dogmatică și simbolică...*, p. 420.

19. Pr. prof. dr. Ion Bria, *Dicționar de Teologie ortodoxă (A—Z)*, Editura Institutului Biblic și de Misiune, București, 1981, p. 296.

20. *Teologia dogmatică și simbolică...*, p. 420—421.

«odihnire» a unuia în celălalt. Astfel, perihoreza trebuie să însemne cu atît mai mult la Sfînta Treime o trecere a Duhului prin Fiul și a Fiului prin Duhul. În perihoreză e inclus și Tatăl, întrucît Duhul trece prin Fiul, purcezînd din Tatăl și întorcîndu-Se spre El. Mai trebuie adăugat că fiecare Persoană divină manifestă plenitudinea divină într-o formă care se resimte de locuirea prin celelalte, de relația interioară cu celelalte. Ca urmare și în Biserică și în credincioși niciodată o Persoană divină nu e fără cealaltă și fără specificul aceleia, datorită relației interioare cu celelalte»²¹.

Dumnezeu este o comuniune de Persoane, o *koinonia* a trei Persoane, coetern și coegale. Cele trei persoane sînt unite una cu alta într-o unire care nu distruge, ci îmbogățește și sporește caracterul distinctiv al fiecăreia.

• «Fiecare persoană a Sfintei Treimi este în întregime deschisă, total transparentă și receptivă celorlalte. Această transparență și receptivitate este pe deplin cuprinsă în termenul grec de perihoreză... În greacă acest termen înseamnă «mișcare ciclică» și deci receptivitate, schimb mutual, locuire împreună, reciprocă. Prefixul «peri» are sensul de «în jurul», în timp ce «chorexis» este legat de «chora» = cameră, spațiu, loc, sau container și cu «chorein» = a merge, a avansa, a conține. Alții văd o legătură cu «choros» = dans, și ei spun că «perihorexis» înseamnă «dans în cerc». Aplicat la Hristos, termenul semnifică că cele două naturi ale Sale, cea divină și umană, se interpenetrează una pe alta, fără amestecare și fără schimbare. Aplicat Treimii semnifică că fiecare persoană conține pe celelalte două și se mișcă în ele. Prin perihoreză Tatăl, Fiul și Duhul Sfînt locuiesc unul în altul, fiecare sălășluind în ceilalți doi printr-o mișcare continuă de dragoste reciprocă»²².

Persoanele dumnezeiești există nu numai în relație una cu alta, ci după cum Însuși Hristos a spus: ele de asemenea există una în alta: Fiul în Tatăl, Tatăl în Fiul, Sfîntul Duh în Tatăl și în Fiul și Tatăl și Fiul în Duhul Sfînt.

Această împreună-locuire și permeabilitate deplină a persoanelor una față de alta, este exprimată de către dogma perihorezei. Acest concept conduce spre unitatea treimică care trece dincolo (mai adînc) de dogma Persoanelor și a interrelațiilor lor: căci datorită dragostei lor eterne, Persoanele divine există în mod atît de intim una cu alta, una pentru alta și una în alta, încît ele însele constituie o unică, incomparabilă și completă unitate»²³. Dar «în această unitate perihoretică a persoanelor dumnezeiești apare nu numai unitatea, ci și distincția»²⁴.

În prezentarea dogmei Treimii s-au păstrat două metode: «Tradiția apuseană pornește de la unitatea firii dumnezeiești la identitatea Persoanelor, tradiția răsăriteană pleacă de la realitatea Ipostasurilor în

21. Pr. prof. D. Stăniloae, *Relațiile treimice și viața Bisericii*, în «Ortodoxia», an. XVI, 1964, nr. 4, p. 521—522.

22. Kallistos Ware, *art. cit.*, p. 11.

23. Jürgen Moltmann, *The Unity of The Triune God*, în «St. Vladimir's Theological Quarterly», vol. 28, nr. 3, New York, 1984, p. 166.

24. *Ibidem*, p. 167.

care se manifestă Dumnezeu la consubstanțialitatea lor, urmînd principiul că identitatea lucrării probează unicitatea naturii»²⁵.

2. Relațiile intratrinitare. Dragostea treimică

Abordînd dogma Sfintei Treimi, ne referim la început la istoria mîntuirii neamului omenesc, pentru că în această istorie a mîntuirii ni S-a făcut cunoscut Dumnezeu. Descoperirea, revelația dumnezeiască s-a făcut oamenilor în timp. Dumnezeu S-a descoperit pe Sine oamenilor în primul stadiu, în Vechiul Testament, ca Tată Atotputernic, Fiul fiind doar prefigurat prin simboluri și profeții. În cel de al doilea stadiu, al Noului Testament, Dumnezeu L-a descoperit lumii pe Fiul Său în mod clar și explicit. În cel de al treilea stadiu, cel final, eră a Sfintei Biserici, perioadă în care trăim acum, Duhul Sfînt locuiește între noi, făcîndu-Se cunoscut nouă zilnic, în Sfintele Taine.

În afară de această abordare pe firul istoric al revelației, trebuie să ne apropiem de înțelegerea Sfintei Treimi și pe alte căi, căci dogma Sfintei Treimi are în același timp implicații morale și spirituale. Pentru a înțelege de ce Dumnezeu este întreit în Persoane, avem nevoie atît de o abordare din punct de vedere al istoriei revelației Sfintei Treimi, cît și de un alt mod de abordare. Dumnezeu este iubire (I Ioan 4, 8). Trebuie să încercăm deci să ne apropiem de Dumnezeu prin intermediul dragostei mutuale, dragostei care ne împărtășește.

Sfîntul Vasile cel Mare vorbind despre relațiile intertrinitare, folosește un termen cheie, cuvîntul «comuniune» (gr. *koinonia*; lat. *communio*), ce mai are și sensul de împărtășire²⁶.

Sfîntul Ațanasie, vorbind de unitatea Dumnezeirii pentru a defini identitatea de dumnezeire²⁷, de ființă sau consubstanțialitatea dintre Cuvîntul întrupat și Tatăl, folosește cuvîntul *homousios* (lat. *consubstantialiter*).

Însă Sfîntul Vasile cel Mare și Grigore de Nyssa preferă să exprime unitatea Treimii prin acel termen ce indică comuniunea dintre cele trei Ipostasuri sau Persoane. «Unitatea lui Dumnezeu stă în comuniunea (*koinonia*) lui Dumnezeu-Tatăl»²⁸. Între ființa Tatălui, Fiului și Duhului Sfînt, nu există nici o despărțire, ci numai o continuă și nedespărțită comuniune (*koinonia*). Nu se poate gîndi vreo separare sau despărțire în ființa lui Dumnezeu, între Persoanele Sfintei Treimi existînd o comuniune (*koinonia*) de nespus și de neînchipuit.

Putem afirma deci că Dumnezeu este comuniune. Sfînții Părinți capadocieni au prezentat Treimea, prin analogie, ca pe trei oameni în relație unul cu altul, dar au fost foarte atenți în a sublinia limitările la care duce acest model tripersonal, arătînd în mod clar că unitatea celor trei Ipostasuri divine este în mod radical diferită de acest model și, în același timp, mult mai strînsă decît în acest model. Prin contrast, Fericitul Augustin a încercat să prezinte Treimea prin analogie cu mo-

25. Pr. prof. Ion Bria, *op. cit.*, p. 385.

26. *Ibidem*, p. 101.

27. *Ibidem*, p. 194.

28. Sf. Vasile cel Mare, *Despre Sfîntul Duh*, XVIII, cap. 45, P.G., XXXII, 149 C.

delul unei singure persoane, comparînd cele trei Ipostasuri dumnezeiești cu facultățile diferite ale unei singure persoane: cu minte, cunoașterea de sine a acestei minți sau cu memoria, înțelegerea și voința. Părinții capadocieni pun accentul pe cele trei Persoane în unire, iar Fericitul Augustin pe unitatea persoanei. «*Dumnezeu este iubire*» (I Ioan 4, 8) și acesta este lucrul cel mai presus de toate pe care vrea să ni-l spună dogma Sfintei Treimi. Iubirea este cea care duce la perfecționarea naturii umane, ea fiind cea mai înaltă realitate a experienței noastre personale și, în același timp, acea calitate a experienței noastre personale care ne aduce cel mai aproape de Dumnezeu. Ea exprimă mai bine decît orice altceva perfecțiunea naturii dumnezeiești. Dar dragostea de sine însuși nu este o dragoste adevărată. Dragostea este dăruire și dare în schimb și pentru a trăi deplin, ea are nevoie de împărtășire, trebuie să fie reciprocă. Ea cere un «tu», ca și un «eu» și poate exista cu adevărat doar acolo unde există o pluralitate de persoane.

Nu te poți perfecționa ca persoană decît împărtășind, dînd, jertfind din tine, altuia. Deci, desăvîșirea unei persoane cere în mod necesar relația de iubire a acesteia cu altul. «*Să ne iubim unul pe altul, pentru că dragostea este de la Dumnezeu și oricine iubește este născut din Dumnezeu și cunoaște pe Dumnezeu*» (I Ioan 4, 7). Dragostea dumnezeiască ca și cea umană se caracterizează prin împărtășire și comuniune.

«Bucuria de unul singur nu e o bucurie deplină, deci nici o plenitudine de existență... Dumnezeu este din veci un act comun de iubire pe măsura caracterului Său absolut și a subiectivității sale pure. În iubirea deplină persoanele nu se dăruiesc numai reciproc și nu se acceptă numai, ci se și afirmă, se pun în existență prin dăruire reciprocă. Iubirea divină este atoteficientă. Tatăl pune pe Fiul din veci în existență, prin dăruirea integrală a Sa, iar Fiul afirmă pe Tatăl continuu ca Tată prin faptul că se acceptă pus în existență prin Tatăl, prin faptul că se dăruiește Tatălui ca Fiul. Iar Dumnezeu nu poate fi lipsit de o iubire perfectă și veșnică»²⁹.

Dumnezeu fiind iubire este evident că nu poate fi o persoană singulară, iubindu-Se pe Sine Însuși. El trebuie să fie cel puțin două Persoane, Tatăl și Fiul, iubindu-Se unul pe altul. Pentru a fi deplină, dragostea trebuie să fie nu numai reciprocă, între două persoane, ci și împărtășibilă. Cercul dragostei treimice se împlinește doar prin al treilea. «Cele două persoane depășesc subiectivitatea lor comună în al treilea, fapt în care se manifestă plenitudinea existenței și deci a adevărului. Se poate spune că dacă doi nu se întîlnesc în al treilea, subiectivitatea lor nici nu e deplină comună. Ea devine comună, obiectivă, adevărată, prin întîlnirea în «obiectul» lor comun care este al treilea... Iubind pe al doilea, primul nu uită pe al treilea și prin aceasta e reținut de la confundarea cu al doilea»³⁰.

Dragostea este perfectă acolo unde este lipsită de egoism, de gelozie, de frica față de un rival. Unde dragostea este perfectă, are loc o iubire a celui de al doilea ca fiind un alt eu al tău și dorința ca el să se bucure de dragostea unui al treilea pe care să-l poată, la rîndul său,

29. Pr. prof. D. Stăniloae, *Sfînta Treime, structura supremei iubiri*, în «Studii teologice», an. XXII, 1970, nr. 5—6, p. 336.

30. *Ibidem*, p. 347.

iubi. Dragostea împărtășită nu poate exista deci decât între cel puțin trei persoane. Dragostea adevărată există deci doar unde o a treia persoană este iubită de alte două persoane în mod armonios și în comunitate și unde afecțiunea celor două persoane este topită într-o afecțiune unică de către flacăra dragostei pentru un al treilea. «Numai în unitatea celor trei primește fiecare ipostas o confirmare absolută... În afară de trei nu există confirmare (în adevăr), nu există subiect al adevărului»³¹. Cel de al treilea, în care celelalte două Persoane ale Sfintei Treimi împart, împărtășesc dragostea lor reciprocă, este Duhul Sfânt, cel «împreună-iubit». Dumnezeu este văzut, deci, ca o comunitate interpersonală.

«Dragostea nu trebuie privită ca un efort de a obține ceva ce ne lipsește, ci ca o atitudine de auto-dăruire. Adevărata esență a dragostei stă nu în a lua, ci în a da; dragostea nu constă în primul rînd în a-ți completa o deficiență, ci în a te oferi pe tine însuși ca dar altuia. Dogma Treimii este un mod de a spune că Dumnezeu este dăruire de Sine»³².

3. Aspectul comunitar al persoanei umane

Dogma Sfintei Treimi are implicații și consecințe practice asupra vieții fiecăruia dintre noi, asupra propriilor noastre persoane. Viața credinciosului începe cu Sfînta Treime, cu Botezul în numele Tatălui, al Fiului și al Sfîntului Duh. Sfirșitul ei și țelul ei este Sfînta Treime, intrarea în Împărăția Sfintei Treimi. Sfînta Treime este deci începutul nostru, baza noastră, speranța noastră finală, însăși inima vieții noastre.

Astfel dogma Sfintei Treimi are consecințe hotărîtoare pentru propria noastră desăvîrșire personală. Omul este creat după chipul Sfintei Treimi. Crearea persoanei umane este un act conciliar, lucrare comună celor trei Persoane ale Treimii. Chipul treimic după care omul a fost creat nu este dat doar bărbatului separat sau femeii separat, ci le este dat celor doi împreună³³.

Acest chip se desăvîrșește în comuniunea dintre cei doi. Numai printr-o comuniune interpersonală poate să fie realizată cu adevărat asemănarea după chipul treimic.

Diviziunea în bărbat și femeie, ca două entități opuse, separate, aparține modului irațional de gîndire ales de om³⁴ și nu chipului treimic după care omul a fost creat. Eva a fost creată din Adam, deci din bărbat, fără de femeie, iar Mîntuitorul Hristos, noul Adam S-a născut din femeie, din Fecioara Maria fără de bărbat și «prim Nașterea Sa a desființat separația naturii umane în bărbați și femei»³⁵.

Deoarece oamenii sînt făcuți după chipul lui Dumnezeu, Cel în Treime, atunci tot ceea ce s-a spus despre Dumnezeu ca Treime, se poate spune prin analogie, dar păstrînd proporțiile, și despre persoana umană.

31. *Ibidem*.

32. Kallistos Ware, *art. cit.*, p. 11.

33. *Ibidem*, p. 15.

34. Vladimir Lossky, *Essai sur la théologie mystique de l'Eglise d'Orient*, Editions Montaigne, Aubier, 1944, p. 104.

35. *Ibidem*, p. 133.

Dumnezeu fiind iubire, și omul este iubire, căci este după chipul Treimii. Dumnezeu este dragoste ce se împărtășește celorlalți și se dăruiește Tatălui ceresc.

Persoana umană este o ființă relațională. Numai în relație cu alții și prin alții ne împlinim, ne desăvîrșim. Persoana umană este dialogică. Nu ne putem realiza ca persoane adevărate decât atunci cînd sîntem în comuniune cu alte persoane. Omul adevărat este exocentric, adică orientat spre alții, aceștia devenindu-i lui centru de comunicare a dragostei sale, și nu egocentric.

Orice iubire între persoană și persoană se manifestă în dăruire. A ține un lucru pentru tine sau a-l avea pentru tine, înseamnă a nu te bucura de el cu adevărat. Bucuria ta vine din capacitatea altuia de a renunța la el pentru tine, dar și din capacitatea ta de a-l da altuia. Lucrurile au rostul demonstrării iubirii între persoane ³⁶.

«Încununarea vieții active este ἀπάθεια, starea de impasibilitate sau starea în care cineva nu mai este tulburat de patimi. Fructul acestei ἀπάθεια este iubirea — coroana ascetismului ³⁷. Atingerea stării de ἀπάθεια, de nepătimire, este o victorie asupra diavolului. Diavolul și demonii sînt fără putere în fața celui ce în această stare de ἀπάθεια, este într-o conformitate deplină și perfectă cu voința lui Dumnezeu în toate gîndurile sale, sentimentele sale și acțiunile sale ³⁸. «Numai un creștin desăvîrșit care atinge starea de ἀπάθεια, posedă darul cunoașterii lui Dumnezeu» ³⁹. Numai atingînd această stare de ἀπάθεια, de nepătimire, nemaifiind mișcat de patimi, de pornirea spre rău, omul renunță la ego-centrism, se deschide astfel spre alții, devine comunitar. El împărtășește celor din jurul său cele ce-i aparțin și se face «*tuturor toate*», cum spune Sfîntul Apostol Pavel. Acum devine clar pentru el faptul că toți oamenii sînt frați ca fiind fii ai aceluiași Tată ceresc. Deoarece toți sîntem creație a lui Dumnezeu, el este sursa noastră supremă. «În fiecare om, fratele meu, eu trebuie să văd manifestată în alt fel, într-un fel care mă completează, aceeași sursă care se manifestă și în mine. De aceea trebuie să mă bucur de toate darurile lui pe care eu nu le am, de toate succesele lui și el să întindă această binefacere a darurilor și succeselor sale și asupra mea, pentru că eu sînt într-un fel în el, și el este în mine sau aceeași sursă manifestată în el îmi este proprie și mie. Aceasta este omousianitatea noastră umană... În formula de la Calcedon se spune că Hristos este «de o ființă cu noi după umanitate», deci și noi sîntem de o ființă între noi» ⁴⁰.

Dacă omul trăiește ca ființă comunitară, adică în conformitate cu chipul Treimii ce este imprimat în el, conformîndu-și gîndurile, sentimentele și acțiunile voinței dumnezeiești, el se împlinește, se desăvîrșește. «Contemplarea acestei perfecțiuni absolute, acestei plenitudini dumnezeiești care este Treimea — Dumnezeu personal, dar care nu este

36. Pr. prof. D. Stăniloae, *art. cit.*, p. 337.

37. Vladimir Lossky, *The Vision of God*, The Faith Press, Londra, 1963, p. 86.

38. Prof. James Robertson, *Mystical Transformation of Consciousness in Symeon the New Theologian*, în «*Diakonia*», Fordham University Press, vol. XIX, nr. 1—3, Bronx, N.Y., 1984—1985, p. 12.

