

STUDII TEOLOGICE



REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

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

INDREPTARE ȘI ÎNDUMNEZEIRE ÎN CARTEA PSALMILOR *

Pr. prof. dr. ILIE MOLDOVAN

Introducere. Starea de mîntuire, în viziunea ortodoxă este axată pe mai mulți termeni, dintre care doi sînt esențiali: *îndreptare* și *îndumnezeire*. Înțelesul unuia dintre aceștia implică înțelesul celuilalt. În fond, amîndoi termenii exprimă ideea mîntuirii în ceea ce aceasta are mai profund. Îndreptarea pune în lumină drumul spre unire cu Dumnezeu în Iisus Hristos, iar îndumnezeirea ne indică scopul însuși al acestui drum.

Prin întrupare, moarte și înviere, Hristos-Domnul ne-a ridicat în starea dreptății Sale divine, comunicîndu-ne slava și viața Sa nemuritoare. Preocupat de acest adevăr, Sfîntul Apostol Pavel îl susține cu tărie în fața creștinilor iudaizanți din vremea lui, care îl tăgăduiau, considerînd mîntuirea ca o «dreptate» obținută de omul însuși prin împlinirea poruncilor legii. De fapt, el îl pune în legătură nemijlocită cu ideea «nașterii din nou», a «înfierii» sau a «adopțiunii», a «viețuirii în Hristos», a «îmbrăcării în Hristos», a «moștenirii împărăției cerurilor», a «koinoniei Sfîntului Duh», etc. Sfîntul Apostol Ioan, la rîndul său, privește același adevăr ca «naștere din Dumnezeu», iar Sfîntul Apostol Petru ca «participare la firea lui Dumnezeu», «la dumnezeiasca fire», cum se exprimă el. Cu alte cuvinte, este privit atît cu înțelesul de îndreptare, cît și cu înțelesul de îndumnezeire. De origine apostolică, termenul *théosis*, fără să fie împrumutat din elenism, este o creație proprie creștină. El exprimă starea de transfigurare, ca și aceea de înveșnicire a firii create, ceea ce înseamnă într-adevăr o depășire a acestei firii și participarea ei la firea necreată dumnezeiască. E vorba despre o învățătură de seamă a teologiei răsăritene, redată succint prin formula: «Dumnezeu S-a făcut om pentru ca omul să se facă Dumnezeu».

Îndreptarea și îndumnezeirea sînt noțiuni ce se oglindesc în mod profetic în Cartea Psalmilor. Cea mai bună dovadă, în acest sens, este faptul că la această carte, ca și la caracterul ei profetic, se referă Sfîntul Apostol Pavel, citînd, la Romani 4, 7, cuvintele: «*Fericiți aceia cărora li s-au iertat fărădelegile și ale căror păcate li s-au acoperit*» (Ps. 31, 1). În mod sigur, acestea sînt cuvinte profetice. Psalmistul nu are în vedere simpla omitere a vinei unui păcătos. Acest lucru ar fi contrar gîndirii generale vechitestamentare. El are în vedere vremurile mesianice care vor aduce cu ele o nouă dreptate, dreptatea lui Dumnezeu. Pe de altă parte, autorul psalmilor este conștient că toate spu-

* Referat susținut la întrunirea de dialog teologic a Bisericii Ortodoxe Române cu Biserica Evanghelică Luterană din R.F.G., între 15—29 mai 1988, în localitatea Kirchberg.

sele sale sînt inspirate. În expresia : «*tilcui-voi în sunet de psaltire gîndul meu*» (Ps. 48, 4), el ține să afirme, în mod explicit, că a ajuns să asculte gîndurile Duhului, gînduri pe care ni le comunică și nouă prin cîntare. Așadar, numai pe aceste considerente putem vorbi despre îndreptare și îndumnezeire în Cartea Psalmilor.

1. Dreptatea lui Dumnezeu — principiul absolut al îndreptării și al îndumnezeirii

Pentru a înțelege în mod esențial în ce constă dreptatea lui Dumnezeu, trebuie, mai întii, să punem în legătură cuvîntul *dreptate* cu cuvîntul *viață*. Așa ne învață profetul David. În stăruitoarea sa rugă : «*întru dreptatea Ta viază-mă!*» (Ps. 118, 40), psalmistul exprimă adevărul că dreptatea, ca însușire sau atribut al lui Dumnezeu, este de fapt o lucrare proniatoare, pe care Atotțiitorul o îndreaptă spre făptura Sa. Mai presus de orice, dreptatea este principiul vieții. În această calitate, ea prezintă două trăsături caracteristice : iubirea și judecata. În ce privește iubirea dreptății, îl auzim pe psalmist spunînd : «*Milostiv este Domnul și drept*» (Ps. 114, 5), iar în ce privește judecata, care nu este altceva decît aspectul revendicativ al dreptății, același prooroc, tilcuior al gîndurilor Sfîntului Duh, zice : «*Judecatu-m-am și m-am hotărît să păzesc judecățile dreptății Tale*» (Ps. 118, 106). Nici unul din aceste două elemente ale dreptății divine nu poate lipsi, fără ca viața, în dependența ei intimă de Dumnezeu, să nu sufere. De unde lipsește iubirea, bunătatea sau mila, lipsește de fapt darul lui Dumnezeu, iar de unde lipsește judecata, ca dovada existenței unei porunci, se pierde priza pe care Dumnezeu o are în viața făpturii Sale.

De la această concepție, din Cartea Psalmilor, despre dreptatea divină și pînă la aceea pe care o aflăm la Sfîntii Apostoli, preocupați să vadă în această dreptate temeiul îndreptării și al îndumnezeirii în Hristos, nu este decît un pas. E vorba însă de un pas care face trecerea de la Vechiul la Noul Testament. În Legea cea nouă, dreptatea lui Dumnezeu nu mai este doar o realitate de origine cerească, ci una sădită, prin întruparea Fiului lui Dumnezeu, în însăși firea umană a lui Hristos. Ea ne descoperă astfel sensul suprem al dreptății. Această nouă viziune a fost întrezărită, cu anticipare, și de cugetul profetului, cînd a ținut să spună : «*Sfîrșitu-s-au ochii mei după mîntuirea Ta și după cuvîntul dreptății Tale*» (Ps. 118, 123). Cuvîntul *dreptății*, ($\tau\omicron$ $\lambda\omicron\gamma\iota\omicron\nu$ $\tau\eta\varsigma$ $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\omicron}\theta\eta\varsigma$ nu mai este o lege a dreptății strict transcendentă, care s-ar oglîndi doar în existența umană, ci un indiciu al dreptății însăși, pe care Hristos o va pogori din cer în existența Sa umană. Drept dovadă că lucrurile stau așa avem faptul că profetul pune semnele de egalitate între mîntuire și dreptate. După Sfîntul Apostol Pavel, această dreptate a lui Dumnezeu se arată ca atare prin vărsarea singelui Mîntuitorului pe cruce (cf. Rom. 3, 25), după cum se descoperă și ca «*mărire a lui Dumnezeu*» (cf. Rom. 3, 23). Prin întrupare și răstignire, ca și prin înviere și înălțare, Mîntuitorul restabilește circuitul întrerupt de păcat, al slavei divine și desfundă izvoarele îndreptării și ale îndumnezeirii pentru întreaga omenire.

2. Îndreptare și îndumnezeire, expresii ale vieții celei noi

Mîntuirea spre care a tins sufletul omenesc după cădere nu a fost obținută prin organizarea vieții în jurul unei legi. Se cerea un nou mod de existență și de lucrare. Acesta a fost modul divin-uman. Mîntuitorul introduce în lumea noastră devastată de păcat propriul Său mod de existență. Desigur, această idee nu este exprimată explicit în Cartea Psalmilor. Dar profetul știe că dreptatea pe care o aduce Mesia înseamnă o nouă ordine a lucrurilor, o nouă viață. De aceea exclamă : «*Cîntați Domnului cîntare nouă*» (Ps. 33, 3). «Cîntarea nouă», la care el se referă, nu poate fi decît o nouă dreptate, căreia psalmistul îi dă denumirea de îndreptare.

Cea dintîi caracteristică a îndreptării, adică a dreptății celei noi, după psalmist, este prefacerea lăuntrică. Ea constituie și o nouă motivație de preamărire a lui Dumnezeu : «*Lăuda-Te-voi întru îndreptarea inimii*» (Ps. 118, 9), spune el. În aceeași perspectivă, îndreptarea este privită ca un fapt al unei intervenții divine. Înțelegînd-o, prin urmare, ca un dar dumnezeiesc, profetul recunoaște totodată și necesitatea de a conlucra neconținut cu acest har. «*Îndreptările Tale voi păzi — zice el — nu mă părăsi pînă în sfîrșit*» (Ps. 118, 8). O altă caracteristică, subliniată de către psalmist, privește adevărul că îndreptarea este văzută ca un proces, ca un dinamism al acestui mod teandric. Îndreptarea nu este atît de mult un lucru încheiat, cît un proces în deplină desfășurare, o relație de neîntreruptă colaborare între divin și uman. În acest sens, psalmistul vorbește adesea despre «*calea dreptății*». «*Fă să înțeleg calea îndreptărilor Tale și voi cugeta la minunile Tale*» (Ps. 118, 27). Se cuvine să amintim, în această ordine de idei, că în creștinism îndreptarea, care nu este altceva decît modul de activare a harului divin într-o viață fără de păcat, este văzut tot ca un proces, o cale pe care înaintăm, în Hristos, Domnul și Mîntuitorul nostru, spre nemurire și înveșnicire.

În ce privește îndumnezeirea, această noțiune nu este atît de desîntîlnită în Cartea Psalmilor. E adevărat că în Psalmul 81, numit psalm al lui Asaf, aflăm aceste cuvinte de-a dreptul surprinzătoare : «*Dumnezei sinteți*» (Ps. 81, 6). Sfinții Părinți le-au interpretat în sensul unei aluzii la îndumnezeire. Îndumnezeirea vrea să fie o unire reală cu Dumnezeu, unire, iar nu fuziune sau contopire. Unirea este tot o lucrare, chiar dacă, în raport cu îndreptarea, o considerăm ca o împlinire. Fiind vorba despre o conlucrare cu energiile sau cu lucrările divine necreate, iar nu o unire cu esența divină, distincție atît de prețioasă în gîndirea ortodoxă, se înțelege că unirea cu Dumnezeu însuși trebuie privită ca o stare activă și ca o continuă relație a noastră cu Hristos.

Ideea unei îndreptări și îndumnezeiri ca proces în neconținută desfășurare, așa cum se desprinde din Cartea Psalmilor, poate aduce cu sine un spor de înțelegere chiar privind concepția Sfîntului Apostol Pavel despre îndreptare. Ar fi vorba despre o problemă teologică de mare însemnătate în discuțiile mai vechi dintre ortodocși și protestanți. Se știe, bunăoară, că atunci cînd Apostolul afirmă că «*dreptatea lui Dumnezeu vine prin credința în Iisus Hristos, ... îndreptîndu-ne*

în dar» (Rom. 3, 22, 24), el folosește participiul prezent: δικαιώμενοι. Întrucît latina nu are acest participiu prezent, în traducerea *Vulgatei* este folosit participiul perfect pasiv: *justificați* (îndreptați fiind). Trebuie să observăm totuși că este vorba despre o îndreptare prezentă, mai precis, despre procesul îndreptării. Aflîndu-ne pe calea îndreptării, cum ar zice psalmistul, nu înseamnă că sîntem, deja îndreptați. Dreptii înșiși nu vor fi îndumnezeiți, decît în ziua cea mare și ultimă a Domnului. De fapt, în Sfînta Biserică, noi înșine putem fi numiți drepti, fiind din ceasul Botezului pe acest drum, în asalt spre Împărăția lui Dumnezeu. Referirea Sfîntului Apostol la Psalmul 31, 2: «*Fericit bărbatul căruia Domnul nu-i va socoti păcatul*», (cuius Dominus non reputavit peccatum) este de fapt o referire la sensul profetic al textului sacru. Altfel, nu am putea înțelege cum, potrivit aceluiași verset, este fericit doar «*cel ce nu are în gura lui vicleșug*». Darul iertării, identic sub unul din aspectele sale cu darul îndreptării, nu subzistă decît într-o inimă cucerită de sfințenie, hotărîtă să înlătore vicleșugul și să sporească în tot lucrul bun.

3. Îndreptarea și îndumnezeirea privite ca sfințenie și înfiere

Sfințenia și înfierea pun amîndouă în lumină aspectul pozitiv al mîntuirii. În Legea cea nouă, sfințenia este puterea divină ce iradiază din umanitatea lui Hristos, revărsîndu-se peste toți cei ce prin credință se unesc cu Domnul și folosesc această energie necreată pentru a se modela după chipul Lui. În perioada vechitestamentară, psalmistul vede și el sfințenia venind de la Dumnezeu. În acest fel el zice: «*Veseliți-vă, dreptilor, în Domnul și lăudați amintirea sfințeniei Lui*» (Ps. 96, 13). De asemenea, în alt psalm: «*Mărturisiți-vă amintirii sfințeniei Lui*» (Ps. 29, 4). Fără îndoială, expresia: «*amintirea sfințeniei*» este semnificativă. Sfîntul Vasile cel Mare o tîlcuiește, în contextul psalmilor care o conțin, în sensul că se cuvine să laude și să mulțumească Domnului cei care mai înainte se aflau afundați în răutate, în uitarea sfințeniei, dar care, prin Hristos, au regăsit acest dar divin. Îndreptarea, care apare ca o preocupare centrală în Cartea Psalmilor, nu privește o simplă conformare a voinței noastre cu o normă morală impersonală, căci ea este identică cu sfințenia. Îndreptarea este viață, de comuniune cu Dumnezeu, este putere din puterea lui Dumnezeu. Ea ajută firii noastre să se depășească pe sine. Iată cum se exprimă, într-un alt loc psalmistul: «*Doamne, întru voia Ta, dat-ai frumuseții mele putere*» (Ps. 29, 7). E vorba despre frumusețea sau podoaba pe care Dumnezeu i-a dăruit- o omului la crearea în paradis, dar căreia Hristos, prin întrupare, la a doua naștere, «*din apă și din Duh*», îi conferă o nouă strălucire și o nouă putere.

Răscumpărat, restaurat și sfințit în Hristos, omul devine fiu al lui Dumnezeu. Înfierea apare, în Cartea Psalmilor, deși numai la modul profetic al cuvîntului, drept cel mai apropiat concept de acela de îndumnezeire: «*Aduceți Domnului, fii ai lui Dumnezeu, aduceți Domnului... cinste și slavă*» (Ps. 28, 1). Apelativul de «*fiu al lui Dumnezeu*» este destul de frecvent. În acest psalm ni se atrage atenția ca noi să

tim, mai întâi, fii ai lui Dumnezeu și numai apoi să purcedem a-I aduce, după cuvîntă, darurile noastre. Fii însă, cu adevărat, nu putem ajunge decît fiind adoptați de Tatăl, prin trimiterea în lume a Fiului Său și prin dobîndirea Sfîntului Duh, care strigă, în noi : Abba, Părinte !

4. Manifestarea dreptății : smerenie și indumnezeire

Innoită și ridicată în Hristos în starea învierii, firea noastră ome-nească a dobîndit dimensiunea supranaturală a dreptății. Fiind în cauză o dreptate reală, ea se manifestă ca atare. Manifestarea aceasta, iar rîndul ei, este o operă a Sfîntului Duh. Toți cei care sînt purtători de Duh Sfînt fac dovada însușirii dreptății divine, smerindu-se de bună voie. Faptul cel mai uimitor, acela de a fi «*părtași dumnezeieștii firi*», de a scăpa de «*stricăciunea poței celei din lume*» (II Petru 1, 4), nu se descoperă aici, pe pămînt, prin gloriificare, ci prin smerenie. Am pu-tea spune chiar că smerenia este primul termen, atît al îndreptării cît și al indumnezeirii. Spre această înțelegere ne conduc și cuvintele psalmistului : «*Săracul acesta a strigat și Domnul l-a auzit*» (Ps. 33, 6). Prin pronumele demonstrativ «*acesta*», atenția ne este îndreptată spre cel sărac după Dumnezeu, spre cel gol, spre cel flămînd și însetat de Dumnezeu. Săracul «*acesta*», robul «*acesta*» este ucenicul lui Hristos. Căci el se aseamănă Stăpînului, care, bogat fiind cu firea, pentru că toate cele ale Tatălui sînt ale Lui, a sărăcit pentru om, pentru ca omul să se îmbogățească cu sărăcia Lui. Sărăcia este arta de a-ți găsi locul ce ți se cuvine, îmbrăcîndu-te în Hristos. Ea reconstituie structura originală a ființei umane, deschizînd-o și făcînd-o receptivă față de Absolut, după cum tot ea suprimă pofa de temut a ispititorului primului om, aceea de a fi domn și stăpîn. Sfînta Fecioară Maria se declară pe sine «*roaba Domnului*», iar Sfîntul Ioan Botezătorul «*prietenul Mirelui*». «*Roaba*» și «*prietenul*» nu trăiesc decît pentru Altul.

Dacă am concepe smerenia, așa cum o aflăm în Cartea Psalmilor, lipsită de slavă, am săvîrși o greșeală. Slava smereniei, însă ne descoperă și o altă latură a îndreptării și indumnezeirii, care ține de jertfă. Smerenia însăși este slavă și jertfă. «*Jertfa lui Dumnezeu : duhul umilit, inima frîntă și smerită Dumnezeu nu o va urgisi*» (Ps. 50, 18). Cuvintele psalmistului ne conduc la ideea că noi înșine se cuvine să ne aducem jertfă curată lui Dumnezeu, precum și la ideea, îmbrățișată cu ardoare de creștinismul primar, că starea noastră de jertfă nu poate izvorî decît din starea actuală de jertfă a Fiului lui Dumnezeu, de-a dreapta Tatălui preamărit. Se înțelege, participarea noastră la o astfel de jertfă nu poate fi decît plină de slavă.

5. Concepția despre îndreptare și indumnezeire, între profeție și împlinire

În expunerea de față, nu ne-am referit, pînă acum, prezentînd cele două noțiuni gemene, îndreptarea și indumnezeirea, în Cartea Psalmilor, decît la latura profetică propriu-zisă. Profeții, într-adevăr, vîd prin întipărire în minte lucrurile ce le sînt comunicate lor de către

Dumnezeu. «Ei cunosc de mai înainte viitorul, întipăririndu-li-se de Duhul și aflându-se cu ele precum cu cele de față», ne spune Sfântul Grigorie de Nazianz. Cunoașterea profetică nu are totuși limpezimea celei apostolice. Numai la Sfinții Apostoli, martorii învierii Domnului, aflăm toate elementele ce definesc îndreptarea și îndumnezeirea. Pentru unele aspecte mai deosebite, în psalmi nu aflăm decât indicii și aluzii. Oricum, sînt date foarte valoroase, de care se cuvine să ținem seama. Uneori tocmai acestea sînt cele mai semnificative.

a) *Îndreptarea și îndumnezeirea în perspectiva raportului lor cu Biserica.* Aceste două noțiuni, luate împreună, sînt aproape de neconceput în afara ideii de Biserică, trup tainic al Domnului și templu al Sfîntului Duh. Despre firea omenească se poate spune că a fost îndumnezeită numai pentru că a fost asumată de Dumnezeu, devenind trupul lui Hristos. Dar trup al lui Hristos, prin extinderea trupului Său luat din Sfînta Fecioară, este și Biserica, în sensul de popor al lui Dumnezeu. Unit cu Cel drept, acest popor devine și el drept și viețuiește drept. Una dintre consecințele acestei realități este adevărul că nimeni, respectiv nici un credincios, nu poate obține îndreptarea de unul singur, cîtă vreme singur el se află în afara trupului lui Hristos, în afara umanității Lui îndumnezeite, din care se revarsă harul Sfîntului Duh. În perspectiva viziunii sale profetice, psalmistul vorbește despre Biserică în acești termeni: «*Stătut-a Împărăteasa de-a dreapta Ta, în haină aurită îmbrăcată și prea înfrumusețată*» (Ps. 44, 11). Din Cîntarea Cîntărilor vom mai afla că Biserica este singura porumbiță desăvîrșită a lui Hristos, care așază în locul din dreapta Sa pe cei care aparțin Porumbiței, fiind cunoscuți pentru evlavia lor. Tilcuirea aceasta, aparținătoare Sfinților Părinți, vrea să surprindă cugetarea profetului cu privire la Biserică, dar în același timp și la îndreptarea credincioșilor în Biserică.

După cum Împărăteasa din acest verset este Biserica, tot la fel este și sufletul logodit cu Mirele-Hristos, suflet care, eliberat de păcat, ia parte la Nunta Împărăției. Haina aurită este «țesută din dogme spirituale și înfrumusețată, împodobită cuvios și măreț», cum se exprimă Sfîntul Vasile cel Mare. În același înțeles psalmistul mai zice: «*Toată slava fiicei Împăratului este înlăuntru, îmbrăcată în țesături de aur și înfrumusețată*» (Ps. 33, 15). Ideea îndumnezeirii în Biserică este astfel, în mod plastic, ca să nu zicem simbolic, bine conturată.

b) *Îndreptarea, îndumnezeirea și Sfintele Taine.* Noul mod de viață, singurul mîntuitor, pe care Sfîntul Apostol Pavel îl numește «dreptatea lui Dumnezeu», izvor și temelie al îndreptării și îndumnezeirii, este modul pe care ni-l conferă Sfintele Taine. Prin Botez, omul ajunge să redobîndească o nouă viață, din apă și din Duh. Nașterea din nou este precedată de moartea omului vechi, de împreună-răstignirea lui cu Hristos în apa Botezului. La acest adevăr face aluzie și psalmistul, cînd rostește în numele Mîntuitorului cuvintele: «*Mîntuiește-mă, Dumnezeule, că au intrat ape pînă în sufletul meu*» (Ps. 68, 1). În creștinismul primar, Psalmul 22 în întregime este interpretat ca o profecie referitoare la Sfintele Taine. «*Apa odihnei*» este înțeleasă ca o profecie privind efectele catehezei baptismale, împreună cu «*locul*

odihnei». «*Valea umbrei morții*» este tot o referire la Botez, desemnând moartea Mântuitorului. Umbra, în exegeza creștină arhaică, ar fi o imitație a morții lui Iisus, precum Botezul. La toate aceste taine se referă cuvintele atât de familiare profetului : «*căile dreptății*» (vers. 3). Ideea Sfântului Apostol Pavel că cel botezat este îmbrăcat în Hristos (Gal. 3, 27) se află în corespondență ideală cu gândul profetic al psalmistului, potrivit căruia preoții, respectiv credincioșii care redobândesc prin Botez preoția împărătească din paradis, se vor «*îmbrăca întru dreptate*» (Ps. 131, 16).

Mai mult decît Botezul, modul divin-uman de care ne ocupăm, privește Euharistia. Dacă prin Botez am devenit frați ai lui Hristos, prin Euharistie ne-am făcut mădulare ale trupului Lui tainic. Euharistia este împlinirea planului divin al mîntuirii, adică al iconomieii iubirii lui Dumnezeu față de oameni, al unirii Sale cu oamenii. Cîteva date din Cartea Psalmilor, pe care le amintim, sînt semnificative. În cuvintele : «*Gustați și vedeți că e bun Domnul*» (Ps. 33, 8), avem un indiciu euharistic, fără să excludă un sens spiritual. «*Gustați — ne tilcuiește Sfîntul Vasile cel Mare — ca să fiți fericiți, flămînzind și însetînd pururea pentru dreptate*». Revenind la Psalmul 22, care a intrat în tradiția liturgică primară, și despre care se spune că era cîntat de neofiți înainte de primirea Euharistiei, ne putem da seama că «*masa*» și «*paharul*», din versetul 6, sînt mai mult decît o aluzie la trupul și sîngele lui Hristos. Acestei interpretări nu-i lipsea, în perioada primară, nici ideea transfigurării euharistice, a îndumnezeirii sacramentale, dedusă din cuvintele psalmistului : «*paharul Tău este adăpîndu-mă ca un puternic*» (vers. 6). «*Beția sobră*» va constitui o mare temă a spiritualității răsăritene.

c) *Îndreptarea și faptele bune*. Viața în Hristos o dobîndim prin Sfintele Taine : Botez, Mirungere, Euharistie și celelalte, dar, în același timp, o dobîndim prin credință, nădejde și dragoste. Credința, în deosebi, este taina Botezului, după cum nădejdea și dragostea sînt tainele Mirungerii și Euharistiei. Spunînd că viața nouă vine o dată cu credința în Hristos și se dezvoltă din ea, de fapt noi afirmăm că vine din taina Botezului, ca izvor de credință, de iubire și putere infinită. Psalmistul are noțiunea credinței, pe care o exprimă în multe feluri ; nu am putea spune însă același lucru și cu privire la credința baptismală, singura care comunică omului viața netrecătoare. Problema îndreptării prin credință, iar nu prin faptele legii, nu se pune în Cartea Psalmilor, ea apărînd doar în creștinism. Psalmistul se apropie, totuși, de gîndirea Sfîntului Apostol Pavel, pentru care credința baptismală face pe om drept, deoarece credința aceasta însăși este o nouă viață în Hristos. Numai Hristos poate face pe cineva viu chemîndu-l la îndreptare. Viața nouă este, în graiul psalmistului, o cîntare nouă : «*Cîntați Domnului cîntare nouă, lauda Lui în adunarea celor credincioși*» (Ps. 149, 1). Faptele credinței sînt faptele îndreptării și ale îndumnezeirii, cu alte cuvinte, faptele dreptății divine. Pentru profet, izvorul lor este în Dumnezeu. Într-adevăr, el pune pe seama Domnului începutul tuturor faptelor lui mari sau mici (Ps. 44, 16—18). Celor ce s-au

unit cu Hristos, prin botezul înfierii, în mod profetic, psalmistul le adresează cuvintele : «*Veniți, fiilor, ascultați-mă*» (Ps. 33, 11).

Faptele bune, faptele mântuirii, nu-și găsesc izvorul în lege, ci în credință, așa cum ne învață Sfântul Apostol Pavel. Credința însă își ia viața, își trage ea însăși obirșia din modul divin-uman implantat în noi de la Botez. Nu este vorba despre o credință care să nu fie ea însăși sursă a faptelor bune. Credința este organul primirii vieții celei noi, al edificării noastre în Hristos, dar este totodată și calea prin care faptele noastre sînt conduse spre altarul cel tainic al lui Hristos. De acest altar avem nevoie tocmai pentru aducerea faptelor noastre ca daruri lui Dumnezeu. «*Atunci vei binevoi jertfa dreptății... atunci vor pune pe altarul Tău jertfe*» (Ps. 50, 20).

Concluzia ce se cuvine să o formulăm, drept încheiere, ar putea constitui o privire de ansamblu asupra acestei teme, cu multe valențe ecumenice, pe care nu ne-am propus însă să o epuizăm. Dreptatea lui Dumnezeu este conceptul central al doctrinei dogmatice privind însușirea subiectivă a mântuirii, atît pentru Biserica Ortodoxă răsăriteană, cît și pentru cele apusene. Perspectiva ortodoxă, care consideră dreptatea ca o îngemănare a celor două elemente componente, îndreptarea și îndumnezeirea, este dominată de ideea unei uniri reale dintre Dumnezeu și om. De aceea, ea a rămas departe de concepția răscumpărării prin satisfacție adusă de Mîntuitorul pe cruce. În decursul tradiției răsăritene, această idee este exprimată de sentința patristică : «*Dumnezeu S-a făcut om, pentru ca omul să devină Dumnezeu*». Astfel, ea vrea să redea adevărul că asocierea omului la lucrarea divină se face prin introducerea în lume a unui nou mod de existență, modul divin-uman. Acest nou mod de viață, prin care Iisus Hristos însuși trăiește în noi, este confirmat profetic în Cartea Psalmilor. Tot profetic este confirmat și faptul că Cel ce este Viața și Dreptatea, în sensul suprem al acestor termeni, face drepti pe toți cei ce se alipesc într-adevăr de El, nu descoperindu-le noi prescripții legale și ajutîndu-i să le înfăptuiască, ci lucrînd El însuși dreptatea în ei. «*Dreptatea lui Dumnezeu*» devine astfel «*stare de dreptate*», opusă evident păcatului, precum și «*stare de sfințenie*» și «*stare de înfiere*», datorită cărora firea umană însăși se transfigurează, depășindu-se pe sine.