39. Vladimir Lossky, *op. cit.*, p. 43.

40. Pr. prof. D. Stăniloae, *art. cit.*, p. 338.

o persoană închisă în Sine... face ca sufletul omenesc să se ridice deasupra stărilor unui eu tulburat de patimi și schimbător, nestatornic, conferindu-i această stabilitate în mijlocul patimilor, această liniște — ἀπάθεια — care este începutul îndumnezeirii. Căci creatura, schimbătoare prin natură, trebuie să atingă starea de stabilitate veșnică prin harul dumnezeiesc și astfel să participe la viața veșnică în lumina Sfintei Treimi»⁴¹. Omul nu este cu adevărat om decât dacă se pune în această relație de comuniune cu alții după modelul Sfintei Treimi. El trebuie să înlăture egoismul, să devină nepătimitor, să se dăruiească pe sine altora. Trebuie deci să-și omoreze caracterul de persoană, adică de ființă ce se împlinește prin dăruire și nu de individ, adică de ființă ego-centrică, ce dorește în mod egoist totul pentru ea. A fi persoană înseamnă a-i considera pe cei din jurul tău frați, a te dăruii lor, a trăi pentru ei, pînă la a te jertfi pe tine. Numai tratîndu-i pe ceilalți ca persoane, te desăvîrșești și te împlinești și tu ca persoană, adică un om nu trebuie tratat ca un obiect, ci ca subiect interior nouă. «Cel privit ca subiect se simte în același timp atras în interiorul celorlalți și sporit în subiectivitatea sa, făcînd la rîndul său loc acelora în interiorul său. La fel, dacă îi privește pe ceilalți ca subiecte, le face loc în sine și aceia își deschid interiorul lor pentru el. Subiectivitatea fiecăruia sporește în măsura în care el se deschide altora ca subiecte și alții se deschid lui. Numai în această reciprocă interioritate, care e o trăire a subiectivității celorlalți, se întărește subiectivitatea proprie și se înaintează în omousianitate. Dumnezeu este din veci și pînă în veci o astfel de omousianitate perfectă, din care ia putere și spre care înaintează omousianitatea subiectelor create»⁴².

«Proba de foc» a veridicității modelului uman este socială și tranzitivă. Omul constituie măsura tuturor lucrurilor, doar atunci cînd descoperindu-se în ceilalți ajunge să cunoască lumea. Și ultima treaptă constă în a se descifra prin alții, pentru a se înțelege pe sine însuși și a se autocorecta⁴³.

«Singura șansă autentică de a ne cunoaște interioritatea este să ne recunoaștem în și prin ceilalți. Din această cauză comunicarea devine una dintre cheile cele mai potrivite pentru descifrarea naturii noastre. Avem nevoie de prezența celorlalți deoarece fără ei nu știm ce sîntem și nici n-ar avea sens să fim»⁴⁴. «Plenitudinea existenței divine e legată în mod necesar de împărtășirea de ea a unor euri în comuniune interpersonală, de bucuria de ea, pe care nu o poate avea un singur eu. Numai așa e cunoscută și trăită deplin această plenitudine, pentru că numai prin aceasta ea e o realitate deplin actuală»⁴⁵. Sfîntul Vasile cel Mare spune că «omul este o ființă socială, nu solitară și sălbatică. Căci nimic nu este atît de caracteristic naturii noastre ca faptul de a comunica unul cu altul și de a avea trebuință unul de altul și de a

41. Vladimir Lossky, *Essai sur la théologie...*, p. 47.

42. Pr. prof. D. Stăniloae, *art. cit.*, p. 340.

43. Simion Doru Ogodescu, *Persoană și lume*, București, 1981, p. 102.

44. *Ibidem*, p. 101.

45. Pr. prof. D. Stăniloae, *art. cit.*, p. 344.

iubi pe cei asemenea nouă»⁴⁶. «Omul este singura ființă care-și mărește autoconsistența prin dăruirea către alții, încît persoana își dobîndește statutul axiologic doar prin angajarea concretă la destinul colectiv. Identificîndu-se ca o dialectică — a — prezenței — în — comun, ea accede la o modalitate specifică de obiectivare, realizată prin valori. Obiectivîndu-se în practica socială, ființa-om se constituie în mod reciproc ca persoană și ca societate»⁴⁷. Și toate aceste lucruri sînt astfel, pentru că Dumnezeu este Treime, iar omul, fiind creat după chipul Sfinței Treimi este o ființă comunitară.

Rugăciunea «Tatăl nostru» pe care Fiul lui Dumnezeu ne-a lăsat-o ca model de rugăciune spune: «Pîinea noastră cea de o ființă dă-ne-o nouă astăzi» (Matei 6, 11). Deci «nouă», nu mie, ca ființă singulară, ci nouă ca frați și surori ai aceluiași Tată ceresc, ca ființe iubitoare, comunitare. Numai prin comuniune între oameni, chipul Treimic, asemănarea Treimică cu care sîntem înzestrați, poate fi realizată. A refuza să împărțim, să dăm ceea ce este al nostru personal, celorlalți, înseamnă, de fapt, a ne nega chipul treimic din noi. Căci tot ceea ce există pe pămînt este de la Dumnezeu, iar noi fiind frați între noi, ne bucurăm de toate lucrurile împreună, comunitar. Ele sînt ale noastre și ne sînt date nouă, tuturor, ca în rugăciunea «Tatăl nostru». «Adevărata unire a tuturor în Unul dăruitor de la care vin toate se înfăptuiește prin iubire. Iar iubirea se vedește prin daruri. Darului lui Dumnezeu, sau iubirii Lui, trebuie să-i răspundem cu darul nostru. Însă darul nostru nu poate fi decît din darul Lui, prelucrat de munca noastră și făcut prin întoarcerea celor dăruite de El către El, ca semn al iubirii noastre. Dar iubirea aceasta trebuie să o manifestăm și între noi prin aceleași daruri ce ni le facem reciproc din darurile lui Dumnezeu. Și precum darurile ce ni le facem sînt din iubirea lui Dumnezeu, așa și forța iubirii noastre între noi își ia puterea din iubirea lui Dumnezeu față de noi»⁴⁸. Persoana este deci comunitară, relațională. «Persoana și relația trebuie să fie înțelese ca complementare, deoarece personalitatea și caracterul ei relațional, vin la existență în mod simultan: nici una nu are prioritate cronologică față de cealaltă»⁴⁹. «Mîntuirea constă tocmai în restaurarea acestor relații inter-personale»⁵⁰, în restaurarea stării de comuniune ce trebuia să rămîină veșnic între oameni, dar care a fost stricată prin căderea în păcat. Prin restaurarea comuniunii inter-personale, oamenii pot să se ridice spre unirea cu Dumnezeu, spre îndumnezeire, spre cîștigarea Împărăției Treimii.

Analizînd natura umană în lumina dogmei Sfinței Treimi, se poate face deci distincție clară între individ și persoană. Individul este cel egocentric, cel ce nu actualizează chipul Treimic din el, adică aspectul său comunitar. Persoana este ființa umană în acea stare relațională, în comuniune cu alții, împreună-lucrător cu alții, și împreună-slujitor cu

46. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari*, III, 1, P.G., XXXI, 917 A.

47. Simion Doru Ogodescu, *op. cit.*, p. 112—113.

48. Pr. prof. D. Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune...*, p. 20.

49. Jürgen Moltmann, *art. cit.*, p. 166.

50. Fr. John Meyendorff, *Reply to Jürgen Moltmann's: The Unity of The Triune God*, în *St. Vladimir's Theological Quarterly*, vol. 28, nr. 3, New York, 1984, p. 187—188.

alții. Un astfel de om desfășoară acea slujire a altora, acea diaconie, după modelul Mântuitorului Iisus Hristos. El a slujit tuturor, s-a încins cu ștergarul și a spălat picioarele ucenicilor Săi, dându-ne prin aceasta pildă de desăvârșire (Ioan 13, 4, 15).

Sfinții Apostoli au fost numiți păstori ai turmei credincioșilor, tocmai pentru că păstorul este acea persoană care își pune viața pentru oile sale. El le slujește, le îngrijește, este devotat lor. Deci omul ca persoană comunitară, după chipul Treimii, trebuie să realizeze tocmai această calitate de diacon al altora, de păstor, căci numai astfel se mîntuiește. Cel care este rupt de alții, egocentric, rupt din relația cu ceilalți, trăind pentru sine, este un individ și nu o persoană.

«Faptul că sîntem relaționali (comunitari) ne face persoane. Personalismul stă la extrema opusă individualismului. Și tocmai comuniunea exactă după asemănarea Sfintei Treimi, distinge persoana de individ. Nu individul este după chipul Treimii, ci numai persoana»⁵¹. Deci dogma Sfintei Treimi nu este numai o sondare a adîncurilor lui Dumnezeu, ci este, în același timp, o cercetare a culmilor desăvîrșirii omului.

4. Iubirea treimică — izvor și model al relațiilor interpersonale umane

În rugăciunea Sa către Tatăl, Mântuitorul Hristos Se roagă pentru noi oamenii spunînd: «*Ca toți să fie una, după cum Tu, Părinte, întru Mine și Eu întru Tine, așa și aceștia în Noi să fie una... Eu întru ei și Tu întru Mine, ca ei să fie în chip desăvîrșit una*» (Ioan 17, 21—23). Iar în rugăciunea «Tatăl nostru», El spune: «*Precum în cer, așa și pe pămînt*» (Luca 11, 2). «Noi oamenii, icoane ale Treimii sîntem chemați să prefigurăm pe pămînt această mișcare a perihorezei dumnezeiești, reproducînd aici jos, dragostea reciprocă ce circulă neîncetat în cer, între Tatăl, Fiul și Sfîntul Duh»⁵². Trebuie deci să devenim icoane vii ale perihorezei dumnezeiești.

De aceea întreaga noastră străduință trebuie să fie depusă în direcția realizării dragostei între oameni după modelul perihorezei treimice.

«Deci numai detașîndu-ne de viața îngustă a egoismului ne umplem de viața infinită a comuniunii Sfintei Treimi. Biserica a exprimat acest paradox numind moartea lui Hristos, contrară oricărui egoism «de-viață-făcătoare». Trupul jertfit al lui Hristos este «*pîinea care dă viață lumii*», cum a spus Domnul Însuși (Ioan 6, 33), pentru că în El rămîne această ieșire din egoism la largul comuniunii cu toți»⁵³. «Teologia trinitară este o teologie a unirii, o teologie mistică care cere experiența, care presupune o cale de schimbări progresive a naturii create, o comuniune din ce în ce mai intimă, a persoanei umane cu Dumnezeu cel în Treime»⁵⁴.

51. Kallistos Ware, *art. cit.*, p. 17.

52. *Ibidem*.

53. Pr. prof. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 8.

54. Vladimir Lossky, *op. cit.*, p. 65.

Oamenii tinzînd spre cunoaşterea misterului Sfintei Treimi, trec printr-o serie de transformări, cîştigă caracterul de persoane, intră după realizarea comuniunii între ei, în unire cu Dumnezeu, atingînd deci îndumnezeirea.

Această unire a noastră este o unire nu cu esenţa Sfintei Treimi, ci o unire cu energiile necreate ale acesteia. «Treimea consubstanţială se face cunoscută în creaţie, prin energiile sale naturale, *δυνάμεις*»⁵⁵.

Cînd am realizat, dobîndit, iubirea între noi, şi între noi şi Dumnezeu am ajuns la Dumnezeu şi ne-am unit cu El⁵⁶. «Participarea noastră la filiaţia lui Hristos ne introduce în intimitatea Persoanelor divine. Pentru cel care a devenit membru al Trupului lui Hristos, Treimea Sfinţă nu mai este o realitate îndepărtată şi inaccesibilă, ci o prezenţă tainică a Persoanelor divine în viaţa sacramentală a Bisericii şi în fiecare credincios care este deschis sufleteşte spre a deveni membru al lui Hristos şi locaş al Duhului Sfînt. În urma acestei colaborării, relaţiile dintre oameni sînt şi ele reînnoite primind o consistenţă viabilă de comuniune şi iubire sobornicească. Însă legătura unităţii şi comuniunii noastre este dragostea divină pe care a manifestat-o din belşug Iisus Hristos faţă de toţi oamenii şi a răspîndit-o în inimile noastre prin Duhul Său cel Sfînt, care este Duhul vieţii, Duhul filiaţiei şi legătura personală care uneşte pe oameni cu Hristos şi între ei»⁵⁷.

«Munca şi dăruirea — pînă la propria fiinţă — sînt cele două laturi ale destinaţiei umane, iar ele alcătuiesc împreună-slujirea noastră liturgică în sensul larg al cuvîntului, ca înaintare spre unirea cu Dumnezeu, şi între noi în cadrul creaţiunii cosmice. Aceasta e liturgia cosmică, de care vorbeşte Sfîntul Maxim Mărturisitorul, ca înaintare a noastră spre Dumnezeu şi ca unire tot mai strînsă între noi, prin înaintarea în Dumnezeu»⁵⁸.

«Conceptul perihoretic al unităţii Tatălui, Fiului şi Duhului Sfînt nu ar fi adevărat pentru istoria mîntuirii, oricum, dacă nu ar fi înţeles soteriologic, ca o unitate ce ne integrează şi pe noi»⁵⁹. «Dacă căderea creaturii stă în păcat, ca separare de Dumnezeu, atunci mîntuirea constă în introducerea creaturii, prin har, în comuniune cu Dumnezeu. Mîntuirea constă în această unire a creaturilor, separate, cu Dumnezeu, ceea ce nu este doar o unire externă. Această unire are loc cînd Fiul îi ia pe oameni în relaţia Sa personală cu Tatăl şi îi transformă în fii şi fiice ale Tatălui. Are loc cînd Duhul Sfînt îi ia pe oameni în relaţia Sa personală cu Fiul şi cu Tatăl şi îi învredniceşte să participe la dragostea Sa veşnică.

Mîntuirea creaturii constă în a fi admis în cercul relaţiilor dumnezeieşti şi al împreună-locuirii (perihorezei) Tatălui, Fiului şi Duhului Sfînt. Împreuna lor locuire (perihoreza) include astfel fiinţele umane :

55. *Ibidem*, p. 69—70.

56. Kallistos Ware, *art. cit.*, p. 21.

57. Drd. Ioan N. Şurubaru, *Relaţia dintre Hristos şi Duhul Sfînt în viaţa Bisericii*, în «Studii teologice», an. XX (1968), nr. 9—10, p. 740.

58. Pr. prof. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 20.

59. Idem, *Der dreieinige Gott und die Einheit der Menschheit*, în *Evangelische Theologie*, 41, 1981, 439—450; şi *Theology and the Church*, New York, 1980, apud Jürgen Moltmann, *art. cit.*, p. 168.

«*Oricine rămîne în iubire rămîne în Dumnezeu și Dumnezeu rămîne întru el*» (Ioan 4, 16). Această împreună-locuire este de asemenea misterul noii creații : «*Astfel ca Dumnezeu să fie totul în toate*» (I Cor. 15, 28). Această unitate perihoretică a lui Dumnezeu cel treimic este privită astfel ca o unitate care ne invită și ne unește, și astfel este o unitate deschisă către umanitate și către lume... Conceptul unității treimice, nu trebuie înțeles în mod exclusiv, ci inclusiv»⁶⁰.

Iubirea treimică ne include deci și pe noi, nu ne exclude din cercul dragostei sale. «Întocmai după cum Domnul Hristos a fost îmbrăcat într-un trup omenesc, la fel creștinii trebuie să fie îmbrăcați în Duhul Sfânt. Duhul Sfânt devine odihna acestor suflete (*ἡσυχία*) care sînt vrednice, devine bucuria lor, încîntarea lor, viața lor veșnică»⁶¹. «Harul Duhului Sfânt coboară în inimile oamenilor ce sînt vrednici, făcîndu-le să ardă ca niște candelile în fața Fiului lui Dumnezeu. Dar acest har, foc divin, urmează fluctuațiile voinței umane : acum strălucește scilpitor, îmbrăcînd întreaga ființă ; acum diminuează și nu-și mai răspîndește dogoarea, în acele inimi ce sînt întumecate de patimi»⁶².

«Rugăciunea neîncetată are rolul de a activa această scînteie de har, ce este deja în inimile creștinilor, pregătind în ei venirea Împărăției Cerurilor. Locul preeminent al acestui har este inima»⁶³. Puterile diavolești se manifestă, apar, prin intermediul trebuințelor trupesti și al patimilor cărnii⁶⁴ împinse dincolo de limita admisă. «Putem spune că chipul lui Dumnezeu din om este o pecete dumnezeiască ce marchează natura umană punînd-o într-un raport personal cu Dumnezeu, raport absolut unic pentru fiecare ființă. Acest raport se va efectua, se va realiza prin voință, care ordonează întregul naturii spre Dumnezeu, în care omul trebuie să găsească plenitudinea ființei sale»⁶⁵.

«Sufletul omenesc, spune Sfîntul Tikhone de Voronej (sec. XVIII) fiind un suflet creat de Dumnezeu nu-și poate găsi odihna, pacea, consolarea și bucuria în nimic, decît în Dumnezeu care l-a creat după chipul și asemănarea Sa. O dată separat de El, sufletul caută să se complacă în ordinea creată și se hrănește cu patimile ca cu niște roșcove — hrană a porcilor, dar megăsind în ele adevărata sa liniște, nici adevărata sa mulțumire, în final el moare de foame. Căci sufletului îi este necesară o hrană spirituală»⁶⁶.

Omul a îngăduit prin voința sa răului să-și facă apariția în lume. Dar fiind după chipul Treimii omul trebuie să spună nu răului, iar acesta neavînd o existență de sine stătătoare dispăre. Hrana spirituală pe care omul trebuie să o caute constă tocmai în iubirea celor din jurul său, în împlinirea lui prin comuniunea cu aceștia. Iubirea celorlalți (*ἀγάπη*) după modelul treimic «conferă creștinilor calitatea de a fi

60. Jürgen Moltmann, *art. cit.*, p. 168—169.

61. Vladimir Lossky, *The Vision of God*, p. 92.

62. *Ibidem*, p. 93.