Cartea Psalmilor ne oferă numeroase mărturii care ne îndreptătesc să vedem, în același timp și în același orizont profetic, legătura organică dintre îndreptare și îndumnezeire, amîndouă izvorînd din unul și același dar dumnezeiesc. De asemenea, ne face să constatăm că avem de-a face nu cu o sentință de valoare juridică, ci cu un proces de transformare reală și evidentă a omului în relație personală neîntreruptă cu Hristos. Primul chip în care se descoperă dreptatea este smerenia. Din aceeași Carte a Psalmilor am putea deduce că în afară de Biserică, de Sfintele Taine și de credința adevărată, izvor al tuturor faptelor bune, nu putem vorbi nici de îndreptare și nici de îndumnezeire. Prin Biserică și Taine avem acces la «*dreptatea lui Dumnezeu*».

În fine, nu ar trebui să oitem valoarea ecumenică a temei expuse. Iisus Hristos, Domnul și Mîntuitorul nostru, ne oferă modul Său tean-

dric, nu fără rost, ci pentru a ne ridica dintr-o dată deasupra lumii și a condiției noastre umane. De la această înălțime avem posibilitatea de a ne vedea pe noi înșine din perspectiva înțelepciunii divine. El ne deschide calea de a vedea din nou lumea, precum Dumnezeu însuși o vede, precum și de a acționa în sensul unirii tuturor creștinilor, precum Dumnezeu însuși voiește. E cel dintâi lucru de care avem nevoie în situația ecumenică actuală *.

PREOȚIA ÎN LUMINA CUVÎNTĂRII SFÎNTULUI APOSTOL PAVEL CĂTRE PREOȚII DIN EFES (Fapte 20, 17—35) **

Pr. drd. REMUS ONIȘOR

1. Sfântul Apostol Pavel și efesenii

Activitatea misionară a Sf. Pavel cuprinde un întins spațiu geografic; el cutreieră Imperiul Roman în lung și-n lat sădind cu grijă învățătura lui Hristos în sufletele oamenilor. Aproape toate cetățile vechi în care a pătruns învățătura creștină, în epoca apostolică, sînt strîns legate de numele Sfântului Apostol Pavel.

Efesul, denumit cîndva «lumen Asiae», la începuturile sale o prosperă colonie feniciană, devine mai tîrziu o bogată cetate ionică. Orașul ajunge celebru mai ales după ce aici s-a ridicat un templu mareț în cinstea zeiței Diana-Artemis¹. După cucerirea romană, Efesul devine capitala provinciei romane Asia și reședința proconsulului roman. El a fost ales de Sf. Pavel drept centru de răspîndire a Evangheliei printre păgînii din Asia, aceasta și datorită faptului că Efesul fiind capitala unei provincii cu dese așezări omenești avea legături cu multe sate și orașe², care participau într-un fel sau altul la viața sa și astfel Evanghelia se putea răspîndi repede și rodnic. De altfel, Sf. Pavel însuși arată că aici, la Efes, i s-a deschis o «poartă mare și puternică» (I Cor. 16, 9) spre lucrul Evangheliei.

* La alcătuirea acestui referat s-au folosit, ca elemente principale de orientare, următoarele opere: *Septuaginta*, ediția Alfred Rahlf's, Stuttgart, 1935; *Filocalia*, VII, trad. Pr. prof. D. Stăniloae, București, 1977; Sfîntul Vasile cel Mare, *Scrieri* (Omilia la Psalmi), trad. Pr. D. Fecioru, București, 1986; J. Daniélou, *Etudes d'exégèse judéo-chrétienne*, Paris, 1966; R. Devreesse, *Chânes exégétiques sur les Psaumes*, în «Supplément au Dict. de la Bible», t. 1, Paris 1928; V. Gheorghiu, *Epistola către Romani a Sfîntului apostol Paul*, Cernăuți, 1938; Ep. Gherasim Timuș, *Note și meditațiuni asupra Psalmilor*, I—III, București, 1896; Pr. Prof. D. Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, București 1978.

** Lucrare alcătuită și susținută în cadrul cursurilor de doctorat în Teologie, la catedra de Studiul Noului Testament a Institutului teologic din Sibiu, sub îndrumarea Pr. prof. Vasile Mihoc, care a dat și avizul de publicare.

1. Despre Efes v. Fr. Raphaël Tonneau, *Ephese au temps de Saint Paul*, în «Revue Biblique», tome XXXVIII (1929), nr. 1, p. 8; v. și C. Fouard, *Saint Paul. Ses missions*, ed. a XV-a, Paris, 1925, p. 247.

2. Prof. Justin Moisesescu, *Sfîntul Pavel și viața celor mai de seamă comunități restine în epoca apostolică*, în «S.t.», III (1951), nr. 7—8, p. 404.

Efesul intră în istoria Bisericii creștine datorită legăturilor pe care le are cu Apostolul neamurilor³. Primul contact cu renumita cetate îl are Sf. Pavel la sfârșitul celei de-a doua călătorii misionare, la anul 53, când se reîntoarce din Corint la Ierusalim. El a plecat din Corint, însoțit fiind de Aquila și Priscila, mai întâi la Efes. Aici, făcând un scurt popas, ia contact cu iudeii care locuiau în oraș, propovăduind pe Hristos în sinagoga efeseană (Fapte 18, 18—21). Le promite efesenilor, care s-au arătat interesați de învățătura creștină, că va reveni și va rămâne timp mai îndelungat (Fapte 18, 21), ceea ce face nu peste mult timp. Sf. Pavel revine în Efes la începutul celei de-a treia călătorii misionare. Activaseră aici și alți misionari creștini printre care și învățatul iudeu elenist Apollo⁴.

Sosind aici, Apostolul găsește vreo doisprezece ucenici care nu știau însă decât de botezul lui Ioan. Sf. Pavel le desăvârșește credința, îi botează «în numele Domnului Iisus» și le împărtășește darul Sfântului Duh (Fapte 19, 1—7). Predică timp de 3 luni în sinagogă, vestind conaționalilor săi iudei împărăția lui Dumnezeu. Dar aceștia se împotrivesc cuvîntului lui Pavel și grăiesc de rău calea Domnului înaintea mulțimii (Fapte 19, 7—9). De aceea, Apostolul închiriază școala unui oarecare Tiranus, desparte pe ucenici de comunitatea sinagogii și-i catehizează aici nu mai puțin de doi ani⁵.

Personal sau prin ucenici, el predică totodată și în orașele vecine așa încît, «toți cei ce locuiau în Asia și iudei și elini, au auzit cuvîntul Domnului» (Fapte 19, 10). Predica Apostolului era însoțită de minuni (Fapte 19, 11—12). Mulți dintre deținătorii de cărți de magie și le ard (Fapte 19, 19—20)⁶.

Spre sfârșitul activității sale la Efes, Sf. Pavel — al cărui succes în capitala Asiei Mici atinsese apogeul — trimite pe Timotei și Erast în Macedonia, ca să-i pregătească drumul, gîndindu-se ca din Macedonia și Ahaia să meargă la Ierusalim, iar de acolo spre Roma (Fapte 19, 21—22).

În acest timp se petrece însă un incident cu totul neprevăzut. Apariția Sf. Apostol Pavel la Efes, predicile sale despre Dumnezeu cel viu și adevărat, comportarea sa exemplară în slujirea Domnului și a Evangheliei Lui începuseră să-și facă efectul: tot mai mulți ascultători se convingeau că «nu sînt dumnezei cei făcuți de mîini» (Fapte 19, 26), încetînd să-și mai cheltuiască banii pe reproducerea templului și ale

3. Numele propriu «Efes» apare de 16 ori în textele inspirate ale Noului Testament (Fapte 18, 19, 21, 24; 19, 1, 17, 26; 20, 16, 17; I Cor. 15, 32; 16, 8; Efes. 1, 1; I Tim. 1, 3; II Tim. 1, 18; 4, 12; Apoc. 1, 11; 2, 1). V. Pr. prof. Grigorie Marcu, *Ephesus redivivus. Pe urmele celei mai de seamă cliorii pauline a Asiei Minor*, în «M. A.», III (1958), nr. 7—8, p. 507.

4. Despre activitatea lui Apollo la Efes v. Michael Wolter, *Apollo und die ephesinischen Johannesjünger (Act. 18, 24—19, 7)*, în «Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft», Walter de Gruyter and Co., Berlin, New York. nr. 1—2, 1987, pp. 49—73.

5. Emil G. Kraeling, *I Have Kept the Faith (The Life of the Apostle Paul)*, Chicago, New York, San Francisco, 1965, p. 165.

6. Aceste cărți, cunoscute sub denumirea de «scrieri efesene» (ἐφέσια γράμματα) erau răspindite în toată lumea greco-romană. Ele cuprindeau diferite cuvinte înșiruite fără nici o noimă și fără nici o legătură între ele, unele fiind săpate chiar pe statuia zeiței Diana (V. Prof. I. Moisescu, *art. cit.*, p. 406).

zeiței Diana⁷. Astfel, starostele breslei argintarilor, Dimitrie, incită mulțimea la răscoală împotriva Apostolului și a însoțitorilor lui. Sfătuit de câțiva prieteni să nu se prezinte în fața poporului înfuriat, Apostolul părăsește îndată orașul și pleacă în Grecia unde rămîne trei luni (Fapte 19, 23—20, 2).

Misiunea sa la Efes a fost încununată de succes. Evanghelia mîntuirii neamurilor «a pus picior sigur nu numai în această cetate, ci în toată Asia proconsulară»⁸. Convertirile la Hristos, au atins și straturile înalte ale societății efesene (Fapte 19, 31). În viața Apostolului Pavel, anii petrecuți la Efes constituie perioada marilor lui lupte pentru triumful adevăratei Evanghelii creștine. Din relatarea lukanică a petrecerii Sf. Apostol Pavel la Efes ar reieși că, în afară de tulburarea pricinuită de răscoala argintarului Dimitrie, propovăduirea cuvîntului s-a desfășurat în liniște. Dar, în epistolele sale și, mai ales, în cuvîntarea rostită la Milet, către slujitorii Bisericii din Efes, Apostolul vorbește stăruitor despre lacrimile și încercările sale printre efeseni (I Cor. 4, 9—13; II Cor. 1, 8—10; 4, 8—9; Fapte 20, 9—31). Sînt unii teologi care susțin ideea că Sf. Apostol Pavel ar fi suferit chiar o grea captivitate la Efes⁹. Se pare într-adevăr că niciodată «în lungul truditei sale vieți, marele Apostol n-a trăit clipe mai amare ca în anii 55—57 la Efes»¹⁰.

Tuturor necazurilor, suferințelor și împotrăvirilor, Sf. Pavel le opune o dîrză rezistență. Din Efes scrie o epistolă către Galateni, care erau în mare fierbere, unii lăsîndu-se ademiniți de ereticii iudaizanți, care se furișaseră printre ei, propovăduind o altă evanghelie decît cea predicată lor de Apostol. Tot de aici scrie prima Epistolă către Corinteni, încercînd și reușind să pună capăt dezbinărilor ce se iviseră în Corint, să pună rînduială în cult, să lămurească problema legăturilor ce trebuie să existe între păgîni și creștini etc¹¹.

Grija Apostolului față de efeseni nu se oprește însă aici. Interesul față de această mare comunitate nu se sfîrșește decît o dată cu moartea sa. Efesenilor le scrie Sf. Pavel o epistolă. În Efes revine Apostolul într-o scurtă vizită după prima captivitate romană, cînd îl numește episcop pe Timotei (I Tim. 1, 3), unul dintre cei mai fideli colaboratori, căruia Sf. Pavel îi va scrie două epistole¹².

Într-adevăr, reușita propovăduirii Evangheliei lui Hristos la Efes de către Apostolul Pavel a fost deplină. După aproximativ 50 de ani de la începutul activității Sf. Pavel la Efes, păgînismul ajunsese într-o stare jalnică. «Templele erau părăsite; sărbătorile religioase nu se mai țineau de multă vreme; preoții încetaseră să mai vîndă cărnurile rămase de la jertfe, fiindcă nimeni nu le mai cumpăra»: La orașe ca și

7. V. Pr. prof. Grigorie Marcu, *art. cit.*, p. 518.

8. *Ibidem*, p. 519.

9. Diac. Nicolae I. Nicolaescu, *Introducere în Epistola către Efeseni (Captivitatea Sf. Ap. Pavel la Efes)*, București, 1942, p. 60.

10. Prof. I. Moisescu, *art. cit.*, p. 404.

11. A. Sabatier, *L'Apôtre Paul. Esquisse d'une histoire de sa pensée*, ed. a II-a, Paris, 1881, p. 114.

12. Pr. prof. Gheorghe Sirbu, *Epistola a II-a a Sfîntului Apostol Pavel către Timotei*, în «S.t.», XXXVIII (1986), nr. 2, p. 67.

la sate se făcuseră creștini «oameni de toate vârstele și de toate stările și de ambele sexe»¹³.

Succesul Apostolului Pavel la Efes a fost pe măsura așteptărilor.

2. Cuvîntarea Sf. Pavel către preoții din Efes.

Generalități

În primăvara anului 58 d.Hr. Apostolul Pavel se reîntoarce din Corint, trecînd iarăși prin Macedonia și Troas, în Asia Mică, pentru a duce la Ierusalim colecta pe care o făcuse prin Bisericile din Galatia, Macedonia și Ahaia. Fiind foarte grăbit, el nu mai trece pe la Efes, ci invită pe preoții Bisericii efesene la Milet, unde le ține o frumoasă cuvîntare, în care le împărtășește, cu curaj și duioșie, grijile ce-l frământă și povețele de care trebuie să țină seamă în perpetuarea și dezvoltarea moștenirii ce le-o lăsase¹⁴. Această cuvîntare are valoarea unui testament, atît prin cuprinsul ei, cit și datorită împrejurărilor în care a fost rostită. Ea este de altfel epilogul cuvîntărilor pe care Sf. Pavel le-a ținut în aceste regiuni; este o concluzie a activității sale în comunitățile efesene¹⁵. Nici într-o altă ocazie a activității sale Sf. Pavel nu fusese pus într-o situație așa de solemnă¹⁶.

Aici (20, 17) se întrerupe istorisirea călătoriei Sf. Pavel și a însoțitorilor săi în drumul spre Ierusalim. De asemenea, din punct de vedere filologic trebuie să remarcăm faptul că secțiunile cu «noi» (*Wir-stucke*) se întrerup și ele. Sf. Luca apare preocupat să redea întîlnirea Apostolului cu preoții din Efes. Detaliile acestei cuvîntări sînt create de însuși Luca¹⁷; față de cuvîntările de pînă acum el redă un nou tip de cuvîntare. Ea este de altfel singura cuvîntare a lui Pavel din Faptele Apostolilor, ținută în fața unui auditoriu creștin¹⁸.

Cuvîntarea poate fi divizată în două părți, ușor de distins.

În prima predomină amintirea Apostolului despre sine însuși (v. 18—25), Ea conține: a) o *retrospectivă* (v. 18—21) și b) o *perspectivă* (v. 22—25).

Cea de a doua parte cuprinde îndemnul Apostolului către ascultători (v. 26—35). Ea se împarte la rîndul ei: a) *într-un îndemn de îm-*

13. Pliniu, *Epistola X*, 97, la Prof. I. Moiesescu, *art. cit.*, p. 405.

14. Despre această cuvîntare s-a spus, și pe bună dreptate, că deține în reper-toriul predicilor Sf. Pavel același loc de frunte pe care îl deține cea de la Cina cea de Taină în șiragul predicilor Mîntuitorului. (V. Pr. prof. Grigorie Marcu, *art. cit.*, p. 521). Este unul din discursurile cele mai «faimoase» ale Sf. Pavel (Walter Lüthi, *Les Actes des Apôtres*, trad. française d'Émile Marion, Edition Labor et Fides, Genève, 1958, p. 234). Această cuvîntare poate fi comparată cu cele mai emoționante pagini din epistolele pauline și chiar cu parabola Păstorului celui bun. (Alphons Steinmann, *Die Apostelgeschichte*, Berlin, 1913, p. 177).

15. Johannes Munck, *Discours d'adieu dans le Nouveau Testament et dans la littérature biblique*, Melanges Goguel, 1950, p. 155—170.

16. Pr. prof. Grigorie Marcu, *art. cit.*, p. 521.

17. D. Hans Conzelmann, *Die Apostelgeschichte*, în «Handbuch zum Neuen Testament», 7, Tübingen, 1972, p. 126. V. și E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte* (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament), Göttingen, 1968, p. 522.

18. Heinz Schürmann, *Das Testament des Paulus für die Kirche*, în *Traditionsgeschichte Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien*, 1968, p. 310.

plinire a poruncilor lui Dumnezeu (v. 26—32) și b) într-o ilustrare a acestui îndemn prin exemplul propriei vieți (v. 33—35) ¹⁹.

În retrospectivă (v. 18—21) este amintită prima vizită a Apostolului la Efes (Fapte. 18, 19 ș.u.). În toate privințele Apostolul a lucrat ca «rob al lui Hristos» (Rom. 1, 1 ; 12, 11 ; Gal. 1, 10 ; Filip. 1, 1) ²⁰. Începutul cuvîntării sale lasă să întrevădem faptul că în toată activitatea sa misionară și mai ales la Efes, el nu a căutat slava de la oameni (cf. I Cor. 2,3). Mai mult, nici o slujire nu a fost neînsemnată pentru el. «Lacrimile» de care face amintire aici (v. 19), arată osteneala Apostolului pentru ascultătorii săi. Amintirea iudeilor (v. 21), nu e nici întîmplătoare nici exclusivă. Sf. Pavel nu a ezitat deloc să propovăduiască și la Efes greutățile crucii lui Hristos. Propovăduirea pocăinței și credinței «în Domnul nostru Iisus Hristos» a avut loc atît în case cît și pe stradă (cf. Fapte 9, 28, ș.u. ; 17, 17) ²¹.

În ceea ce privește viitorul (v. 22—25), Sf. Pavel arată nesiguranța situației sale. El știe, prin mărturia Duhului Sfînt (v. 23), că îl așteaptă necazuri. Cu toate acestea nu se lamentează, nu intră în panică, ci se comportă ca un «om» modest, indiferent față de evenimentele sau de greutățile pe care le întîmpină ²². În același timp el îi încurajează și pe ascultătorii săi, intenția sa fiind de a-i pregăti și a-i face capabili să suporte «pericolele văzute sau ascunse și să asculte în toate de Duhul Sfînt» ²³.

Insistă de asemenea asupra unui aspect esențial al misiunii creștine: gratuitatea Evangheliei. Sf. Pavel evanghelizase ținuturile din jurul Efesului și în comunitățile pe care le înființase a predicat Împărăția lui Dumnezeu (cf. II Tim. 4, 17), arătînd că omul nu este mîntuit prin propriile sale puteri, ci prin harul Domnului nostru Iisus Hristos (cf. Efes. 2, 8) ²⁴.

În partea a doua a cuvîntării, Sf. Apostol Pavel arată că el a fost de o integritate desăvîrșită în toate și și-a făcut pe deplin datoria (v. 26—27) ²⁵. V. 28—31 constituie un testament al Apostolului. El îndeamnă pe preoți să ia aminte la ei înșiși și la turma ce le-a fost încredințată spre păstorie ²⁶. Apostolul avertizează pe preoți împotriva ereticilor. Imperativul $\rho\eta\eta\tau\omicron\sigma\acute{\iota}\tau\epsilon\varsigma$ (privegheați) (v. 31) arată că lucrul

19. E. Jacquier, *Les Actes des Apôtres*, ed. a II-a, Paris, 1926, p. 605 ; v. și A. Bisping, *Erklärung der Apostelgeschichte*, Münster, 1871, p. 325.

20. A. von Deissmann, *Licht vom Osten*, Tübingen, 1908, p. 243.

21. Heinz Schürmann, *Es tut not, der Worte des Herrn Jesus zu gedenken*. Katechet, Blätter 79, 1954, p. 254—261.

22. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia XLIV, la Faptele Apostolilor*, în «Oeuvres complètes», trad. en français de M. Jeannin, tom. IX, Paris, 1866, p. 222.

23. *Ibidem*.

24. De la primul pînă la ultimul cuvînt această cuvîntare de rămas bun «nu dovedește nimic altceva decît puterea acestui har care face obiectul exclusiv al predicării Apostolului. Nici tradiția iudaică oricît de venerabilă ar fi, nici umanismul păgîn oricît de nobil ar fi, nimic nu este capabil să ne mîntuiască, afară de Hristos» (W. Lüthi, *op. cit.*, p. 234).

25. Epistola către Efeseni a Sf. Pavel este un excelent comentariu al acestor versete. Sf. Pavel a arătat efesencilor, în predica publică, întregul plan al lui Dumnezeu pentru mîntuirea omului.

26. E. Jacquier, *op. cit.*, p. 612.

cere mult zel și că penicolul e mare²⁷. Sf. Pavel se dă pe sine ca exemplu de vigilență, de constanță și de solicițitudine cu care trebuie vegheată turma. Epistolele pauline ne oferă dovada unei asemenea comportări a Apostolului față de Bisericile sale (II Cor. 2, 4; 11, 28, 29; Gal. 4, 13; Col. 2, 1 etc.).

În partea ultimă a cuvântării, Sf. Pavel îi încredințează pe preoții lui Dumnezeu, purtării Sale de grijă, și-i asigură încă o dată de dezinteresul său material în întreaga sa activitate misionară (v. 32—35)²⁸.

Majoritatea exegeților recunosc autenticitatea paulină a acestei cuvântări către preoții din Efes²⁹. Cuvântarea este profund paulină atât în subiectul tratat, în învățăturile predate, în stil și limbă, cât și în sentimentele pe care le exprimă. Aproape fiecare frază a cuvântării se găsește în epistolele pauline³⁰.

Importanța teologică a acestei cuvântări este neîndoielnică. Sint ideii foarte importante aici. Problema care se pune este dacă această cuvântare aparține în întregime cu adevărat Sf. Pavel sau ea a fost redactată de Sf. Luca în forma în care o avem noi astăzi. Cercetătorii recunosc că această cuvântare, ca și celelalte relatate în cartea Faptelor Apostolilor, poartă amprenta spiritului lucanic³¹.

Trebuie să admitem faptul că Luca, în redactarea acestei cuvântări s-a folosit de notițele sale de călătorie³². Ideile Sf. Pavel de aici reflectă exact momentul, nu sint o elaborare ulterioară.

PREOȚII ȘI ÎNDATORIRILE LOR

1. Păstori și turmă.

Organizarea ierarhică a Bisericii

Îndatorirea de a propovădui Evanghelia la toată făptura (Marcu 16, 15), a avut drept urmare întemeierea de Biserici în fiecare localitate unde Apostolii și-au desfășurat activitatea. Pentru săvîrșirea lucrării de sfințire, de propovăduire și de păstorie a credincioșilor, după porunca Mîntuitorului, Sfinții Apostoli au orînduit pe preoți, adică pe slujitorii bisericești din cele trei trepte ale ierarhiei bisericești. Potrivit «cu harul dumnezeiesc primit de fiecare la hirotonie, ei continuă în lume însăși lucrarea de mîntuire săvîrșită de Iisus ca Arhiereu, Profet și Împărat»³³.

În Noul Testament pentru prima dată se vorbește de preoți în Fapte 11, 30, cu prilejul istorisirii unei trimiteri de ajutoare de către

27. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia XLIV la Faptele Apostolilor*, în ed. cit., p. 223.

28. V. Jean Louis Aragon: «Il faut soutenir les faibles» (Actes 20, 35), în «Sciences ecclésiastiques», 7, 1955, p. 5—22, 173—203.

29. E. Jacquier, *op. cit.*, p. 605; v. A. Loisy, *Les Actes des Apôtres*, Paris, 1925, p. 230.

30. De exemplu expresia «slujind Domnului» (v. 19) e folosită de mai multe ori în epistolele sale (Rom. 12, 11; 14, 18; 16, 18; Efes. 6, 7; Col. 3, 24; I Tes. 1, 9); «cu toată smerenia» (v. 19) este folosită frecvent de Apostol (cf. Efes. 1, 3, 8; 4, 2; 6, 18; II Cor. 12, 12; I Tim. 3, 4). (V. E. Jacquier, *op. cit.*, p. 606).

31. F. Bruce, *The Acts of Apostles*, 1954, p. 377.

32. J. Dupont, *Les sources du livre des Actes*, Bruges, 1960.

33. Prof. Iustin Moisescu, *Ierarhia bisericească în epoca apostolică (I)*, în «M.O.», VI (1954), nr. 1—3, p. 52.

creștinii din Antiohia la Ierusalim. Apoi, Sf. Luca ne face cunoscut (Fapte 14, 23), faptul că Sfinții Apostoli Pavel și Barnaba, în misiunea lor comună în Asia Mică, au ales și instituit preoți în toate cetățile în care au întemeiat Biserici.

Autorul Faptelor Apostolilor socotește potrivit să arate că așezarea preoților în slujba bisericii (cf. Fapte 14, 23 : «*hirotonindu-le lor preoți în fiecare biserică, rugându-se cu postiri*») se făcea prin punerea mâinilor și rugăciune, după o vreme de post, adică prin săvârșirea sfinteii taine a Hirotoniei³⁴.

Astfel, încă de la început comunitatea creștină apare formată din slujitori sfințiți și din creștini³⁵.

Alcătuirea Bisericii din slujitori sfințiți și credincioși este clar evidențiată și cu ocazia sinodului apostolic de la Ierusalim (Fapte 15). Astfel, trimițând Biserica din Antiohia pe Pavel și pe Barnaba, împreună cu câțiva credincioși la Ierusalim, aceștia au fost întâmpinați de către «*Biserică și de Apostoli și de preoți*» (Fapte 15, 4). După ce s-a ajuns la o înțelegere, în problema primirii păgînilor la creștinism, «*...au hotărît Apostolii și preoții, împreună cu toată Biserica*» (Fapte 15, 22) să trimită credincioșilor din Antiohia, Siria și Cilicia, o epistolă care începe cu următoarele cuvinte : «*Apostolii și preoții și frații către frații dintre neamuri*» (Fapte 15, 23).

În Faptele Apostolilor se vorbește limpede despre o ierarhie bisericească ce există în comunitățile creștine³⁶. Rolul ei constă în a sfinți, a învăța și a conduce turma încredințată, spre mîntuire³⁷.

Din Fapte 20, 17, τὸς πρεσβύτερους τῆς ἐκκλησίας, rezultă că preoții se rînduiau pentru fiecare biserică, în parte. Dar, din folosirea acestei expresii în general, οἱ πρεσβύτεροι τῆς ἐκκλησίας, «se învederează nu atît noțiunea de mai-mari ai credincioșilor, ci, îndeosebi, ideea, că în Biserică, ei alcătuiesc o categorie aparte, fiind înzestrați cu har dumnezeiesc, pentru a împlini sarcini alese»³⁸.

Numai făcîndu-se folositori altora preoții se arată că sînt înzestrați cu putere mai multă, că sînt mai mari, în rîndul credincioșilor lor. În Biserica întemeiată de Hristos, care «*n-a venit să I se slujească, ci să slujească El*» (Matei 20, 28), cei rînduiți prin taina Hirotoniei să împlinească întreita lucrare : de transmite a harului sfinților, de propovăduire a adevărului religios și de păstorire a obștei credincioșilor, după pilda Mîntuitorului, sînt în primul rînd preoții, responsabilitatea lor fiind, covîrșitoare.

Sfîntul Apostol Pavel este foarte clar și categoric în acest sens cînd le zice preoților din Efes : «*Luați aminte de voi înșivă și de toată turma... să păstoriți Biserica lui Dumnezeu, pe care a cîștigat-o cu însuși sîngele Său*» (Fapte 20, 28). Biserica lui Dumnezeu are aici sensul de «umanitate răscumpărată de Hristos și înfățișată din iudei și pă-

34. *Ibidem*, (II), nr. 4—6, p. 213.

35. Magistr. Sabin Verzan, *Cîrmuirea Bisericii în epoca apostolică*, în «S.t.», VII (1955), nr. 5—6, p. 337.

36. Prof. I. Moisescu, *op. cit.*, (I), p. 59.

37. Și Sf. Apostol Petru (cf. I. Petru 5, 1—4) vorbește despre păstoria credincioșilor de către preoți, Prof. Iustin Moisescu, *art. cit.*, (II), p. 214.

38. *Ibidem*, (I), p. 55.

gîni.»³⁹ Această Biserică este trupul tainic al lui Hristos. Acum Apostolul încredințează ierarhiei soarta Bisericii, care pînă acum fusese în grija sa. El indică păstorilor efesenii și modelul de urmat în păstoria turmei ce le-a fost încredințată : propria sa comportare.

Apostolul atrage atenția prezbiterilor din Efes să fie conștienți că reprezintă pe Hristos în fața credincioșilor, care sînt mădulare ale Trupului tainic al Lui și să știe că nu lucrează în numele lor, ci în numele lui Hristos⁴⁰. Păstrarea unității Bisericii revine ca îndatorire esențială a ierarhiei bisericești și este condiționată de ascultarea credincioșilor față de păstoria lor duhovnicești. Biserica nu este numai ierarhia, ci și poporul credincios, toți împreună alcătuind Trupul tainic al Domnului.

Ierarhia este, după învățătura Apostolului, un element esențial al Bisericii. În cuvîntare, el face distincție netă între păstori și păstoriți, fiecare categorie avînd rolul ei bine determinat în Biserică. Și încă un lucru foarte important pe care îl subliniază Apostolul aici este acela că preoții nu sînt delegați ai credincioșilor, ci ei sînt aleși de Duhul Sfînt (cf. Fapte 20, 28) și sînt rînduiți în această misiune de păstoria a turmei, prin hirotonie (cf. I Tim. 4, 14 ; II Tim. 1, 6).

Preotul este centrul în jurul căruia se sudează și se păstrează unitatea Bisericii. De aceea, Apostolul le atrage atenția preoților, cerîndu-le să nu se abată de la adevăr și să nu se lase ispițiți de alte învățături care-i îndepărtează de Biserică⁴¹. Fiecare membru al Bisericii, fie preot, fie simplu credincios, contribuie la creșterea și desăvîrșirea Trupului tainic al Domnului, dacă rămîne în unitatea Bisericii. Împărțășirea harului dumnezeiesc se face numai de către slujitorii bisericești anume rînduiți. De aceea, Apostolul îndeamnă cu stăruință pe cei anume rînduiți să se îngrijească îndeaproape de turma încredințată lor, sfîntînd-o, învățînd-o și conducînd-o la mîntuire.

2. Terminologia ierarhiei bisericești după cartea Faptele Apostolilor 20, 17 ș.u.

Sfîntul Apostol Pavel cheamă la sine pe preoții (πρεσβύτεροι) Bisericii din Efes (Fapte 20, 17). Dar, în cuvîntarea pe care le-o ține acestora îi numește ἐπίσκοποι (Fapte 20, 28). Același lucru îl întîlnim și în Tit 1, 5, unde se spune : «*te-am lăsat în Creta... să așezi preoți (πρεσβύτεροι) prin cetăți*» ca apoi în v. 7 să citim : «*căci se cuvine episcopului (ἐπίσκοπος) să fie fără prihană...*». Așadar, aceiași slujitori bisericești sînt numiți și πρεσβύτεροι și ἐπίσκοποι⁴². Echivalența acestor doi termeni în Noul Testament a fost recunoscută de-a lungul timpului de majoritatea Sf. Părinți precum și de numeroși exegeți⁴³. Există o

39. Magistr. Pr. I. Mircea, *Organizarea Bisericii și viața primilor creștini, după «Faptele Apostolilor»*, în «S.T.», VII (1955), nr. 1—2, p. 89.

40. Pr. drd. Alexandru I. Tudor, *Unitate și diversitate în Faptele Apostolilor*, în «S.T.», XXV (1973), nr. 1—2, p. 51.

41. *Ibidem*.

42. Prof. I. Moisescu, *art. cit.*, (II), p. 213.

43. V. Pierre Benoît, *Les origines de l'episcopat dans le Nouveau Testament*, în «Exegèse et théologie», vol. II, Paris, 1961, p. 233.

oarecare lipsă de precizie în folosirea termenilor *πρεσβύτερος* și *ἐπίσκοπος*, căci, într-adevăr, s-a dat uneori preotului numele de episcop, iar episcopului numele de preot⁴⁴.

«Preoții Bisericii din Fapte 20, 17 sînt aceiași cu episcopii» din Fapte 20, 28, termeni folosiți unul pentru altul⁴⁵. Este mai presus de orice îndoială că primul episcop al Efesului a fost Timotei. Or, Timotei, în acele zile, făcea parte din însoțitorii Sf. Pavel și el încă nu fusese orînduit în această slujbă. Și apoi e greu de bănuît că existau episcopi în satele care se înșirau între Efes și Milet, de unde ei ar fi putut veni la chemarea Apostolului. Din această cauză, cei mai mulți scriitori și Părinții bisericești, precum și exegeții «socotesc că așa-numiții de Pavel *ἐπίσκοποι*, în cuvîntarea sa din Milet, nu sînt decît preoții care păstoreau obștile de credincioși din Efes și din regiunile învecinate»⁴⁶.

Acest lucru este evidențiat și de Filipeni 1, 1 unde se vorbește de sfinți (creștini), de episcopi și diaconi. Este însă cu neputință ca în mica cetate Filipi să fi existat mai mulți episcopi⁴⁷.

La început, în Biserica primară, la numele de preot se adăugau adesea cele mai felurite și potrivite calificative. Astfel în I Tim. 5, 17, Sf. Pavel numește pe preoții care se evidențiaseră în lucrarea de propovăduire a adevărului de credință *πρεσβύτεροι προεστώτες*. Apostolul Petru vorbește de *πρεσβύτεροι ἐπίσκοποι* (I Petru 5, 1—2). De asemenea Sf. Pavel vorbește în cuvîntarea din Milet de *πρεσβύτεροι ἐπίσκοποι* (Fapte 20, 17, 28). Aceasta o face pentru a pune în lumină stăruința în lucrarea de păstorie a credincioșilor de către preoți. De altfel Sf. Pavel în Epistolele pastorale, vorbește despre preoții păstori (*ἐπίσκοποι*), la fel ca în cuvîntarea din Fapte 20, 17 ș.u.⁴⁸.

Trebuie, însă, să ținem seama că, deși cei doi termeni se puteau întrebuința unul în locul celuilalt, existau amîndouă funcțiunile, și cea de preot și cea de episcop. Sf. Iacov, fratele Domnului, era episcop la Ierusalim și nu este numit nicăieri, în Noul Testament, cu acest nume. La fel Timotei și Tit.

Sf. Pavel, atît în cuvîntarea din Fapte 20, 17 ș.u., cît și în Filip. 1, 1 ; I Tim. 3, 1 ș.u., Tit 1, 5, 7, dă numele de preoți și episcopi la aceiași slujitori bisericești, dar ei nu sînt episcopi, ci preoți⁴⁹.

Termenul de preot (*πρεσβύτερος*) este strîns legat, îndeosebi, de lucrarea de sfințire pe care o îndeplinesc slujitorii bisericești ; termenul

44. Pr. asist. Vasile Mihoc, *Preoția sacramentală*, în «M.A.», XXVIII (1983), nr. 1—2, p. 39.

45. Eumenius, *Comentariu la Faptele Apostolilor*, P.G., CXVIII, col. 256.

46. V. la prof. I. Moisescu, *art. cit.*, (II), p. 214.

47. Privitor la acești episcopi din Filipi, iată ce scrie Sf. Ioan Gură de Aur : «Ce este aceasta ? Erau mai mulți episcopi ai unei cetăți ? Nicidcum ; ci pe preoți i-a numit așa. Căci, atunci, încă aveau nume comune, episcopul chemîndu-se și diacon și preoții în vremea veche se numeau episcopi și diaconi ai lui Hristos ; și episcopii se numeau preoți». (*Omilia I la Epistola către Filipeni*, P.G., LXII, col. 185). Teodoret al Cirului arată că : «Episcopi li numește pe preoți, căci ei aveau amîndouă numele în acea vreme». (*Comentariu la Epistola către Filipeni*, P.G., LXXXII, col. 560).

48. Prof. I. Moisescu, *art. cit.*, (II), p. 218.

49. *Ibidem*.

de episcop (ἐπίσκοπος) se arată, însă, mai strins legat de lucrarea de păstorire a turmei ⁵⁰.

Evident, atât episcopii, cât și preoții și, desigur, diaconii participă, în măsura cuvenită treptei în care este rînduit fiecare, la lucrarea de povăduire, sfințire și păstorire a credincioșilor.

3. Lucrarea Duhului Sfint în și prin preoție (Fapte 20, 28)

În Bisericile înființate de ei, Apostolii au rînduit și slujitori bisericești din cea mai înaltă treaptă a preoției. Firește, ei au putut fi numiți preoți (πρεσβύτεροι) în înțelesul larg al acestui cuvînt. Dar, propriu-zis, termenul de πρεσβύτερος se va folosi mai tîrziu numai pentru treapta a doua a preoției, iar cel de episcop pentru treapta cea mai înaltă a preoției, el păstorind, în general, Biserica, dintr-o anumită regiune ⁵¹.

Firește, pînă la fixarea definitivă a terminologiei bisericești a trebuit să treacă un oarecare timp. Împlinirea unei îndatoriri comune de către preoți și episcopi, cu toate că se cunoșteau și deosebirile dintre ei, a îngăduit totuși folosirea celor doi termeni pentru caracterizarea, de fiecare dată, a uneia ori alteia din laturile lucrării preoțești ⁵².

Cum se știe, numele de episcopi se mai da preoților și spre sfîrșitul veacului întii. Astfel, în Epistola sa către Corinteni, Clement Romanul împarte pe slujitorii bisericești în trei cete: diaconi, preoți — cărora le dă numele de episcopi (XLII, 4, 5) — și alți bărbați eminenti (XLIV, 3) ⁵³.

Foarte curînd s-a ajuns la fixarea definitivă a terminologiei creștine referitoare la preoție. Sf. Ignatie Teoforul face distincție clară între preot și episcop, vorbind lămurit despre cele trei trepte ale ierarhiei bisericești ⁵⁴.

Ca Trup tainic al lui Hristos și plenitudine de viață a Duhului Sfint «care împlinește toate în toți» (Efes. 1, 22—23), Biserica este prezența lui Hristos și lucrarea Duhului Sfint în lume ⁵⁵.

Cu ajutorul Duhului Sfint numim acum pe Hristos Domn și strigăm «Avva, Părinte» (Rom. 3, 14; Gal. 4, 6). În ziua Cincizecimii a avut loc marea revărsare a Duhului Sfint în vederea mărturiei pe care Apostolii și urmașii lor, episcopii, preoții și diaconii, aveau să o dea despre Hristos și în vederea manifestării publice a Bisericii în lume ⁵⁶.

50. *Ibidem*, p. 220.

51. *Ibidem*, p. 221.

52. *Ibidem*.

53. În *Scrierile Părinților Apostolici*, trad. de Pr. D. Fecioru, col. «P.S.B.», vol. I, București, 1979, p. 67.

54. *Epistola către Magnezieni, VI, 1; Epistola către Tralieni III, 1*, în *Scrierile Părinților Apostolici*, trad. cit., p. 166 și 171.

55. Pr. asist. Vasile Mihoc, *Biserica, păstrătoarea descoperirii dumnezeiești și organul de mîntuire și de sfințire a credincioșilor*, în «M.A.», XXVII (1982), nr. 10—12, p. 637.

56. Paul Ternant, *Eglise*, în «Vocabulaire de Théologie biblique», publicat sub direcția lui Xavier Léon-Dufour, Paris, 1970, col. 329.

Mîntuitorul Hristos este însă Cel care trimite pe Duhul Sfînt în lume și îl revarsă în Biserică Sa (Fapte 2, 33).

În Biserică, Duhul Sfînt este izvorul harului dumnezeiesc, care se împărtășește spre mîntuire : «Și acum vă încredințez lui Dumnezeu și cuvîntului harului Său, cel ce poate să vă zidească și să vă dea moștenire între toți cei sfințiți» (Fapte 20, 32). Avem aici o idee familiară Sf. Pavel : puterea cuvîntului lui Dumnezeu (cf. I Tes. 2, 13 ; Rom. 1, 16). Apostolul îi încredințează pe preoții din Efes lui Dumnezeu pentru că El îi întărește și-i învață prin cuvîntul harului Său⁵⁷. Pentru aceasta, prin Duhul Sfînt, în Biserică, sînt hirotoniți episcopi (Fapte 20, 28), preoți (Fapte 14, 23) și diaconi (Fapte 6, 16), care au datoria să învețe, să sfințească și să conducă spre mîntuire pe credincioși, să fie iconomi ai Tainelor lui Dumnezeu (I Cor. 4, 1). Mîntuitorul a vestit dinainte că Duhul Sfînt, Duhul Adevărului, le va aduce aminte Apostolilor toate cuvintele Sale (Ioan 14, 26). Dar Duhul Sfînt le-ar putea aduce aminte, numai prin prezența Sa în Biserică. După moartea Apostolilor, Duhul Sfînt va călăuzi spre tot adevărul, numai pe urmașii Apostolilor, pe episcopi și preoți, ca aceștia, la rîndul lor, să mijlocească harul dumnezeiesc credincioșilor în vederea mîntuirii⁵⁸. Apostolul este foarte clar în această privință : «Duhul Sfînt v-a pus pe voi episcopi» (Fapte 20, 28). De asemenea, scriindu-i lui Timotei, episcopul Efesului, Sf. Apostol Pavel îi atrage atenția, în două rînduri, să nu fie nepăsător față de puterea sfințitoare cu care a fost înzestrat prin taina preoției (I Tim. 4, 14 ; II Tim. 1, 6). Harul care se află în slujitorii bisericești trebuie folosit în scopul sfințirii credincioșilor⁵⁹.

Lucrarea Sfîntului Duh este hotărîtoare în Biserică, mai întîi în ce privește călăuzirea slujitorilor bisericești la tot adevărul și reamintirea permanentă a tuturor cuvintelor Mîntuitorului. Duhul Sfînt locuiește atît în Sf. Pavel și în Timotei, cît și în preoți, pe care Apostolul, de altfel, îi și încredințează Duhului Sfînt (Fapte 20, 32).

De aceea, responsabilitatea ce revine slujitorilor bisericești decurge, în primul rînd, din primirea de către aceștia a unui har deosebit, a harului preoției. «Ridicarea în ierarhia bisericească se face numai prin înzestrarea candidatului la hirotonie cu puterea harului dumnezeiesc de a sluji»⁶⁰.

Prin hirotonie se împărtășește deci, un dar, o putere, prin lucrarea Sfîntului Duh asupra aceluia care este chemat să păstorească «Biserică lui Dumnezeu» (Fapte 20, 28).

Cînd le vorbește preoților despre «Biserică lui Dumnezeu» Sf. Pavel înțelege prin aceasta nu numai adunarea creștină reunită pentru ascultarea Cuvîntului și celebrarea euharistică (cf. I Cor. 11, 18, 19, 28,

57. E. Haenchen, *op. cit.*, p. 526.

58. Pr. asist. Vasile Mihoc, *Lucrarea Duhului Sfînt în Biserică*, în «M.A.», XXVII (1982), nr. 4—6, p. 320 ș.u.

59. Referindu-se la cuvintele : «Te îndemn să ții aprins harul lui Dumnezeu care este întru tine» (II Tim. 1, 16), Sf. Ioan Gură de Aur precizează că Sf. Pavel, scriind aceste cuvinte, se gîndește la harul Duhului Sfînt primit de Timotei «spre sprijinirea Bisericii și spre toată sînta slujire» (*Comentariu la Epistola II Timotei*, P.G. LXII, col. 603).

60. Prof. I. Moisescu, *art. cit.*, (I), p. 55.

34), ci chiar Biserica locală din Efes și împrejurimi (cf. Fapte 11, 22; 13, 1; 20, 17, 28), precum și pe toți creștinii, în orice loc s-ar găsi ei, adică Biserica întreagă, universală (cf. Matei 16, 18; Fapte 9, 31; I Cor. 10, 32; Gal. 1, 13; Efes. 1, 22 etc.)⁶¹.

Biserica din Efes, sau Ierusalim, face vizibilă, întrupează, face tangibilă, într-un loc determinat, Biserica întreagă. Duhul Sfânt lucrează în Biserică, fiind elementul de coeziune, care unește pe cei chemați, pe cei aleși într-o fraternitate comunitară. Preotului îi revine misiunea de a conduce Biserica spre realitatea sa cerească și eshatologică. El este ales de Duhul Sfânt spre aceasta.

Preotul devine, astfel, împreună-lucrător cu Dumnezeu (I Cor. 3, 9), slujitor al lui Iisus Hristos (I Tim. 4, 6; I Tes. 3, 2), om al lui Dumnezeu, bine pregătit spre tot lucrul bun (II Tim. 3, 17; I Tim. 6, 11), slujitor al Domnului (II Tim. 2, 24; Tit 1, 1), păstor al turmei lui Dumnezeu (Fapte 20, 28).

4. Preoții și «lupii îngrozitori». Apărarea dreptei credințe, misiune permanentă a slujitorilor bisericești

Din cuvîntarea rostită de Sf. Pavel la Milet, se desprinde ideea că preoții erau aceia care cîrmuiau Biserica și păstoreau turma, ferind-o de primejdia ereziei și de aceea a dezordinii. Și în Biserica din Efes au apărut de timpuriu eretici. Fără a avea trimitere din partea autorității bisericești (cf. Rom. 10, 15), aceștia erau niște uzurpatori, a căror activitate nefastă se desfășura împotriva Bisericii lui Hristos⁶².

Sf. Pavel atrage atenția slujitorilor bisericești împotriva celor care vor să risipească turma. De altfel scrierile neotestamentare îi demască fără menajamente pe unii ca aceștia, numindu-i «*prooroci mincinoși*» (Fapte 13, 6; II Petru 2, 1; I Ioan 4, 1), «*învățători mincinoși*» (II Petru 2, 1), «*frați mincinoși*» (II Cor. 11, 26; Gal. 2, 4), «*apostoli mincinoși*» (II Cor. 11, 13), iar în cuvîntarea către preoții din Efes, Sf. Pavel îi atenționează pe aceștia să se ferească pe ei și turma lor de «*lupii îngrozitori*». Cine sînt aceștia? După descrierile făcute de Sf. Pavel acestor eretici și învățăturilor lor, în Epistolele I și II Timotei (I Tim. 1, 3—7; 4, 1—4; 6, 3—5; II Tim. 2, 14—18; 3, 1—9; 4, 3—4), unii teologi văd în aceste false învățături un fel de dochetism⁶³, alții o învățătură gnostică⁶⁴. Sînt și unii care văd în acești «*lupi îngrozitori*» pe esenieni⁶⁵. Din analiza mai atentă a Epistolelor pastorale, unde sînt descrise, într-o oarecare măsură, aceste erezii, ar rezulta că sursa acestora constă într-o formă oarecare de iudaism. Am putea crede mai degrabă că e vorba de un fel de sincretism religios, de felul celui de-

61. Bruno Maggioni, *La Chiesa locale nella Scrittura*, în rev. «Vita e Pensiero», Anno LIV, Nr. 4—5, Milano, 1971, p. 44—55.

62. Pr. prof. dr. Vasile Mihoc, *Propovăduirea cuvîntului lui Dumnezeu în Biserică și nașterea credinței*, în «M.A.», XXVIII (1983), nr. 5—6, p. 323—324.

63. V. Maurice Goguel, *Introduction au Nouveau Testament*, Paris, vol. IV, nota 1, p. 521.

64. *Ibidem*.

65. C. Daniel, *O importantă menționare a esenienilor făcută de Sfîntul Apostol Pavel*, în «S.t.», XXIX (1977), nr. 1—2, p. 153.

nunțat în Epistola către Coloseni. Deci, am avea de-a face cu un iudaism eterodox, aflat probabil pe linia ce va duce la gnosticismul din veacul II ⁶⁶.

Preoții trebuie să fie atenți. Un criteriu esențial al aprecierii unei corecte învățături este și acela al propovăduirii ei în Biserică (Fapte 20, 28—31) ⁶⁷.

Slujitorii bisericești, ca unii ce au fost puși în slujba Bisericii de Inuși Duhul Sfânt, sînt datori să apere învățătura cea sănătoasă de atacurile falșilor învățători. Lui Timotei, episcopul Efesului, Sf. Pavel îi amintește că învățătura Bisericii este «*comoara cea bună*» ce i-a fost încredințată spre a fi păzită «*cu ajutorul Duhului Sfânt, Care sălăș-luiește în noi*» (II Tim. 1, 14).

Preoții din Efes vor putea fi buni «*slujitori ai lui Hristos Iisus*» dacă se vor hrăni «*cu cuvintele credinței și ale buneii învățături*» (I Tim. 4, 6). După Sf. Pavel, una din îndatoririle de bază ale preotului este aceea de a fi «*destoinic să dea învățătură*» (I Tim. 3, 2; II Tim. 2, 24), deoarece numai pe această cale se împlinește voința lui Dumnezeu, Care voiește ca toți să se mintuiască și la cunoștința adevărului să vină. Cunoscînd dreapta credință, slujitorii bisericești vor putea combate cu succes orice învățătură greșită ⁶⁸. De la eretici nu se poate aștepta la nimic bun, pentru că atît purtarea cît și învățătura lor trădează puținătatea credinței ⁶⁹.

Sfîntul Pavel indică un mijloc sigur de combatere a acțiunilor falșilor învățători, și anume exemplul personal, de care face mențiune atît în cuvîntarea din Milet (Fapte 20, 31, 33, 34), cît și în Epistola întii către Timotei (I Tim. 4, 12—16).

Slujitorul bisericesc trebuie să cunoască învățătura cea sănătoasă pe care trebuie s-o propovăduiască și s-o apere. Conținutul propovăduirii sale este Evanghelia (cf. Fapte 20, 24), mîntuirea împlinită de Dumnezeu prin «*arătarea Mîntuitorului nostru Hristos Iisus*» (II Tim. 1, 10), învățătură transmisă de Apostol și păzită de Biserică (cf. Fapte 20, 32, 35).

Preotul are datoria să arate credincioșilor că numai rămînerea statornică în unitatea Bisericii le asigură accesul la Evanghelia cea a lui Hristos și implicit accesul la mîntuirea veșnică ⁷⁰.

Imperativul «*privegheați*» (Fapte 20, 31) este o permanentă atenționare a slujitorilor bisericești față de misiunea lor de păstori ai «*Bisericii lui Dumnezeu*» (Fapte 20, 28).

5. Sfîntul Apostol Pavel — pildă pentru activitatea preoțească (Fapte 20, 19—21, 24)

Grija permanentă și deosebitul entuziasm pe care Sf. Pavel îl manifestă față de slujirea sa reies și din cuvîntarea ce o ține preoților din Efes. Din îndrumările pe care Apostolul le dă acum preoți-

66. Pr. prof. V. Mihoc, *art. cit.*, p. 323—324.

67. *Ibidem*, p. 324—325.

68. Pr. prof. Gh. Sirbu, *op. cit.*, p. 61.

69. Sf. Ioan Gură de Aur, *Comentariu la II Timotei*, P.G., LXII, col. 592.

70. Pr. prof. V. Mihoc, *art. cit.*, p. 326.

lor reținem mai cu seamă conduita generală pe care slujitorii Bisericii trebuie s-o aibă față de credincioșii în mijlocul cărora își desfășoară activitatea. El nu ezită să se dea pe sine ca exemplu: «*slujind Domnului cu toată smerenia și cu multe lacrimi și încercări... n-am ascuns nimic din cele folositoare, mărturisind pocăința cea întru Dumnezeu și credința în Domnul nostru Iisus Hristos*» (Fapte 20, 19—21).

Într-adevăr, cel ce era dotat cu o inimă «mai arzătoare decât orice flacăra»⁷¹ era și un uriaș al voinței⁷², care nu pregeta a se da înapoi de la nimic, chiar dacă și-ar fi dat viața numai ca Iisus Hristos să fie preamărit. Marele Apostol era «bărbatul deciziilor prompte și al executării lor neșovăitoare»⁷³. Voința sa a stat neclintită în fața tuturor adversităților. «*Dar nimic nu iau în seamă și nu pun nici un preț pe viața mea numai să împlinesc calea mea și slujba mea pe care am luat-o de la Domnul Iisus de a mărturisi Evanghelia harului lui Dumnezeu*» — le spune el preoților din Efes (Fapte 20, 24).

Pe măsură ce primejdiile creșteau și obstacolele se înmulțeau, în aceeași măsură sporea și se aprindea și zelul său. «*Nu mă voi lăsa biruit de ceva*» — le scrie el Corintenilor (I Cor. 6, 12), ca apoi să continue: «*în toate pătimind necez, dar nefiind striviți, lipsiți fiind, dar nu deznădăjduiți, prigoșiți fiind, dar nu părăsiți, doborâți, dar nu nimiciți*» (II Cor. 4, 8—9). Când i se proorocește că la Ierusalim va fi legat și dat în mâinile păgînilor, Sf. Pavel refuză cu hotărîre să asculte sfatul celor din jurul său de a nu merge acolo. «*Eu sînt gata nu numai să fiu legat, ci să și mor... pentru numele Domnului Iisus*» (Fapte 21, 13), le spune el acestora cu liniștea și cu fermitatea bărbatului a cărui voință nu cunoaște decât mersul înainte, în direcția idealului propus. Tăria aceasta de cremene a voinței l-a ținut pe marele misionar și educator duhovnicesc în tensiune și activitate pînă în ultima clipă a vieții sale⁷⁴.

Identificarea cu idealul ales îl face pe Sf. Pavel să renunțe și să jertfească toate — timpul, traiul liniștit, sănătatea și tot ceea ce, după părerea comună, poate face viața plăcută — numai ca să biruiască Hristos în toate⁷⁵. Pentru Hristos s-a păgubit de toate (Filip. 3, 8; cf.

71. Sf. Ioan Gură de Aur, *Cuvinte de laudă la Sf. Ap. Pavel, Omilia a III-a*, P.G., L, col. 484.

72. Pr. Prof. D. I. Belu, *Calitățile de îndrumător duhovnicesc ale Sf. Ap. Pavel*, în «S.t.», VII (1955), nr. 9—10, p. 567.

73. Tradiția iconografică îl înfățișează adeseori în mină cu o sabie care simbolizează puterea cuvîntului de care s-a slujit precum și calitatea sa de îndrjzit luptător pe tărîm misionar (Pr. prof. S. Vlad, *Un păstor model: Sf. Ap. Pavel*, Timișoara, 1946, p. 46).

74. Vorbînd despre caracterul puternic al Sf. Ap. Pavel, Sf. Ioan Gură de Aur exclamă: «*Cu cine dar aș putea compara pe Pavel? Dacă s-ar putea da aurului tăria oțelului, iar oțelului prețul aurului poate că atunci am dobîndi o icoană oarecare a sufletului lui Pavel*» (*Cuvinte de laudă...*, P.G., L, col. 483).

75. W. Farar, *Viața și operele Sf. Ap. Pavel*, trad. de N. Munteanu, vol. I, Sf. Mănăstire-Neamțu, 1943, p. 400.

Fapte 20, 31). Credința sa puternică în Hristos și dorința de a câștiga pe câți mai mulți la credință îl fac să fie «de o sfântă dezinteresare materială»⁷⁶. Pentru Sf. Pavel, credința într-un ideal superior e incompatibilă cu goana după bunuri materiale. De aceea, el cere ca preotul să fie neapărat și «*neiubitor de argint*» (cf. I Tim. 3, 3). El oferă ca pildă pentru activitatea preotească și smerenia, fără a ezita să-și îndemne credincioșii și, mai ales, preoții să-i urmeze (Filip. 2, 17), precum și el I-a urmat lui Hristos (I Cor. 4, 16).

Preotul trebuie să fie pildă credincioșilor, atât prin cuvânt, cât și prin faptă, avînd exemplul pe marele Pavel, cel înzestrat cu alese calități, un propovăduitor inegalabil, ce grăiește tuturor despre «*Hristos cel înviat*», Care este totul pentru el.

Fermitatea în lupta pentru realizarea idealului, devotamentul său total față de credincioși, viața neprihănită și dragostea sa nețărmurită pentru Hristos, iată tot atâtea calități care-l fac pe Sf. Pavel pildă demnă de urmat pentru toți slujitorii și credincioșii Bisericii.

Concluzii

Din cuvîntarea rostită de Sf. Pavel la Milet către preoții din Efes se desprinde grija deosebită față de comunitățile pe care Apostolul le-a întemeiat și cărora nu încetează să le poarte de grijă.

De asemenea, desprindem ideea că Biserica își are ca început și temelie pe Hristos fiind înființată la Cincizecime și desăvîrșită de Duhul Sfînt, care rămîne permanent în ea prin lucrarea harică a Preoției.

Apostolul dă îndrumări asupra modului cum trebuie să păstorească slujitorii bisericești turma încredințată lor. Biserica, avînd nevoie de o cîrmuire locală și stabilă, Apostolul se îngrijește ca slujitorii să fie lucrători cu fața curată, drept învățînd cuvîntul adevărului, bine pregătiți, pentru a-i înfrunta pe ereticii ce vor să risipească turma.