63. John Meyendorff, *St. Gregory Palamas and Orthodox Spirituality*, St. Vladimir's Seminary Press, New York, 1974, p. 29.

64. *Ibidem*, p. 20.

65. Vladimir Lossky, *Essai...*, p. 122.

66. St. Tichone de Voronej, *Oeuvres*, t. II, 192, *apud* Vladimir Lossky, în *op. cit.*, p. 123.

fii ai lui Dumnezeu»⁶⁷. Astfel noi intrăm în cercul dragostei Sfintei Treimi și ne împărtășim de această dragoste. Devenind fii ai Tatălui îl vedem pe El, iar a-L vedea înseamnă implicit a participa la viața Sa⁶⁸, ce se împărtășește nouă. Fiul este cel care ni-L descoperă (ἀποκαλύψει) pe Tatăl⁶⁹, atunci când sintem vrednici, adică atunci când am dobândit caracterul de persoane comunitare.

Îl vedem pe Dumnezeu atunci când trăim, deci după modelul dragostei treimice, atunci când dobândim starea de încoruptibilitate (ἀπάθεια)⁷⁰.

«Duhul Sfânt îl pregătește pe om în Fiul lui Dumnezeu, Fiul îl aduce pe om la Tatăl, iar Tatăl îi acordă încoruptibilitatea vieții veșnice»⁷¹.

Numai când trăim relațiile noastre interpersonale în comuniunea dragostei treimice, putem spune că devenim cu adevărat copii ai lui Dumnezeu, abia acum putînd și noi să ne rugăm ca Fiul și cu Fiul, spunînd: «Avva, Părinte!» (Rom. 8, 14—15).

Sîntem ridicați astfel în circuitul vieții veșnice a Treimii. «A include pe om în cercul relațiilor divine și a afunda sufletul în curentul de viață cel mai intim al lui Dumnezeu, aceasta este esența revelației și a răscurpărării»⁷².

Dragostea aceasta pe care trebuie să și-o arate oamenii unii altora, este o dragoste chenotică, dăruitoare. «Dragostea reciprocă, după modelul Treimii este o dragoste chenotică, sacrificială»⁷³. A fi persoană, după chipul și asemănarea Treimii, înseamnă a iubi pe ceilalți cu o dragoste sacrificială, dăruitoare, pînă la jertfa de sine.

«Dacă Dumnezeu-Tatăl ne-a iubit atît de mult pe noi încît El L-a dat pe unicul Său Fiu pentru a muri pentru noi, pe cruce (Ioan 3, 16), dacă Dumnezeu-Fiul ne-a iubit atît de mult încît a coborît la iad pentru noi, atunci noi vom fi cu adevărat după chipul și asemănarea Treimii numai dacă ne vom da la rîndul nostru viața unul pentru altul. Fără cheneză și purtarea crucii, fără schimbul dragostei ce se dăruiește și al tuturor suferințelor voluntare pe care le implică această cheneză nu poate fi o asemănare profundă cu Treimea»⁷⁴.

«Treimea este culminația smereniei și a jertfei iubirii»⁷⁵. Această stare de smerenie, de umilînță, trebuie s-o atingem și noi în relațiile interpersonale. Eul nostru egocentric trebuie să fie anulat, căci altfel devenim individualiști, lucrînd împotriva dragostei treimice, comunitare. Iar acest păcat al individualismului este cea mai mare piedică în calea înțelegerii dogmei Sfintei Treimi, «ca desăvîrșită identificare a eurilor, fără pierderea de fapt a lor»⁷⁶.

67. Vladimir Lossky, *The Vision of God*, p. 24.

68. *Ibidem*, p. 36.

69. *Ibidem*, p. 22.

70. *Ibidem*, p. 30 și 33.

71. *Ibidem*, p. 32.

72. Fr. Kronseder, *Im Banne der Dreieinigkeit*, Regensburg, 1934, 45, apud Jürgen Moltmann, *art. cit.*, p. 162.

73. Kallistos Ware, *art. cit.*, p. 18.

74. *Ibidem*, p. 20.

75. Pr. prof. D. Stăniloae, *Sfînta Treime, structura supremei iubiri*, p. 343.

76. *Ibidem*.

Creștinul își eliberează, prin iubirea comunitară a celorlalți oameni, după modelul treimic, voința de robia față de diavol, își conformează voința sa cu voința lui Dumnezeu și moare față de eul său ego-centric, dobândind sfânta umilință. Această umilință este: «Simțirea micimii tale pînă aproape de topirea ta, pînă la o extremă înmuierie a ființei tale în fața măreției nesfîrșite a lui Dumnezeu. Ea e «o străpungere» a inimii (Fapte 2, 37) care produce lacrimi, pentru că această străpungere merge pînă la măduva ființei, făcînd străveziu pe Dumnezeu prin subțirimea ființei noastre... Smerita cugetare și umilință se pricinuesc una pe alta și amîndouă sînt pricinuite de Duhul Sfînt. Duhul Sfînt sălășluiește împreună cu umilința»⁷⁷.

Relațiile acestea interpersonale, după modelul treimic se realizează în mod deplin în Sfînta Biserică, în comuniunea Sfîntelor Slujbe, și a Sfîntelor Taine.

«Unitatea treimică este modelul și îndemnul pentru unitatea Bisericii»⁷⁸.

«Prin lucrarea Duhului Sfînt care unește măduarele Trupului tainic al lui Hristos, se creează o intimă legătură duhovnicească între toți membrii Bisericii»⁷⁹.

«Prin invocarea Duhului Sfînt asupra darurilor prezente pe altar, și asupra credincioșilor, se petrece o adevărată Cincizecime care se împlinește în momentul cînd Duhul se pogoară nu numai asupra darurilor spre a le preface în Trupul și Singele Domnului Hristos, ci și asupra credincioșilor care participă activ la slujbă. Unirea credincioșilor cu Hristos comunică acestora pe Duhul Sfînt ca principiu al unei vieți noi. Prin Sfintele Taine și în general în cultul creștin (ortodox), Dumnezeu vine la noi prin Hristos în Duhul Sfînt, ne menține vii prin harul Său și ne face să sporim în comuniune cu El și prin El, unii cu alții»⁸⁰.

Sfintele Taine sînt cele care ne integrează, prin comuniunea interpersonală dintre noi și apoi dintre noi și Dumnezeu, în sinul Sfintei Treimi. De aceea în Sfînta Liturghie spunem: «Să ne iubim unii pe alții, ca într-un gînd să mărturisim pe Tatăl, pe Fiul și pe Duhul Sfînt, Treimea cea de o ființă și nedespărțită».

Căci fără a avea între noi acea dragoste reciprocă, chenotică nu putem nici să mărturisim cu adevărat credința noastră în Treime. «A ne iubi unul pe altul» înseamnă a ne sacrifica viața pentru alții, a ne-o dăruia pînă la jertfă. «Renunțînd la conținutul său propriu, dăruindu-l în mod liber, încetînd să existe pentru sine însuși, persoana se exprimă în mod plener în natura cea una ce aparține tuturor. Renunțînd la bunul

77. Idem, în *Filocalia*, vol. VI, Editura Institutului Biblic și de Misiune, București, 1974, p. 274 (notele 445, 447, 448).

78. Pr. prof. I. Coman, *Sensul ecumenic al lucrării Sfîntului Duh în teologia Sfîntilor Părinți*, în «Ortodoxia», an. XVI, 1964, nr. 2, p. 228.

79. Drd. Ioan N. Șurubaru, *art. cit.*, p. 743.

80. *Ibidem*.

său particular, ea se dilată înfinit și se îmbogățește prin tot ceea ce aparține tuturor. Persoana devine chip perfect al lui Dumnezeu, dobândind asemănarea, care este perfecționarea naturii umane comune tuturor oamenilor»⁸¹. «Persoana se exprimă în renunțarea de a exista pentru ea însăși»⁸². Kenoza este modul de a fi al persoanei divine venită în lume, persoană în care se împlinește voința comună a Treimii»⁸³. Așa cum Fiul lui Dumnezeu a renunțat la voința Sa proprie împlinind voia Tatălui, la fel și noi trebuie să ne supunem voința, voinței Tatălui ceresc; iar acest lucru îl realizăm prin iubirea interpersonală. A refuza să iubim pe ceilalți după modelul iubirii treimice duce la pierderea mîntuirii. «Ori îi iubim pe ceilalți după imaginea iubirii treimice, ori ne condamnăm noi înșine la iad»⁸⁴. Acest lucru înseamnă și o negare a Treimii și a adevărurilor pe care ni le descoperă. Dar în fața noastră, la libera alegere este pusă și alternativa cealaltă, a iubirii semenilor noștri, a comuniunii interpersonale, singura cale ce ne aduce mîntuirea, cîștigarea Împărăției cerurilor.

5. Iubirea treimică — premisă a relațiilor interpersonale în cadrul familiei

Trebuie să vedem în fiecare om un frate al nostru. Unul dintre criteriile prezenței Sfîntului Duh între noi «este elanul spre frăția cu toți oamenii, căci am văzut că Duhul Sfînt e energie divină ce tinde să realizeze înfierea tuturor în raport cu Tatăl și prin aceasta înfrățirea universală. Credinciosul care se simte fiu Tatălui ceresc, îi vede pe toți oamenii ca atare, chiar dacă ei n-au conștiința aceasta, deci îi vede pe toți ca frați ai săi. Duhul umplîndu-l de elanul filiației față de Tatăl, îl umple, implicit, de elanul frăției față de toți oamenii»⁸⁵.

Familia este cea mai mică celulă socială în care omul se împlinește, se desăvîrșește. Ea este celula de bază a societății. În cadrul familiei noi lucrăm la personalizarea noastră continuă. Familia se întemeiază în Biserică prin Taina Sfîntei Cununii, în care se revarsă peste cei doi miri harul Duhului Sfînt. Iubirea aceasta interpersonală în cadrul familiei, prin care cei doi miri devin o unitate, prin săvîrșirea sfîntei taine a cununiei în Biserică, face ca pe fața celor doi miri să strălucească lumina cea pură care a luminat unitatea formată de primul cuplu uman. Astfel, în momentul celebrării sfîntei Taine a Cununii, bărbatul și femeia sînt reasezați în lumina creației, în lumina începuturilor. Ei se găsesc într-o stare de puritate a începuturilor cînd nimic nu era alterat, cînd nimic nu împiedica lumina dumnezeiască să se reverse peste ei în toată plenitudinea ei. «Mirii sînt încununăți» cu «cu-

81. Vladimir Lossky, *Essai...*, p. 119.

82. *Ibidem*, p. 140.

83. *Ibidem*, p. 141.

84. Kallistos Ware, *art. cit.*, p. 21.

85. Pr. prof. D. Stăniloae, *Criteriile prezenței Sfîntului Duh*, în «Studii teologice», an. XIX, 1967, nr. 3—4, p. 126.

numiile», semnul martirilor, și sînt întîmpinați de imnul mucenicilor, ceea ce înseamnă că ei sînt chemați să depășească egoismul și individualismul omenesc, printr-o viață de comuniune și solidaritate⁸⁶.

Dragostea interpersonală dintre bărbat și femeie, consfințită în Sfînta Taină a Cununii «sculptează ființa lor pentru a face să transpară adevăratul lor chip etern»⁸⁷ și acest chip etern este după chipul Sfintei Treimi, este un chip comunitar. Unirea aceasta între bărbat și femeie, comuniunea lor interpersonală după modelul treimic, tinde spre eternitate. Uniți în Duhul Sfînt, modelați, transformați de focul sacru al dragostei conjugale, cei doi, deveniți unul, tind spre unirea cu Dumnezeu, spre cîștigarea vieții veșnice a Împărăției Treimii. Deci, unirea conjugală depășește cadrul acesta strict temporal, este supratemporală, eshatologică: «În natura sa sacramentală, căsătoria creștină transfigurează și transcende, în același timp, unirea trupească și asociația contractuală după lege: iubirea umană este proiectată în Împărăția veșnică a lui Dumnezeu»⁸⁸.

Scopul familiei, al comuniunii sale interpersonale după modelul treimic este ca cei doi să devină unul, îndreptîndu-se apoi prin această stare de comuniune spre unirea cu ceilalți oameni și, în final, spre unirea cu Dumnezeu. Prin Sfînta cununie, cei doi sînt integrați în comuniunea Sfintei Biserici, unde, împreună cu ceilalți frați ai lor creștini, devin mădulare ale lui Hristos (I Cor. 6, 15 sq), ce tind prin comuniune interpersonală la cîștigarea Împărăției cerurilor. Taina Cununii este un dar al Duhului Sfînt (I Cor. 7, 7). Ea trebuie să fie trăită în sfințenie și cinste (I Tes. 4, 4 sq.).

Iubindu-se unul pe altul, cei doi iubesc pe toți ceilalți semeni ai lor, se dăruiesc lor într-o iubire pînă la jertfa de sine și astfel iubesc pe Dumnezeu, îndumnezeindu-se. Deoarece «Omul este creat după chipul lui Dumnezeu cunoscut în trei persoane, esența firii Sale este comuniune de persoane»⁸⁹. Această iubire interpersonală în cadrul familiei după modelul treimic este și ea o iubire chenotică, sacrificială, plină de jertfă. Momentul cincizecimii conjugale îl constituie pogorîrea Duhului Sfînt peste cei doi miri în cadrul ritualului încoronării mirilor (ἀκολουθία τοῦ στεφανώματος). Astfel, «cununia apare ca punctul de joncțiune între alfa și omega destinului uman»⁹⁰. Copiii ce se nasc în cadrul acestei comuniuni interpersonale familiale, întăresc unitatea perfectă a familiei. Prin nașterea de prunci se manifestă o formă particulară a chenozei feminine. Mama se sacrifică pe ea, pentru ca pruncul să se nască și să crească. «Să ne gîndim la analogia soț, soție și copil. Fiecare îi are în sine și-i face transparentî pe ceilalți. Cu cît ne apro-

86. Pr. prof. Ion Bria, *op. cit.*, p. 96.

87. Paul Evdokimov, *Sacrament de l'Amour*, Editions de l'Epi, Paris, 1962, p. 10.

88. Jean Meyendorff, *Initiation à la théologie byzantine*, Les Editions du Cerf, Paris, 1975, p. 261, apud Pr. prof. D. Radu, *Caracterul ecleziologic al Sfintelor Taine și problema intercomuniunii*, în «Ortodoxia», an. XXX, 1978, nr. 1—2, p. 310.

89. Paul Evdokimov, *op. cit.*, p. 122.

90. *Ibidem*, p. 204.

piem mai mult de unul sau de altul, vedem această reciprocă transparență și comuniunea noastră cu unul ne pune în relație cu ceilalți. Nu există persoană cu viață sufletească normală, goală de altă persoană»⁹¹.

Numai astfel prin comuniunea interpersonală în cadrul familiei, după modelul treimic, devenim fii ai lui Dumnezeu. «*Jar de ești fiu ești și moștenitor al lui Dumnezeu prin Iisus Hristos*» (Gal. 4, 7). Această iubire ca relație interpersonală în cadrul familiei apare doar în familia întemeiată în Biserică, ca loc unde se realizează unirea persoanelor umane cu Dumnezeu⁹² în Hristos, căci numai astfel se primește harul sfințitor al Duhului Sfânt.

6. Iubirea treimică în cadrul larg comunitar

Ființa umană a fost creată după chipul comunitar al Sfintei Treimi. Ea este deci comunitară, socială. «Omul este în mod natural, ființă deschisă pentru semenii săi, simțind trebuința să-și comunice gândurile sale semenilor și să le primească pe ale acelora. El este o ființă dialogică intercuvântătoare, nu simplu cuvântătoare, sau simplu logică. Între om și om este un continuu schimb, prin care se realizează o îmbogățire în comun. Nimeni nu se poate îmbogăți singur în izolare. Iubirea ține pe om nestingherit în acest schimb și în această lucrare de îmbogățire care nu se poate face decît în comun»⁹³.

Ne împlinim în cadrul larg social, dezvoltînd între noi relațiile de comuniune interpersonală. «Faptul că omul este o ființă cuvîntătoare, îi arată ca fiind deschis pentru alții, ca să coexiste cu alții, să proexiste pentru alții. Cuvîntul îi arată pe oameni într-o proexistență reciprocă. Dar prin cuvînt, comunicarea, îmbogățirea reciprocă, proexistența reciprocă nu se împlinește suficient. Prin cuvînt oamenii se asigură numai teoretic că se interesează unul de altul, dar nu o dovedesc, își făgăduiesc numai să se ajute dar nu o fac. Intenția cuvîntului trebuie să se întrupeze în faptă. Fapta e cuvîntul dus pînă la capăt, e cuvîntul deplin»⁹⁴. «Autocunoașterea se realizează prin comunicare și reciprocitate»⁹⁵. Însă tendința spre creșterea consistenței lăuntrice implică nu numai angajarea persoanei în realizarea valorică, ci și o concomitentă receptivitate și angajare în axiologia grupului social de inserție»⁹⁶. Modelul rugăciunii domnești, în care ne rugăm ca precum este în cer să fie și pe pămînt între noi oamenii, se aplică fiecărui sector al vieții sociale. În familie, în parohie, în Biserică, în școli, birouri, fabrici, instituții la nivel național și internațional, trebuie să realizăm aceea stare de comuniune interpersonală după modelul treimic. Astfel perihoreza trinitară trebuie să fie o icoană, după care, cu ajutorul Du-

91. Pr. prof. D. Stăniloae, *art. cit.*, p. 111.

92. Vladimir Lossky, *Essai sur la...*, p. 174.

93. Pr. prof. D. Stăniloae, *Comunitate prin iubire*, în «*Ortodoxia*», an. XV, (1963), nr. 1, p. 68.

94. *Ibidem*, p. 69.

95. Simion Doru Ogodescu, *op. cit.*, p. 130.

96. *Ibidem*, p. 131.

hului Sfînt, noi să încercăm să transformăm modul nostru de conviețuire în societate. Să trăim în societate după acest model al iubirii perihoretice, căci numai astfel ne vom desăvîrși. «Numai prin coexistență se poate ajunge la armonizarea intereselor individuale cu cele sociale»⁹⁷.