Avem aici, de asemenea, un document al vastei lucrări misionare a Apostolului neamurilor, al geniului său organizatoric, al modului cum știe să însuflească curaj și putere celor care sînt puși de Duhul Sfînt să conducă Biserica lui Dumnezeu, transmițîndu-le prin viu grai cuvinte de îmbărbătare, dîndu-le îndrumări și sfaturi de o inestimabilă valoare în lucrarea lor misionară.

Deși plin de smerenie, el se oferă preoților din Efes ca exemplu, pentru ca și aceștia, la rîndul lor, să fie exemple demne de urmat pentru credincioșii din comunitățile unde ei păstoresc.

Preoții, ca deținători ai harului dumnezeiesc, au o mare responsabilitate pentru destinele Bisericii și ale credincioșilor. De aceea, această cuvîntare se dorește o călăuză permanentă pentru toți slujitorii bisericești.

⁷⁶ Pr. prof. D. I. Belu, *art. cit.*, p. 573.

Conform referatului biblic despre creație (Fac. 1), Dumnezeu a zidit lumea văzută într-o anumită ordine, stabilită prin paradigmele planului Său veșnic. Fazele creației urmează o înlanțuire logică, începînd cu lumina și încheindu-se cu omul, coroana tuturor creaturilor. Lumea, ca natură, are caracter antropocentric, așa cum atît de impresionant mărturisește Psalmistul: «Ce este omul să-Ți amintești de el? Sau fiul omului, că-l cercetezi pe el? Micșoratu-l-ai pe dînsul cu puțin față de îngeri, cu mărire și cu cinste l-ai încununat pe el. Pusu-l-ai pe dînsul peste lucrul mîinilor Tale, toate le-ai pus sub picioarele lui» (Ps. 8, 4—6). De fapt, abia după crearea și investirea omului cu demnitatea de conducător al lumii, «toate cîte le-a făcut Dumnezeu» au devenit «bune foarte» (Fac. 1, 31), pentru că, pînă la apariția omului întreaga creație era apreciată numai cu calificativul de «bună» (Fac. 1, 10, 12, 18, 21, 25).

Înfățișîndu-l ca pe o «înfricoșată împreunare de subrezenie și de măreție»¹, Vechiul Testament îl prezintă pe om ca fiind supus slăbiciunii și morții (Iov 14, 1—2; Ps. 102, 1—16), dar capabil de a stăpîni lumea înconjurătoare (Fac. 1, 26; Ps. 8, 6), ca un «Dumnezeu-creat, viețuind în trup»², stăpîn al universului³. Actul creațional al omului i-a preocupat și pe Sf. Părinți, care l-au definit drept cea mai înaltă creatură văzută⁴, numindu-l «regele creației»⁵, sau reprezentarea în mic a lumii celei mari, adică un microcosmos⁶. Tot așa și scrierile talmudice reflectă valoarea deosebită a ființei umane, precizînd că ea «este egală cu ansamblul creației»⁷, iar «dacă cineva suprimă o singură ființă umană, Scriptura îi impută exact ca și cum ar fi distrus lumea întreagă și invers, dacă cineva salvează o singură ființă, Scriptura îi apreciază gestul ca și cum ar fi salvat o lume întreagă»⁸.

În Vechiul Testament noțiunea de om este exprimată prin termenul ebraic «adam» (de la «adamah» = pămînt, cf. Fac. 1, 26)⁹. Acesta este cel dintîi nume propriu pe care Dumnezeu îl adresează unui pămîntean (cf. Fac. 3, 9), sub forma unui vocativ: «Adame, unde ești?».

* Lucrare alcătuită și susținută în cadrul cursurilor de doctorat în Teologie la catedra de Studiul Noului Testament a Institutului Teologic Universitar din Sibiu, sub îndrumarea P.C. Pr. prof. Vasile Mihoc, care a dat și avizul de publicare.

1. Arhim. Benedict Ghius, *Creațiunea după Sfînta Scriptură*, în «Mitropolia Olteniei», IX (1957), nr. 9—10, p. 641.

2. *Ibidem*.

3. Pr. lect. Dumitru Abrudan, *Creștinismul și mozaismul în perspectiva dialogului ecumenic*, teză de doctorat în Teologie, în «Mitropolia Ardealului», XXIV (1979), nr. 1—3, p. 111.

4. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre crearea omului*, 2, 3, P.G., 49, col. 132 D — 133 CD.

5. Pseudo-Vasile cel Mare, *Despre facerea omului*, 1, P.G., 30, col. 40 C.

6. *Mărturisirea Ortodoxă*, I, 18.

7. *Avoth Rabbi Nathan*, XXXI, 1, la Pr. lect. Dumitru Abrudan, *op. cit.*, p. 112. (Precizăm că și referirile ulterioare la scrierile rabinice, sînt preluate după Pr. lect. Dumitru Abrudan, *op. cit.*.)

8. *Talmudul babilonian, Tratatul Sanhedrin* 4, 5, Vilna, 1909.

9. Ed. Jacob, *Homme* (art.), la Jean-Jacques von Allmen, *Vocabulaire biblique*, ed. a III-a, Neuchâtel, 1964, p. 124.

Pe de o parte, numele de «Adam» ar putea fi interpretat¹⁰ fie ca o persoană aparte, ca cel dintâi om zidit de Dumnezeu (cf. Lc. 3, 38 : «*Set, fiul lui Adam, fiul lui Dumnezeu*»), fie ca «*părinte al neamului omenesc*» (Înțel. Sol. 10, 1). Pe de altă parte, prin «Adam» mai putem înțelege colectivitatea umană, întregul neam omenesc (Fac. 3, 17—19). Limitarea sociologică a omului este exprimată prin termenii «ben adam», adică «fiul omului» sau «fiul umanității». Mai târziu, în viziunea lui Isaia despre «*Robul Domnului*» (42, 1 u), expresia «ben adam» va atinge sensul ei cel mai înalt¹¹.

Ocupându-se cu originea și poziția excepțională a omului în cadrul creației, cu structura ființei umane și scopul său final, antropologia biblică, spre deosebire de cea profană¹², pune în valoare transcendența omului în raport cu creația¹³, studiindu-l în perspectiva comuniunii lui cu Dumnezeu și cu semenii¹⁴. Fiind creat ca ființă socială (cf. Fac. 2, 18), omul poate exista ca persoană numai în starea de comuniune cu Creatorul său și cu aproapele, altfel, destinul lui devine tragic¹⁵.

1. Originea și locul primului cuplu uman în cadrul creației

Textul de la Fac. 1, 26 : «*Și a zis Dumnezeu : «Să facem om după chipul și după asemănarea noastră, ca să stăpânească... toate vietățile... și tot pământul*», relevă legătura nemijlocită dintre actul divin al creației și originea omului, care apare ca rezultat al unei tainice consfătuiri a lui Dumnezeu cu Sine însuși¹⁶. În procesul de creare a omului, se pot deosebi trei momente¹⁷ :

— pregătirea materiei pentru alcătuire, încă din fazele anterioare ale creației (Fac. 1, 1—25).

— sfatul lui Dumnezeu cu Sine însuși (Fac. 1, 26) și

— actul propriu-zis al facerii (Fac. 2, 7), cu participarea nemijlocită a lui Dumnezeu, cf. Iov 10, 8—9 : «*Mîinile Tale m-au făcut și m-au zidit... Adu-Ți aminte că m-ai făcut din pământ...*».

Abundența antropomorfismelor din cartea Facerii reliefează solicițudinea deosebită a Creatorului arătată ființei umane, a cărei aducere la existență nu se înfăptuiește doar prin exprimarea verbală a unei simple porunci, ci prin grija deosebită și interesul aparte cu care Creatorul acționează direct în modelarea ființei menită să fie încoronarea operei Sale. «La nici o altă creatură — scrie un autor evreu — nu se ține sfat înainte de a fi adusă la existență, cum se întâmplă în cazul omului, când Dumnezeu zice : «*Să facem om după chipul și asemănarea*

10. Pr. prof. dr. Ion Bria, *Dicționar de teologie ortodoxă (A—Z)*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1981, p. 19.

11. Ed. Jacob, *art. cit.*, p. 124.

12. Cf. *Mic Dicționar Enciclopedic*, ed. a II-a, în Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1978, p. 47 : «Antropologia este știința care se ocupă cu studiul originii, evoluției și variabilității biologice a omului...».

13. Pr. prof. Ion Bria, *op. cit.*, p. 272.

14. Ed. Jacob, *art. cit.*, p. 124.

15. Pr. Prof. Ion Bria, *op. cit.*, p. 273.

16. Pr. lect. Dumitru Abrudan, *op. cit.*, p. 112.

17. Sf. Grigorie de Nyssa, *op. cit.*, P.G., 44, col. 136 A.

noastră». Avem aici un indiciu că omul ocupă un loc deosebit în planul de creație a lui Dumnezeu»¹⁸. Modalitatea alcătuirii lui este descrisă în amănunt în cap. 2 al Genezei: «*Atunci, luînd Domnul Dumnezeu țărîna din pămînt, a făcut pe om și a suflat în fața lui suflare de viață și s-a făcut omul ființă vie... Aducînd apoi Domnul Dumnezeu somn adînc asupra lui Adam... a luat una din coastele lui și a plinit locul ei cu carne. Iar coasta luată din Adam a făcut-o Domnul Dumnezeu femeie*» (Fac. 2, 7, 21—22). Natura omului este dublă: materială, indicată prin «țărîna» luată pămîntului și spirituală, indicată prin «suflarea de viață». Prin natura sa, deci, omul («*ánthropos*» = privitor în sus, ființă nobilă) primează față de restul creaturilor. El este deasupra tuturor ființelor, ca o creatură rațională, duhovnicească și socială. Din mîna Ziditorului el a ieșit perfect (înțelegem o perfecțiune virtuală, atît din punct de vedere fizic, cît și moral-intelectual), avînd încredințarea de a trăi în condiții excepționale «*în grădina cea din Eden*», pe care trebuia «*s-o lucreze și s-o păzească*» (Fac. 2, 15), adică să mențină și să sporească frumusețea raiului pămîntesc care-i aparținea. Din faptul că pe dinaintea lui Adam defilează toate necuvîntătoarele (cu excepția vietăților marine), pentru a primi de la el un nume, rezultă o dată în plus valoarea de unicat a omului: toate vietățile sînt create pe seama lui; el este o ființă rațională, are un limbaj articulat și simte nevoia de comunicare cu cineva asemenea lui, identic cu el ca structură și aspirații. De aceea Dumnezeu o creează pe femeie «*ca ajutor potrivit pentru el*» (Fac. 2, 18) și o aduce la Adam. Expresia «*os din oasele mele*» (Fac. 2, 23) indică identitatea dintre soți și justifică necesitatea tovarășiei lor: «*De aceea va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va uni cu femeia sa și vor fi amîndoi un trup*» (Fac. 2, 24). Numai prin căsătorie, bărbatul și femeia își realizează pe deplin rațiunea de a fi, de a exista¹⁹. În legătură cu «*luarea*» femeii din coasta lui Adam trebuie făcută precizarea că ea nu-i datorează acestuia crearea sa, ci lui Dumnezeu, Care, «*aducînd peste Adam somn adînc*», îl face total pasiv în momentul plămădirii ei. Dumnezeu i-a creat pe amîndoi egali, ca două jumătăți care suferă dacă singurătățile lor nu se unesc²⁰. În ce privește geneza lor, nu poate fi vorba de tată și mamă. În artă, primii oameni sînt reprezentați uneori fără ombilic, întrucît n-au stat în pîntece ca să-și tragă hrana din mamă. Femeia este luată din bărbat, iar primul om este creat de Dumnezeu²¹. «Unirea» dintre ei (în original «*alipirea*», de la «*dabak*» = a se alipi de cineva), indică atașamentul intim al soților, care formează o unitate mai strînsă decît raportul dintre părinți și copii²². De la început, deci, Dumnezeu a instituit forma de viață conjugală monogamică. Pe parcursul Vechiului Testament observăm însă că în pofida statutului inițial pe care l-a avut femeia în raport cu bărbatul, ea este deseori caracterizată

18. Michel A. Weill, *La morale du Judaïsme*, vol. I, Paris, 1875, p. 257.

19. Ed. Jacob, *art. cit.*, p. 126.

20. Sf. Ambrozie, *Despre rai*, 10, 48, P.G., 14, col. 298; — H. Mehl-Koehnlein, *Femme* (art.), la Jean-Jacques von Allmen, *op. cit.*, p. 103.

21. Prot. dr. Nicolae Neaga, *Facerea (text și scurte note explicative)*. «Seria Teologică», nr. 32, Sibiu, 1945, pp. 20—21.

22. *Ibidem*.

printr-o supunere exagerată față de acesta²³, adresându-i-se cu apelativul de «domn» și «stăpîn» (Fac. 18, 12; I Regi 25, 4). În obiceiurile matrimoniale vechi-testamentare, femeia apare ca o proprietate pe care bărbatul o dobîndește în schimbul unor sume de bani și alte bunuri materiale (cf. Fac. 20, 16; 24, 53; 34, 12).

Însă chiar dacă voința divină cu privire la unitatea morală a familiei n-a fost respectată (Legea Veche n-a putut împiedica poligamia) și chiar dacă femeia nu era egală întru totul cu bărbatul, totuși, starea ei a fost în general bună. Ea n-a cunoscut statutul de sclavă, nefiind la discreția absolută a bărbatului ei, ci avea libertatea de a se manifesta în viața socială (Jud. 4, 4) și de a participa la manifestății publice (Ieș. 15, 20). Adulterul oricăruia dintre soți era sancționat cu moartea (Lev. 20, 10), desfrîul era interzis (Deut. 23, 18), iar violul sever sancționat (Deut. 22, 29). Privită în ansamblul tradiției profetice a Vechiului Testament realitatea conjugală a devenit «cea mai frecventă imagine a legămîntului lui Iahve cu poporul Său»²⁴.

2. Poporul ales și celelalte neamuri. Destinul lor comunitar

Binecuvîntarea divină din Fac. 1, 28: «*Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pămîntul...*», constituie unul din argumentele care stau la baza învățăturii creștine că întreaga omenire formează o unitate, provenind de la unica pereche de oameni, Adam și Eva, singurii creați nemijlocit de Dumnezeu. Această concepție monogenistă²⁵ are o solidă fundamentare în Sf. Scriptură, unde citim că înainte de crearea lui Adam «*părintele neamului omenesc*» (Înțel. Sol. 10, 1), «*nu era nimeni ca să lucreze pămîntul*» (Fac. 2, 5), iar înainte de a fi Eva «*mama tuturor celor vii*» (Fac. 3, 20), «*pentru Adam nu s-a găsit ajutor pe potrivă*» (Fac. 2, 20) și «*din ei s-a născut tot neamul omenesc*» (Tob. 8, 6), căci Dumnezeu «*a făcut dintr-un sînge tot neamul omenesc, ca să locuiască peste toată fața pămîntului...*» (Fapte 17, 26). Deci, urmașii primei perechi de oameni s-au născut pe cale naturală, «*crescînd și înmulțindu-se*» (Fac. 1, 28), fiecare om luîndu-și ființa din părinții săi. Acțiunea divină nu este exclusă însă din procesul nașterii naturale, căci Dumnezeu (cf. Fapte 17, 25) rămîne Creatorul Care «*dă tuturor viață și suflare și toate*». Lumea Vechiului Testament este o lume a vieții. Existența ei depinde în exclusivitate de Dumnezeu (cf. Ps. 32, 8; 138, 13—16; Iov 10, 9; 33, 6), altfel este amenințată de pustiirea morții (cf. Ps. 102, 14—16)²⁶.

23. Prof. dr. Vasile Tarnavski, *Arheologia biblică*, Cernăuți, 1930, pp. 334—345, tratează în amănunt principalele aspecte ale dreptului matrimonial ebraic.

24. Ed. Jacob, *art. cit.*, p. 126.

25. Prof. N. Chițescu, Pr. prof. I. Todoran, Pr. prof. I. Petreună, *Manual de teologie dogmatică și simbolică pentru Institutele teologice*, vol. I, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1958, pp. 511—512, prezintă concepțiile poligeniste: preadamică, coadamică și naturalistă, ca fiind necorespunzătoare obiectivității științifice și străine adevărului unității neamului omenesc.

26. A Causse, *Israël et la vision de l'humanité*, Strasbourg, 1924, p. 5; G. Pidoux, *Création (art.)*, la Jean-Jacques von Allmen, *op. cit.*, pp. 56—57.

Întru desemnarea popoarelor sau națiunilor din punct de vedere genealogic, lingvistic sau geografic (Fac. 10, 31—32), în Vechiul Testament sînt utilizate frecvent două substantive ebraice: «am» și «goim», care la origine, determinau un grup oarecare de oameni, sau de alte ființe, fără o specificare anume²⁷. Cu timpul însă, pentru numirea poporului Israel s-a stabilit substantivul «am», iar pentru desemnarea celorlalte neamuri, termenul «goim». O distincție clară între «am» și «goim», apare în textul de la I Paralip. 17, 21: «Și nu era încă alt popor» («goim») pe pămînt ca poporul Tău Israel, pe care l-a călăuzit Dumnezeu, ca să-l răscumpere Sieși de popor («am»), să-și facă nume mare și strălucit, izgonind popoarele («goim») de la fața poporului Tău («am-ka»), pe care l-ai izbăvit din Egipt». În cap. 10 și 11 din Geneză, unde se afirmă că toate popoarele lumii «se trag din fiii lui Noe» (Fac. 10, 32), deosebirea marcată prin termenii «am» și «goim» nu se referă în mod exclusiv la diferențierea rasială²⁸, după cum și expresiile: «neam îndărătnic și ticălos» (Deut. 32, 5) și «neam ales» (Is. 41, 8—9), nu vizează popoare diferite, ci se aplică numai fiilor lui Israel, prezentîndu-i în funcție de raporturile lor cu Dumnezeu. Atitudinea lui Israel față de celelalte neamuri a evoluat în funcție de un dublu aspect al credinței: mai întîi era credința în Dumnezeul Care a făcut un legămînt cu poporul Său, iar apoi credința că Acest Dumnezeu este unicul și adevăratul Dumnezeu²⁹. Întrucît la vechii evrei Iahve era cunoscut și mărturisit «drept Creatorul absolut al lumii, este exclusă orice idee despre puteri divine contrare, care ar sta la baza creației. O astfel de concepție... n-ar fi putut fi posibilă păgînismului politeist»³⁰. Or, tocmai pentru ferirea poporului ales și a monoteismului său, a fost necesară separarea lui de orice influență străină, păgînă și distructivă. Această separare era asigurată pe de o parte prin legi severe și speciale, date de Dumnezeu, iar pe de altă parte, prin așezarea poporului într-o țară îmbelșugată, singur de sine stăpînitor, unde este ferit de contactul cu lumea păgînă, fiind apărat și de elementele naturale. Țara respectivă este Canaanul, asupra căruia poporul ales avea drepturi de ordin natural, divin și istoric, întrucît a fost promis de Dumnezeu lui Avraam și urmașilor săi și pentru că acolo s-au zămislit strămoșii săi, părinții celor douăsprezece semînții³¹.

Dar, deși este protectorul special al poporului evreu, Dumnezeu nu exclude nici pe cel străin de acest neam de la binefacerile și dragostea sa părintească, ci manifestă și față de aceasta înțelegere, bunătațe, blîndețe și iubire, întreaga omenire fiind socotită ca o singură și mare familie a aceluiasi Părinte. Această concepție este larg răspîndită în Vechiul Testament. Iată și cîteva exemple: «Străinul care petrece împreună cu voi, să fie pentru voi ca și băștinașul vostru și să-l iubești ca

27. S. Amsler, *Nations* (art.), la Jean-Jacques von Allmen, *op. cit.*, p. 190.

28. *Ibidem*.

29. *Ibidem*.

30. Pr. prof. Vladimir Prelipceanu, *Dumnezeu și lumea, după Vechiul Testament, în comparație cu concepțiile antice orientale*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», an. XXXIII (1957), nr. 1—2, p. 64.

31. *Studiul Vechiului Testament pentru Institutele teologice*. Ed. a II-a, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1985, p. 110.

pe tine însuși, căci străini ați fost și voi în țara Egiptului. Eu sînt Domnul Dumnezeuul vostru» (Lev. 19, 34) ; «Să nu dai pe mîna stăpînului pe robul care a căutat scăpare la tine, ci să locuiască în una din așezările tale, pe care și-o va alege, oriunde îi va plăcea, dar să nu-l asuprești» (Deut. 23, 16—17) ; «Cînd vei secera holda de pe ogorul tău și vei uita un snop pe cîmp, să nu te întorci să-l iei, ci să fie al văduvei și al orfanului...» (Deut. 24, 19—22) ; «Anul al șaptelea să fie an de odihnă desăvîrșită pentru țarină... Ceea ce va crește în acest an de odihnă să fie hrana vitelor și străinilor din țara ta» (Lev. 25, 4—7). Atitudinea umanitară era obligatorie pentru poporul ales și în fața dușmanului, pe timp de război : «Cînd te vei apropia de vreo cetate ca să te războiești cu ea, îndeamn-o să încheie pace cu tine» (Deut. 20, 10). Apoi profeții n-au fost niciodată adepții exclusivismului național-religios³². Astfel Amos (cap. 1—2) proclamă dreptatea lui Dumnezeu atît împotriva păgînilor, cit și împotriva israeliților necredincioși, afirmînd că alegerea acestora este un dar de la Dumnezeu, care nu le dă dreptul de a se mindri față de celelalte neamuri (9, 7—8), ci din contră, le sporește responsabilitatea (3, 2). Spre sfîrșitul perioadei exilice, sînt dominante profețiile lui Isaia (în special cap. 40—55), care, cu o vigoare inegalabilă proclamă atotputernicia unui singur Dumnezeu (44, 6), Creatorul și Proniatorul întregii lumi (40, 26 u ; 45,12), Căruia I se vor închina toate popoarele (45, 22—24). În perspectiva trasată de Isaia, taina destinului întregii omeniri va fi pe deplin descoperită numai în Iisus Hristos³³

3. Vechiul Testament despre structura ființei umane

Cînd ne referim la omul Vechiului Testament, avem în vedere desăvîrșita sa unitate ființială, pe care am moștenit-o și noi. Construcția sa este dihotomică, deosebindu-se de celelalte viețuitoare «prin frumusețe și armonie»³⁴. Trupul, aparținînd lumii materiale, este elementul prin care omul se deosebește radical de Dumnezeu³⁵, dar în pofida materialității sale, el este sediul unor funcțiuni care depășesc ceea ce înțelegem noi în mod obișnuit prin cuvîntul «carnal». De exemplu, în Ps. 83, 2 u, «sufletul... inima... și trupul» se sfîrșesc și se bucură de dorul lui Dumnezeu ; tot așa în Ps. 15, 9 : «...s-a veselit inima... s-a bucurat limba... dar încă și trupul... va sălăslui în nădejde».

Atît trupul cit și viața din el, sînt două componente inseparabile ale aceleiași unități, principiul vital pătrunzînd în asemenea măsură ființa umană, încît fiecare mădular al trupului poate exprima viața întregului organism³⁶. Pe de altă parte, diversele funcțiuni psihice și spirituale ale omului sînt nemijlocit legate de organele trupesti³⁷.

32. S. Amsler, *art. cit.*, p. 190.

33. *Ibidem*, p. 192 ; A. Causse, *op. cit.*, pp. 12—13.

34. Clement Alexandrinul, *Pedagogul*, Cartea I, 2, 6, 6, în vol. *Scrieri*, trad. rom. de Pr. D. Fecioru, București, 1982, p. 170.

35. Cf. Fac. 6, 3 ; II Paralip. 32, 8 ; Ps. 144, 21 ; Is. 31, 3 ; 40, 6 ; Ier. 17, 5.

36. Ed. Jacob, *art. cit.*, p. 124.

37. Cf. Dhorme, *L'emploi métaphorique des noms de corps en hébreu et en akkadien*, Paris, Gabalda, 1923.

Trupul este purtătorul vieții spirituale³⁸, omul avînd față de el o serie de îndatoriri, ca și față de suflet, pentru că drumul spre desăvîrșire îl parcurge atît cu trupul cît și cu sufletul. Legea Veche nu refuză trupului nici necesarul și nici confortul de care are el trebuință spre a-și compensa truda zilnică³⁹. «Cu adevărat iată ce am văzut că este bine și frumos :... să trăiască omul bine din tot lucrul cu care se trudește toate soare în vremea vieții dăruite lui de Dumnezeu, căci aceasta este partea lui. Și ori de cîte ori Dumnezeu dă omului bogății și bunuri și îi îngăduie să mănînce și să-și ia partea sa și să se bucure de munca lui, aceasta este un dar de la Dumnezeu» (Eccl. 5, 17—18). În Vechiul Testament, viața și moartea trupului echivalează cu supunerea sau nesupunerea față de voința lui Dumnezeu, cu binele și răul, cu binecuvîntarea și blestemul : «Iată eu astăzi ți-am pus înaintea viața și moartea, binele și răul... viața și moarte ți-am pus eu astăzi înaintea, și binecuvîntare și blestem. Alege viața ca să trăiești tu și urmașii tăi» (Deut. 30, 15, 19). După o expresie des uzitată în cărțile Vechiului Testament : «Viu este Domnul», Dumnezeu nu este conceput ca o ființă pasivă care locuiește într-un cer îndepărtat⁴⁰, ci ca Ziditor și Proniator al vieții lumii întregi și a omului în special⁴¹, astfel încît majoritatea termenilor care exprimă într-un fel sau altul viața, ca dar divin, pot fi înțeleși numai în relație cu El, ca de pildă : «Pomul vieții» (Fac. 2, 9 ; 3, 22 ; Pilde 3, 18) ; «Calea vieții» (Ps. 15, 11) ; «Izvorul vieții» (Ps. 35, 9) ; «Cartea vieții» (Ps. 68, 32) ; «Țara vieții» (Iov 28, 13) ; «Lumina vieții» (Ps. 55, 13).

În ce privește sufletul ca substanță vie și reală, această noțiune este exprimată în Vechiul Testament prin doi termeni ebraici : «nefeș» și «ruach». Termenul «nefeș», care în versiunile actuale este tradus prin «suflet», desemnează de fapt un ansamblu psiho-fizic corespunzător expresiei «a fi viu»⁴². Prin «nefeș», în Vechiul Testament, viața este exprimată sub diverse aspecte :

a) *Viața în general* : — cu sensul de contravaloare a altei vieți : «suflet pentru suflet... ochi pentru ochi, dinte pentru dinte...» (legea talionului, cf. Ieș. 21, 23 ; Deut. 19, 21), sau ca o viață scăpată de sub amenințarea morții (I Regi 19, 2 ; Iov, 2, 6).

b) *Viața ca funcție biologică* : — respirația și suflul vital (Fac. 7, 15 ; 35, 18 ; Ieș. 23, 12), sau sîngele (Fac. 9, 4 ; Lev. 17, 11, 14 ; Deut. 12, 23).

c) *Viața ca funcție psihologică* : inspirația (Iez. 24, 27) și dorința (II Regi 3, 21 ; Ps. 41, 1—2 ; 83, 2).

Dar toate elementele constitutive ale ființei umane nu-și pot îndeplini funcțiunile specifice decît în măsura în care sînt însuflețite de o anumită putere de viață. Această putere este duhul («ruach»), care constituie o caracteristică esențială a lui Dumnezeu (cf. Fac. 1, 2)⁴³. El

38. Pr. lect. Dumitru Abrudan, *op. cit.*, p. 113.

39. *Ibidem*.

40. Num. 14, 28 ; IV Regi 2, 2 ; Ier. 10, 10 ; Iez. 20, 31 ; 33, 11, etc.

41. Deut. 32, 39 ; Neem. 9, 6 ; Is. 40, 12—26 ; 57, 14—18.

42. Ed. Jacob, *art. cit.*, pp. 124—125.

43. *Ibidem*, p. 125.

il împărtășește ca pe un dar deosebit aleșilor Săi, care pot săvârși fapte minunate, supraomenești (de ex. Samgar, Ghedeon, Samson ș.a.). Același duh («ruach») le dă și profetilor puterea de a-și îndeplini misiunea lor. Deseori însă, «ruach» se confundă cu «nefeș», deși între cei doi termeni diferența este de sens: cuvântul «nefeș» reprezintă principiul vital, sau puterea vieții corporale (Ps. 72, 25; 83, 2), iar «ruach», principiul vieții spirituale (Ps. 142, 3—4)⁴⁴. Deci «ruach» corespunde într-o măsură mai mare înțelesului actual al noțiunii de suflet⁴⁵. După Iez. 11, 5 și 20, 32, «ruach» este sediul gândirii și organul religios prin excelență, prin care omul comunică cu Dumnezeu, iar din Ps. 50, 12—14 reiese că duhul omului are capacitatea de a primi Duhul Sfânt al lui Dumnezeu și a fi reînnoit prin El. Termenii echivalenți pentru «nefeș» și «ruach» în Noul Testament sînt: «psyché» pentru «nefeș» (Mt. 6, 25; 10, 28) și «pnévma» pentru «ruach» (Lc. 8, 55; I Cor. 14, 20, 44). Prin aceste denumiri însă, nu se afirmă existența a două elemente deosebite în partea spirituală a omului, ci se determină cele două aspecte ale aceleiași naturi: aspectul inferior al vieții vegetative organice și aspectul superior al cunoașterii și voinței⁴⁶.

O componentă deloc neglijabilă a ființei umane o constituie inima, care, în concepția autorilor vechi-testamentari, reprezintă marele regulator ce canalizează duhul («ruach») în așa fel, încît viața omului («nefeș») să decurgă normal. Ea este privită ca izvor al vieții (Pilde 4, 23) și sediu al duhului, avînd uneori aceleași funcțiuni (Fac. 35, 21; Ps. 50, 11, 18). De asemenea mai este considerată ca organ al inteligenței și al cunoașterii⁴⁷, al cugetării și interiorizării⁴⁸, ca sediu al atenției (Fac. 7, 23; Iez. 44, 5) și ca normator al conduitei morale (Eccl. 11, 9; Is. 57, 17). În limbajul sapiențial al Vechiului Testament, starea sufletească sau viața interioară a omului, este definită ca o stare a inimii (Întel. Sirah 13, 30—31).

După Fac. 2, 7, sufletul omului provine de la Dumnezeu, prin creație, coincidînd cu momentul creării trupului, așa cum zice și Sf. Maxim Mărturisitorul: «În ce privește venirea la existență a celor două, adică a sufletului și a trupului, timpul facerii este același, nici una primind facerea înaintea celeilalte, sau după cealaltă, ca să nu se rupă specia formată ca întreg din două»⁴⁹. Deci faptul că în Fac. 2, 7 se vorbește mai întîi de alcătuirea trupului și apoi de crearea sufletului, trebuie înțeles în sensul că «de cînd a început să se formeze trupul omenesc cu o complexitate biologică maximă, a avut (deja) în el sufletul insuflat de Dumnezeu»⁵⁰. La același rezultat ajungem reexa-

44. Pr. lect. Dumitru Abrudan, *op. cit.*, p. 113.

45. Fac. 41, 8; 45, 27; Jud. 8, 3; III Regi 21, 5; Ps. 75, 12; 76, 2; Pilde 16, 32; Is. 25, 4.

46. Pr. lect. Dumitru Abrudan, *op. cit.*, p. 114.

47. I Regi 25, 31, 36; II Regi 24, 10; III Regi 2, 44; Ps. 50, 11, 18; 103, 16—17; Pilde 23, 12; Eccl. 7, 28.

48. Fac. 8, 21; 24, 45; I Regi 1, 13; Eccl. 1, 16.

49. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua* (Partea a II-a), trad. de Pr. prof. Dumitru Stăniloae, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1983, p. 276.

50. Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă pentru Institutetele teologice*, vol. I, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1978, p. 379.

minînd textul din Fac. 2, 21—23, unde ni se spune că femeia a fost luată din coasta însuflețită a bărbatului. Asupra ei Creatorul n-a mai suflat «*sufllarea de viață*», ci a plămădit-o simultan, trupește și sufletește, din trupul însuflețit al lui Adam⁵¹. Prin zidirea femeii, Dumnezeu a creat o armonie de unități (două trupuri și două suflete menite să fie toate la un loc «un trup», cf. Fac. 2, 24).

În privința momentului și modului creării sufletului urmașilor lui Adam, deja lucrurile se complică, subiectul generînd apariția cunoscutelor teorii: preexistențialistă (sau origenistă), traducianistă (sau a transplantării) și creaționistă⁵². Nici una din ele însă nu s-a dovedit a fi suficientă prin sine însăși. În legătură cu nașterea fiecărui om dintr-o pereche anterioară, putem face o analogie cu actul scoaterii Evei din Adam de către Dumnezeu, Care, de data aceasta, îi acceptă copărtăși la procreare pe ambii părinți. Deci sufletul copiilor este creat de Dumnezeu, dar nu nemijlocit, ci din sufletul părinților⁵³, fapt care ar putea explica mai clar și transmiterea păcatului strămoșesc.

Spre deosebire de trup, care este material și muritor, sufletul este imaterial și nemuritor și de aceea, prin moarte, trebuie «*ca pulberea să se întoarcă în pămînt cum a fost, iar sufletul să se întoarcă la Dumnezeu Care l-a dat*» (Eccl. 12, 7).

Cele trei mari funcțiuni ale sufletului, după învățătura Vechiului Testament, sînt: rațiunea, voința liberă și sentimentul.

Prin rațiune, încă de la început omul a știut să deosebească viețuitoarele pămîntului, împărțindu-le și numindu-le pe diverse categorii și specii, conștient fiind că între ele nu exista un «*ajutor de potriiva lui*» (Fac. 2, 19—20). Voința îl ajută apoi să opteze în mod liber fie pentru săvîrșirea binelui, fie pentru ceea ce este rău, urmînd astfel una din cele două căi pe care Dumnezeu i le pune înainte: «*viață și moarte... și binecuvîntare și blestem*» (Deut. 30, 19). Dumnezeu nu-l silește, ci doar îl sfătuiește spre bine: «*Alege viața ca să trăiești tu și urmașii tăi*» (Ibid.). Cu alte cuvinte, apare limpede că Dumnezeu, «*Care a dăruit flăcării proprietatea de a se înălța în aer și pietrei de a cădea, a creat omul spre a se mișca liber*»⁵⁴. Cît despre sentiment, înainte de cădere, omul era legat de Creatorul său prin efluvii de iubire și încredere. După cădere însă, apare rușinea (Fac. 3, 7), teama (Fac. 3, 10), apoi tristețea, apoi invidia și ura față de semen (Fac. 4, 5) și tot așa, pe măsură ce starea de păcătoșenie se accentua, se înmulțeau și stările pasionale din ce în ce mai vinovate. Dar nici una din aceste stări afective n-au avut tăria de a estompa sentimentul de iubire față de Dumnezeu, care s-a transformat în suspinul unui dor nețărîmîrit, atît de frumos exprimat în versurile Psalmistului: «*Iubi-Te-voi Doamne, vîrtutea mea, Domnul este întărirea mea și scăparea mea și izbăvi-*

51. Syméon le Nouveau Théologien, *Traité théologiques et étiques*, vol. I, «Sources Chrétienne», nr. 122, Paris, 1967, p. 196.

52. Problema este tratată în detaliu la Pr. lect. Dumitru Abrudan, *op. cit.*, p. 114, nota nr. 274.

53. Cf. Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, pp. 378—380.

54. *Avoih Rabbi Nathan*, III, 5.

torul meu...» (Ps. 17, 1); «Dorește și se sîrșește suflul meu după curțile Domnului; inima mea și trupul meu s-au bucurat de Dumnezeu cel viu» (Ps. 83, 2).

4. Facere 1, 26 : «Chip și asemănare...»

Natura și rolul omului pe pămînt sînt definite prin expresia «chip și asemănare a lui Dumnezeu» (Fac. 1, 26—27; 5, 1, 3; 9, 6), expresie care cuprinde într-o formă restrînsă, întreaga învățătură a Vechiului Testament cu privire la om⁵⁵. «Chipul lui Dumnezeu» nu se raportează numai la o anumită funcțiune spirituală sau morală a omului: perfecțiune, libertate, rațiune, voință, sentiment, etc., ci la natura umană în totalitatea ei psiho-fizică. Termenul ebraic «telem» (de la «tel» = umbră, reflexie; în greacă «eikón») ⁵⁶, desemnează o imagine plastică, cum ar fi o efigie sau o statuie. În vechiul Orient, «telem» era manifestarea unei încarnări a celui ce era astfel reprezentat (cf. Înțel. Sol. 14, 15—20) ⁵⁷. În contextul acestui termen, omul este o reflectare a chipului lui Dumnezeu, sau mai corect spus «Dumnezeu este realitate absolută a cărei imagine se reflectă în sufletul uman» ⁵⁸, și în armonia fizico-morală a trupului ⁵⁹. Începînd cu Sf. Irineu, majoritatea Sf. Părinți ⁶⁰, sînt de această părere, raportînd «chipul lui Dumnezeu» la natura umană în întregimea ei. Deși afirmația că Dumnezeu a făcut pe om după chipul Său», cu excepția cărții Facerii, n-o mai găsim niciunde în Vechiul Testament, totuși, scriitorii evrei de mai tîrziu au scris mult pe această temă, iar cei creștini i-au depășit chiar, din dorința unanimă de a sublinia analogia psihică dintre Dumnezeu și om, ca și deosebirea radicală dintre acesta și celelalte viețuitoare (cf. Levitic 18, 23) ⁶¹.

Prin căderea omului în păcat, chipul lui Dumnezeu, integrat în natura sa nu este distrus ci, «în realitatea sa proprie el rămîne neschimbat, dar în acțiunea sa este redus la o tăcere ontologică» ⁶², persistînd în om sub acest aspect și după potop. Explicînd înțelesul chipului lui Dumnezeu în om, Sf. Maxim Mărturisitorul afirmă că «Dumnezeu și omul își sînt unul altuia modele. Și așa de mult S-a făcut Dumnezeu omului om pentru iubirea de oameni, pe cît omul, întărit prin iubire, s-a putut îndumnezei pe sine lui Dumnezeu; și așa de mult a fost răpit omul prin minte de Dumnezeu spre cunoaștere, pe cît de mult omul a făcut arătat pe Dumnezeu, Cel prin fire nevăzut, prin vir-

55. Ed. Jacob, *art. cit.*, p. 125.

56. Cf. Pr. lect. Dumitru Abrudan, *op. cit.*, p. 116.

57. Ed. Jacob, *art. cit.*, p. 126.

58. Michel A. Weill, *op. cit.*, p. 259.

59. Pr. prof. Ioan G. Coman, *Probleme de filosofie și literatură patristică*, București, 1944, p. 38.

60. Clement Alexandrinul, Sf. Atanasie cel Mare, Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigorie de Nyssa ș.a., citați la Pr. lect. Dumitru Abrudan, *op. cit.*, pp. 116—117; notele nr. 284—288.

61. G. Nagel, *Images* (art.), la Jean-Jacques von Allmen, *op. cit.*, p. 131.

62. P. Evdokimov, *Le Saint Esprit dans la tradition orthodoxe*, Ed. du Cerf, Paris, 1969, p. 88.

tuși»⁶³. În momentul aducerii omului la existență (Fac. 2, 7), suflarea divină sădește în el nu atât viața biologică, pe care o au și animalele, cât mai ales o viață a înțelegerii și a comuniunii cu Creatorul, printr-o cunoaștere lejeră și maximă, adică o viață spirituală. S-a creat în momentul acela un corespondent al lui Dumnezeu în om. Dumnezeu îi vorbește și omul îi răspunde. Deci comuniunea se face prin comunicare directă, care nu dispăre după cădere, ci doar se peiorează, pentru că unul din factori (omul), a pierdut mult din calitatea de interlocutor. El tace, nemaiputându-se activa, dar își păstrează tendința spre Absolut în virtutea «înrudirii» cu Dumnezeu (cf. Fapte 17, 29). În acest sens, Sf. Grigorie de Nyssa spune: «E ceva care înrudește pe om cu Dumnezeu, căci pentru a participa la Dumnezeu este indispensabil să poată fi în ființa sa ceva ce corespunde Celui participat»⁶⁴. Acel «ceva» este chipul lui Dumnezeu, prezent în omul Vechiului Testament, dar slăbit din cauza păcatului. Drumul «chipului» spre «asemănarea» cu Cel ce l-a creat și l-a iubit încă înainte de a-i da viață, este acum păzit de «sabia de flacără vîlvitoare» (Fac. 3, 24), adică cere efort, tenacitate, vioiciunea sufletească, credință, nădejde, dragoste arzătoare.

«Asemănarea» cu Dumnezeu poate fi definită ca «o unire maximă cu El, ca o îndumnezeire a chipului omenesc, sau o ajungere a lui la Modelul său absolut, fără însă a se confunda cu El. În formularea Sf. Ioan Damaschin, «după chipul» înseamnă mîntea și libertatea omului, iar «după asemănarea», desăvîrșirea în virtute pe cît e cu putință⁶⁵. Cînd vorbim însă de «asemănare», trebuie să precizăm că nu înțelegem numai starea finală de îndumnezeire, ci întregul drum de care am pomenit mai sus, drum pe care omul îl parcurge ajutat de harul lui Dumnezeu. Înțeleasă ca operă a voinței libere, întărită prin puterea harului divin, noțiunea de «asemănare», exprimată prin termenul ebraic «demult» (în gr. «omoiosis»⁶⁶, îl prezintă pe om perfectibil, adică din ce în ce mai asemănător cu Creatorul său⁶⁷. Deci asemănarea cu Dumnezeu presupune ca o condiție prealabilă, existența «chipului», care «implică destinația omului spre îndumnezeire»⁶⁸, ca o chemare sau poruncă dată lui (cf. Lev. 11, 44; 19, 2; 20, 7, 26) să devină Dumnezeu⁶⁹. În accepțiune vechi-testamentară, «asemănarea» aceasta se putea realiza mergînd cu Dumnezeu ca Enoh și ca Noe, umblînd înaintea Lui ca Avraam, cîntîndu-L ca David și urmînd calea iubirii cum au făcut mai înainte sfinții⁷⁰.

63. *Ambigua*, trad. cit., pp. 111—112.

64. Sf. Grigorie de Nyssa, P.G., 45, col. 21 C.

65. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, trad. de D. Fecioru, București, 1938, p. 99.

66. Pr. lect. Dumitru Abrudan, *op. cit.*, p. 117.

67. P. Humbert, *Etude sur le récit du paradis et de la chute dans la Genèse*, Neuchâtel, 1940, pp. 153—175.

68. P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 80.

69. Sf. Vasile cel Mare, P.G. 26, col. 560 A; Sf. Grigorie de Nazianz, *In laudem Basilii*, Or. 43, 48.

70. Pr. lect. Dumitru Abrudan, *op. cit.*, p. 118.

5. Drama căderii și urmările ei

Conceput ca o sinteză între cele două lumi, omul a fost creat de Dumnezeu «inocent, drept, virtuos, lipsit de supărare, fără grijă, luminat cu toată virtutea, încărcat cu toate bunătățile, ca un alt înger închinător, compus, observatorul lumii văzute..., împăratul celor de pe pământ, vremelnic și nemuritor, văzut și spiritual...⁷¹. Era chip al lui Dumnezeu și trebuia să devină asemănare a Creatorului⁷². În vederea acestui scop, Dumnezeu l-a așezat în paradisul pământesc, asigurându-i toate condițiile necesare propriei desăvârșiri (Fac. 2, 15). Dar omul trebuia să contribuie și el, printr-un efort conștient la definirea situației sale; era necesar să treacă printr-o încercare, care să-i ofere ocazia de a-și exprima supunerea, recunoștința și dependența față de Dumnezeu și de a dobîndi și o vrednicie personală în realizarea fericirii sale pămîntești și cerești. Toate acestea s-au concretizat în ascultarea și împlinirea unei singure porunci: «*Din toți pomii din rai poți să mănînci, iar din pomul cunoștinței binelui și răului să nu mănînci, căci, în ziua în care vei mânca din el, vei muri negreșit!*» (Fac. 2, 16—17). Era mai mult o încercare pentru el, un examen căruia însă nu i-a făcut față⁷³. Pizmuitorul fericirii omului, diavolul, căzut din starea de înger al lui Dumnezeu, prin uneltiri viclene îl ispitește pe om spre a-l îndepărta de Creatorul său. Trezindu-i îndoiala și neîncrederea față de Dumnezeu, îl supune în final păcatului mîndriei, care constituie etapa căderii propriu-zise⁷⁴. Expresia: «*Adam și femeia lui erau amîndoi goi și nu se rușinau*» (Fac. 2, 25), indică nevinovăția morală a primei perechi de oameni; le lipsea ideea de necurat și păcătos⁷⁵. Nu știm cît a durat starea primordială a omului. Cert este că n-a apucat să se consolideze în ascultarea de Dumnezeu și să progreseze în cunoașterea Lui, pentru că în acest caz căderea nu s-ar mai fi produs cu atîta ușurință, sau poate nu s-ar mai fi produs deloc. Abia după săvîrșirea păcatului s-a trezit conștiința vinovăției: «*Atunci li s-au deschis ochii la amîndoi și au cunoscut că erau goi*» (Fac. 3, 7). Și mai mult decît atît, omul a anulat toate șansele pe care i le-a oferit Dumnezeu pentru căință și îndreptare, așa cum n-a luat în considerare nici povața prevenitoare de la început. Starea de păcătoșenie izvorită din vina neascultării și moartea, ca rod al păcatului strămoșesc, s-a extins de la Adam la toți urmașii săi⁷⁶ și la întreaga fire. Aceste consecințe se reflectau dureros în conștiința omului vechi-testamentar: «Dumnezeu a zidit pe om spre nescălcăciune și l-a făcut după chipul ființei Sale. Dar prin pizma diavolului moartea a intrat în lume și cei ce sînt de partea lui vor ajunge s-o cunoască» (Ințel. Sol. 2, 22—23). Această idee o gă-

71. Sf. Ioan Damaschin, *op. cit., trad. cit.*, p. 99.

72. Pr. lect. Dumitru Abrudan, *op. cit.*, p. 119.

73. Sf. Chiril al Alexandriei, *Despre închinarea în Duh și adevăr*, P.G., 68, col. 148.

74. Sf. Simeon Noul Teolog, *Opera*, Ed. Veneția, 1790, p. 178, la Pr. lect. Dumitru Abrudan, *op. cit.*, p. 118.

75. Prot. dr. Nicolae Neaga, *op. cit.*, p. 20.

76. Sf. Ambrozie, *Comentariu la Rom.* V, 12, P.L., 17, col. 92 C D; Fer. Augustin, *Despre căsătorie și concupiscentă*, II, V, 15, P.L. 44, col. 444.

sim în toate cărțile Vechiului Testament, cum și în scrierile rabinice⁷⁷. Cîteva citate sînt suficiente spre exemplificare: «...căci nu este om care să nu păcătuiască» (III Regi 8, 46); «Cum ar putea un om să fie fără de prihană înaintea lui Dumnezeu sau cum ar putea să fie curat cel ce se naște din femeie? (Iov. 25, 4; vezi comp. 4, 17; 9, 2; 15, 15); «Că iată întru tărădelegi m-am zămislit și în păcate m-a născut maica mea» (Ps. 50, 6; așa 13, 1 u; 142, 2), etc. Chipul pătimitor al omului vechi, care suferă din pricina păcatului său, este reprezentată prin figura dreptului Iov. El încearcă să-și redobîndească echilibrul intern în mijlocul relelor care-l năpădesc: sărăcia, doliul, boala, moartea care-i dă tircoale: «Domnul a dat, Domnul a luat, fie numele Domnului binecuvîntat» (Iov 1, 21), dar, derutat pînă la urmă, se îndepărtează de linia dreaptă a speranței, dă semne de descurajare și neîncredere, propria-i existență i se pare o povară⁷⁸, își blesteamă ziua în care s-a născut și își dorește moartea, sub presiunea unui puternic sentiment de frustrare⁷⁹: «Cu o putere năprasnică Dumnezeu mă ține de haină și mă strînge de gît cu gulerul cămășii. Mi-a dat brînci în noroi și am ajuns să iuu ca pratul și că cenușa. Strig către Tine și nu mă auzi, stau în picioare și nu mă vezi. Te-ai făcut cu mine fără milă, mă prigonești cu toată puterea brațului Tău» (Iov. 30, 18—21). Alungat din paradis și «străin» în raport cu cerul, omul Vechiului Testament trăiește profund drama părăsirii lui de către Dumnezeu: «Pînă cînd Doamne mă vei uita, pînă cînd Îți vei întoarce de la mine fața Ta? (Ps. 12, 1).

Dar Dumnezeu nu l-a părăsit întru totul! Și după cădere omul și-a păstrat capacitatea de voire a binelui, de a pricepe și recunoaște glasul lui Dumnezeu, Care îl socotește vrednic de mila și îndurările Sale, intervenind în viața lui și apărîndu-l în fața morții (a se vedea: Fac. 5, 24; IV Regi 2, 5—13, unde citim despre mutarea la cer a lui Enoh și Ilie; Iov 19, 25: — nădejdea în venirea Răscumpărătorului; Ps. 138, 7—10; 118, 154; Ier. 50, 34: — încrederea celor drepti în puterea ocrotitoare a lui Dumnezeu). Deși în Vechiul Testament este predominantă concepția răsplătirii credincoșilor în viața lor pămîntească, evenimentul mesianic fiind încă departe de ei, totuși omul dinainte de Hristos nu este un învins, el nu se consideră un îngenuncheat. Spre argumentare, recurgem tot la exemplul lui Iov. El este menținut permanent în raza promiei divine, care limitează puterea distructivă a diavolului⁸⁰. «De viața lui să nu te atingi!» (Iov. 2, 6). De fapt, încă de la început, din momentul prăbușirii, o dată cu pedeapsa neascultării a fost sădită în sufletul omului și nădejdea răscumpărării, sau cea dintii veste bună (cf. Fac. 3, 15). Apoi au urmat: binecuvîntarea lui Noe (Fac. 9, 25—27), făgăduințele lui Avraam și ale celorlalți patriarhi biblici (Fac. 12, 2—3; 15, 5; 17, 2—4; 18, 18; 22, 18); Urmașul celebru (Fac. 22, 17); Împăciuitorul (Fac. 49, 10); Steaua din Iacob (Num. 24, 17); Profetul cel Mare (Deut. 18, 15), la care se adaugă mulțimea textelor mesianice

77. Talmudul babilonian. *Tratatul Sabat*, 55 b, Vilna, 1890.

78. Pr. prof. Dumitru Abrudan, *Cartea Iov și valoarea ei antropologică*, în «Mitropolia Banatului», XXXIV (1984), nr. 1—2, p. 19.

79. Prof. dr. Marcu Bănescu, *Marginalii la cartea Iov*, în «Mitropolia Banatului», XXXVII (1987), nr. 1, p. 15.

80. Pr. prof. Dumitru Abrudan, *art. cit.*, p. 20.

din celelalte cărți Istorice, din Psalmi și din scrierile profetice. Toate aceste speranțe formează baza credinței celor vechi în nemurire și în viața veșnică (cf. Is. 26, 19; 29, 19; Os. 13, 14).

Deși îl prezintă pe om sub incidența păcatului originar, neavînd la dispoziție «armătura sufletească pe care o dă mîntuirea obiectivă prin Hristos⁸¹, Vechiul Testament, un adevărat «pedagog spre Hristos» (Gal. 3, 24), arată ce a făcut Dumnezeu pentru mîntuirea neamului omenesc și cum a pregătit El această mîntuire. De aceea putem considera că, de fapt, Vechiul Testament este istoria pregătirii mîntuirii întregii omeniri.

Din cele expuse pînă acum, sîntem în măsură să formulăm cîteva concluzii :

Omul este o creatură a lui Dumnezeu, o ființă dihotomică, unitară în structura sa (psihò-fizică), avînd o valoare de unicat între celelalte existențe (cf. Ps. 8, 4—6).

La început, Dumnezeu a creat în mod nemijlocit doar o singură pereche de oameni, din care se trage întregul neam omenesc, Adam fiind pleroma umanității (Tob. 8, 6; Înțel. Sol. 10. 1; F. A. 17, 26), iar Eva «*mama tuturor celor vii*» (Fac. 3, 20).

Valoarea omului nu poate fi evaluată doar după structura lui materială (cf. Fac. 3, 19; Eccl. 12, 7), ci în special după natura lui spirituală, după care el este «*chipul și slava lui Dumnezeu*» (I Cor. 11, 7).

Deși omul Vechiului Testament este o ființă ale cărei bucurii și împliniri sînt limitate la orizontul vieții lui pămîntești, iar starea lui de fericire este legată de bunăstarea materială, fiind expus suferințelor și morții, încrederea într-un viitor mai bun decît prezentul îl menține totuși pe poziția nădejzii, atît pe plan individual (Iov 19, 25—26), cît și comunitar (Is. 29, 19).

Dată fiind originea comună a tuturor oamenilor, toți sînt egali în fața lui Dumnezeu (Is. 56, 6—8), însă destinul lor comunitar se va realiza numai «*la plinirea vremii*», prin venirea lui Mesia în lume.

MARTIRI ȘI SFINȚI ÎN DOBROGEA (I)

Prof. dr. EMILIAN POPESCU

După cum se știe, prima sămință a cuvîntului Evangheliei pe pămîntul țării noastre a fost aruncată mai întîi în Dobrogea chiar de un apostol al Mîntuitorului, anume de Sf. Andrei. Dacă ne gîndim că această provincie a țării noastre avea strînse legături economice, culturale și religioase cu lumea orientală — Palestina, Siria, Egiptul, Asia Mică — chiar dinainte de venirea Mîntuitorului pe pămînt, prin intermediul vechilor orașe-cetăți — Histria, Tomis (Constanța), Callatis (Mangalia) — ne vom da seama că prătrunderea creștinismului la noi, din regiuni unde el fusese pe scară largă propovăduit, nu era decît un fapt normal. Astăzi știm, pe baza numeroaselor descoperiri arheologice, epigrafice și a cercetărilor istorice că cetățile de pe malul vestic

81. *Studiul Vechiului Testament*, ed. cit., p. 420.

al Mării Negre întrețineau strânse legături culturale, religioase și comerciale cu alte regiuni ale lumii greco-romane, unele foarte îndepărtate. Credințele religioase, curente culturale-artistice sau filosofice din Egipt, Siria, Palestina, Asia Mică sau Grecia continentală erau cunoscute și la noi¹. O dată cu extinderea dominației romane asupra întregii lumi din jurul Mediteranei, Mării Egee și Mării Negre și cu creșterea aceluși vast imperiu de la Atlantic până la Persia și din Crimeea și Dacia până în Africa de Nord, legăturile dintre diferitele părți ale lumii de atunci au devenit și mai ușoare. Schimburilor economice întreținute la mari depărtări le-au urmat cele de natură spirituală. Un rol important în circulația de idei l-au avut negustorii, oamenii de afaceri, cărturarii, dar și armata romană, care din motive strategice și de apărare era transferată dintr-un loc într-altul al imperiului, Unități militare staționate în Palestina și Siria, regiuni care avuseseră prilejul să cunoască de timpuriu învățătura Mântuitorului, au fost mutate apoi pe teritoriul țării noastre. Documente numeroase ne atestă acest lucru².

Astfel, pământul Dobrogei nu este numai primul în care au luat naștere și s-au dezvoltat orașe intrate de timpuriu în circuitul de valori al lumii greco-romane, ci și cel dintâi unde a căzut sămînța Evangheliei. Angrenarea Dobrogei, de timpuriu, în realitățile istorico-geografice ale vremii explică și prioritatea pe care ea o are în privința originilor creștinismului la noi.

Dacă apartenența ei la Imperiul roman explică rapiditatea cu care a fost făcut cunoscut cuvîntul Evangheliei în orașe și sate, tot această apartenență ne lămurește de ce cei dintâi creștini apar ca martiri, adică persoane care și-au vărsat sîngele pentru mărturisirea credinței lor. Legile Imperiului roman nu permiteau propovăduirea și manifestarea liberă a religiei creștine, ceea ce a cauzat moartea eroică a numeroși credincioși. În statul roman religia era strîns legată de viața politică și socială. Cinstirea zeilor și săvîrșirea cultului cuvenit erau considerate obligații civice. Romanii credeau că bunul mers al statului și victoriile asupra dușmanului extern depindeau de modul cum autoritățile oficiale, în frunte cu împăratul, și cetățenii în totalitatea lor se achitau de obligațiile față de zei. Creștinii refuzau să se închine zeilor și să le aducă jertfă. De aceea erau acuzați de ateism și impietate față de divinitate. Persecutîndu-i pentru aceasta, autoritățile romane credeau că răzbună pe zei. Din această cauză, pînă în anul 313, cînd împăratul Constantin cel Mare a dat Edictul de la Milan, prin care se asigura libertatea de manifestare religioasă și pentru creștini, a curs mult sînge

1. Radu Vulpe, *Histoire ancienne de la Dobroudja*, Bucurest, 1938, p. 179 și urm.; D. M. Pippidi, *Din istoria Dobrogei*, vol. I: *Gefi și greci la Dunărea de Jos*, București, 1965, p. 219 și urm.; Idem, *I Greci nel Basso Danubio*, Biblioteca Storica dell'Antichità. Il Saggiatore, Milano, 1971, p. 97 și urm.; R. Vulpe — I. Barnea, *Din istoria Dobrogei*, vol. II: *Românii la Dunărea de Jos*, București, 1968, p. 13 și urm.