Termenul «proexistență» înseamnă existență pentru altul, deci în însăși existența noastră este imprimată referirea dinamică la altul. Proexistența implică în ea caracterul ontologic al iubirii. Omul este deci o ființă ce răspunde pentru propriul său destin, pentru destinul semenilor săi și al societății.

Slujind celorlalți oameni participăm la dezvoltarea umanității. Slujind oamenilor, creștinul slujește lui Dumnezeu. Căci Dumnezeu lucrează asupra oamenilor prin oameni. Mîntuitorul dă porunca expresă: «Să vă iubiți unul pe altul precum Eu v-am iubit pe voi» (Ioan 13, 34—35; 15, 9, 12, 17).

«Societatea ideală preconizată de creștinism aici pe pămînt este comunitatea în care împărațește iubirea între oameni, este societatea frățească a celor ce trăiesc potrivit principiilor iubirii creștine, iubire ce slobozește omul de orice fel de robie, recunoscîndu-i și respectîndu-i drepturile acestuia»⁹⁸. Omul a fost creat pentru o viață de comuniune în iubire cu ceilalți semeni ai săi, comuniune ce se realizează după modelul comuniunii treimice. «Valorile, libertatea, creativitatea, unicitatea persoanei nu pot fi concepute în afara existenței integrate unui grup social, care în dimensiunea cea mai amplă se numește societate omească... Iar persoana se dezvoltă, se diferențiază și atinge ipostazele sale depline datorită acțiunii forțelor modelatoare ale societății asupra individului»⁹⁹. Putem astfel vedea că omul a fost creat pentru a trăi în comuniune cu ceilalți frați ai săi, ca fii ai aceluiași tată. Numai prin această trăire în comuniune omul se desăvîrșește. Cel ce trăiește în individualism distruge comuniunea dintre el și ceilalți.

În starea de individ egocentric el nu se poate împlini, nu se poate mîntui. El are nevoie de viața în comuniune, după modelul comuniunii treimice. Comuniunea desăvîrșită omul o găsește doar în sîmul Sfintei Biserici. Comunitatea adevărată este alcătuită din totalitatea celor ce cred în Domnul și Mîntuitorul nostru Hristos, care se împărtășesc cu Trupul și Sîngele Acestuia, în cadrul Sfintelor Taine săvîrșite în Biserică.

Biserica este locul în care, prin Sfintele Taine se pogoară harul sfințitor al Duhului Sfînt, ducîndu-i pe oameni spre îndumnezeire, spre cîștigarea Împărăției Cerurilor.

Iar omul trăiește anticipat această Împărăție a Treimii, aici pe pămînt, prin viețuirea în comunitatea de iubire și de Taine a Sfintei Biserici, îndreptîndu-se, la sfîrșitul vieții sale, spre Împărăția cea Cerească a Sfintei Treimi.

97. *Ibidem*, p. 111.

98. Pr. prof. Ion Zăgrean, *Creștinismul și drepturile fundamentale ale omului*, în «Studii teologice», an. IV (1952), nr. 3—4, p. 141.

99. Simion Doru Godescu, *op. cit.*, p. 99.

VIAȚA MORALĂ A PREOTULUI, CONDIȚIE ESENȚIALĂ ÎN PROPOVĂDUIRE *

Pr. drd. ADRIAN DIACONU

Slujirea Cuvîntului este esențială preoției, pentru că este în primul rînd esențială firii umane înseși, omul existînd în lume ca ființă cu vîntătoare¹.

Avem nevoie de cuvinte pentru a comunica între noi, dar și pentru a comunica cu noi înșine. «Nimeni nu cunoaște ce este în om, în afară de duhul lui, care se află în el. Dar între noi și noi, între ceea ce sîntem și cunoștința pe care o avem de aceasta, ca și între noi și ceilalți, se află o prăpastie pe care o putem depăși doar prin mijlocirea cuvintelor, făcînd cu puțință trecerea gîndurilor din inimile noastre către noi și de la noi spre ceilalți. Acestei nevoi îi răspunde limbajul. Fiindcă avem nevoie să ne vorbim nouă înșine!»². Dar această trebuință este legată de faptul că noi nu sîntem încă deplin unificați lăuntric, nu sîntem deplin uniți cu Omul desăvîrșit, Iisus Hristos, Dumnezeu Omul, de unde decurge și un difuz sentiment al înstrăinării de sine și de Dumnezeu.

Ceea ce se va împlini în *eshaton* trebuie însă să fie inaugurat încă din lumea aceasta, adică de la starea de dezbinare să se ajungă la unitate, în noi, cu toți ceilalți și cu Dumnezeu. În această mișcare spirituală centripetă³ cuvintele își au rostul lor, fiindcă este inerent naturii umane să vorbească. Facultatea vorbirii este conținută chiar de darul vieții pe care l-am primit de la Creator. «Cuvîntul este rază de lumină și iubire care țîșnește din soarele lăuntric al spiritului»⁴.

Pe de altă parte, în urma întunecării chipului dumnezeiesc din om, căzut prin păcatul neascultării, și acest dar — cuvîntul — a devenit ambivalent: astfel, pe lingă funcțiile sale mediatore, «verbul» prezintă și primejdia prefacerii sale într-un obstacol în calea comunicării autentice — conformă cu natura umană chiar și după rănirea ei prin păcat —, exprimarea iubirii⁵.

Vorbirea poate deveni, deci, o sursă de iluzii în relația noastră cu noi înșine — înecîndu-ne într-un potop de cuvinte inutile și anarhice, manifestări ale unor impulsuri interioare obscure — ca și în raporturile cu semenii și cu Dumnezeu.

* Lucrare alcătuită și susținută în cadrul cursurilor de pregătire a doctoratului în Teologie, la catedra de Omiletică și Catehetică, sub îndrumarea Pr. Prof. Constantin Galeriu, care a dat și avizul de publicare.

1. Pr. prof. Constantin Galeriu, *Preoția ca slujire a Cuvîntului*, în «Ortodoxia», XXXI (1979), nr. 2, p. 294.

2. *Sermones de diversis*, 110; ed. S. Bernardi opera, VI, I. Roma, p. 383—384.

3. Cf. G. Steiner, *După Babel*, Aspecte ale limbii și traducerii, trad. de Valentin Negoită și Ștefan Avădanei, București, 1983, p. 305: «Așa cum căderea omului poate fi înțeleasă ca purtînd în ea și venirea Mîntuitorului, la fel și incurcarea limbilor la Babel conține în stare de urgență potențialitate morală și practică reîntoarcerea la unitate lingvistică, depășirea spre și dincolo de Penticost».

4. Pr. prof. C. Galeriu, *art. cit.*, p. 295.

5. Jean Leclercq, *Silence et parole dans l'expérience spirituelle, d'hier et d'aujourd'hui*, în «Collectanea cisterciensia», tom. 45 (1983), p. 188.

Așadar, numai practicînd o anumită asceză a limbajului se poate vorbi, despre zidire, despre Dumnezeu, către sine și către ceilalți, căci «fiecare act de vorbire este fără precedent; el este spontan creator prin aceea că a dezvoltat; schimbat, acționat asupra potențialului de gîndire și sensibilitate»⁶.

Aceste foarte generale considerații despre rosturile profunde ale comunicării verbale interioare și interumane pot reuși doar să sugereze înfricoșătoarea povară pe care și-o asumă preotul, cel chemat nu să se propovăduiască pe sine, ci pe Hristos Iisus (II Cor. 4, 5), pe Însuși Cuvîntul lui Dumnezeu făcut trup (Ioan 1, 14).

Responsabilitatea preotului în slujirea cuvîntului

De aceea, mînuirea cuvîntului devine, dintr-un act reflex, adeseori gratuit, o lucrare sfîntă a cărei răspundere dobîndește dimensiuni greu de suportat, fiindcă spune Mîntuitorul Hristos slujitorilor Săi: «*Cine vă ascultă pe voi, pe Mine Mă ascultă*» (Luca 10, 16), iar «*cuvîntul pe care-l auziți nu este al Meu, ci al Tatălui care M-a trimis*» (Ioan 14, 24); «*Cuvintele pe care vi le-am spus sînt duh și sînt viață*» (Ioan 6, 63).

Pătrunzînd tilcul acestor cutremurătoare cuvinte, prin care Iisus își proclamă identificarea cu propovăduitorii Săi, preoții, înțelegem de «ce nu există loc în slujba cea înaltă a învățaturii pentru cei neînvățați și pentru iresponsabili»⁷.

Consternat de înspăimîntătoarea ușurință cu care unii primeau slujba de păstor, cu toate că «păstorirea sufletelor este arta artelor», Sfîntul Grigorie cel Mare spunea despre aceia că, deși «total necunoscători ai legilor sufletești», ei au îndrăznit «a se da drept tămăduitori ai sufletelor»⁸. Despre unii ca aceștia scriau proorocii Vechiului Legămînt: «*sînt păstori care nu pricep nimic*» (Isaia 56, 12) sau «*Învățătorii legii nu M-au cunoscut*» (Jeremia 2, 8).

O asemenea gravă impostură devine posibilă ori de cîte ori este necunoscut binecunoscutul adevăr potrivit căruia «nu e bine să înveți pe alții vreun meșteșug înainte de a-l fi învățat tu însuși printr-o deprindere atentă și îndelungată»⁹.

În același sens, comentînd îndemnul paulin: «*Ascultați de mairii voștri și supuneți-vă lor, că ei priveghează pentru sufletele voastre, ca unii ce vor da seama de ele*» (Evr. 13, 17), Sfîntul Ioan Gură de Aur se întrebă: «Dacă celui care smintește numai pe un singur om, și încă pe cel mai mic, îi este de folos să i se atîrne o piatră de moară de gît și să fie aruncat în mare și dacă toți cei care lovesc cugetul fraților lor păcătuiesc față de Hristos, ce vor păți oare preoții, ce pedeapsă vor primi cînd pierd nu numai unul sau doi sau trei, ci un număr atît

6. G. Steiner, *op. cit.*, p. 304.

7. Sfîntul Grigorie cel Mare, *Cartea regulii pastorale*, trad. de Pr. prof. Alexandru Moisiu, Sibiu, 1987, p. 28.

8. *Ibidem.*

9. *Ibidem.*

de mare de credincioși?»¹⁰. Este vorba aici de acele «călăuze oarbe, orbilor» (Matei 15, 14), care nu și-au cunoscut cu adevărat modelul desăvârșit al propovăduirii lor, pe Mîntuitorul Hristos, Care S-a arătat deopotrivă «puternic în faptă și în cuvînt» (Luca 24, 19). Aceștia «mărturisesc că îl cunosc pe Dumnezeu, dar cu faptele lor îl tăgăduiesc» (Tit 1, 16).

Așadar, «atunci ești un învățător desăvârșit, arată Sfîntul Ioan Gură de Aur, cînd și prin cele ce faci și prin cele ce înveți duci pe ucenicii tăi, pe credincioși, la viața fericită, pe care a poruncit-o Hristos»¹¹.

Dar pentru a desființa contradicția dintre cuvînt și faptă, pricină de grave sminteli pentru păstoriți, se cere preotului, mai întîi, o nemăsurată bărbăție în înfruntarea acelor patimi care, nutrite de slava deșartă, caută să-i degradeze viața morală, cu urmări dezastruoase asupra păstoriților, fiindcă atunci cînd «păstorul umblă prin locuri prăpăstioase și turma ajunge în prăpastie»¹².

Cugetînd asupra vrăjmașilor lăuntrici ai ființei morale a preotului, neîntrecutul cunoscător al tainelor sufletului acestuia, Sfîntul Ioan Gură de Aur, îi identifică, numindu-i, îngrozit, «fiare». «Care sînt aceste fiare? Mînia, tristețea, invidia, cearta, hula, pîra, minciuna, fățarnicia, uneltirea, pornirea împotriva celor care nu ne-au făcut nici un rău, bucuria și mulțumirea sufletească ce ni le pricinuesc cusururile și greșelile celorlalți slujitori, mîhnirea pricinuită de succesele și bunăstarea altora, dragostea de a fi lăudați, dorința după posturi de cinste — dintre toate patimile dorința aceasta duce cel mai mult la pieirea sufletului omenesc —, predicile roștite pentru a fi pe placul credincioșilor, lingușelile slugarnice, dezmiardările josnice, disprețuirea săracilor, lingușirea bogaților, onorurile nemeritate, hatîrurile vătămătoare, care aduc primejdie și celor ce le fac și celor ce le primesc, frica servilă, vrednică numai de cei mai ticăloși robi, lipsa de îndrăznire, smerenia mare de ochii lumii, nu smerenia adevărată, îndepărtarea dojenirii și a muștrării, dar mai bine spus, dojenirea și muștrarea chiar peste măsură a celor smeriți, dar față de cei puternici nici îndrăznirea de a deschide buzele. Pe toate aceste fiare și mai multe decît acestea le hrănește și le crește stîncă aceea a slavei deșarte»¹³.

Această amănunțită listă a patimilor care amenință neîncetat rodnicia lucrării de propovăduire a preotului — precum și pe a celei sfințitoare și de conducere a credincioșilor — explicitează, de fapt, acea boală spirituală numită de Sfîntul Măxim Mărturisitorul: *filautia*, cel atins de ea avînd toate patimile¹⁴.

Dar preotului nu-i este de ajuns să se ferească de patimi, căci «cel căruia i s-a încredințat păstoria credincioșilor nu trebuie numai să

10. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Despre preoție*, VI, 1, trad. de Pr. D. Fecioru, București, 1987, p. 122.

11. *Ibidem*, p. 111.

12. Sfîntul Grigorie cel Mare, *op. cit.*, în trad. cit., p. 30.

13. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, III, 9, în trad. cit., p. 65.

14. Sfîntul Maxim Mărturisitorul, apud Olivier Clément, *Synthèse des mouvements ascétiques en Orient*, în «Collectanea Cisterciensia», tom 49 (1987), p. 83.

nu fie rău — căci acesta este un lucru plin de mare rușine, chiar pentru cei de sub păstorirea lui —, ci trebuie să strălucească și în bine, potrivit poruncii care spune: «*să se abată de la rău și să facă binele*» (Ps. 36, 27)¹⁵. «*Un preot, un întiiistătător este rău când nu-i bun în cel mai înalt grad, când nu propășește neconținut în bine. Aceasta pentru că preotul prin cuvântul lui trebuie să atragă pe credincioși pe calea virtuții și prin covârșirea virtuții sale*»¹⁶. Așadar, purificarea de patimi este cu putință doar când acestea sînt înlocuite cu virtuțile care sînt deodată firești existenței noastre autentice și contrare patimilor. Literatura ascetică a Bisericii Ortodoxe abundă în lucrări dedicate acestei metode de purificare, singura cu efecte îndoielnice și durabile¹⁷.

Virtuțile sînt, deci, cele care restaurează persoana umană în armonia și unitatea ei. Faptul că ele apar ca niște contrarii ale patimilor dovedește că dobîndirea lor este echivalentă cu recuperarea acelei energii vitale cu care sîntem dăruiți întru creșterea duhovnicească și care, prin patimi, este totdeauna deviată spre acte distructive și autodistructive.

De aceea, adeseori patimile și virtuțile sînt prezentate în cupluri simetrice: mînia, degenerare a *thymos-ului*, trebuind să se prefacă în stăpînire de sine; pofta, *epithymia*, trebuind să devină iubire de Dumnezeu¹⁸.

Ca părinte spiritual, învățător și sfințitor al păstoriiților săi, preotul trebuie ca mai întîi să ajungă el însuși «*pneumatikos*» (duhovnicesc), după cuvîntul Sfîntului Simeon Noul Teolog: «*Cel nenăscut încă nu poate naște fii duhovnicești*». Dar, pentru a fi — *medice cura te ipsum* — trebuie vindecat dezacordul dintre funcția axiologică a inimii și funcția gnoseologică a minții. Inima iluminată de minte și mintea călăuzită de iubirea celor dumnezeiești se deschid Duhului și arată că «*paternitatea spirituală*» nu este un ministeriu doar doctrinar, ci al vieții și al ființei. Sfîntul Grigorie Palama insistă asupra acestui aspect: «*Pietatea noastră se află în realități, nu în cuvinte*»¹⁹.

Chipul moral al preotului

În Epistola către ucenicul său Timotei, Sfîntul Apostol Pavel, în slujirea căruia s-a arătat ca la nimeni altul ce înseamnă preoția și răspunderile ei, conturează chipul moral pe care se cuvine să-l posede fiecare slujitor al lui Hristos, prin aceste cuvinte: «*Se cuvine însă preotului să fie fără de prihană, bărbat al unei femei, treaz, cuminte, cuviincios, primitor de străini, destoinic să învețe pe alții, / nebețiv, nedepins să bată, neagonisitor de câștig urît, ci blînd, pașnic, neubitor de argint, / bun chivernisitor în casa lui, avînd copii ascultători, cu toată*

15. Sfîntul Grigorie de Nazianz, *Cuvînt de apărare pentru Iuga în Pont sau Despre preoție*, XIV, trad. de Pr. D. Fecioru, București, 1987, p. 165.

16. *Ibidem*, XV, p. 166.

17. Cf. Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia morală ortodoxă*, vol. 3, București, 1981, p. 91.

18. Olivier Clément, *art. cit.*, p. 92.

19. Paul Evdokimov, *L'amour fou de Dieu*, Paris, 1973, p. 83—84.

bunăcuvința. / Căci dacă nu știe cineva să-și rînduiască a sa casă, cum va purta grijă de biserica lui Dumnezeu ?» (3, 2-5).