2. Radu Vulpe din *Din istoria Dobrogei*, vol. II, p. 155, 167; D. M. Pippidi, *Cu privire la răspîndirea cultelor egiptene în Sciția Mică*, în vol. *Studii de istorie a religiilor antice. Texte și interpretări*, București, 1969, p. 60—92; Baruch Lifshitz, *Jerusalem sous la domination romaine*, în vol. *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 8, 1977, p. 483—484; Silviu Sanie, *Culte orientale în Dacia Romană. 1. Cultele siriene și palmiriene*, București, 1981.

și au fost îndurate nenumărate suferințe. Dar chiar și după această dată șirul suferințelor creștinilor n-a încetat cu totul, căci împărați necredincioși, cum au fost Licinius (307—324) și Iulian Apostatul (361—363), au luat măsuri împotriva lor, mulți suferind martiriul din această cauză.

În timpul invaziilor barbare a curs, de asemenea, singele nevinovat al misionarilor sau al mărturisitorilor. Numărul celor care au căzut pe altarul credinței este deci foarte mare. Din acest număr imens noi cunoaștem azi doar o mică parte, care ne-a fost transmisă de inscripții, vieți de sfinți, opere ale unor scriitori, dar mai ales de *martirologii*, adică de acele liste în care se consemnau zilele de sărbătoare, dintr-un an, dedicate martirilor și sfinților.

Martirologiile erau un fel de calendare, iar zilele de sărbătoare înscrise în ele corespundeau cu ziua morții sau a punerii în mormânt (*depositio martyrum*). Spre deosebire de greco-romanii păgâni, care obișnuiau să aniverseze ziua de naștere (*dies natalis*, γενέθλιος ἡμέρα) a defunctului, creștinii sărbătoreau moartea sau înmormântarea acestuia (numind-o γενέσια), deoarece o considerau mai importantă decât apariția în lume, corespunzând cu adevărata naștere în viața veșnică. Moartea martirică era privită ca drumul cel mai scurt spre veșnicie, spre întâlnirea cu Iisus Hristos³.

În perioada de început a creștinismului, când numărul martirilor nu era prea mare, ziua morții sau a înmormântării lor se păstra în amintirea contemporanilor pentru ca la împlinirea anului ea să fie comemorată. Atunci se aduna întreaga comunitate, cu episcopul în frunte, și se făcea sărbătorirea după cuviință. Această zi se transmitea oral, din generație în generație. Când însă numărul martirilor a crescut mult, a fost nevoie să se noteze datele de aniversare, astfel că la sfârșitul perioadei de persecuții martirologiile par să fie constituite și intrate în practica obișnuită⁴.

Există două categorii de martirologii: *locale* și *generale*. Martirologiile locale conțineau lista sărbătorilor unei biserici sau ale unui grup restrâns de biserici. În această categorie putem aminti *Lista sărbătorilor alcătuită la Roma în anul 354*, *Calendarul gothic*, din care un fragment s-a păstrat inserat în *Biblia* lui Ulfila, și *Calendarul de la Carthagina*⁵.

Este sigur că și bisericile din Dobrogea au avut asemenea calendare, ca atâtea alte biserici, dar ele nu ni s-au păstrat. Este greu de admis, de pildă, că o biserică veche, cum este cea din Tomis, să nu fi avut asemenea însemnări, de vreme ce comunități creștine mai mici și mai târzii, cum a fost aceea a goților de pe teritoriul țării noastre, și le-au alcătuit.

3. H. Delehaye, *Les origines du culte des martyrs*, Bruxelles, 1912, p. 34, 42, 43.

4. Idem, *op. cit.*, p. 82, 83.

5. Idem, *op. cit.*, p. 82—85; Idem, *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'Antiquité*, Bruxelles, 1927, p. 211—212; H. Leclercq, *Martyrologe*, în *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, X, 2, Paris, 1932, col. 2524—2525, 2572—2581.

Martirologiile generale erau rezultatul combinării mai multor martirologii locale și cuprindeau, în plus, elemente care nu se găsesc în acestea (luate, de pildă, din viețile sfinților sau din operele scriitorilor ecleziastici). Teritoriile pe care acestea le cuprindeau puteau fi o provincie, o dioceză sau regiuni mai mari decât acestea, de pildă jumătate din imperiu ori lumea creștină în întregime⁶.

Pentru partea de răsărit a Imperiului, din care făcea parte și Dobrogea, a existat un martirologiu general, din care ne-a rămas un rezumat, cunoscut sub numele de *Breviarium Syriacum*⁷. Din acest martirologiu răsăritean s-a inspirat *Martyrologium Hieronymianum*, atribuit lui Eusebius Hieronymus și care este un martirologiu universal⁸.

Martirologiile n-au avut totdeauna și peste tot aceeași formă. La început ele erau mai cuprinzătoare, conținând în afară de nume și data morții (respectiv a înmormântării) și unele date biografice (de aici numele: μαρτυρολόγιον), precum și mențiuni privind locul martiriului. Mai târziu ele s-au simplificat ajungând să cuprindă numai numele, datele lunare în care aveau loc sărbătorile și eventual locul martiriului. Acest laconism a fost considerat excesiv și de aceea au luat naștere mai târziu așa-zisele *martirologii istorice*, care cuprind unele notițe biografice (în Răsărit ele corespund cu sinaxarele)⁹. Mai importante pot fi menționate martirologiile istorice ale lui Beda († 735), Adon (c. 865), și Usuard (c. 875)¹⁰.

6. H. Delehaye, *Origines du culte...*, p. 41—42, 83, 180; Idem, *Sanctus...*, p. 211—212; H. Leclercq, *op. cit.*, col. 2524—2525.

7. Păstrat într-o copie stângace în limba siriacă făcută între anii 362—411. Martirologiul original a fost scris în l. greacă, înainte de anul 360, în mediul arian din Nicomedia, capitala provinciei Bithynia. El a fost apoi tradus, cu greșeli, în limba siriacă și acest text siriac a fost publicat de W. Wright în «The Journal of Sacred Literature», 1866, seria a IV-a, t. VIII; însoțit de traducerea latină a lui Graffin acest text a fost editat de J. B. de Rossi și L. Duchesne în *Acta Sanctorum*, t. II, Novembris, pars prior, Bruxelles, 1894, p. LII—LXV. Em. Eglio a făcut o traducere germană în *Martyrien und Martyrologien ältester Zeit*, Zürich, 1887 și un comentariu în «Zeitschrift f. wiss. Theologie», 34, 1891, p. 273—298; cf. H. Delehaye, *Origines*, p. 110, 180; H. Leclercq, *op. cit.*, col. 2563—2572.

8. Martirologiul zis al lui Hieronymus este, în prima sa formă, anterior acestui autor. El a fost alcătuit mai întâi la Nicomedia, către mijlocul secolului al IV-lea, folosindu-se scrierile lui Eusebiu de Cezareea, calendarele Bisericii (inclusiv *Martyrologium Syriacum*) și tradițiile încă vii asupra persecuțiilor. În prima jumătate a secolului al V-lea, acest text, scris în limba greacă, a fost tradus în limba latină de un cleric din Italia de sus și combinat cu documente occidentale de același fel, anume Calendarul roman și o serie de liste martirologice provenind din Africa. Pentru a fi mai bine primit, a fost atribuit Periclitului Ieronim, care nu va fi făcut, probabil, decât o muncă de traducător și abreviator, fiindcă opera originală urcă pînă la Eusebius. Către sfîrșitul secolului al VI-lea, acest text «italian» a fost completat la Auxerre cu un mare număr de sfinți din Gallia. Textul de la Auxerre se păstrează în toate manuscrisele. *Martyrologium Hieronymianum* a fost editat de J. B. de Rossi și L. Duchesne în *Acta Sanctorum*, Novembris, t. II, pars prior, Bruxelles, 1894, p. 1—156; *Commentarius perpetuus in Martyrologium Hieronymianum*, ed. H. Quentin, t. II, pars posterior, Bruxelles, 1931.

9. Cel mai important sinaxar, în Răsărit, este al Bisericii din Constantinopol: *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, opera et studio H. Delehaye, in *Propylaeum ad Acta Sanctorum*, Novembris, Bruxelles, 1902.

10. H. Leclercq, *op. cit.*, col. 2599—2619.

Deși, la prima vedere, martirologiile par niște liste aride de nume și date, ele ascund o viață creștină plină de frământări și bogată în manifestări. Martirii menționați în ele erau considerați creștini desăvârșiți, care, după exemplul apostolilor, au mărturisit credința lor nezdruincată în învățătura și învierea lui Iisus Hristos în împrejurări vitrege, iar atunci când a fost nevoie au pecetluit mărturisirea cu vărsarea propriului sînge. Botezul singelui era considerat un act care ștergea definitiv orice întinăciune, după care nimic nu mai poate păta frumusețea sufletului. În mintea creștinilor de atunci, botezul cu apă spăla întinăciunea păcatului, dar nu putea preveni rătăcirile ulterioare ale omului. Demnitatea de martir era astfel inegalabilă, fiindcă cei care se învredniceau de ea dădeau dovadă de o forță sufletească extraordinară, fiind în stare să suporte chinuri fizice îngrozitoare și să-și domine slăbiciunile firii. Ei erau priviți ca eroi ai credinței¹¹.

Dar martirologiile n-au înregistrat numai numele creștinilor, care și-au vărsat sîngele pentru Hristos, ci și pe ale celor morți în închisoare, în exil, citeodată chiar pe cele ale exilaților reveniți în patrie. Lor li s-au adăugat cu timpul *mărturisitorii* (ὁμολογηταί, ὁμολογοί), adică aceia care mărturisind credința creștină, n-au fost nevoiți să-și dea viața pentru aceasta, precum și marile personalități spirituale (episcopi, monahi) distinse prin trăirea virtuților creștine. Includerea acestora din urmă alături de martirii propriu-zisi nu punea semn de egalitate între unii și ceilalți, căci vărsarea singelui conferea o demnitate unică, ci indica o oarecare asimilare între termenul de martir (μάρτυς) și mărturisitor (ὁμολογητής). După încheierea perioadei persecuțiilor, când Biserica a trecut la o viață normală, s-a considerat că dobîndirea împărăției cerești nu este neapărat dependentă de vărsarea singelui și că în fața lui Dumnezeu trăirea virtuților creștine poate înlocui martiriul¹². De fapt, chiar termenul de martir (μάρτυς) a cunoscut în cursul timpului o evoluție semantică. La început el a desemnat pe apostoli ca *martori* ai lui Iisus Hristos și ai învierii Lui. Mîntuitorul însuși este numit *martor credincios*. După moartea apostolilor și a contemporanilor lor, termenul desemna pe cei care atestau adevărurile creștinismului, dînd dovadă în împrejurări grele de o credință nezdruincată. În vremurile în care mărturisirea credinței atrăgea după sine chiar moartea, termenul indica pe cei care își vărsau sîngele pentru aceasta. Ultimul sens a prevalat asupra celorlalte răspîndindu-se și generalizîndu-se în perioada marilor persecuții, în special a celor din secolul al III-lea și din vremea lui Dioclețian (284—305)¹³.

Amintim aceste lucruri pentru a arăta că numele pe care ni le dau martirologiile pentru diverse localități din Dobrogea ar putea indica nu numai persoane, care și-au vărsat sîngele pentru Hristos, ci și pe acelea care au mărturisit învățătura Lui ori s-au desăvârșit prin trăirea virtuților creștine, fără moarte martirică.

Pe de altă parte, trebuie să precizăm că deși martirologiile menționează, în general, martiri locali, adică persoane care au trăit și și-au

11. H. Delehay, *Origines*, p. 1, 5—7, 10—11, 19—20, 26—27.

12. *Idem*, *Sanctus*, p. 95—96, 109.

13. *Ibidem*, p. 95.

dat viața într-o anumită localitate și au fost înmormîntați acolo, totuși ele cuprind și sfinți (martiri) din alte părți, asimilați pentru prestigiul lor ori pentru faptul că se poseda aici o parte din moaștele lor. Așa se explică faptul că un sfînt este pomenit, uneori de același document (martirologiu), în mai multe locuri, la date diferite de sărbătorire, care pot fi în legătură cu transferarea moaștelor (ori a unei părți din ele), ori cu ridicarea în cinstea lui a unui locaș de cult.

Există însă și cazuri cînd un martir este înscris în martirologii cu mai multe zile de sărbătoare în aceeași localitate. Explicația pentru acest lucru ar constitui-o faptul că martirului respectiv nu-i era dedicată doar o singură zi din an pentru sărbătorire, ci mai multe. Creștinii aveau obiceiul, în anumite locuri, să cinstească memoria martirului în a treia, a șaptea, a noua, treizecea și patruzecia zi, după moartea sa. În alte părți zilele de sărbătorire erau a treia și a patruzecia¹⁴. Nu este totuși exclus ca aceste mențiuni despre mai multe zile de sărbătoare să se datoreze și unor erori de transcriere, făcute de cei care au utilizat știri diverse în alcătuirea martirologiilor, fără să elimine deosebirile dintre ele.

Martirologiile nu sînt liste seci de nume și pentru faptul că ele, consemnînd datele de sărbătoare ale sfinților, ne amintesc de acele momente pline de viață și înălțare, pe care le trăia o comunitate, cînd se aduna să cinstească memoria eroilor ei. Deși nu se cunoaște exact programul acestor manifestări publice, el putînd fi chiar diferit de la o regiune la alta, se știe totuși că în perioada de dinaintea acordării libertății de manifestare a creștinismului, adunările aveau loc clandestin la mormîntul martirului, în catacombe sau în locașuri modeste de rugăciune (capele), construite pe locul mormîntului. Se cîntau imnuri, psalmi, laude la adresa «Celui care toate le vede» și se celebra în memoria martirului Sfînta Euharistie, sacrificiul cel fără sînge și fără violență. La sfîrșit avea loc o masă frățească (agapă) dată în folosul celor lipsiți și necăjiți¹⁵.

Esențialul acestor solemnități îl constituia însă săvîrșirea Sfintei Liturghii, în timpul căreia era invocat spre ajutor numele sfîntului comemorat. Martirii își dobîndesc în cadrul Sfintei Liturghii un loc de cinste, căci ei sînt pomeniți, cum ne spune Sfîntul Chiril al Ierusalimului, în momentul ei cel mai de seamă, adică al săvîrșirii Sfintei Euharistii, după patriarhii și profeții Vechiului Testament și după apostoli: «Încă ne amintim și de cei care au adormit, mai întîi de patriarhi, profeți, apostoli, martiri, ca Dumnezeu prin rugăciunile și mijlocirile lor să primească cererea noastră». Martirii sînt pomeniți în aceeași rugăciune, după cum ne spune același sfînt părinte, înainte chiar de sfinții părinți, de episcopi și de toți ceilalți adormiți¹⁶.

14. Idem, *Origines*, p. 39—43, 110—111.

15. *Ibidem*, p. 50; A Grabar, *Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et d'art chrétien antique*, I-er vol.: *Architecture*, Paris, 1946.

16. Sf. Chiril al Ierusalimului, *Catechesis Mystagogica*, V, 9, P.G. t. XXIV, col. 1116: εἶτα μνημονεύομεν καὶ τῶν προκεκοιμημένων, πρῶτον πατριάρχων, προφητῶν, ἀποστόλων, μαρτύρων, ὅπως ὁ Θεὸς ταῖς εὐχαῖς αὐτῶν καὶ πρεσβείαις προσδέξῃται ἡμῶν τῆν δέησιν. εἶτα καὶ ὑπὲρ τῶν προκεκοιμημένων ἁγίων πατέρων καὶ ἐπισκόπων, καὶ πάντων ἀπλῶς τοῦ ἐν ἡμῖν προκεκοιμημένων, cf. H. Delehaye, *Origines*, p. 49.

După restabilirea păcii și pentru Biserică, comemorările au luat o amploare foarte mare, în primul rînd prin numărul participanților, căci teama de a fi prezent la astfel de evenimente dispăruse. Sfîntul Vasile cel Mare vorbind, de pildă, de mulțimea venită la mormîntul Sfîntului Serghie o compară cu «un roi de abine»¹⁷. Se invitau episcopi din orașe vecine și un orator de renume vorbea despre viața și activitatea sfîntului sărbătorit. Așa au luat naștere și s-a dezvoltat literatura panegirică, în care s-au distins sfinți ca Grigorie de Nazianz, Vasile cel Mare, Grigorie de Nyssa, Ioan Gură de Aur și alții.

Locașurile de cult s-au lărgit sensibil pentru a face față noilor cerințe; ele erau împodobite cu flori, draperii și luminate feeric. Toate acestea arată că cinstirea martirilor reprezenta un eveniment deosebit în viața creștinilor și că pietatea față de ei devenise o constantă în preocupările lor. Un rol însemnat în cultul martirilor l-au avut moaștele lor, pe care creștinii le cinsteau în mod deosebit. Locuitorii Smirnei, considerau, de pildă, că moaștele Sfîntului Policarp sînt mai prețioase decît tot aurul din lume¹⁸.

Este greu de spus din ce timp datează martirii de pe teritoriul Dobrogei. Despre unii din ei avem știri, dar despre majoritatea nu. Este de presupus însă că cei mai mulți și-au dat viața în cursul secolului al III-lea, cînd au avut loc persecuțiile generale în Imperiul roman. Mulți martiri au murit însă în timpul necruțătoarelor persecuții dezlănțuite de împărații Dioclețian și Galeriu, în special între anii 303—304, apoi în anii din urmă ai domniei lui Licinius (319—324). Lor trebuie să le adăugăm pe cei care au suferit și murit sub domnia lui Iulian (361—363), împărat care a părăsit credința creștină, a revenit la păgînism și de aceea a fost numit «Apostatul». Martirul cel mai cunoscut, care și-a vărsat sîngele în timpul persecuției dezlănțuite de Iulian Apostatul, a fost Sfîntul *Emilian* de Durostorum. La lista mare de martiri, care și-au pierdut viața ca urmare a dispozițiilor imperiale romane, trebuie să includem, probabil, și nume ale celor căzuți din cauza barbarilor. Misionari știuți și neștiuți de nimeni, arzînd de dorința de a face cunoscut cuvîntul lui Dumnezeu în lumea barbară, au căzut victime persecuțiilor dezlănțuite de conducătorii păgîni, înfricoșați că pierd credința lor strămoșească, sau cruzimilor firești ale unor grupuri ori persoane, mîinate instinctiv spre crimă și jaf.

Nu știm deci cu ce moarte martirică și-au sfîrșit viața majoritatea sfinților pomeniți de martirologii în diferitele așezări din Dobrogea, dar un lucru este sigur că ei s-au jertfit pentru adevărul credinței Mîntuitorului și al învierii Lui, transmițînd din generație în generație, printr-un lanț neîntrerupt, ceea ce ei aflaseră de la apostoli, martorii oculari ai tainelor creștinătății.

17. *Oratio in S. Gordium*, P.G., t. XXXI, col. 489.

18. H. Delehaye, *Origines*, p. 52—59.

Martiri la Halmyris : Sfinții Epictet și Astion

Pe malul Lacului Razelm, care în antichitate se numea *Halmyris* (sol, apă sărată), nu departe de brațul Sf. Gheorghe al Dunării și de actualul sat Dunavățul de Jos, se află ruinele unei fortărețe romano-bizantine, care au fost identificate de învățați cu cetatea Halmyris. Această cetate n-a fost cercetată niciodată prin săpături arheologice și de aceea cunoștințele noastre despre ea sînt destul de sumare. Unele știri izolate le avem din itinerariile antice care, indicînd numele de cetăți de pe drumurile principale ale imperiului, menționează și Halmyris. De asemenea, la cîțiva istorici și scriitori din antichitate și epoca bizantină găsim scurte informații despre cetatea dobrogeană¹⁹.

În perioada creștină Halmyris pare să fi fost un centru urban important, deoarece el este menționat într-un ghid geografic și administrativ — alcătuit către mijlocul secolului al V-lea, dar reeditat și actualizat în timpul împăratului Iustinian I (527—565)²⁰, printre cele 15 orașe (πόλεις) de seamă ale provinciei Scythia Minor. Istoricul Procopius de Caesarea (secolul al VI-lea) ne spune că cetatea Halmyris se află în colțul cel mai îndepărtat al Scythiei și că a fost refăcută de Iustinian, care a rezidit o mare parte din ce se ruinase²¹. Halmyris mai apare într-o listă de episcopate dependente de Patriarhatul de Constantinopol, aflîndu-se sub jurisdicția imediată a mitropoliei Tomis-ului împreună cu alte 14 episcopii ale provinciei Scythia²². Scriitorul și istoricul bizantin Nichifor Callist Xantopulos ne spune că la Halmyris a fost exilat de către împăratul Theodosie I cel Mare (379—395) episcopul arian Eunomius²³, iar istoricul bisericesc Filostorgius relatează că goții ar fi invadat cetatea în iarna anilor 384—385 (sau 385—386)²⁴.

Dar pînă astăzi știrile cele mai ample și mai importante despre Halmyris le avem în legătură cu pătîmirea aici a doi martiri *Epictet* și *Astion*, poate cei mai vechi martiri de pe teritoriul țării noastre, despre care avem informații amănunțite. Potrivit datelor din *Actul lor martiric* Epictet și Astion ar fi pătîmit, mărturisindu-și credința în Hristos, în anul 290²⁵, ca urmare a persecuției dezlănțuite de împăratul Dioclețian (284—305). Tot în legătură cu martiriul lor este menționat și primul episcop de Tomis, *Evangelicus*, care a venit la Halmyris în acea vreme.

19. *Tabula Imperii Romani. Romula — Durostorum — Tomis*. L. 35, Bucurest, 1969, p. 44.

20. Este vorba de *Synecdemus* al lui Hierokles, 637, 15.

21. Procopius, *De aedif.*, 4, 7, 10.

22. Carl de Boor, *Nachträge zu den Notitiae episcopatum*, II, în «*Zeitschrift für Kirchengeschichte*», 12, 1891, p. 531—532, nr. 637, 15; Em. Popescu, *Organizarea ecleziastică a provinciei Scythia Minor în secolele IV—VI*, în «*St. Teol.*», XXXII (1980), nr. 7—10, p. 590—605.

23. Nichifor Callist Xant., *Hist. eccl.*, XII, 29.

24. Filostorgius, *Hist. eccl.*, X, 6.

25. V. mai departe p. 53—54.

Actul martiric al Sfinților Epictet și Astion este plin de amănunte cu privire la viața, activitatea și pătimirea lor. Din păcate, el ni se păstrează astăzi doar într-o copie din secolul al XV-lea, aflată în arhiva Bisericii Mîntuitorului din Utrecht. Publicată în anul 1615 de învățatul iezuit Herbert Rosweyde († 1629)²⁶, inițiatorul mării colecții hagiografice *Acta Sanctorum*, valoarea ei documentară a fost privită multă vreme cu rezerve, pe motiv că știrile din ea n-ar fi confirmate și de alte documente. Părea curios în ochii învățaților faptul că cei doi martiri, Epictet și Astion, nu erau menționați și în documente mai vechi, în primul rînd în *Martyrologium Hieronymianum*, ceea ce ar fi însemnat că știrile despre ei n-ar fi reale; s-a lăsat astfel să se înțeleagă că înscrierea lor într-o lucrare atît de tîrzie s-ar datora doar pietății plină de fantezie a unui autor medieval, care ar fi alcătuit-o compilînd vieți diverse de sfinți și realizînd un fel de «roman hagiografic»²⁷.

Nu mult timp după exprimarea acestor rezerve, și anume în anul 1921, învățatul benedictin Dom Germain Morin descoperea chiar în *Martyrologium Hieronymianum*, la ziua de 23 mai, pomenirea Sfinților Epictet și Astion, afirmînd, totodată, că rezervele exprimate asupra lor nu sînt justificate²⁸. Șapte ani mai tîrziu marele specialist în hagiografie, H. Delehay, cel care, de altfel, se îndoise de veracitatea datelor copiei publicată de Rosweyde, venea să le confirme valoarea într-o analiză pătrunzătoare a mențiunilor (relevate de Morin) din *Martyrologium Hieronymianum*²⁹. El ajungea la concluzia că martirii Epictet și Astion au fost înscriși în cea mai veche (prima) redactare a *Martirologiului hieronymian*, că ei fuseseră, de asemenea, menționați în *Martirologiul oriental*, din care s-a inspirat *Martirologiul Hieronymian*. Cea mai veche formă a lucrării, care a înscris numele martirilor morți pentru Hristos, îi cuprindea deci și pe Epictet și Astion³⁰. Înscrierea aceasta a fost însă foarte sumară, ea rezumîndu-se la numele, ziua sărbătoririi lor și la locul pătimirii. *Actul martiric dezvoltat*, așa cum o copie o avem la Utrecht, a fost alcătuit mai tîrziu, poate în secolul al IV-lea³¹. Oricum, așa cum se va vedea mai departe, el conține unele elemente mai tîrzii decît anul 290 (sau domnia lui Dioclețian), cînd se pretinde chiar de *Actul martiric* că Epictet și Astion au murit la Hamaïryis.

Să lăsăm acum cuvîntul *Actului martiric* să ne istorisească viața, minunile și moartea curajoasă a celor doi martiri.

26. *Vitae Patrum*, Antwerpiae, 1615, p. 211—224.

27. H. Delehay, *Saints de Thrace et de Mésie*, Anal. Boll. XXXI, Bruxelles, 1912, p. 273—274; J. Zeiller, *Origines chrétiennes*, p. 119; R. Netzhammer, *Christl. Altertümer der Dobrudscha*, p. 22—25; Idem, *Die altchristliche Kirchenprovinz Skythien* (Tomis), în Strena Buliciana, Zagreb-Split.

28. R. Netzhammer, *Epiktet und Astion. Diokletianische Märtyrer am Donaudelta*, Zug, 1937, p. 8.

29. H. Delehay, *Les martyrs Epictète et Astion*, Académie Roumaine, Bulletin de la Section Historique, tome XIV, Bucarest, 1928, p. 1—5.

30. Idem, *op. cit.*, p. 5.

31. *Actul martiric* este publicat în *Acta Sanctorum*, Iulii, tom. II, 1867, p. 538—551.

Pe vremea nelegiuitului împărat Dioclețian trăia în părțile Răsăritului (foarte probabil în Asia Mică)³² un preot cu numele de Epictet, care ducea o viață cu totul curată și evlavioasă. Din fragedă copilărie el fusese crescut în frica lui Dumnezeu, urmînd poruncile Mîntuitorului. Cînd a ajuns la vîrsta coaptă a tinereții a fost cinstit, ca și odinioară Samuel, cu haina preoției și plin de harul lui Dumnezeu el făcea multe semne și minuni. Adeseori, prin puterea rugăciunii sale putea deschide ochii orbilor, vindeca pe leproși și pe ologi și scotea duhurile necurate din cei îndrăciți.

Odată, cînd stătea în încăperea sa și-și făcea obișnuita rugăciune către Hristos, i-a fost adusă fiica unui funcționar, care era paralică, în așa fel, că nu putea mișca altceva decît limba. Tatăl său aducînd-o la ușa preotului a lăsat-o afară și a intrat la sfînt rugîndu-l fierbinte să-i tîmăduiască fiica. Auzind acestea preotul a zis tatălui să-și aducă fiica înăuntru, apoi s-a rugat cu ardoare. A uns cu ulei sfințit corpul fetei și ea s-a făcut sănătoasă. Aducînd rugăciuni de mulțumire lui Dumnezeu, împreună cu părinții, Epictet i-a îndemnat pe aceștia să facă de atunci încolo fapte de evlavie în fiecare săptămîină și i-a lăsat să plece.

Altă dată i-a fost adus un îndrăcit și din momentul cînd a ajuns lângă omul lui Dumnezeu, duhul cel rău a început să strige și să zică timp de trei zile: «O cruce, o chin, nevinovat sînt pus la cazne! Cît de bine îmi mergea cînd eram în Phrygia!»³³. Certat de Sfîntul Epictet, duhul cel rău a trebuit după trei zile să părăsească trupul în care se cuibărise. Liberat de diavol, omul a adus mulțumire Mîntuitorului Hristos.

În altă zi i-a fost adusă lui Epictet o femeie oarbă. Aceasta plîngea cu amar că medicii n-o putuseră vindeca și-l ruga fierbinte să-și pună dreapta sa peste ochii ei, căci așa se va vindeca. Sfîntul a făcut așa și femeia și-a recăpătat vederea.

Mai departe *Actul martiric* relatează întîlnirea dintre Epictet și tînărul Astion. Acesta din urmă era un tînăr chipeș, fiul unui om cu vază din oraș, foarte bogat. Mama sa era de viță nobilă, fiica senatorului Iulian. Părinții îl iubeau nespuse, fiind și singurul copil, și-l priveau ca pe perla lor cea mai de preț. În convorbirea cu tînărul Astion, Epictet îi lămurește acestuia care este adevărata nestemată a vieții, spunîndu-i că aurul de aici nu reprezintă cea mai mare valoare, că el înșeală multe suflete. La fel și argintul. «Vino, îi zice el, și-ți voi arăta, care aur trebuie să alegi și după care argint trebuie să tinzi. Este acela pe care Domnul și Mîntuitorul nostru l-a dat celor ce cred în El. Tatăl tău, pe care-l vezi, nu este adevăratul tău tată, ci atotputernicul Dumnezeu este tatăl tău. Acesta a poruncit și tu ai devenit om, El a hotărît și tu te-ai plămădit în pîntecele mamei tale, El a voit, și tu ai putut ajunge pînă la vîrsta tinereții. De asemeni, mama noastră adevărată nu

32. Pentru motivul că de aici au venit mulți misionari în Dobrogea și, de asemenea, fiindcă ceva mai departe se menționează Phrygia, provincie din centrul Asiei Mici, ca loc apropiat de viață și activitate al lui Epictet.

33. Duhul cel rău arată apoi că el acționase foarte bine prin etreticii Montanus, Maximilla, Arie și Menas, precum și prin Donatus, referiri care plasează redactarea *Actului martiric* după Sinodul I Ecumenic, de la Niceea (325).

este aceea pe care o vedem, ci cea care rămîne veșnic nemuritoare, ridicată în Hristos și prin Hristos la locaș ceresc și care și de noi oame-nii trebuie să fie recunoscută ca mama noastră sfântă, anume Biserica».

A doua zi, tînărul s-a sculat în revărsatul zorilor și s-a îndreptat în grabă spre harnica albină, în același loc, unde cu o zi înainte gustase din florile cerești. Intrînd în locuința preotului lui Hristos, Astion a avut cu acesta o lungă convorbire și, la sfîrșit, i-a zis: «Îngăduie-mi să fiu chiar de astăzi catehumen³⁴ și supune-mă la post atîtea zile cîte crezi de cuviință; după trecerea acestui timp doresc să primesc Botezul. Atunci îmi voi fi însușit tot ce privește religia creștină și, te rog, ca după aceea să părăsim amîndoi acest oraș și să ne ducem într-o țară îndepărtată, acolo unde ne va îndrepta Duhul Sfînt, ca nu cumva tatăl meu să-mi schimbe gîndul curat cu lacrimile sale».

După împlinirea acestor dorințe, preotul Epictet și ucenicul său Astion au părăsit orașul, s-au imbarcat pe o corabie și au sosit la granița scitilor, debarcînd în orașul halmirenilor, unde nu era nimeni care să-i cunoască sau să le știe țara. În timpul cînd cei doi bărbați își puneau în aplicare sfîntul lor refugiu, părinții lui Astion își căutau fiul și tare se tînguiau că nu-l găsesc. Plîngînd, tatăl zicea: «Nu știu unde și încotro să mai trimit slugile să-l caute, ca să găsesc pe stîlpul bătrîneților mele, raza vieții mele, porumbelul cel mai frumos, perla orașului, înțeleptul înțeleptilor». Nemîngiata mamă își rupea hainele de pe ea, își frîngea mîinile strigînd de durere, fiindcă pierduse podoba vieții sale.

Actul martiric dă mai departe indicații geografice asupra locului debarcării lui Epictet și Astion, care toate conduc spre concluzia că au poposit pe meleagurile unde învățații moderni localizează cetatea dobrogeană Halmyris (com. Dunavățul de Jos).

După ce s-au stabilit aici, Epictet și Astion au continuat să ducă viața lor curată, așa cum trăiseră în patrie. Epictet a făcut și aici multe semne și minuni. Unei femei i-a vindecat fiul surdo-mut și în același timp paralytic. Cel vindecat a lăudat pe Dumnezeu, s-a convertit și, împreună cu el, mai mult de 1 000 de locuitori din Halmyris, care asistaseră la minune. Și Astion a căpătat darul facerii de minuni, avînd o deosebită putere asupra diavolului.

Actul martiric istorisește că, într-o zi, pe cînd mergea grăbit spre Dunăre ca să ia apă, s-a întîlnit cu un om, care era chinuit de duhul cel rău. Astion s-a apropiat de el, s-a rugat, a făcut semnul crucii peste frunte și celelalte părți ale corpului și în aceeași clipă, duhul cel rău a fugit din el zicînd: «Prin credința ta, o Astion, și prin curăția sufletului tău ai primit de la Mîntuitorul putere împotriva neamului nostru».

Altă dată Astion a văzut cum un om căzuse de la mare înălțime și zăcea la pămînt, pe jumătate mort. În taină s-a rugat fierbînte lui Hristos, amintindu-și de Sfîntul Apostol Pavel, care l-a salvat pe

34. Catehumenatul reprezenta pentru păgîni o perioadă de pregătire în vederea primirii Botezului, timp în care cel ce voia să devină creștin era inițiat în problemele și tainele esențiale ale creștinismului și ducea o viață corespunzătoare doctrinei Bisericii. Existau mai multe categorii de catehumeni, numai o parte din ei avînd dreptul să asiste la cultul divin.

Eutyches, căzut de la fereastră, de Petru care i-a dal putere să meargă lui Aeneas, aflat de opt ani pe patul de suferință, și L-a rugat pentru nefericitul care zăcea în fața lui, zicind că «și acesta este unul din turma Sa». Atunci a rostit Astion către cel căzut cuvintele Sfintului Apostol Petru : «În numele lui Iisus Hristos, ridică-te și umblă». Astion l-a ridicat și acesta a devenit apoi unul din catehumenii săi fiind după aceea botezat.

Cei doi sfinți Epictet și Astion își petreceau astfel viața în rugăciune, sfințenie și făcînd minuni și semne.

Dar în vremea aceea a sosit în orașul Halmyris comandantul *Latronianus*, pentru a rezolva unele treburi administrative și militare. În a patra zi de la sosire, i s-a raportat de către unii din funcționarii săi că există în oraș doi străini, care ar fi «vrăjitori» și «ghicitori» și că prin cuvîntările lor au întors pe mulți de la cinstirea zeilor. Auzind acestea, comandantul s-a infuriat și a dat ordin ca, după apusul soarelui, cei doi sfinți să fie arestați și duși la închisoare. Pe drumul spre închisoare cei doi sfinți cîntau psalmi, spuneau lungi și fierbinți rugăciuni și s-au înțeles, ca a doua zi, cînd vor fi duși la judecată, să nu spună nimic despre familia lor și despre țara de unde veneau, ci doar să repete că *ei sînt creștini*, că acesta este numele, neamul și patria lor și că ei nu sînt altceva decît cinstitori ai *Dumnezeului adevărat*.

Foarte devreme, în ziua următoare, comandantul *Latronianus* a poruncit să fie făcută o tribună în mijlocul orașului și acolo să fie chemat cît mai mult popor. Apoi, au fost aduși acuzații, iar *Latronianus* abia putea să-i privească, deoarece fața lor strălucea ca soarele. Epictet era un bărbat cam de 60 de ani, înalt și cu barba încăruntită, iar Astion un tinăr de 35 ani, frumos la înfățișare. În cursul audierii conduse de *Latronianus* cei doi sfinți își mărturiseau credința în Iisus Hristos și arătau că nu pot să se închine zeilor. Infuriat, *Latronianus* a defăimat pe Dumnezeu lor și a poruncit ca amîndoi să fie legați, torturați și să li se sfîșie carnea de pe corp cu gheare de fier. Cei torturați nu răspundeau la toate decît cu cuvintele : «Noi sîntem creștini, facă-se cu noi voia lui Dumnezeu».

Unuia dintre judecători, pe nume *Vigilantius*, care auzise din gura martirilor cum cinstesc și mărturisesc fără încetare credința în Iisus Hristos, nu i-au ieșit din minte aceste cuvinte timp de trei zile ; în a patra zi s-a dus și a mărturisit : «Eu sînt creștin, facă-se și cu mine voia lui Dumnezeu». *Vigilantius* s-a dus la martiri în închisoare ca să primească de la ei însemnul și garanția vieții. Apoi, împreună cu casa sa au devenit cu toții ucenicii Mîntuitorului. Mai tîrziu *Vigilantius* a fost cel care a luat trupurile martirilor și le-a înmormîntat cu mare cinste.

În a cincea zi cei doi sfinți au fost aduși iarăși la judecată. Atunci Epictet a rostit o cuvîntare, care s-a terminat cu cuvintele : «Noi sîntem creștini». *Latronianus* s-a infuriat, urla ca un leu și a zis : «Aduceți sare și oțet și frecați cu ele rănile de deasupra, puneți smoală și grăsimi într-un cazan și cînd vor începe să fiarbă în clocot, aruncați pe încăpăliinații aceștia înăuntru». Auzind acestea cei doi sfinți re-

petau și mai aprig cuvintele : «Sîntem creștini, facă-se cu noi voia lui Dumnezeu». Dar la tortura care li se pregătise, ei au rămas nevătămați și de aceea au fost condamnați ca 30 de zile să nu primească nimic de mîncare și de băut. Atleții lui Hristos s-au hrănit însă din bogăția cuvîntului lui Hristos, întărindu-se zilnic cu piinea care cobora din cer și cîntînd psalmi și cîntece sfinte.

Pe cînd Epictet și Astion îndurau chinuri, a apărut la Halmyris un străin care, văzînd pe Astion în fața scaunului de judecată, l-a recunoscut și a știut din ce neam se trage. Degrabă s-a suit în corabie, a călătorit pe mare și a ajuns pe țarmul țării de răsărit, unde trăiau părinții lui Astion. El le-a spus ce a văzut și auzit în legătură cu fiul lor. *Actul martiric* redă cuvintele pe care le-au rostit părinții lui Astion, cînd au aflat această veste cu totul neașteptată. Mama a zis că vrea să devină creștină și că dacă ar fi nevoie, va înfrunta și martiriul. Însoțiți de trei slujitori, părinții s-au îmbarcat degrabă și, călătorind pe mare, au ajuns în orașul Halmyris, din țara sciților (Dobrogea). Aici, ne spune *Actul martiric*, «episcopul și întîistătorul sfintelor biserici, era prea fericitul Evangelicus»³⁵.

După scurgerea celor 30 de zile au fost aduși din nou în fața judecății cei doi martiri. Latronianus a început prin a zice că el încă nu știe de unde vin ei și din ce neam se trag și fiindcă ei nu vor să spună, îi consideră demoni ; apoi îi condamnă la moarte prin tăierea capului. Atît Epictet cît și Astion și-au mărturisit din nou credința în Hristos, zicînd că ei demoni nu sînt, ci că ei au scos demonii din oameni cu ajutorul lui Hristos și anume pe acei demoni, pe care judecătorii îi cinstesc și li se roagă ca unor dumnezei. Auzînd acestea, Latronianus a poruncit slujitorilor să-i lovească peste gură cu pietre și să-i lege din nou. Dar pentru că și în urma acestor chinuri ei au rămas senini și veseli, Latronianus a dat ultima poruncă zicînd să fie scoși afară din cetate și acolo să li se taie capul. Cu brațele întinse și cu privirea ridicată la cer martirii au rostit o lungă rugăciune, iar poporul a răspuns *Amin*. Epictet a lăsat mai întîi pe Astion să i se taie capul ; acesta, spunînd o rugăciune, a terminat-o cu cuvintele Mîntuitorului : «*În mîinile Tale încredințez duhul meu*» ; după aceea capul său s-a desprins de trup. Epictet s-a așezat peste trupul ucenicului său și îndată i s-a tăiat și lui capul. Toți cei care au fost de față, creștini ori păgîni, se minunau de bunul maestru Epictet și de totala ascultare a ucenicului său ; cu lacrimi ei au adus mulțumire lui Dumnezeu.

Actul martiric spune mai departe că trupurile martirilor erau albe ca zăpada și că cei care sufereau de vreo boală, durere sau aveau griji, și se atingeau cu credință de ele sau le sărutau cu evlavie, se vindecau.

La apusul soarelui Vigilantius împreună cu toată casa sa și alți creștini au venit de au luat trupurile martirilor, au turnat peste ele mir și alte miresme de preț și, cîntînd psalmi și imnuri, le-au înmormîntat

35. *Acta Sanctorum*, Iulii, t. II, p. 546 : «...cujus provinciae tunc pontifex et praepositus sanctorum ecclesiarum beatissimus Evangelicus habebatur.

într-un loc potrivit. Și, spre slava lui Dumnezeu, spune autorul *Actului martiric*, se fac acolo multe minuni pînă în ziua de azi³⁶.

După decapitarea celor doi martiri și înmormîntare, Latronianus a înnebunit și și-a terminat viața jalnic.

În a treia zi după înmormîntare, Astion i s-a arătat lui Vigilantius, spunîndu-i că în ziua aceea vor sosi părinții săi, ca să-l caute, și că de aceea îl roagă să meargă degrabă în port, să-i primească, să le dea găzduire și să-i consoleze. Ducîndu-se în port, Vigilantius găsește pe părinții lui Astion, care tocmai sosiți se interesau de soarta fiului lor și vroiau înainte de orice să meargă să-l vadă. Vigilantius le-a povestit cum Astion plecase cu trei zile mai înainte într-o țară îndepărtată, apoi, înfățișîndu-le cu vorbe alese frumusețile cerești și ale vieții veșnice, le spune adevărul despre moartea fiului lor, adăugînd că toți cei care se învrednicesc de un asemenea sfîrșit sînt numiți *martiri*.

Timp de o săptămînă părinții lui Astion au avut convorbiri cu Vigilantius, în urma cărora ei se convertesc la creștinism. Preotul Bonosus care, pentru a scăpa de urmărire, se ascunsese într-un loc tănuț, îi face catehumeni și, după 40 de zile de la moartea lui Astion, sînt botezați de episcopul Evangelicus. Acesta din urmă rămîne cu ei opt zile, după care pleacă în alt oraș apropiat. Părinții lui Astion se întorc în patrie luînd cu ei pe Vigilantius și pe preotul Bonosus.

Conținutul *Actului martiric*, așa cum ni-l prezintă copia din secolul al XV-lea de la Utrecht, a fost privit de învățați într-o lumină mai favorabilă, după ce s-a constatat că știrile despre pătîmirea martirilor Epictet și Astion la Halmyris sînt confirmate de *Martyrologium Hieronymianum*. S-a afirmat, astfel, că grosul informațiilor corespunde realității istorice, cu toate că piosul autor al *Actului martiric* a făcut și unele adăugiri, mai cu seamă atunci cînd a reproduș lungile rugăciuni spuse de cei doi sfinți, monologurile sau dialogurile³⁷.

Pentru noi, *Actul martiric* al Sfinților Epictet și Astion are o deosebită valoare, fiindcă, în afară de cel care istorisește pătîmirea Sfîntului Mucenic Emilian la Durostorum (Silistra), este singurul cu care literatura hagiografică dobrogeană se poate mîndri³⁸. El ne luminează pagini întregi din viața religioasă a Dobrogei, în vremea cînd creștinismul era nu numai persecutat, dar reacția oficialităților împotriva lui atinsese cote maxime.

Potrivit datelor din *Actul martiric*, Epictet și Astion și-au dat viața și au sfințit pămîntul Dobrogei cu sîngele lor în ziua de 8 iulie, pe vremea împăratului (în *Act*: «tiranului») Dioclețian și a cîmăndantu-

36. Este aproape sigur că după ce creștinismul și-a dobîndit libertatea de manifestare, în anul 313, trupurile Sfinților Epictet și Astion au fost depuse în cripta vreunei basilici, unde se păstrează, poate, și astăzi. Cercetările arheologice, care se vor întreprinde cîndva la Halmyris, au șansa să scoată la iveală și moaștele acestor martiri, așa cum au fost descoperite cele ale Sfinților Zotikos, Attalos, Kamasis și Philippos, de la Niculițel.

37. R. Netzhammer, *Epiktet und Astion. Diokletianische Märtyrer...*, p. 21.

38. Din păcate el n-a fost niciodată tradus în românește, nici chiar în volumul *Actele martirice* al Pr. prof. I. Rămureanu. Numai R. Netzhammer, *op. cit.*, îl prezintă în rezumat, cu unele extrase din el; acesta ne-a fost și nouă ghid în prezentarea de față.

lui Latronianus³⁹. În *Martyrologium Hieronymianum* este însă indicată pentru aceasta ziua de 23 mai⁴⁰. Considerăm că dacă cele două zile diferite nu indică două sărbători dedicate sfinților, cum mai avem și alte cazuri, data reală a martiriului lor a fost cea de 8 iulie. Afirmăm aceasta pe baza faptului că textul din *Martyrologium Hieronymianum*, la ziua respectivă, a suferit în cursul timpului unele modificări și este posibil ca, așa cum au fost schimbate numele de localități sau chiar de sfinți, să se fi petrecut și cu data pătimirii lor⁴¹.

O altă chestiune, care ridică semne de întrebare, este faptul că atât la începutul *Actului martiric* (în titlu), cât și la sfârșitul lui se spune că Astion a fost monah⁴². În cazul în care indicația corespunde realității, atunci ea ar fi cea mai veche știre datată privind existența monahismului pe teritoriul Dobrogei. Curios este însă că în cuprinsul *Actului martiric* nu se face nici o aluzie la aceasta. În schimb, profesia de preot a lui Epictet este indicată atât în titlu, cât și în cuprinsul și la sfârșitul *Actului martiric*. Nu este exclus ca amândoi să fi fost monahi, și anume unul preot, celălalt simplu călugăr. De altfel, după cât reiese din Actul martiric, nici unul n-a fost căsătorit. Întrebarea este dacă la acea dată și în condițiile lumii romane de atunci monahismul, chiar și sub o altă formă decât aceea pe care o cunoaștem mai târziu, din perioada de libertate a creștinismului, a fost destul de răspândit în Asia Mică, de unde par să fi venit la noi Epictet și Astion, ca să poată ajunge de acolo și în Dobrogea. Sfântul Ioan Casian, originar din Dobrogea și bun cunoscător al vieții călugărești, ne spune că monahismul a apărut chiar în perioada apostolică⁴³ și că, deci vechimea lui n-ar fi o piedică în a-i considera pe martirii de la Halmyris și monahi. Desigur, aceasta nu exclude cu totul posibilitatea ca mențiunea de monah de pe lângă numele lui Astion să fi fost adăugată de autorul *Actului martiric* sau de vreunul din copiiști în cursul timpului.

În ce privește data (anul) pătimirii, învățații care s-au ocupat de Sfinții Epictet și Astion au admis anul 290, fără însă a-l justifica. Referirea la împăratul Dioclețian întilnită atât la începutul, cât și la sfârșitul *Actului martiric*, nu este suficientă. Dioclețian a avut o domnie destul de lungă (între 284—305) și, de aceea, ar putea fi luați în considerare și alți ani, mai cu seamă cei de la sfârșitul ei, când, se știe, că a dezlănțuit o persecuție nemiloasă împotriva creștinilor. Un criteriu mai sigur de datare l-ar putea reprezenta menționarea comandantului *Latronianus*, dar nici despre el nu se știe când a fost șeful militar al provinciei Scy-

39. *Acta Sanctorum*, Iulii, t. II, p. 551: *Pertulerunt autem martyrium sancti atque athletae Christi Epictetus presbyter et Astion monachus in Almiridensium civitate, octavo die mensis Iulii temporibus Diocletiani tyranni sub duce Latroniano.*

40. *Acta Sanctorum*, Novembris, t. II, 1 p. 65.

41. Din analiza atât de perspicace, făcută de H. Delehaye, a pasajului respectiv (*Les martyrs Epictète et Astion*, BSH, t. XIV, 1928, p. 1—5) se poate deduce și acest lucru.

42. Începutul în *Acta Sanctorum*, Iulii, t. II, p. 538: *De SS. Epicteto presbytero et Astione monacho martyribus Almiridensibus in Scythia.* Sfârșitul l-am reprodus mai sus la nota 39.

43. Jean-Claude Guy, S. J., *Jean Cassian. Vie et doctrine spirituelle*, Paris, 1961, p. 67—69.

thia (*dux provinciae Scythiae*)⁴⁴. Dacă nu este posibilă, deocamdată, precizarea anului exact al morții celor doi martiri, se poate totuși admite că evenimentul a avut loc în timpul domniei lui Dioclețian. În vremea acestui împărat au fost mulți martiri în Dobrogea și ei nu puteau lipsi nici de la Halmyris, cetate cu rol comercial important în lumea greco-orientală de atunci, unde creștinismul fusese propovăduit mai devreme, pe scară largă, și de unde a ajuns și la noi.

Prin exemplul vieții lor și tăria credinței, pecetluită cu moarte martirică, sfinții Epictet și Astion au împodobit literatura hagiografică în primele secole și s-au înscris în calendarul religios al Bisericii noastre, ca două nestemate, demne de cinstirea tuturor timpurilor.

Martiri și Sfinți la Tomis

Tomisul a fost cel mai de seamă oraș al Dobrogei în vremea când s-a propovăduit cuvântul Mîntuitorului. Întemeiat de grecii veniți din Milet, marele oraș de pe coasta de vest a Asiei Mici, încă din secolul al VI-lea î.d. Hr., Tomisul s-a dezvoltat în epoca greco-romană ca o așezare urbană mixtă, de coloniști greci și de geto-daci autohtoni, devenind nu numai un port important la Marea Neagră, dar și un centru de seamă comparabil cu orice metropolă din vasta lume antică. Legăturile politice, economice, culturale și religioase ale Tomisului se făceau cu orașe îndepărtate din bazinul Mării Negre, al Mării Egee și Mediterane. Circuitul de valori materiale și spirituale la Tomis era astfel intens. În epocile romană și romano-bizantină Tomisul a fost capitala întregii provincii Scythia Minor. Aici s-au instalat autoritățile civile și militare cele mai importante și, ca urmare a acestui fapt, orașul a cunoscut o dezvoltare și mai mare. Este foarte probabil ca atunci cînd Sfîntul Apostol Andrei a venit în Scythia (Dobrogea) să se fi îndreptat mai întîi spre orașul cel mai de seamă al provinciei, adică Tomis. Propovăduirea Apostolilor se făcea cu precădere în orașe. S-a spus despre Sfîntul Apostol Pavel că, avînd ochiul unui mare strateg, a mers mai întîi în orașe, fiindcă acolo era «centrul Satanei»⁴⁵. Creștinarea primordială a locuitorilor din orașe și numai după aceea a celor din sate a atras după sine și denumirea de *păgîni*, pentru aceștia din urmă (de la *pagani*, cuvînt derivat de la *pagus* = sat).

La Tomis cunoaștem numărul cel mai mare de martiri și acesta este un semn al tăriei creștinismului aici. Tot la Tomis au fost primii episcopi de pe teritoriul României. Din vremea cînd creștinismul a fost

44. Autorul *Actului martiric* folosește pentru funcția lui Latronianus termenul *dux* (v. mai sus nota 39), ceea ce ar însemna că el era comandantul militar al provinciei Scythia. Cum se știe, Dioclețian a separat puterea civilă de cea militară. în provincii, prima acordînd-o unui *praeses* (= guvernator civil), cea de a doua unui *dux* (= guvernator militar). Latronianus ar putea fi unul dintre primii guvernatori militari ai provinciei Scythia, după reforma introdusă de Dioclețian. Din păcate, el nu este cunoscut din alte izvoare, căci, altfel, socotim că ar fi fost înregistrat de A. H. Jones, J. Morris, J. R. Martindale în lucrarea lor *The Prosopography of the Later Roman Empire*, vol. 1, (A.D. 260—395), Cambridge, 1971, unde se vorbește (s.v.) de un Latronianus *V(ir) C(onsularis)*, activ între 314 (?) — 324, dar în Africa. Să fie același personaj, care primise însărcinări și în alte provincii?

45. N. Baynes, *The Byzantine Empire*, London, 1948, p. 76—77.

liber să se manifeste, adică începînd cu al doilea deceniu al secolului al IV-lea, au început să se construiască bazine, dintre care pînă acum au fost descoperite șase. Unele au cripte pentru păstrarea moaștelor martirilor și, în această privință, este de menționat bazilica mare a orașului (48, 10 m x 23, 45 m), aflată în parcul amenajat pe teritoriul fostei gări, cu o criptă de mari proporții, în care au fost construite șapte încăperi pentru adăpostirea trupurilor întregi ale unor martiri.

A. MARTIRI

Prezentăm șirul martirilor din Tomis în ordinea lunilor din cadrul anului bisericesc care începe cu luna septembrie și se termină cu luna august⁴⁶.

La 13 septembrie se făcea sărbătorirea martirilor *Macrobiu, Gordian, Ilie (Ili, Heli), Zotic, Lucian Valerian*⁴⁷, *Seleucus* și poate și a altora (*forsitan alli*)⁴⁸. Acești martiri au murit în timpul persecuției dezlănțuite de împăratul Licinius, prin anii 319—323. Amănunte despre viața și moartea lor avem puține și numai despre unii.

Știm, astfel, că Macrobius era din Capadocia, iar Gordian din Paphlagonia, adică din provinciile ale Asiei Mici. Deși tineri, erau foarte înțelepți, iar podoaba lor cea mai de preț o constituia credința în Hristos. După ce s-a sfătuit cu cei din jurul său, împăratul Licinius i-a exilat în Scythia (Dobrogea), căci credea el că prin scurgerea timpului și prin suferință vor cădea iar în necredință. Ajunși la Tomis aceștia au întâlnit aici pe Sfinții Zotic, Lucian și Ilie și pe mulți alții, care mărturiseau pe Hristos în fața guvernatorului Maximus. Pentru credința lor acest guvernator a dat poruncă să-i judece. După multe încercări nereușite de a-i îndepărta de la credință, Zoticus și Lucian au fost uciși cu sabia, iar Macrobiu și Gordian împreună cu Ilie aruncați în închi-

46. Creștinismul la Tomis și martirii căzuți aici au fost teme abordate destul de frecvent de cercetători. Ne referim la lucrările principale, unde se poate găsi indicată și literatura secundară: R. Netzhammer, *Die christlichen Altertümer der Dobrudscha*, București, 1918, p. 6 și urm.; V. Pârvan, *Nuove considerazioni sul vescovato della Scizia Minore*, în *Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia*, II, 1924, p. 117—135; R. Vulpe, *Histoire ancienne de la Dobroudja*, București, 1938, *passim*; I. Barnea, în *Din istoria Dobrogei*, vol. II, p. 456 și urm.; Pr. Nicolae Șerbănescu, *1600 de ani de la prima mărturie documentară despre existența episcopiei Tomisului*, în «B.O.R.», 87, (1969), nr. 9—10, p. 979—1026; Pr. prof. I. Rămureanu, *Sfinți și martiri la Tomis-Constanța*, «B.O.R.», 92 (1974), nr. 7—8, p. 975—1011; Emilian Popescu, *Inscripțiile grecești și latine din secolele IV—XIII descoperite în România*, București, 1976, p. 35 și urm. (mai departe prescurtat IGLR); idem, *Organizarea ecleziastică a provinciei Scythiei Minor în secolele IV—VI*, «Studii teologice», seria a II-a, XXXII (1980), nr. 7—8, p. 590—605; Pr. prof. Ene Branște, *Martiri și sfinți pe pămîntul Dobrogei de azi*, în *De la Dunăre la Mare. Mărturiile istorice și monumente de artă creștină*, Galați, 1979, p. 35—42.

47. După *Acta Sanctorum*, t. IV (44), Paris—Roma, 1868, Sept. 13, p. 55—56; *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, Sept. 13, p. 40, 7—24; *Fontes Historiae Daco-Romanae*, vol. II, 1970 (mai departe FHDR), p. 718—721 și chiar după minciunile ortodoxe de azi.