După cum reiese din această caracterizare paulină, prima însușire morală cerută unui preot este aceea de «a fi fără prihană». «Prin aceste cuvinte se desemnează o purtare deasupra oricărei bănuieli, care nu oferă nici o pricină de critică sau de smînteală... Prin acest cuvînt (*anepileptos*, fără prihană — n.n.), spune Sfîntul Ioan Hrisostom, a vorbit despre toate virtuțile deodată. Astfel că, dacă cineva cunoaște că a săvîrșit unele păcate, nu face bine dacă dorește acest lucru de la care prin faptele sale s-a exclus. Un asemenea om nu se cuvine să cîrmuiască, ci să fie cîrmuit. Cel ce cîrmuiește trebuie să fie mai strălucitor decît orice luminător și să ducă o astfel de viață neprihănită încît toți să poată privi la el și la viața lui, ca la adevărate pilde»²⁰ (vezi Măteii 5, 16), deci ca la o predică vie.

Starea de neprihănire evocată de Sfîntul Pavel presupune desigur și castitatea. Păcatul a distrus *eros*-ul paradisiac înlocuind elanul către viața cea adevărată, de spiritualizare neîntreruptă, cu elanul către moarte, care este legată de trup. De aceea castitatea trebuie să fie concepută nu ca un simplu act de înfrînare, ci ca integritate regăsită a omului care se unifică interior, deci ca restaurare a elanului către viața în Dumnezeu, restaurare inițiată în zorile Învierii. Castitatea este, așadar, o anticipare eshatologică prin care începe să se manifeste deja prezența lumii viitoare²¹.

Această stare de curăție este de neînțeles însă fără suportul rugăciunii și al postului alimentar și sufletesc. Nu putem uita că în rugăciune și Duhul Sfînt se roagă în noi. «*Duhul vine în ajutor slăbiciunii noastre, căci noi nu știm să ne rugăm cum trebuie, ci însuși Duhul Se roagă pentru noi cu suspine negrăite*» (Rom. 8, 26). Și «*Nimeni nu poate zice : Domn este Iisus, decît în Duhul Sfînt*» (I Cor. 12, 3). Cine se roagă mult, poate mult.

Rugăciunea este comuniunea cu Dumnezeu al cărui Cuvînt noi trebuie să-l propovăduim. Păstorul de suflete este îndatorat a se ruga pentru a dobîndi darurile Duhului Sfînt : «*Darul înțelepciunii și al înțelegerii, duhul statului și al tăriei, duhul cunoștinței și al buneicredințe... duhul temerii de Dumnezeu*» (Isaia 11, 2-3).

În privința postului, trebuie remarcat că, dacă protopărinții, prin încălcarea poruncii de a posti, adică de a-și stăpîni dorințele, au dovedit că au perceput lumea nu ca pe o euharistie, ci ca pe o prădă, aruncîndu-se asupra ei pentru a o devora, descendenții lor pot, prin ascultarea de aceeași poruncă, să contribuie la restabilirea creației în demnitatea ei primordială, de dar al lui Dumnezeu, dăruind la rîndul lor. A te hrăni numai din pămînt, nu și cu tot cuvîntul dumnezeiesc, poate însemna a hrăni într-o bună zi pămîntul.

20. Pr. Sabin Verzan, *Epistola întâi către Timotei a Sfîntului Apostol Pavel. Introducere, traducere și comentariu*, teză de doctorat în teologie, în «Studii teologice», an. XL (1988), nr. 4, p. 59.

21. Olivier Clément, *art. cit.*, p. 90.

Starea de neprihănire este însă dobândită și păstrată numai de cei care se tem și de fățărnicie, cel mai insidios păcat, după cum se știe, care diminuează ireversibil credibilitatea preotului în fața credincioșilor păstoriți. Sugestiv este faptul că în Septuaginta termenul *hypocrites* este folosit de două ori, ca echivalent al ebraicului *hanep* (necredincios, păcătos) ²².

Asupra pericolului acestui păcat Mântuitorul însuși ne avertizează prin aceste cuvinte de înfierare a conduitei fariseilor și cărturarilor, deci a celor care erau chemați să învețe poporul: «*Cărturarii și fariseii au șezut în scaunul lui Moise / Deci toate cite vă vor zice vouă, faceți-le și păziți-le ; dar după faptele lor să nu faceți, că ei zic, dar nu fac*» (Matei 23, 2-3).

Despre consecințele fățărniciei în lucrarea de propovăduire a preotului vorbește și Sfântul Grigorie de Nazianz : «Mai întâi preotul trebuie, întocmai ca argintul sau aurul să nu sune niciodată fals, să nu aibă sunet de aramă oriunde s-ar găsi, în orice împrejurări din viață ar fi... Altfel răul este cu atât mai mare, cu cât preotul are de condus mai mulți oameni : pentru că păcatul care se întinde la mai mulți oameni este mai mare decât acela care se mărginește la un om» ²³.

Preotului i se mai cere să fie «treaz», veghea însemnând, în primul rând, tensiune eshatologică, așteptare a Mirelui (Matei 25, 1-13), iar somnul fiind asemănare a uitării, a lipsei de simțire, de luciditate. Dar «a fi treaz» mai înseamnă și «a fi în stare permanentă de veghe» pentru ocrotirea învățăturii celei sănătoase de orice răstălmăcire, de orice denaturare» ²⁴.

Între virtuțile cu care se cade să fie împodobit chipul moral al preotului propovăduitor, Sfântul Apostol Pavel amintește și cumpătarea, sugerind-o prin folosirea calificativului «nebețiv». Alunecarea de la virtutea cumpătării atrage după sine asimilarea preotului de către oamenii lumешti, situație nefericită, despre care proorocul Osea spunea : «*Preotul s-a făcut ca și poporul*» (IV, 9).

Pentru a evita această cădere se cere preotului măsură în întrebuintărea hranei și a băuturii, el trebuind să aibă neîncetat în vedere că grija față de trup nu trebuie să devină prilej sau îndreptățire pentru păcate (Rom. 13, 14).

În același context trebuie menționată și atitudinea adecvată a păstorului de suflete față de ispita distracțiilor. Conștient fiind că nu tot ceea ce este îngăduit credincioșilor îi este permis și lui, preotul trebuie să se considere ca «o cetate așezată pe munte, care nu poate fi deloc ascunsă privirii tuturor, cu deosebire la țară unde el este un personaj deosebit și cunoscut de toți» ²⁵.

22. *The New Bible Dictionary*, London, 1967, s.v.

23. Sfântul Grigorie de Nazianz, *op. cit.*, XV, în trad. cit., p. 166.

24. Pr. Sabin Verzan, *op. cit.*, în rev. cit., p. 61.

25. Prof. Const. C. Pavel, *Preotul — pilduitor și îndrumător al vieții morale a credincioșilor*, în «B.O.R.», XCVI (1978), nr. 7-8, p. 766.

De altfel, există o serie de canoane care sancționează conduita lipsită de decență a preotului. Dintre acestea pot fi amintite : 42, 43 ap. ; 24, 50, 51, 62, 66 VI ec. ; 17, 70 Cart. etc.²⁶.

Mînia este alt pericol care amenință liniștea interioară a preotului, dar și pacea legăturilor sale cu ceilalți oameni. Potrivit Sfîntului Ioan Gură de Aur, această patimă, dezlănțuită, spulberă valoarea oricăror nevoințe. Astfel : «Poți vedea oameni care îndură cu multă tărie postul, privegherile, culcatul pe un așternut prost, o viață oricît de aspră, dar își pierd atîta capul că ajung mai sălbatici decît cele mai sălbatice fiare, cînd sînt ocăriți, luați în ris, muștrați pe drept sau pe nedrept. Pe aceștia mai cu seamă nu-i vom lăsa să intre în curțile preoției. Obștea Bisericii nu-i vătămăta cu nimic, dacă întiiistătătorul Bisericii nu se înfrînează de la mîncări, dacă nu umblă desculț; dar pricinuieste mari nenorociri și lui și credincioșilor, dacă se mînie. Nu stă deasupra capului lui amenințarea lui Dumnezeu dacă nu postește, dacă nu se culcă pe pămîntul gol ; dar îl amenință iadul și focul iadului numai dacă se mînie pe cineva» (Matei 5, 22)²⁷.

Lipsa blîndeții în comportamentul preotului duce la neîncrederea față de el a credincioșilor, la neliniște și tulburare. «Îndeobște, mulțimea păstoritilor se uită la purtările conducătorilor ei, ca la un model și caută să se asemene în purtări cu ei. Cum ar putea, oare, un preot face pe credincioșii săi să nu se mai mînie, cînd el însuși se mînie ? Care dintre credincioși ar dori să fie măsurat în purtări, cînd vede că preotul său se mînie ?»²⁸.

Manifestarea mîniei nu este îngăduită nici atunci cînd preotul, în rîvna sa, înfruntă pe cei care au căzut în păcat. «Este foarte greu (preotului — n.n.) uneori să nu-i scape cuvinte pe care n-ar trebui să le rostească, spune Sfîntul Grigorie cel Mare. Într-o înfocată înfruntare a credincioșilor limba păstorului poate fi tîrîtă să rostească cuvinte grave și vătămătoare. În fierbințeala nemăsurată a înfruntării, inima păcătoșului, vinovată, este aruncată în deznădejde. De aceea păstorul de suflete, dacă vede că în amărăciunea lui a rănit mai mult decît trebuie inimile supușilor săi, el trebuie să-și caute înlăuntrul său adăpost pocăinței, care să-l facă să găsească prin tînguire și credință, iertare înaintea Adevărului veșnic pentru ceea ce a greșit în rîvna sa curată»²⁹. Deci, preotul trebuie să încerce îndreptarea păcătoșului cu «o inimă iubitoare», cum spune Sfîntul Grigorie cel Mare.

O altă piatră de încercare pentru moralitatea preotului este arghefilia. După cum s-a văzut, Sfîntul Apostol Pavel nu omite dintre calitățile morale obligatorii ale slujitorului bisericesc nici «ne iubirea de arginț». Astfel, el avertizează împotriva dorinței de înavuțire, împotriva lăcomiei, patimă ușor de contractat dar foarte greu de vindecat³⁰.

26. Arhid. prof. Ioan Floca, *Caterisirea în Dreptul bisericesc ortodox*, în «Studii teologice», XXXIV (1982), nr. 5, p. 86.

27. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, III, 10, în trad. cit., p. 70.

28. *Ibidem*, p. 71.

29. Sfîntul Grigorie cel Mare, *op. cit.*, în trad. cit., p. 83.

30. Prof. Const. C. Pavel, *art. cit.*, în rev. cit., p. 766.

Teodoret al Cirului comentează astfel: «N-a zis că (preotul) să nu aibă nimic... ci să nu iubească banii. Este îngăduit ca cineva să posede bani, dar să-i folosească precum se cuvine, să nu fie robii lor, ci să-i stăpânească el pe ei»³¹. Despre urmările tragice ale iubirii de argint ne vorbește tot Sfântul Pavel: «Cei care vor să se îmbogățească, dimpotrivă, cad în ispită și în cursă și în multe poște nebunești și vătămătoare, ca unele care cufundă pe oameni în ruină și pierzare. Că iubirea de argint este rădăcina tuturor relelor și cei care au poftit-o cu înfocare au răătăcit de la credință și s-au străpuns cu multe dureri» (I Tim. 6, 10).

Unui preot însă nu i se pretinde doar să nu fie avar, ci și să fie darnic, de mărinimia aceasta fiind legată «primirea de străini», amintită de Apostolul Neamurilor în I Tim. 3, 2. Dar pentru că patima se poate îmbrăca în haina virtuții, trebuie reținută și precizarea lui Teofilact al Bulgariei, care arată că generozitatea slujitorului bisericesc nu se cade să devină pretext al dorinței de înavuțire³².

Pentru a se bucura de încredere în fața enoriașilor săi, preotul trebuie să dea întâi pildă prin propria sa familie, «căci cine ar crede că cel ce n-a supus pe fiul său, va putea să aducă la ascultare pe cel străin?»³³. Familia preotului — acea mică parohie în care el deprinde toate acele mijloace pastorale care fac o slujire bisericească rodnică — constituie totodată un sprijin al lui, ferindu-l de multe ispite și bănuieli, «un azil și un port sigur», cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur³⁴. De aceea, scopul propovăduirii este cu totul compromis atunci când preotul nu are în ajutorul său o familie reușită.

În concluzie, preotul este îndatorat a-și rîndui viața și păzi comportarea, încît «să fie cucernic, dar lipsit de mîndrie, temut, dar iubit, autoritar, dar popular, drept, dar larg la suflet, smerit, dar nu slugarnic, aspru, dar înțeleghător»³⁵.

Așadar, nimeni nu va putea înțelege și transmite Cuvîntul lui Dumnezeu, fără să-l aplice întii vieții lui, fără să-l experimenteze. Experiența dă certitudinea adevărului. Trăind, experimentînd, credința, nădejdea, dragostea, bunătatea, pacea, dreptatea, răbdarea, crucea lui Hristos, învierea din patimi, toate revelate în Sfînta Scriptură, îl vom înțelege pe Hristos, vom pregusta din crucea și învierea Lui și vom comunica credincioșilor o dată cu cuvîntul «mireasma cunoștinței... buna mireasmă a lui Hristos... mireasmă a vieții spre viață» (II Cor. 2, 14-15). Cuvîntul preotului va fi crezut, pentru că și credincioșii vor putea spune: cel care vorbește, el însuși crede, înțelege și face³⁶.

31. Teodoret, *Interpretatio Epistolae I ad Timotheum*, în P.G., LXXXIV, 805.

32. Teofilact al Bulgariei, *In Primam Epistolam ad Timotheum*, în P.G., CXXV, 44

33. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *In Epistolam primam ad Timotheum commentarius*, în P. G., LXII, 549.

34. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Tratat despre feciorie*, IX, în P.G., XLVIII, 538.

35. Idem, *Despre preoție*, III, 16, în trad. cit., p. 75.

36. Pr. prof. Constantin Galeriu, *Exegeza biblică și predica*, ms., p. 7.

Fericitul Augustin vorbește de șapte trepte sau virtuți speciale pe care trebuie să le dobândească cel care, înainte de a propovădui Cuvântul lui Dumnezeu, trebuie să-l înțeleagă el corect. Mai întâi este *temerea de Dumnezeu*, care dă acea dispoziție de a cunoaște voia Lui și care supune crucii toate izbucnirile orgoliului. Urmează apoi *pietatea*, *evlavia*, care trebuie să-l facă pe preot ascultător, să-l învețe să nu contrazică niciodată Dumnezeiasca Scriptură, fie că remarcă faptul că ea atacă vreunul din viciile lui, fie că rămîne închisă înțelegerii lui. După temere și evlavie, se ajunge la a treia, a *științei*, care se dobîndește prin studiul Dumnezeieștilor Scripturi. Tot ceea ce conține această știință se cuprinde în acest adevăr : iubirea de Dumnezeu și iubirea aproapelui. O asemenea înțelegere îndepărtează de abisul deznădejdiei. A patra treaptă este *tăria*, în care se simt foamea și setea de dreptate. Prin tărie se smulge preotul din plăcerile pieritoare, le respinge și ajunge să nu mai iubească decît bunurile veșnice. A cincea treaptă este *sfatul bun*, sfatul milostivirii care purifică sufletul, îl umple de putere și nădejde pînă la a iubi și pe dușmani. A șasea treaptă constă în *curăția inimii*. Ochiul inimii purificat poate contempla Dumnezeirea, desigur, acum în pelerinajul acestei vieți umblind mai mult prin credință, decît prin vedere. Cel care a ajuns la această treaptă își purifică în așa măsură ochiul inimii, încît el nu se mai desparte de iubirea adevărului. De aici te ridici la *înțelepciune*, treapta a șaptea. «*Inceputul înțelepciunii este frica de Dumnezeu*» (Pilde 1, 7). De la frica de Dumnezeu, cu care se începe, trecînd prin celelalte trepte, se ajunge la înțelepciune, care dă pacea cea mai adîncă și decî adevărata stare de primire și înțelegere a Cuvîntului lui Dumnezeu ³⁷.

*

Asupra calităților necesare aceluia care se învrednicește de răspunderea conducerii sufletelor, este chemat să mediteze fiecare slujitor al lui Hristos, punînd la inimă îndemnuri, permanente actuale, precum acestea : «*Acela care nu este mînat de dorința de a lua ceea ce-i al altuia, ci mai degrabă dă din al său, acela care știe să fie plin de milostivire și e gata oricînd să ierte... să nu-și murdărească de greșeli numele, ci mai degrabă, greșelile săvîrșite de alții să le plîngă, ca și cum ar fi propriile lui greșeli. Să știe ca prin bunăvoința inimii să compătimească pe cei slabi... Viața sa să fie în așa fel încît să poată uda din belșug inimile cele mai împietrite ale semenilor săi cu căldura învățăturii sale*» ³⁸.

37. Fer. Augustin, *De doctrina christiana*, II, 7.

38. Sfîntul Grigorie cel Mare, *op. cit.*, în trad. cit., p. 42.

DIN CRONICA INSTITUTELOR TEOLOGICE

MANIFESTĂRI SĂRBĂTOREȘTI DEDICATE JUBILEULUI «BIBLIEI DE LA BUCUREȘTI», ORGANIZATE DE FACULTATEA DE TEOLOGIE A UNIVERSITĂȚII DIN TESALONIC — GRECIA

(30—31 martie 1989)

Dorind să participe la sărbătorirea Bisericii Ortodoxe Române, prilejuită de aniversarea a 300 de ani de la apariția primei traduceri integrale a Sfintei Scripturi în limba română, Facultatea de Teologie a Universității din Tesalonic — Grecia, a organizat în zilele de 30—31 martie a.c. două manifestări sărbătorești.

Cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, la invitația Facultății de Teologie din Tesalonic, la aceste manifestări a participat Pr. asist. Constantin Coman de la Institutul Teologic Universitar din București.

Cu organizarea directă a acestor manifestări s-au ocupat Prof. Ioannis Karavidopoulos, Prof. Ioannis Galanis, Prof. Petros Vasiliadis, de la catedra de Noul Testament a sus-numitei facultăți. În vederea bunei desfășurări a lor s-a tipărit o invitație specială care a fost adresată instituțiilor culturale și bisericești din Tesalonic și la diverse personalități de seamă ale vieții sociale, culturale și bisericești, precum și Ambasadei române din Atena. De asemenea, în ziua de 28 martie a.c., în ziarul «Makedonia» din Tesalonic a apărut un mic articol ce anunța cele două manifestări cu titlul: «*Facultatea de Teologie a Universității din Tesalonic organizează două manifestări aniversare dedicate traducerii Sfintei Scripturi în limba română*».

Prima dintre manifestări a avut loc joi, 30 martie, orele 19,30 și s-a desfășurat în cadrul programului de studii postuniversitare organizate de Secția biblică a facultății. Au participat profesorii de la Secția biblică, directorul Academiei Teologice din Tesalonic, doctori în teologie, doctoranzi și studenți. A vorbit mai întâi Prof. Ioannis Galanis, conducătorul Secției biblice, care s-a referit la importanța evenimentului sărbătorit de Biserica Ortodoxă Română, la oportunitatea acestor manifestări în contextul strădaniilor care s-au depus în ultimii ani în Grecia pentru traducerea Noului Testament în limba greacă populară, strădaniilor încununate cu apariția, zilele acestea, a traducerii în discuție, cu binecuvântarea Patriarhiei Ecumenice și a Bisericii Greciei. Prof. Galanis s-a referit, de asemenea, la evenimentul editorial deosebit care îl constituie reeditarea în condiții tipografice deosebite a «Bibliei de la 1688», cu binecuvântarea și cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist.

În continuare, Pr. asist. Constantin Coman, plecând de la evenimentul aniversării «Bibliei de la București», a vorbit despre manifestările organizate din inițiativa Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist în țară și peste hotare, manifestări ce stau dovadă a prezenței Bisericii Ortodoxe Române în contextul bisericesc internațional și al preluării de care aceasta se bucură în rindul Bisericilor ortodoxe și al Bisericilor creștine, în general.

Dat fiind că «Biblia de la București» avea să constituie tema expresă a manifestării de a doua zi, în continuare, Pr. asist. Constantin Coman a vorbit despre studiile teologice, în general, și despre studiile biblice în Biserica Ortodoxă Română. A fost subliniat faptul că învățămîntul teologic în România se desfășoară sub directa îndrumare a Bisericii și că este pus în slujba acesteia, pregătind pe viitorii preoți. S-a vorbit despre organizarea învățămîntului teologic, despre institutele și seminariile teologice și despre cursurile de îndrumare misionară și pastorală, despre programele analitice ale acestora. Vorbind despre studiile biblice din cadrul învățămîntului teologic al Bisericii Ortodoxe Române, Pr. asist. Constantin Coman s-a referit la profesorii care au ilustrat catedrele de studiu biblic, precum și la principalele scrieri ale

acestora. S-a accentuat faptul că Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist, pornind de la principiul că învățămîntul teologic este în slujba Bisericii, a orientat studiile teologice spre o teologie vie, legată de viața și de nevoile de astăzi ale Bisericii, accentuînd în același timp pregătirea liturgică a studenților, cit și necesitatea dotării lor cu o bază biblică solidă, ce-i poate ajuta și în confruntarea cu fenomenele sectare de astăzi.

Expunerea Pr. asist. Constantin Coman a fost urmată de discuții, în cadrul cărora, acesta a avut posibilitatea să dezvolte anumite aspecte ale învățămîntului nostru teologic ce interesau pe profesorii și pe studenții greci. În legătură cu pregătirea tinerilor monahi și a tinerelor monahii, s-a vorbit despre grija deosebită ce o poartă Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist formării teologice a acestora. Discuțiile s-au purtat și în jurul principiilor ermeneutice ce trebuie să stea la baza cercetării biblice. Din partea reprezentantului român s-a accentuat nevoia elaborării unei ermeneutici biblice ortodoxe, care să consemneze principii ce dintotdeauna au ghidat cercetarea Sfintei Scripturi în Biserica Ortodoxă. S-a făcut referire specială la folosirea Sfintei Tradiții, a literaturii patristice, în interpretarea Sfintei Scripturi, precum și la nevoie de a uni cercetarea biblică cu experiența liturgică a Bisericii. S-a amintit aici programul editorial al Bisericii Ortodoxe Române, care prevede traducerea și publicarea principalelor opere patristice, din care au apărut pînă acum peste 20 de volume.

Cea de a doua manifestare a avut loc, vineri, 31 martie, orele 11,00, în amfiteatrul central al Facultății de Teologie. Au fost de față decanul Facultății de Teologie, președintele Secției teologice a acesteia (Facultatea de Teologie din Tesalonic are două secții: Teologică și Pastorală), majoritatea profesorilor secției de Teologie, un reprezentant al mitropolitului de Tesalonic, un reprezentant al Ministerului Macedoniei și Traciei și un număr de peste 300 de studenți și doctoranzi.

Manifestarea a fost deschisă de cuvîntul Prof. Ioannis Karavidopoulos, care s-a referit pe larg la importanța aniversării a 300 de ani de la apariția «Bibliei de la București», la importanța manifestărilor care au marcat această aniversare și a exprimat bucuria Facultății de Teologie a Universității din Tesalonic de a participa la această sărbătoare a Bisericii Ortodoxe Române. Prof. Karavidopoulos s-a referit, de asemenea, la reeditarea «Bibliei de la 1688» — invitînd pe participanți să cerceteze cele două exemplare expuse în amfiteatru — reeditare datorată Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist, și care se constituie ea însăși într-un eveniment cultural de primă mărime. Și prof. Karavidopoulos a ținut să sublinieze oportunitatea manifestărilor, organizate de Facultatea de Teologie din Tesalonic în cinstea «Bibliei de la 1688», în contextul în care în zilele următoare urma să apară traducerea Noului Testament în limba greacă populară, cu binecuvîntarea Patriarhiei Ecumenice și a Bisericii Greciei. Domnul profesor a subliniat faptul că toate acestea sînt mărturii ce dovedesc că Biserica soră a României este o Biserică vie, cu o istorie bogată dar și cu un prezent de intensă participare la viața credincioșilor săi.

A fost invitat, după aceea, la tribună Pr. asist. Constantin Coman, care, înainte de toate, a transmis participanților mesajul scris al Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist, mesaj primit cu aplauze.

În continuare, reprezentantul român a prezentat conferința intitulată *Secolul al XVII-lea românesc și Biblia de la București*, conferința urmărită cu deosebit interes de cei prezenți. După terminarea conferinței, Pr. asist. Constantin Coman s-a întreținut cu decanul facultății și cu membrii corpului profesoral pe marginea evenimentului sărbătorit, a manifestărilor dedicate «Bibliei de la București» și, în general, pe marginea vieții Bisericii Ortodoxe Române și a învățămîntului teologic.

La încheierea manifestărilor dedicate aniversării a 300 de ani de la prima traducere a Bibliei în limba română, organizate de Universitatea din Tesalonic, s-a dat un comunicat de presă intitulat: *Manifestări la Universitatea din Tesalonic dedicate aniversării a 300 de ani de la traducerea românească a Bibliei*. Acest comunicat de presă urma să fie publicat în cotidianul «Makedonia». El a fost, de asemenea, transmis de postul de radio al Bisericii Greciei, la buletinele de știri din dimineața zilei de marți, 4 aprilie.

În afara programului oficial, reprezentantul român s-a întîlnit cu I.P.S. Mitropolit Panteleimon de Tesalonic, căruia i-a fost înmînat un scurt mesaj și un exemplar al Bibliei jubiliare, din partea Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist, cu decanul Facultății de Teologie, Prof. Vasileios Youltsis, cu profesorul Panagiotis Hristou, directorul Fundației de Studii Patristice de la Minăstirea Vlatadon, cu alți membri ai

corpului didactic al facultății. Pr. asist. Constantin Coman s-a întreținut în mod deosebit cu profesorii secției biblice, cei care au organizat manifestările de la Tesalonic și care sînt cunoscuți pentru contribuția lor substanțială la dezvoltarea studiilor biblice din Grecia, toți aparținînd școlii biblice inițiată și susținută, cu realizări din cele mai frumoase, de cunoscutul profesor grec, Savvas Agouridis.

La Atena, Pr. asist. Constantin Coman s-a întîlnit cu Dl. Ioannis Hatzifotis, directorul ziarului «Ekklesiastiki Alitheia», organul de presă al Sfîntului Sinod al Bisericii Greciei, căruia i-a transmis din partea Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist aprecierile convenite pentru activitatea sa și pentru sensibilitatea ce o arată știrilor din Biserica Ortodoxă Română, publicînd deseori reportaje și note din viața acesteia. Domnului Hatzifotis i-a fost înmînat un exemplar al Bibliei jubiliare 1688—1988. La inițiativa D-lui Hatzifotis, Pr. asist. Constantin Coman a acceptat o discuție pe marginea «Bibliei de la București» și a manifestărilor prilejuite de aniversarea acesteia. Discuția a fost înregistrată integral pentru a fi transmisă în cadrul emisiunii postului național de radio. În cadrul discuției, atît ziaristul grec cît și teologul român au subliniat contribuția determinantă a Prea Fericitului Patriarh Teoctist la realizarea Bibliei jubiliare 1688—1988 și la organizarea manifestărilor aniversare în țară și peste hotare, între care se înscriu și cele de la Universitatea din Tesalonic. Teologul român a vorbit despre principalele etape ale traducerii textelor biblice în limba română, începînd cu «textele maramureșene» și sfîrșind cu «Biblia de la 1688», subliniînd, ca o caracteristică a acestui proces la români, faptul că la traducerea Sfintei Scripturi în limba română participă reprezentanți ai celor trei Țări române de atunci într-un profund spirit de solidaritate etnică și de colaborare frățească. Referitor la activitatea editorială din Biserica Ortodoxă Română, s-a vorbit despre programul editorial de publicare a principalelor opere patristice, susținut cu multă atenție de Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist, de programul editării unei noi serii de manuale pentru Institutele și pentru Seminarile teologice și, nu în ultimul rînd, de programul tipăririi la intervale regulate a Sfintei Scripturi sau a Noului Testament, precum și a cărților de cult.

Manifestările de la Universitatea din Tesalonic se înscriu pe linia solidarității creștine, a bunelor relații dintre cele două Biserici și a poziției tot mai distincte pe care Biserica Ortodoxă Română o ocupă în lumea ortodoxă și în lumea creștină de astăzi. Atenția deosebită pe care conducerea Universității și cea a Facultății de Teologie din Tesalonic au acordat-o organizării acestor manifestări, numărul mare al celor care au urmărit manifestările amintite, vorbesc de la sine de prețuirea de care se bucură Biserica noastră, școala noastră teologică și întîistătătorul Bisericii noastre în rîndurile teologilor greci. (Pr. asist. dr. CONSTANTIN COMAN)

NOTE BIBLIOGRAFICE

Sfântul Atanasie cel Mare, *Scrieri* (partea a doua), *Epistole, Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie*, carte tipărită cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, traducere din l. greacă, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1988, 256 p.

S-a publicat volumul 16 din colecția «Părinți și scriitori bisericești», volum ce cuprinde a doua parte din opera Sf. Atanasie cel Mare programată să apară în limba română în această colecție. Și acest volum al doilea cuprinzând opera atanasiană este tradus de P.C. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae. P.C. Sa pe lângă vasta și profunda operă de dogmatist s-a afirmat — în cei 60 de ani de slujire a Bisericii noastre ca dascăl și teolog — și ca prestigios și fecund traducător din grecește. Din activitatea sa de traducător amintim următoarele lucrări publicate: Hristu Andrusos, *Dogmatica Bisericii Ortodoxe răsăritene*, Sibiu, 1930, XVI+480 p., monumentală operă *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți, care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, Sibiu vol. I—IV, 1946—1948 și următoarele șase volume V—X, București 1976—1981, Sfântul Grigorie de Nissa, *Scrieri*, Partea întâi, București, 1982, Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, București, 1983 și aceste două volume din opera Sf. Atanasie cel Mare.

Sfântul Atanasie cel Mare prin opera și activitatea sa a pus capăt încercărilor gnostice de panteizare a creștinismului și de renunțare la eternitatea persoanei umane. Marele păstor al Bisericii alexandrine din secolul IV a devenit «normă pentru episcopat» — afirma Sf. Grigorie Teologul. El a fost un apărător neîntrecut al învățaturii ortodoxe formulate de Sinodul I ecumenic, a fost un caracter excepțional și o personalitate dominantă în Biserica «secolului de aur». Teologhisirea adincă pe care o face Sf. Atanasie cel Mare se sprijină pe argumente luate din rațiunea luminată, din Sf. Scriptură și Sf. Tradiție.

Sf. Atanasie cel Mare și-a încheiat călătoria acestei vieți după ce a creat toate premisele pentru definitivă victorie a învățaturii creștine despre consubstanțialitatea celor trei Persoane treimice. În acest sens teologia sa a reprezentat baza doctrinară a operei Părinților capadocieni și temelie a Sinodului II ecumenic.

Volumul pe care îl prezentăm cuprinde opt epistole și *Viața Sf. Antonie cel Mare*.

Primele patru epistole sînt adresate episcopului Serapion de Thmuis (o localitate în delta Nilului), care era un prieten și confident al Sf. Atanasie. În aceste epistole este apărată dreapta învățatură despre Sfântul Duh.

În prima epistolă (p. 23—66), Sf. Atanasie combate teza necredincioșilor care spuneau că Sf. Duh este creatură, un inger-sau un duh slujitor. Apoi autorul aduce temelii pentru a lămuri calitatea Sf. Duh de Persoană treimică deosebită de creaturi, subliniind dumnezeirea Sf. Duh. Episcopul Serapion a atras atenția Sf. Atanasie că un grup de călugări egipteni, extinzînd erezia ariană asupra celei de a treia Persoană a Sf. Treimi, susținea că Duhul «este o creatură».

Epistola a doua este scrisă împotriva celor care tăgăduiau divinitatea Fiului și îl considerau creatură, deci este o scriere contra arienilor. Aici Sf. Atanasie scrie despre divinitatea Fiului, deși i se ceruse să scrie despre dumnezeirea Sf. Duh, pentru ca să arate că Sf. Duh e tot așa de mult Dumnezeu ca și Fiul, formînd împreună cu Dumnezeu Tatăl Sfînta Treime. Din învățatura despre dumnezeirea Fiului rezultă limpede învățatura despre dumnezeirea Sf. Duh. Prin această scriere Sf. Atanasie cel Mare este primul Părinte bisericesc care respinge, deja din faza incipientă, erezia pnevmatomahilor, apărînd dumnezeirea Treimii.

A patra epistolă adresată episcopului Serapion are conținut asemănător cu epistolele precedente. Aceasta este, de fapt, un răspuns dat unei epistole a lui

Serapion, care îl înștiințase pe Sf. Atanasie despre încăpăținarea celor care negau divinitatea Sfântului Duh. Pentru acest motiv tonul acestei epistole este foarte necruțător în expresii tari, chiar de la început: «Mirîndu-mă foarte de nerușinarea ereticilor, am văzut că nimic nu se potrivește așa de mult despre ei decît cuvîntul Apostolului: «De omul eretic, după înția și a doua mustrare, depărtează-te, știind că unul ca acesta s-a abătut și, căzînd în păcat, se osîndește singur» (Tit 3, 10). Căci avînd mintea stricată nu întrebă ca să se convingă, nici ca să se răsîndească... Au fost destule cele spuse înainte ca să aibă ei atîtea dovezi încît să înceteze de la blasfemia lor împotriva Sf. Duh. Dar lor nu le-au fost destule. Ci se pornesc din nou cu nerușinare, ca să arate că, stăruînd în războiul de cuvînte și în lupta împotriva Duhului, vor fi, nu peste mult, morți din pricina nebulniei» (p. 87).

Învățătura despre Sf. Duh, prezentată în cele patru Epistole ale Sf. Atanasie, poate fi sintetizată în trei puncte principale: a) Sf. Duh este o existență reală. El este o putere, un dar al lui Dumnezeu, dar aceasta nu exclude calitatea Lui de existență personală, distinctă de Tatăl și de Fiul; b) Sf. Duh, deși are însușirile dumnezeiești, El se distinge real de Tatăl și de Fiul. El nu este creatură, ci Persoană treimică de aceeași ființă cu Tatăl și cu Fiul; c) Se arată originea Sf. Duh (Pr. prof. D. Stăniloae, *Introducere*, p. 9—10).

Sf. Atanasie cel Mare prin «*Epistola despre sinoadele ce s-au ținut la Rimini, în Italia și la Seleucia, în Isauria*» (în anul 359) a creat un gen de literatură creștină, adică prezentarea documentelor originale (epistole sau hotărîri ale sinoadelor) în scopul apărării adevăratei învățături de credință (R. Thompson).

În această Epistolă Sf. Atanasie combate toate formulele ariene care circulau sub diverse măști în Biserica vremii sale. Autorul prezintă adevărata credință cu căldura iubirii, cu pasiune și cu multă intransigență. În această lucrare sînt cuprinse epistolele trimise de sinodali împăratului și cele trimise de împărați participanților la sinoade, hotărîrile sinoadelor și împrejurările și atmosfera nu întotdeauna favorabilă stabilirii adevărului. «E greșit deci a adăuga ceva la învățătura aceasta (formulată la Niceea), dar e periculos și a scoate ceva din ea» (p. 115).

În *Epistola către Epictet* (p. 168—178) Sf. Atanasie respinge pe aceia care, din opoziție față de arieni, cădeau într-o altă extremă, spunînd că Cuvîntul nu este creatură nici măcar în trupul în care a apărut, ci și acesta este fie de o ființă cu dumnezeirea, fie o închipuire. Deci, transpar în această învățătură greșită idei din erezia dochetilor, care spuneau că Mintuitorul nu ar fi avut un trup real, ci doar unul părut. Sf. Atanasie scrie lămurit că Logosul divin a luat și trup real, adică Dumnezeu adevărat S-a făcut și Om adevărat și așa a mintuit pe om.

Împotriva arienilor este scrisă și *Epistola către Episcopul Adelfte* (p. 179—186).

Ultima epistolă din acest volum este adresată lui *Maximin Filozoful*. Aici Sf. Atanasie combate ideea care susținea că nu S-ar fi intrupat Dumnezeu însuși, ci S-ar fi asociat doar cu un om obișnuit, ca în cazul proorociilor. Numai prin intruparea lui Dumnezeu cel adevărat, ca om real, din Fecioara, se dovedește puterea creatoare și mîntuitoare a lui Dumnezeu și valoarea ce o acordă omului. Numai Cuvîntul cel intrupat aduce «*lumina cunoștinței*», numai El este «*lumina lumii*» (Ioan 8, 12). «În Hristos, omenescul își găsește desăvîrșirea și eternitatea și, cu aceasta, sensul propriu, fiind purtat de Cuvîntul însuși ca subiect...» (p. 15).

Piesa care încheie volumul de față scris de Sf. Atanasie cel Mare este lucrarea ascetică: *Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie* (p. 191—245). Această operă a fost scrisă de Sf. Atanasie din dorința «monahilor din străinătate». Patrologul O. Bardenhewer susține că această «Viață» a fost trimisă călugărilor apuseni, care au cerut lămuriri competente și autorizate în legătură cu ecurile despre Sf. Antonie, ecouri ce au ajuns pînă la ei. Autorul acestei lucrări a scris-o în anul 357, la numai un an după moartea Sf. Antonie. Sf. Atanasie descrie în această lucrare «cum și-a început fericitul Antonie asceza, ce a fost el mai înainte, cum și-a încheiat viața și dacă erau adevărate cele ce se povesteau despre el».

Viața Cuviosului Antonie a avut un răsunset foarte mare chiar din secolul IV și apoi în timpurile viitoare, a avut un rol important asupra vieții monahale ulterioare. Prin această descriere a Sf. Antonie, Sf. Atanasie înfățișează «monahilor un model desăvîrșit». În acest sens această lucrare atanasiană a constituit un adevărat model pentru «Viețile...» următoare ale sfinților, în descrierea urcușului duhovnicesc al lor, prin curățirea de patimi și prin dobîndirea virtuților, virtuțile fiind drumul apropriei noastre de Dumnezeu.

În această operă este rezervat un spațiu amplu descrierii luptelor Sf. Antonie cu demonii. Unii cercetători protestanți au afirmat că Sf. Atanasie s-a lăsat influențat de credințele populare din Egipt. Trebuie însă precizat că învățătura despre realitatea demonilor, ca și cea despre realitatea îngerilor, țin în mod esențial de creștinism.

Viața Sf. Antonie este cea mai influentă operă a Sf. Atanasie, dovedind marea apreciere acordată de Sf. Atanasie vieții monahale. Prin intermediul acestei lucrări au fost aduse cele mai importante idei monahale răsăritene în Occident. Această operă ascetico-agiografică are un rol de zidire duhovnicească, este o invitație spre curățirea înțelegerii și a simțirii creștine.

Privitor la veridicitatea relatărilor despre Sf. Antonie, autorul face adresanților operei îndemnul de a verifica cele afirmate aici: «nu încetați să întrebați și pe alții din cei ce vin cu corăbiile de aici» (p. 192). Această afirmație este, de fapt, un argument în plus pentru recunoașterea vieții minunate a Sf. Antonie.

După ce sînt redatate cîteva aspecte din viața familială a Cuviosului Antonie, sînt descrise retragerea sa în locuri singuratică și nevoințele sale. «Antonie își acoperea tot mai mult și mai mult trupul și-l purta ca pe un rob ca nu cumva biruind în unele să fie tras în jos în altele... Priveghea atît de mult că de multe ori petrecea toată noaptea fără să doarmă și aceasta făcînd-o nu o dată, ci de multe ori, se minunau toți de el. Mîncă o singură dată pe zi după apusul soarelui. Dar se întîmpla să mînce și numai o dată la două zile, iar de multe ori la patru zile. Iar mîncarea lui era plîne și sare; și băutura, numai apă» (p. 196—197).

Sf. Atanasie cel Mare vorbind despre virtuți precizează: «Nu e greu lucrul virtuții. Căci sîntem în virtute dacă rămînem așa cum am fost făcuți. Virtutea are nevoie numai de voința voastră. Fîndcă este în voi și în ființa din voi. Căci sufletul avînd prin fire puterea cugetătoare, din aceasta se naște virtutea» (p. 205).

În capitolele 66—71 se află o frumoasă descriere a chipului duhovnicesc al Sfințului Antonie: «Era blind și plin de smerită cugetare... Nu prin înălțime, nici prin mărime se deosebea de alții, ci prin purtări și prin curăția sufletului... Bucuria sufletului se vedea și în seninătatea feței. Și din mișcările trupului se simțea și se cunoștea starea sufletului... Căci niciodată nu se tulbura, avînd sufletul senin; și niciodată nu se întuneca, avînd mîntea bucuroasă. Minunat era în credință și evlavie. Prin viața sa cu adevărat sfîntă avea o popularitate nemaîntîlnită. Veneau și păgînii și preoții lor la biserică zicînd: Dorim să vedem pe omul lui Dumnezeu... Era ascuțit la minte și pătrunzător... cunoscînd pe oameni de pe față... Cuvîntul îi era dres cu sare dumnezeiască așa încît nimeni nu pleca nemulțumit, ci mai degrabă toți cei ce veneau aveau prilej de bucurie» (p. 233).

Întreaga operă a Sf. Atanasie impresionează și prin masiva folosire a textelor scripturistice. Pentru aceasta scrierile atanasiene, ca și ale altor Sfinți Părinți, pot fi înțelese și văzute ca niște mlădițe ce au dat floare și rod din semințele cuvîntului dumnezeiesc păstrat cu sfințenie în Sf. Scriptură.

Valoarea acestei traduceri este mult ridicată și prin mulțimea și profunzimea notelor explicative din subsolul paginii. Aceste note sînt adevărate faruri călăuzitoare, ca niște povăzuitoari fideli și competenți în gîndirea Sf. Atanasie cel Mare. Explicațiile analitice ale Părintelui profesor D. Stăniloae sînt foarte limpezi. Iată, de exemplu, cum lămurește jînta spre care trebuie să tindă permanent creștinul: «Sfințenia este eliberarea noastră adevărată de patimile înrobitoare, ca dovadă că ne e dăruită de Dumnezeu, supremul eliberator, deținător al libertății absolute... Prin sfințenie ne simțim în Dumnezeu însuși, în Dumnezeu care Se revarsă în noi, adică în Duhul dumnezeiesc care ne eliberează de tot ce este inferior» (p. 35). Iar despre Tradiția creștină notează că este «drumul spre eternitatea netrecătoare și inepuizabilă în nici un timp prin care ne conduce, hrănindu-ne cu nădejdea eternității, dar fiind potrivită și cu fiecare timp» (p. 119).

Epistolele atanasiene cuprinse în acest volum pot fi citite cu mult folos pentru înțelegerea atmosferei încărcate de confruntări doctrinare de la jumătatea secolului IV, iar comportarea energică a Sf. Atanasie poate constitui un model mareț pentru apărarea dreptei credințe a Bisericii.

Lecturarea atentă a «Vieții Sfințului Antonie», scrisă de Sf. Atanasie cel Mare, poate constitui un îndemn pentru slujitorii și credincioșii Bisericii noastre, spre mai multă hotărîre și putere în realizarea stării «bărbatului desăvîrșit, la măsura vîrstei deplinătății lui Hristos» (Efes. 4, 13). Această operă ne apare ca o povăzuire pe drumul urcușului duhovnicesc, prin curățirea de patimi și prin dobîndirea virtuților.

(Pr. asist. NICOLAE DURA)

Antonie Plămădeală, *Romanitate, continuitate, unitate (pornind de la un izvor narativ din 1666)*, Sibiu, 1988, 302 p.

Printre cărţurarii care s-au înregimentat în efortul de a aduce noi contribuţii de seamă privind etnogeneza neamului românesc se numără şi I.P.S. Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului. Ultima sa carte — intitulată «Romanitate, continuitate, unitate (pornind de la un izvor narativ din 1666)» — este o reconstituire în frescă a trecutului istoric al pământului străbun şi al strămoşilor, care au stăpinit de milenii această glie.

Cartea I.P.S. Sale are 6 capitole dense de istorie, intitulate sugestiv: I. Dacii, după cercetările lui Tröster; II. Vechimea şi romanitatea românilor în spaţiul vechii Dacii; III. Argumentele lingvistice ale romanităţii românilor; IV. Continuitatea şi unitatea românilor pe teritoriul vechii Dacii; V. Numele, ocupaţiile şi religia românilor; VI. Îmbrăcămintea şi jocurile românilor din Transilvania şi originea lor romană.

Se cunoştea, de mai multă vreme, că, urmînd confuzia voit făcută încă de Iordanes, istoric de origine gotă din Constantinopol (551), Tröster afirma, în cartea sa, «bazat pe argumente, după părerea sa, lingvistice, egalitatea dintre geţi — goţi — saşi, de unde trage concluzia că geto-dacii erau germani, deci strămoşii saşilor din Transilvania, ...» (p. 18). În ciuda acestor regretabile confuzii — făcute cu ştiinţă sau din neştiinţă — cartea lui Tröster rămîne un izvor narativ de primă mînă privind romanitatea, continuitatea şi unitatea poporului român. De altfel, I.P.S. Sa relevă acest merit al cărţii lui Iohannes Tröster, sas transilvănean, redactată în secolul al XVII-lea. «În afară de tributul firesc pe care îl plăteşte unor izvoare istorice insuficient controlate, care însă îi conveneau şi care îi încurajau fantezia, Tröster se dovedeşte, în general, a avea — releva I.P.S. Sa — simţ istoric şi metodă. Stăpîneşte studiul comparativ, ceea ce îl ajută să-şi confrunte informaţiile din cărţi şi din viaţă şi să poată judeca evenimentele cu răspundere şi pricepere. Ştie să facă istorie, amestecînd în ea şi culoare şi poezie, dar fără să le folosească pe acestea din urmă pentru a se abate de la riguroarea faptelor şi a documentelor» (p. 217).

Lecturînd şi alte izvoare narative — redactate de saşii din Transilvania — I.P.S. Sa constată, cu îndreptăţire, că multe dintre acestea nu sînt însă în relaţii prea bune «cu logica» (p. 13), întrucît pot fi întîlnite afirmaţii bizare, fără acoperire în realitatea istorică a vremii respective. Făcînd apel direct la textul lui Tröster, I.P.S. Sa l-a confruntat «cu ceea ce se ştia înainte, de dînsul şi cu ceea ce ştiinţa istorică a stabilit drept valabil din cele spuse de el după aceea» (p. 7).

Cartea lui Iohannes Tröster, cu titlul ei bizar «Das Alt — und Neu—Teutsche Dacia (Vechea şi noua Dacie germană), apărută la Nürnberg în anul 1666, a oferit I.P.S. Sale Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, «un bun pretext pentru incursiunile în diferite aspecte ale problemei romanităţii, continuităţii şi unităţii românilor de pretutindeni, ...» (p. 241). Într-adevăr, informaţiile documentare privind problema romanităţii, continuităţii şi unităţii românilor — furnizate de cartea lui Tröster — au fost analizate de I.P.S. Sa cu simţ critic şi coroborate judicios cu izvoarele narative oferite de istoriografia românească şi străină. Rezultatul acestei munci ştiinţifice de cercetare s-a concretizat în paginile de referinţă ale acestei cărţi, tipărită în Tipografia eparhială a Sibiului.

După cum se ştie, această realitate istorică a romanităţii, continuităţii şi unităţii românilor a fost contestată de «unii istorici din ţări vecine, consideraţi probabil savanţi de reputaţie în probleme de istorie universală, dar surprinzător de opaci — cu sau fără intenţie — în unele probleme care ţin de propria lor istorie. Unii merg — afirma I.P.S. Sa — pînă la fals şi omisiune, la truncherea documentelor şi la selectarea incoerentă a informaţiilor, spre a obţine argumente pentru ceea ce îşi fixaseră dinainte să spună deşi, ştiau şi ei dictonul aproape dogmatic pentru istorici: Contra facta non valent argumenta (p. 8). Fără îndoială, pentru asemenea aşa-zisi istorici de circumstanţă, «pentru care şi absurditatea se poate îmbrăca în haină de argument» (p. 135), dictonul latinesc a fost uitat deliberat, fiindcă ei sînt mînaşi de interese naţionalist-şovine şi horthysto-fasciste revanşarde. Unor asemenea interese meschine trebuie să li se opună întotdeauna obstacolul de netrecut şi anume adevărul istoric consfinţit de realitatea istorică. Este, de fapt un adevăr urmărit cu acrivie în toate paginile acestei cărţi. Autorul selectează şi decriptează din noianul afirmaţiilor bizare şi tendenţioase realităţile istorice care privesc romanitatea, continuitatea şi unitatea

neamului românesc. Aceste realități istorice sînt însă prezentate într-o viziune istorică integratoare, argumentată cu mărturii și dovezi arheologice, epigrafice, numismatice, narative etc., autohtone și străine. Pricererea cu care autorul cărții apelează la mulțimea variată de izvoare, și discernămintul cu care le coroborează și analizează vădesc cu prisosință o gândire istorică matură și justițiară, capabilă să formuleze argumente zdrobitoare împotriva acelor care, încearcă să mistifice adevărul istoric, clădindu-și teoriile și himerele pe nisipul bătut de vinturile intereselor naționalist-șovine.

În introducerea cărții — intitulată «Un izvor narativ insuficient folosit în istoriografia românească» — I.P.S. Sa mărturisea că, «cercetîndu-l pe Tröster, a putut constata «că izvoare privind trecutul românilor se mai află încă din belșug și în scrierile altor sași și că ele ar trebui exploatate fără întîrziere, chiar dacă unele din afirmațiile lor se repetă» (p. 25). Un asemenea izvor este amintit și de I.P.S. Sa, și anume «Chronologia Rerum Ungaricum» a lui Thomas Bomelius († 1592), care a scris «despre evenimentele dintre anii 366—1554, cu multe referiri la români, care ar trebui — nota autorul — scoase la iveală într-o zi» (p. 119). Poate vremea îi va fi favorabilă tot I.P.S. Sale, pentru a scoate la iveală și acele multe referiri privitoare la români în același chip magistral înfăptuit și cu lucrarea lui Tröster. Acest îndemn patetic — făcut de I.P.S. Sa — trebuie să fie însă și un memento în procesul de conștientizare a istoricilor noștri, a căror obligație sfîntă rămîne aceea de a scotoți arhivele lumii și de a cerceta toate izvoarele narative — inclusiv cele redactate de sași din Transilvania — pentru a demonstra oricînd și oriunde adevărul indubitabil al romanității, continuității și unității românilor în aria de formare a neamului românesc. Cu certitudine, asemenea izvoare necunoscute sau necercetate exhaustiv se mai adăpostesc și prin alte biblioteci ale lumii, și îndeosebi pe la popoarele vecine (bulgari, unguri, polonezi, sirbi, ruși, greci), cu care neamul românesc a venit în contact de-a lungul secolelor. Nu va trebui să surprindă însă pe nimeni faptul că asemenea izvoare pot fi identificate chiar și pe continentul african sau cel american. Pînă atunci, este imperios necesar ca tinerii cercetători istorici să fie înregimentați într-un front organizat la nivel de interese supreme ale statului, avînd drept scop ultim cercetarea fondului de documente din Arhivele străine, îndeosebi din Arhivele fostelor imperii (austro-ungar, turc, țarist etc.). Coroborate cu informațiile culese de ultimele cercetări arheologice, rezultatele lor pot contribui, cu prisosință, la învederarea procesului de formare a poporului nostru, a daco-romanității, continuității și unității etnice românești.

Torcîndu-și firul gîndului, autorul își încheia paginile cărții sale cu o sinceră și patetică mărturisire. După mărturia I.P.S. Sale, Tröster i-a prilejuit «o întoarcere în istoria de demult a strămoșilor noștri și a pămîntului românesc, a căror prelungire sîntem noi cei de azi, veriga de transmitere către cei de mîine a unei iubiri și a unei datorii care nu trebuie să înceteze niciodată, nu trebuie să se micșoreze, ci să ardă cu flacără mare, ca flacăra din legendă care arde pe comori» (p. 249).

Cartea I.P.S. Sale Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, rămîne expresia acelei iubiri totale și profunde față de pămîntul românesc și strămoșii neamului, care va arde cu intensitate în sufletele a nenumărate generații de astăzi și de mîine.

Avînd incantația poetică a narațiunilor istorice și cromatica peisajelor virgine, cartea I.P.S. Sale oferă cititorului întîlniri de simțire românească, turnată în clesidra timpului istoric al autorului, și, implicit, a noastră, a contemporanilor săi.

Cartea I.P.S. Sale, Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, poate fi revendicată de Biserica noastră strămoșească și ca o contribuție exponențială adusă — secole de-a rîndul — de clericii ortodocși români întru slujirea neamului românesc.

Romanitate, continuitate, unitate rămîne o lucrare de maturitate a autorului — în care se exprimă conștiința sa civică — și o carte de referință a istoriografiei românești contemporane. (Pr. prof. dr. NICOLAE V. DURĂ)

Revue des études sud-est européennes, Tom. XXVII — 1989, No. 1—2 (Janvier-Juin). *Mélanges offerts au VI-e Congrès International d'Etudes Sud-Est Européennes*, Sofia, Editura Academiei Republicii Socialiste România.

Numărul 1—2/1989 al prestigioasei «Reviste de studii sud-est europene» a fost dedicat de comitetul de redacție — condus de redactorul său responsabil, prof. dr. Alexandru Duțu — celui de al VI-lea Congres Internațional de Studii Sud-Est Europene, care a avut loc la Sofia, între 30 august — 5 septembrie 1989. Dedicăția aceasta este constituită dintr-un mănunchi de 19 studii, semnate de personalități de seamă ale culturii și istoriografiei românești contemporane. Prin studiile lor, semnatarii și-au adus prinosul muncii lor de cercetare — de o înaltă ținută științifică — la eforturile istoriografiei sud-est europene, pentru o cunoaștere și o înțelegere cât mai veridice și autentice ale fenomenului istoric și cultural din zona geografică respectivă.

O prezentare succintă a studiilor publicate de nr. 1—2/1989 al Revistei de studii sud-est europene — care apare la București sub egida Academiei de Științe Sociale și Politice și a Institutului de Studii Sud-Est Europene — este necesară nu numai pentru o informare documentară a specialiștilor, ci și pentru familiarizarea cititorului mai puțin avizat cu problematica istoriografiei românești și sud-est europene. Mîncînd de la această realitate, vom menționa titlul și vom trece succint în revistă (în ordinea publicării) cuprinsul fiecărui studiu inserat în paginile acestui număr omagial.

În studiul său intitulat *La «terra» dans les Balkans au XIII-e siècle. Une institution latine échouée*, Stelian Brezeanu identifică sensul acestui termen în izvoarele latine ale secolului al XIII-lea. După părerea Domniei Sale, noțiunea de «terra» trebuie înțeleasă nu numai în accepțiunea ei geografică, ci și a conotației sale politice în contextul epocii respective. În consecință, Domnia Sa afirmă că, în secolul al XIII-lea, noțiunea de «terra», în sens feudal, «era străină lumii grecești și vlaho-bulgare...», fiindcă «societatea bizantină nu manifesta nici o aderență la instituția latină a «țărilor» (terrae)» (p. 8). Această instituție latină era însă o realitate la nordul Dunării, unde spiritul concepției romane despre stat fusese inoculată o dată cu romanizarea elementului autohton dac. La sudul Dunării, cuceritorii latini din secolul al XIII-lea «nu au reținut decât dimensiunea feudală a instituției terrae, așa după cum o cunoșteau în Occident, și statele formate în regiune au căutat să o reducă la simple domenii integrate sistemului lor imperial, fără a ține seamă de realitățile sociale și de aspirațiile politice ale acestor state» (p. 9).

În studiul său, intitulat *Vers quelle date Léon Mélissénos pouvait-il être domestikos de Scholes occidentales*, Petre Diaconu ajunge la concluzia că magistratul bizantin «Leon Melissenos a fost domestik al școlilor din Occident... între anii 976—985...» (p. 14). Această supoziție — raportată la sigiliile descoperite la Preslav (Bulgaria) și publicate de Iv. Iordanov — a fost însă clădită doar pe fundalul unei argumentații logice și a unei intuiții privitoare la realitățile vremii respective. Rămîne deci ca cercetările de viitor să-și spună ultimul cuvînt. Oricum, contribuția istoricului respectiv rămîne meritorie.

În studiul său, intitulat *Note on the Bucharest Penitential Canon* (Library of the Academy, Ms. Gr. 1294) (Note despre Penitențialul Canonic bucureștean din biblioteca Academiei, Ms. Gr. 1294), Daniel Barbu ajunge la concluzia că fragmentul Penitențialului canonic bucureștean și cel păstrat la Haifa fac parte dintr-un Codice care datează din secolul al XII-lea. Copia de la București și cea de la Haifa «au fost create în al doilea sfert al secolului al XII-lea într-un Scriptorium al unei școli mitropolitane» (p. 25). Evident, informațiile prețioase aduse și trimiterile lor la conținutul acestui Penitențial vor servi ca material documentar pentru studiile de drept canonic și, în general, de istorie a dreptului bizantin.

Prof. dr. Alexandru Duțu evocă personalitatea împăratului Constantin cel Mare în lumina imaginii create la Curtea domnească a lui Constantin Brîncoveanu (1688—1714). În studiul intitulat *Constantin le Grand dans l'imaginaire de la Cour de Constantin Brâncoveanu*, eruditul cărturar relevă că, în contextul epocii de atunci —

«În care protestantismul înregistra progres la Constantinopol și încerca să se instaleze și în Transilvania», iar «catolicismul câștiga noi poziții» (p. 27—28) — Curtea domnească a lui Constantin Brîncoveanu reactualiza imaginea lui Constantin cel Mare ca «apărător al Ortodoxiei», și evidenția «rolul asumat de Țara Românească în lumea ortodoxă...» (p. 28). În concluzie, autorul afirmă că la Curtea domnească a lui Brîncoveanu s-a creat o cultură originală, care ne-a lăsat și imaginea primului împărat creștin.

În studiul său, *Le plan de Constantinople par Dêmètre Cantemir*, Paul Cernovodeanu face cunoscută o sursă cartografică — din anul 1720 — privind planul orașului Constantinopol. Domnia Sa consideră că importanța planului Constantinopolului — întocmit de savantul prinț român, Dimitrie Cantemir — impune publicarea acestui document cartografic de interes european.

Un alt cărturar român, prof. dr. Virgil Cândea, este semnatarul studiului intitulat *Intérences culturelles au Levant: les écrits de Paulo Segneri en arabe, grec, roumain et turc*. Despre opera ieziuului italian, Paulo Segneri (1624—1694), Domnia Sa afirmă că aceasta a făcut epocă, în secolele XVIII și XIX, «nu numai printre misionarii occidentali..., ci și printre comunitățile orientale de limbă arabă ortodoxe, maroniți sau romano-catolici» (p. 50), constituind totdeauna model pentru textele de pietate ortodoxă redactate ulterior de Athanasios Varouchas (1631—1708) și Nicodim Hagioritul (1749—1809).

În studiul său, intitulat *Une lettre inédite de Joseph Moesiodax*, Olga Cicanci prezintă textul inedit al unei scrisori a ierodiaconului grec Moesiodax (1730—1800), care s-a născut, a trăit și activat în Țara Românească. Scrisoarea a fost descoperită de autoare în Arhivele de Stat din Carlovitz, în anul 1981. Comentariul autoarei aduce informații prețioase.

Descoperirea și publicarea izvoarelor otomane i-au oferit Cristinei Feneșan posibilitatea de a aduce unele corective și a face unele precizări privind *Instaurarea autorității otomane la Timișoara în anul 1552*.

Pentru Gheorghe Platon, *Evoluția și revoluția în dezvoltarea României moderne* își găsește punctele de referință în concepția marelui istoric și revoluționar român, Nicolae Bălcescu. «Între evoluție și revoluție — conchide apodictic Domnia Sa — există un strins raport dialectic...» (p. 93).

Elena Siupiur evidențiază rolul intelectualilor — ca forțe sociale progresiste — în formarea și evoluția statelor naționale moderne.

Miodrag Milin evocă o pagină din istoria relațiilor comercial-vamale dintre România, Austro-Ungaria și Serbia, între anii 1886—1888. Autorul precizează că statutul politic, juridic și economic al României — după obținerea Independenței de Stat de sub suzeranitatea otomană — a creat *ipso facto* noi relații economice, pe care cele două țări nu au vrut să le traducă în realitate.

Constantin Jordan semnează studiul istoric intitulat *La Roumanie et le coup d'état de Bulgarie du 9 juin 1923. Nouveaux témoignages*. Domnia Sa relevă că noile mărturii ne permit «o înțelegere mult mai exactă a unui moment din evoluția raporturilor bilaterale româno-bulgăre în primul deceniu după război și o evoluție mult mai exactă a stadiului relațiilor interbelice în mijlocul anului 1923» (p. 116). Concluzionând, autorul afirmă că, la vremea respectivă, «...poziția diplomației române a contribuit la restabilirea calmului în regiune, amenințat grav de atitudinea guvernului de la Belgrad» (p. 125).

În studiul său, prof. dr. G. I. Ionăță învederează «inițiativele și contribuțiile României Socialiste, ale președintelui Nicolae Ceaușescu, la stabilirea unui climat de bună vecinătate, de colaborare și pace în sud-estul Europei (1965—1989)».

Relevând că noțiunea de «cătun» este produsul «mediului etnic roman din Peninsula Balcanică» (p. 144), Anca Tanașoca și Nicolae Șerban Tanașoca sînt semnatarii studiului *Aciennté et diffusion du cătun vlaque dans la Péninsule Balkanique au Moyen Âge*.

Liviu P. Marcu — un bun cunoscător al istoriei vechiului drept românesc — este semnatarul studiului intitulat *Une variante roumaine du Code D'Etienne Douchan*. Este vorba de manuscrisul românesc nr. 3093 de la Biblioteca Academiei Române, care provine de la Mănăstirea Hodoș-Bodrog. Textul acestui manuscris — din anul 1776 — «reprezintă prima traducere într-o limbă străină a Zakonik-ului

lui Ștefan Dușan, devansând cu două decenii pe aceea a lui J. Rajč (Zagreb, 1795), consideră a fi prima, și urmată de aceea a lui J. Chr. Engel (Halle, 1801). Prin conținutul său, acest text — conchidea L. P. Marcu — nu este o simplă traducere, ci o adaptare și o completare substanțială a acestuia...» (p. 158).

În studiul său intitulat *Political-Juridical and Religious status of the Romanian Countries and the Balkan Peoples during the 14th — 19th Centuries. Some General Remarks* (Statutul politico-juridic și religios al Țărilor Române și al popoarelor din Balcani în secolele 14—19. Câteva considerații generale), Pr. prof. Nicolae V. Dură evidențiază faptul că în această perioadă Țările Române s-au bucurat de un statut juridic internațional de autonomie, care le-a permis să fie proteoatere ale națiunilor creștine din Balcani aflate sub dominație otomană» (p. 159). Pentru prima dată în istoriografia română, autorul face însă cunoscut faptul că — în această perioadă — se poate vorbi și de stări de manifestare ale autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române. În sprijinul acestei afirmații, autorul aduce mărturii documentare inedite.

Studiul lingvistic semnat de Elena Scărlătoiu este intitulat *Rapports linguistiques bulgare-roumains (IX-e — XI-e siècles)*. Domnia Sa afirmă — printre altele — că «în dacoromană, ca și în dialectele române din Peninsula Balcanică, nu se înregistrează împrumuturi directe din protobulgară; în schimb, împrumuturile de tipul sud-slav din Răsărit sint relativ numeroase (unele fiind comune cu cele din aromână și meglenoromână)» (p. 171). Împrumuturile sud-slave din est (bulgare) «au pătruns în limba română pe calea contactelor populare directe» (p. 184).

Cătălina Vătășescu este semnatara unui studiu de semantică, intitulat «*Roumain ogör: albanais ugăr. Discussion thématique*». În urma unei temeinice analize semantice, autoarea conchide că cele două cuvinte — din limba română și albaneză — «au fost împrumutate slavei de sud» (p. 188).

Eminentul cercetător de la Institutul de Studii Sud-Est Europene din București, Dr. Zamfira Mihail, semnează studiul intitulat «*South-East European Mining Technology (13th — 18th Centuries) as Reflected in Terminology*» (Tehnologia minieră sud-est europeană (sec. 13—18) așa după cum este ea reflectată în terminologie). Printre altele, autoarea relevă că, «în România, terminologia principalelor unelte folosite în metalurgie, în primul mileniu, este de origine latină...» (p. 191), și că dezvoltarea mineritului în sud-estul Europei — în secolul al XVIII-lea — s-a datorat în mare parte «minerilor din centrul Europei...» (p. 192).

După cum s-a putut constata, nr. 1—2/1989, al Revistei de studii sud-est europene de la București înmănunchează studii cu o tematică foarte variată și bogată, care se constituie într-un florilegiu tematic omogen. Deși reduse ca număr de pagini, studiile respective — bazate pe o documentație bibliografică de primă mână și întocmite după toate rigorile acribiei științifice — rămân mărturii documentare de referință.

Dedicindu-le celui de al VI-lea Congres Internațional de Studii Sud-Est Europene, comitetul de redacție al prestigioasei reviste-recte, redactorul ei responsabil, prof. dr. Alexandru Dușu — a înscris nu numai o nouă pagină în istoria muncii de cercetare științifică, ci a adus prin aceasta și obolul cercetătorilor români la dezvoltarea istoriografiei sud-est europene. (Pr. prof. dr. Nicolae V. Dură).

RÉSUMÉS

Editorial: Justice, paix et intégrité de la création, en perspective chrétienne, par le P. Diacre dr. Aurel Jivi

L'importance qu'on donne dans le cadre de la Théologie au débat sur la solidarité de l'Eglise avec le monde a pour fondement l'amour de Dieu envers le monde car Dieu y a envoyé Son propre Fils afin de servir et sauver l'humanité pour la vie éternelle (Matth., 20, 28).

L'auteur relève qu'au ministère chrétien incombe aussi la nécessité de libérer l'humanité de tout ce qui opprime, asservit et abîme l'image de Dieu dans l'homme et ce faisant Dieu lui ouvre la voie vers le salut.

Ensuite on démontre que, sur cette base théologique solide qu'a l'engagement chrétien dans le monde, personne ne sera surpris de l'affirmation que le devoir de contribuer à l'instauration de la justice et de la paix et de défendre l'intégrité de la création fait partie de la confession de foi-même de l'Eglise car, selon la doctrine chrétienne, la justice, la paix et l'intégrité de la création sont des composantes du Royaume de Dieu.

Le XVII-ème siècle roumain et la Bible de Bucarest, par le P. assist. dr. Constantin Coman

Cet article est la conférence-même que l'auteur présenta à la Faculté de théologie dans la ville de Tessalonique, en Grèce, le 31 mars dernier, dans le cadre d'une festivité consacrée au tricentenaire de l'édition de la Bible de Bucarest (1688). L'auteur mentionne d'abord les traits caractéristiques du génie roumain qui le définissent et ont déterminé son histoire spirituelle.

On en dégage ensuite les composantes culturelles fondamentales de l'époque précédente et on s'arrête longuement sur le XVII-ème siècle roumain, siècle déterminant quant au processus de la formation et de la configuration de la langue roumaine littéraire.

La deuxième partie de l'article est consacrée à la présentation de la Bible de Bucarest et des personnages impliqués dans le travail de traduction et d'impression de cette oeuvre.

En guise de conclusion on reproduit tout une série d'appréciations provenant de certaines personnalités marquantes en ce qui concerne l'importance et la signification de la Bible de Bucarest pour les développements ecclésiastiques et culturels ultérieurs chez nous jusqu'à présent.

La première Epître de Saint Paul à Timothée. Introduction, traduction et commentaire, thèse de doctorat (suite), par le P. Sabin Verzan

Dans la I-ère Epître à Timothée l'exégète découvre la base de l'enseignement selon lequel un chrétien peut être institué dans un des trois grades du sacerdoce hiérarchique sacramentel par l'imposition des mains (3, 10; 4, 14; 6, 22, 24—25). On peut considérer que, dès le moment de l'ordination des premiers évêques et prêtres dans l'Eglise, les Apôtres Saints ont commencé à transmettre aussi aux ministres d'église le triple pouvoir charismatique d'enseigner, de sanctifier et de guider pastoralement le peuple de Dieu.

La I-ère Epître à Timothée a une importance particulière pour nous car elle expose systématiquement tous les aspects essentiels de la doctrine chrétienne sur le sacerdoce hiérarchique sacramentel soulignant en particulier une fois pour toutes la position et l'action de l'évêque dans l'Eglise.

La I-ère Epître à Timothée lance en même temps l'appel permanent et instamment à tous les ministres d'église afin qu'ils accomplissent d'une manière exemplaire leurs devoirs sacerdotaux. Cet écrit du Nouveau Testament contient une liste complète des tâches à accomplir chaque jour par le ministre de l'Eglise chrétienne de tous temps et de n'importe quel endroit.

La Sainte Trinité, image de l'amour, par René Broscăreanu, candidat au doctorat.

L'auteur de cet article souligne que, l'homme étant créé selon l'image de la Sainte Trinité se montre en tant qu'être personnel seulement lorsqu'il manifeste son amour envers ses semblables parmi lesquels et avec lesquels il se perfectionne, s'accomplit et entre en communion avec Dieu.

Donc, la doctrine sur la Sainte Trinité comporte des implications et des conséquences pratiques sur la vie de chaque fidèle s'il assume en tant qu'être vraiment responsable sa foi et sa condition devant Dieu. En tant qu'être doué de raison, donc capable de dialoguer, l'homme ne peut se réaliser qu'en communion avec ses semblables en manifestant son amour envers ses semblables. Le haut degré d'un amour pur, divin, pareil à celui qui jaillit de la source inépuisable de Dieu-Trinitaire, ne peut être atteint par les hommes que lorsqu'ils auront eu acquis ce que les Pères de l'Eglise désignent par le terme d'*apatheia*, c'est-à-dire la maîtrise totale de soi-même par rapport à tout ce qui est concupiscence, donc *l'impassibilité*.

En guise de conclusion l'auteur présente l'amour trinitaire divin en tant que prémisses des relations personnelles réciproques dans la famille et dans la société en vue de la perfection spirituelle humaine.

La moralité du prêtre, condition essentielle dans sa mission et sa charge pastorale, par le P. Adrian Diaconu, candidat au doctorat

Le ministère de la Parole est essentiel au Sacerdoce, puisqu'il est essentiel d'abord à la nature-même de l'être humain dont la caractéristique principale est justement la faculté de parler. C'est pourquoi la mission d'annoncer l'Evangile, le ministère de la Parole de Dieu pour le salut des hommes doit être considéré comme un labeur de haute responsabilité dont les dimensions dépassent de beaucoup les facultés habituelles des gens dans tout autre domaine. C'est pourquoi il s'impose que le prêtre reçoive une instruction adéquate en vue de la prédication de l'Evangile avant qu'il se charge de ce ministère, car le Sauveur dit: «Qui vous écoute M'écoute Moi...» (Luc, 10, 16).

Dans la première partie de ce travail, l'auteur présente les défauts, les carences, les tendances condamnables et les vices qui menacent incessamment le ministère de la Parole chez le prêtre de ne pas pouvoir porter ses fruits.

L'auteur consacre la dernière partie de son travail à l'image-model d'après laquelle tout prêtre doit se façonner la sienne, qui doit se parer de toutes les vertus et doit appliquer d'abord à soi-même la Parole du Seigneur, s'en nourrir et s'en abreuver et ensuite il pourra être sûr que ses ouailles en feront de même. C'est seulement ainsi que le prêtre comprendra justement la doctrine du Sauveur et pourra le prêcher d'une manière convaincante.