48. *Acta Sanctorum*, t. IV (44), *ibidem*; H. Delehaye, *Saints de Thrace et de Mésie*, extr. din *Analecta Bollandiana*, XXXI. 1912, p. 258—259; idem, *Origines*, p. 287; Jacques Zeiller, *Les origines chretiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romain*, Paris, 1918, p. 118—119.

soare și după multe chinuri lui Ilie i s-a tăiat capul, iar Macrobiu și Gordian au fost arși de vii. Valerian și-a dat și el sufletul puțin după aceea, plângînd de durere pe mormîntul fraților săi de credință.

După cum reiese din cele de mai sus, nu toți martirii și-au sfîrșit viața pămîntească în aceeași zi, ci la un răstimp foarte scurt unii după alții, ceea ce a determinat, probabil, înscrierea lor în martirologii la aceeași dată⁴⁹.

La 15 septembrie *Martyrologium Hieronymianum* menționează că se făcea sărbătorirea Sfinților *Straton, Valerius, Macrobiu și Gordian* episcopul⁵⁰. Ultimii trei martiri au fost identificați de cercetători cu *Valerian, Macrobiu și Gordian* menționat la 13 septembrie. Deosebirea importantă între cele două liste o constituie faptul că Gordian apare ca episcop, deși după informațiile din alte izvoare el fusese doar în slujba lui Licinius, servind la palatul imperial. Să fi devenit el episcop în timpul exilului la Tomis? Exclus nu este cu totul. *Straton* apare și în varianta *Stratorius* (chiar *Staris*, la genitiv). Dacă numele corect este *Straton*, atunci s-ar putea face o legătură între el și localitatea *Stratonis* (pyrgos), identificată cu așezarea antică de la Farul Tuzla (Eforie Sud, jud. Constanța), în sensul că aceasta ar fi primit numele Sfîntului, procedeu întîlnit și în alte părți și chiar în Dobrogea, unde așezarea de la Rasova a luat numele Sfîntului Chiril⁵¹.

Sărbătorirea Sfinților Valerian, Macrobiu și Gordian avea loc și în cetatea Noviodunum (Isaccea de azi) și anume la 17 septembrie, ceea ce arată renumele de care se bucurau aceștia la vremea respectivă⁵².

49. Unele izvoare înscriu pămîntirea Sfinților Macrobiu, Gordian, Zotic, Lucian, Ilie, Valerian și Seleucus, atît la Tomis, cit și în orașul Ancyra din provincia Galatia a Asiei Mici; cf. *Acta Sanctorum*, Sept. 13, t. IV (44), p. 55—56; I. Barnea, în „Pontica”, V, 1972, p. 252; Pr. prof. I. Rămureanu, *op. cit.*, p. 997. Credem însă că locul mai probabil al pămîntirii a fost Tomisul, fiindcă cele mai multe martirologii și *Synax. Eccl. Constantinopolitanae* îi amintesc aici (în afară de Seleucus). Dacă nu este vorba de o greșeală de transcriere, atunci menționarea martirilor și la Ancyra s-ar explica prin originea lor galatiană sau prin faptul că se posedau acolo părțile de moaște.

50. *In Thomis civitate Natale Stratonis (Stratoris), Valerii, Macrobi et Gordiani episcopi, Martyrol. Hieronym.*, t. II, 1, p. 121 (15 sept.); t. II, 2, p. 507—508, n. 23; cf. p. 22, n. 8; H. Delehay, *Saints de Thrace*, p. 258; idem, *Origines*, p. 287.

51. *Tabula Imperii Romani, Romula—Durostorum—Tomis*, L 35, Bucurest, 1969, p. 63, 69. Unii cercetători cred că Sfinții Straton și Valerian se sărbătoreau și la Alexandria (Egipt), la 12 sept. cu un grup de martiri locali. Ei ar fi suferit martiriul în timpul persecuției dezlănțuite de împăratul Maximian Hercule (285—310), probabil în anul 304, fiind aruncați în mare. Ipoteza aceasta întîmpină și dificultatea că Egiptul nu intra în aria de conducere a împăratului Maximian Hercule, răspunzător pentru Apusul imperiului, ci a lui Diocletian, stăpin peste întreg Răsăritul. S-ar putea însă ca în loc de *sub Maximiano imperatore*, să se citească *Maximino*, și, atunci, ar fi vorba de Maximin Daia; *Martyr. Hieron.*, t. II, 2, p. 508; n. 23. *Acta Sanctorum*, Sept. 12, t. IV (44), Paris—Roma, 1868, p. 13—14; FHDR, II, p. 718—719; cf. Pr. prof. I. Rămureanu, *op. cit.*, p. 998.

52. *In Niveduno Valeriani, Macrobi, Gordiani, Martir, Hieron.*, Sept. 17, t. II, 1, p. 122, t. II, 2, p. 513—514, n. 12; *Acta Sanctorum*, Sept. 17, t. V (45), Paris—Roma, 1866, p. 483; Pr. prof. I. Rămureanu, *op. cit.*, p. 998.

La 1 octombrie *Martyrologium Hieronymianum* menționează sărbătorirea a 18 martiri⁵³: *Priscus, Crescens, Evagrie, Denegothia, Faustinus, Marcialis, Ianuarius, Alexandru, Eutropiu, Pigra, Cotia, Saturnin, Spes, Castus, Primus, Donatus, Digna, Charistus*. Aproximativ aceeași listă ne este dată și de *Acta Sanctorum*, cu deosebirea că *Marcialis* este numit *Martialis, Eutropius = Eupropius, Cotia = Gothia*; în plus se adaugă *Pasicius* și *Propus* (Probus)⁵⁴.

Istoricii și hagiografii care s-au ocupat cu analizarea acestor liste, au ajuns la concluzia că martirii pomeniți aparțin mai multor cetăți, iar Tomisul și Dinogetia (Garvănul de azi) trebuie avute în vedere în primul rând. La Tomis ar putea fi repartizați *Priscus, Crescens, Evagrie* (ultimii doi apar în Martirologiu la Tomis la 3 aprilie) și poate *Charistus* (*Chrestus*) care apare și la 3 aprilie, dacă nu este același cu *Crescens*, iar la Dinogetia o bună parte din ceilalți. Se opinează, de asemenea, că *Faustinus, Marcialis* (*Martialis*) și *Ianuarius* ar trebui atribuiți orașului Cordoba din Spania, unde erau sărbătoriți la 13 octombrie⁵⁵.

Sfântul *Evagrie* pare să fi fost ucenicul Sfântului Pangratie din Taormina (Italia), iar moaștele sale au ajuns în Spania și se păstrează la mînăstirea «Sfântul Vasile» din Cuellar, dioceza Segovia unde și azi sînt cinstite cu mare evlavie. În ce condiții au fost transferate moaștele Sfântului *Evagrie* într-o regiune atît de îndepărtată este greu de spus. S-ar putea presupune că nesiguranța vieții în Dobrogea, cauzată de invaziile repetate ale barbarilor, a stat la baza acestei transferări; un caz asemănător s-a întîmplat cu moaștele Sfântului *Dasius*, care au fost duse de la *Durostorum* (Silistra) în orașul italian Ancona, unde se păstrează și astăzi.

La 2 ianuarie locuitorii cetății Tomis sărbătoreau pe frații *Argeu, Narcis* și *Marcelin*, care au pătimit pentru credința în Hristos în timpul împăratului *Licinius* (319 — 324). Împăratul necredincios a dat poruncă să fie și acești tineri înrolați în armată, dar ei refuzînd au fost bătuți sălbatic, aruncați în închisoare și chinuiți acolo multă vreme; *Argeu* și *Narcis* au fost după aceea uciși cu sabia, iar *Marcelin* aruncat în mare. Trupul acestuia din urmă a fost scos la țarm de valuri, luat de bărbați foarte evlavioși, între care *Eutyches* și *Eustatie*, și înmormîntat într-o boltă subterană la proprietatea de la țară a lui *Amandus*, și el creștin zelos.

În unele martirologii *Marcelin* este prezentat ca fiu al unui episcop (*filiu episcopi*), ceea ce a făcut pe învățați să creadă că toți cei trei frați au fost fii trupești ori duhovnicești ai unui episcop. S-a mai exprimat opinia că acest episcop, pe nume *Philus* sau *Titus*, ar fi murit și el în timpul persecuției lui *Licinius* sau, dacă va fi scăpat, a putut

53. *Martyr. Hieron.*, Oct. 1, t. II, 1, p. 128; t. II, 2, p. 535—536.

54. *Acta Sanctorum*, Oct. 1, t. I (49), Paris—Roma, 1866, p. 30—32. S-ar putea, de asemenea, ca *Pigra, Cotia* din *Martyr. Hieron.*, să fie *Digne; Gothiae* din *Acta Sanctorum*, adică *Dinogetia*, cetate romano-bizantină din colțul de nord-vest al Dobrogei.

55. *Priscus* este amintit și în șirul unor martiri din Egipt, la 28 decembrie, care au suferit moartea în timpul împăratului *Valerian* (253—260); H. Delehay, *Les martyrs d'Egypte*, p. 126. El ar fi originar din Capua (Italia), unde se sărbătorea la 1 septembrie; cf. Pr. prof. I. Rămureanu, *op. cit.*, 999.

participa ca reprezentant al provinciei Scythia la Primul Sinod Ecu-
menic de la Niceea (325), unde s-au alcătuit primele articole ale Sim-
bolului de credință (Crezul)⁵⁶.

Episcopul Philus (Filus) sau Titus este menționat de unele calen-
dare ca fiind sărbătorit la Tomis în ziua de 3 ianuarie⁵⁷. Tot în
această zi mai sînt pomeniți (poate din greșeală) frații Argeu, Nărcis și
Marcelin, alături de martirii *Claudoniu*, *Eugeniu*, *Rodon*, *Diogene* și
Prima. Și aceștia din urmă au suferit martiriul în vremea împăratului
Licinius⁵⁸.

Greu de explicat este sărbătorirea în ziua de 3 ianuarie, la Tomis,
a Sfintului *Theogene*, fiu de episcop (sau fiu al lui Episcopus), și a
martirului *Petru*. Și ei ar fi refuzat înrolarea în armată și ar fi fost, de
aceea, înecați în mare. Un sfînt *Theogene* apare tot ca fiu de episcop
în provincia Frigia din Asia Mică și ar fi murit înecat în Marea de Mar-
mara în vremea lui Licinius. Desigur este vorba de aceeași persoană,
cinstită în ambele locuri, sau de o greșeală făcută de copisti în cursul
timpului, atribuind Tomisului un sfînt din altă parte sau invers.

La 7 martie se făcea pomenirea episcopului *Efrem (Ephraem)* de
Tomis. Potrivit unei tradiții el ar fi ajuns în părțile noastre ca trimis al
episcopului Hermon de Ierusalim în al 16-lea an al domniei împăratu-
lui Dioclețian (circa 300), ca să îndrumeze în credința creștină pe lo-
citorii Scitiei. «Și acolo propovăduind, pe mulți i-a întors la Hristos.
Iar după destule dureri și osteneli, ce le-a suferit întru buna vestire a
lui Hristos, cu sabia i s-a tăiat capul întru a 7-a zi a lunii martie» (304).

Efrem ar putea fi cel de al doilea episcop de Tomis, după *Evange-
licus*, cunoscut pînă acum din izvoarele literare. În secolul al XVII-lea
patriarhul Dositei al Ierusalimului (1669—1767) se referea la episcopul
Efrem de Tomis și-l considera una dintre primele dovezi ale legătu-
rilor religioase dintre Țara Sfîntă și teritoriul României⁵⁹.

La 3 aprilie locuitorii cetății Tomis sărbătoreau pe Sfîntii
Chrestus (Hristos), *Pappus* (Χρηστός καὶ Πάππος), *Rufus* și *Patricius*.
Nu cunoaștem amănunte despre viața lor și nici cînd au murit, dar
e probabil că au suferit martiriul în timpul mării persecuții dezlăn-
tuită de împăratul Dioclețian, în anii 303—304. Dacă primii doi par

56. Pr. prof. I. Rămureanu, *op. cit.*, p. 983; Pr. prof. E. Branște, *op. cit.*, p. 38—39.

57. S-a presupus că acest episcop Philus (Filus) sau Titus ar fi pomenit ca martir și de o inscripție fragmentară descoperită la Tomis; v. I. Barnea, «Pontica», 7, 1974, p. 376—380.

58. H. Delehay consideră numele *Claudon* sau *Claudoniu* și *Rodon* nesigure (*incerta nomina*), iar pe *Eugen*, *Diogen* și *Eugeniu* repetări ale numelui *Theogenes*, cu omiterea primelor două litere, adică *Th*. Numele *Prima* ar indica cetatea Cyzic (*quae est prima Hellespontii*) și pe care diverși copisti l-au transformat din greșeală în *Thomis*; cf. Pr. prof. I. Rămureanu, *op. cit.*, p. 988.

59. J. Zeiller, *op. cit.*, p. 171; Ilie Georgescu, *Viața creștină în vechiul Tomis*, în «M.M.S.», 38, 1962, 1—2, p. 32; Pr. N. Șerbănescu, *op. cit.*, p. 994; Pr. prof. E. Branște, *op. cit.*, p. 39. Unii învățați, între care și Pr. prof. I. Rămureanu, socot că *Ephraem* n-ar fi activat în Dobrogea, la Tomis, ci în Scitia Mare (sudul Rusiei, mai precis la Chersones, în Crimeea).

după nume de origine greacă, ultimii sînt romani (poate autohtoni romanizați) ⁶⁰.

La 27 mai se sărbătoreau la Tomis Sfinții *Marcialis*, *Victurus* și *Murina*. Totodată sînt amintiți în aceeași zi martirii *Ilie (Heli)*, *Lucian* și *Zotic* a căror pomenire se făcea și la 13 septembrie (v. mai sus, p. 55). Sfîntul *Victurus* se sărbătorea și la Efes în ziua de 25 mai împreună cu Sfîntul Ioan Evanghelistul și cu alți 7 martiri, iar la 26 mai în localitatea Tridertina din Italia, împreună cu Sfînta(ul) *Murina*.

La 5 iunie, în calendarul tomitan era înscrisă sărbătoarea Sfîntului *Marcian* și a altor martiri (*Μαρτιανός και ἑτεροί μάρτυρες*). Unele martirologii menționează pe Sfîntul *Marcian* împreună cu Sfîntul *Nicandru* și *Apoloniu*, iar ca loc al pămîririi lor pentru Hristos, localitatea Thmuis din Egipt. S-a exprimat opinia că atribuirea geografică Egiptului s-ar datora confuziei făcute de copişti, care au transcris Thmuis în loc de Tomis ⁶¹. Poate mai aproape de adevăr se află cei care cred că *Marcian* și *Nicandru* au fost doi soldați romani, care au suferit martiriul la Durostorum (Silistra) la 27 (ori 17 iunie) 298 pe vremea împăratului Dioclețian. Cinstirea lor și la Tomis s-ar explica prin strînsele legături, care au existat între cele două cetăți, aflate la o distanță nu prea mare între ele.

La 18 iunie martirologiile apusene arată că la Tomis se făcea cinstirea martirilor *Chiriac (Cyriacus)* și *Paul (Paula)*. La date apropiate din iunie ei mai sînt menționați la Roma, în Spania și în Africa. Actul lor martiric ni s-a păstrat și din el reiese că erau doi tineri de 18 ani și au murit loviți cu pietre. Studii relativ recente arată că ei au pătimit în Africa și apoi, cultul lor s-a răspîndit și în alte părți ⁶². Cum se explică cinstirea acestor martiri și la Tomis, este greu de spus. S-ar putea ca acești martiri să fi fost făcuți cunoscuți și în cetatea dobrogeană, de cetățeni africani veniți și eventual stabiliți aici.

La 20 iunie mai sînt pomeniți încă o dată Sfîntul *Chiriac* și *Paul(a)*, dar de data aceasta împreună cu *Paula*, *Feliciana*, *Felix*, *Emilius*, *Crispinus* și *Martyrius* (în unele izvoare *Martyria*). Majoritatea dintre ei a suferit martiriul în alte părți decît Tomis și de aceea apar menționați în multe localități la diverse date.

La 5 iulie se făcea la Tomis pomenirea Sfinților *Strator* (sau *Straton*), *Merona* (*Merena* sau *Marina*), *Rodopia* (*Rodofia*, *Rodivia*), *Sodopha* (*Sodepha*, *Sodera*), fără să știm împăratul sub care au pătimit pentru Hristos ⁶³.

60. Pomenirea unui sfînt martir cu numele de *Chrestus (Christus, Charistus)* se făcea la Tomis și în ziua de 1 octombrie.

61. H. Delehaye, *Saints de Thrace*, p. 271; idem, *Origines*, p. 286.

62. Baudouin de Gaiffier, *La passion des saints Cyriaque et Paul*, în *Anal. Boll.*, 60, 1942, p. 1—15.

63. Despre *Rodopia*, H. Delehaye, *Origines*, p. 175, crede că e vorba de diaconul *Rodopianus*, care a suferit martiriul la 30 aprilie, în orașul Aphrodisias, de pe coasta de vest a Asiei Mici (în peninsula Caria).

La 9 iulie în cetatea Tomis erau sărbătorii Sfinții: Zeno (*Zenon*), Minia (*Minnia*), Vitalis, Rutinus (*Rufina*), Evangelus, Ursiu sau Uriu, Agnes (*Agnitus*) și Secunda, Chiril episcopul.

Cei mai mulți dintre acești martiri înscrși în calendarul tomitan par să fi pătimit în alte localități ale Imperiului roman, în timpul împăraților Dioclețian, Maximian Hercule, Galerius și Licinius. De pildă, Sfântul Vitalis se sărbătorea la Roma la 9 și 10 iulie și, în amintirea lui, împăratul Iustinian a ridicat o frumoasă bazilică în orașul Ravenna, în care se păstrează pînă azi frumoase mozaicuri. De asemenea, Sfânta Rufina se sărbătorea tot la Roma, la 10 iulie, iar Sfânta Muceniță Agnes, arsă în foc în aceeași localitate, la 27 și 28 ianuarie (în calendarul ortodox la 21 ianuarie). Sfântul Evangelus era pomenit la 7 iulie împreună cu Sfinții Eustație și Policarp, în localitatea Sivonia (probabil în Asia Mică).

Despre Sfântul Zenon *Martirologiul hieronimian* ne spune că era sărbătorit la Tomis la 9 iulie împreună cu Chiril episcopul și că amîndoi au murit arși de vii. Identificarea acestui Chiril episcopul este dificilă. Cercetătorii actelor martirice s-au gîndit la Sfântul Chiril, episcopul Gorthynei din Insula Creta (pomenit în sinaxarul ortodox la 9 și 14 iulie) sau la Sfântul Chiril, martir de la Axiopolis. Nu este însă exclus ca să fie vorba de un sfînt local, care va fi fost episcop de Tomis. *Martirologiul hieronimian* ne spune clar că Zenon și Chiril au murit la Tomis, aruncați în foc ⁶⁴.

La 10 iulie *Martirologiul siriac* pomeneste la Tomis sărbătorirea Sfîntului Marcian, împreună cu alți 47 mucenici, iar *Martirologiul hieronimian* amintește din nou, la aceeași dată, pe Marcian, apoi pe Domnus, Diomede, Ioan, Sisinnius, Aurelian, Emilian și alți 38 martiri. Unii învățați consideră că Diomede și Sissinius ar fi pătimit în orașul Nicopolis din Armenia, iar Emilian ar fi sfîntul martirizat la Durostorum în vremea lui Iulian Apostatul, în anul 362, și înscris în calendarul ortodox la 18 iulie. Toate cele trei nume erau atît de frecvente în lumea greco-romană de atunci, încît putem admite că au existat și la Tomis.

La 27 a u g u s t se menționează de către *Martirologiul hieronimian* sărbătorirea la Tomis a Sfîntilor Marcelin, tribunul, a soției sale Manir (*Mana*, *Emona*) și a copiilor lor Ioan și Petru. După *Acta Sanctorum*, acești sfînti ar fi pătimit în localitatea egipteană Oxyrynchus, în timpul împăraților Dioclețian și Maximian Hercule, împreună cu mulți alți martiri. Învățații care au analizat aceste știri își explică nepotrivirea dintre cele două izvoare prin greșelile făcute în cursul timpului de diferiții copişti. În lipsa unei documentări suplimentare și sigure atribuirea martirilor unei regiuni sau alteia nu este posibilă deocamdată.

⁶⁴. In *Tomis Zenonis et Cyrili episcopi igne traditi, Martyr. Hieron.*, Iul. 9, t. II, 1, p. 88; t. II, 2, p. 360—361.

Sfintul Theotim I (episcop) (circa 390—407)

Despre Theotim I avem ceva mai multe știri decât despre Bretanion, atât cu privire la viața, cât și la activitatea lui ⁶⁵. În calendarul tomitan el era sărbătorit la 20 aprilie pentru «sfințenia și minunile sale», ceea ce însemnează că s-a distins atât de mult prin credința și faptele sale, încît a fost socotit demn de a fi înscris între sfinții locali.

Deși nu știm exact cînd s-a născut și cînd a murit, cunoaștem că Sfintul Theotim și-a desfășurat activitatea în perioada de sfîrșit a secolului al IV-lea și de început a celui de al V-lea. El a fost contemporan al împăraților Theodosie I cel Mare și Arcadius, fiul său, precum și al unor mari părinți și sfinți ai Bisericii, ca Ioan Gură de Aur, Fericitul Ieronim, Ambrozie al Mediolanului, Grigorie de Nyssa, Grigorie de Nazianz și alții. Din faptul că prin anul 392 Fericitul Ieronim vorbește în cartea sa *De viris illustribus* (Despre bărbații iluștri) elogios despre activitatea scriitoricească a lui Theotim I ⁶⁶, deducem că la acea vreme el era un om în floarea vîrstei și că se manifestase atât de strălucit, încît putuse fi inclus în șirul oamenilor iluștri. Totodată, cum se va vedea mai departe, Theotim a fost un apropiat prieten al Sfîntului Ioan Gură de Aur, apărîndu-l pe acesta în împrejurări grele, și acest lucru sugerează că erau, dacă nu de vîrstă apropiată, cel puțin din aceeași generație.

Este posibil ca Theotim să fi urmat la scaunul episcopal al Tomisului imediat după Terentius (Gerontius). Sozomen, istoricul ecleziastic din secolul al V-lea, ne spune că era de neam «scit», adică locuitor al Dobrogei, un localnic, deci, nu grec ori roman venit din altă parte. Același istoric ne dă amănuntul că el purta părul lung (era un comat = *κομήτης*) ⁶⁷, ceea ce a făcut pe unii învățați moderni să creadă că aparținea clasei comate a geto-dacilor ⁶⁸. Deși o asemenea posibilitate nu este exclusă, credem totuși că în contextul în care Sozomen folosește termenul *komates* nu i se poate acorda un asemenea sens. Autorul se referă la moda de a purta părul lung, a celor care se ocupau cu filozofia, iar Theotim a fost un bărbat «crescut în dragoste de înțelepciune» (filozofie). Termenul filozofia (*φιλοσοφία*) a fost înțeleles uneori ca semnificînd învățătura și viața monahală (*monastica philosophia*), iar con-

* Primul în această categorie este Sf. Bretanion, despre care vezi studiul nostru din rev. «S.T.», an. XL (1988), nr. 2, pp. 116—122.

65. Bibliografia despre viața și activitatea lui Theotim de Tomis este destul de bogată; ne limităm a cita doar cîteva lucrări de bază, unde pot fi găsite și alte indicații bibliografice: R. Netzhammer, *op. cit.*, p. 39—44; Pr. prof. I. G. Coman, *Insemnări asupra lui Teotim de Tomis*, «G.B.», 16 (1957), nr. 1, p. 46—50; Pr. N. Șerbănescu, *op. cit.*, p. 1008—1015; Pr. prof. I. Rămureanu, «B.O.R.», 92 (1974), nr. 7—8, p. 1006—1011; Pr. prof. I. G. Coman, *Scriitori bisericești din epoca stră-română*, București, 1979, p. 185—195; Pr. prof. I. Rămureanu, *Sfîntul Teotim, episcop de Tomis*, în vol. *Actele martirice*, p. 242—251.

66. Eusebii Hieronymi, *De viris illustribus*, ed. I. N. Dianu, București, 1919, p. 129.

67. Sozomen, *Kirchengeschichte*, VII, 26, 9 = FHDR, II, p. 229.

68. Pr. prof. I. G. Coman, *Insemnări asupra lui Teotim de Tomis*, p. 46.

cluzia ar fi deci că Theotim a început să poarte părul lung o dată cu intrarea sa în monahism⁶⁹.

Nu știm dacă Theotim a devenit episcop provenind din rîndul monahilor. Cunoaștem doar, după informațiile date de Sozomen, că el ducea o viață modestă și cumpătată: «timpul cinei și-l fixa nu la aceeași oră, ci cînd îi era foame sau sete». Sozomen completează spunînd: «căci, cred că era faptă de filosof să nu cedeze necesităților firii, după bunul plac, ci după nevoi»⁷⁰.

Virtuțile și înțelepciunea l-au făcut cunoscut pe Theotim chiar și în mediul barbar. Sozomen ne spune că el avea atîta prestigiu în rîndul barbarilor huni, din regiunea Dunării, că aceștia «il numeau zeul romanilor»⁷¹. Theotim a căutat să-i îmblînzească pe acești barbari și să-i cîștige pentru credința creștină. «Cu toate că ei erau sălbatici din fire, el i-a abătut spre blîndețe, ospătîndu-i și atrăgîndu-i cu daruri». Acest lucru le-a creat hunilor impresia că este foarte bogat și de aceea unul dintre barbari a încercat să-l ia prizonier. În încercările de a-l prinde se manifestă darul facerii de minuni al lui Theotim. Sozomen ne relatează că «barbarul pregătindu-și o funie cu laț, s-a sprijinit în scut, cum obișnuia cînd stătea de vorbă cu dușmanii, a ridicat mîna dreaptă vrînd să arunce lațul lui Theotim, spre a-l trage spre sine și spre cei de un neam cu el; dar, o dată cu această încercare, brațul său i-a rămas întepenit în aer. A fost nevoie de intervenția celorlalți barbari pe lîngă Sfîntul Theotim ca să-l elibereze din cătușele (lanțurile) nevăzute. Și Sfîntul Theotim s-a rugat lui Dumnezeu salvînd pe barbar»⁷². Este una din numeroasele minuni pe care le-a făcut Sfîntul Theotim.

O alta ne este relatată tot de Sozomen, care ne spune că, mergînd o dată cu tovarășii săi de misiune în regiunile de lîngă Dunăre, au întîlnit pe drum o ceată de huni care înaintau spre Tomis. Cei din jurul lui Theotim se văitau că vor pieri fiind prinși de barbari, dar el s-a dat jos de pe cal și a început să se roage. Barbarii nu l-au zărit nici pe el nici pe însoțitorii săi, nici caii de pe care descălecaseră, ci au trecut mai departe pe alături.

Din relatările lui Sozomen ne dăm seama nu numai de zelul misionar și de puterea facerii de minuni a Sfîntului Theotim, dar și de condițiile vitrege în care aveau să-și desfășoare activitatea episcopii de Tomis. Pacea de care se puteau bucura locuitorii Dobrogei era atunci destul de șubredă, din cauza deselor incursiuni și prădăciuni ale barbarilor. Cu toate acestea Theotim și alți episcopi tomitani n-au încetat strădaniile lor de a face cunoscut cuvîntul lui Dumnezeu pe pămîntul Dobrogei și chiar dincolo de granițele lui, peste Dunăre în rîndurile populației daco-romane și ale barbarilor.

În activitatea aceasta misionară ierarhii tomitani erau sprijiniți de mari părinți ai Bisericii, cum au fost Sfinții Vasile cel Mare și Ioan Hri-

69. Pr. prof. I. G. Coman este de această părere în lucrările sale. De altfel Sozomen, VI, 31, 4, folosește termenul *φιλοσοφία* cu sensul de cumpătare, asceză.

70. Sozomen, *op. cit.*, VII, 26, 9 — FHDR, II, p. 229.

71. Idem, *op. cit.*, VII, 26 6 — FHDR, II, p. 229.

72. Idem, *op. cit.*, VII, 26, 6—8.

sostom. Probabil că un motiv important, care l-a apropiat pe Sfântul Theotim de Sfântul Ioan Gură de Aur (Hrisostom), a fost tocmai această activitate misionară comună. Patriarhii de Constantinopol — și Sfântul Ioan Gură de Aur a îndeplinit această funcție — aveau îndatorirea să se intereseze de creștinarea populațiilor barbare. Pe acest câmp comun de activitate cei doi ierarhi s-au întâlnit și au colaborat. Theodoret al Cyrului ne spune că, prin anul 399, Sfântul Ioan Gură de Aur a trimis misionari pentru creștinarea «sciților nomazi de la Istru»⁷³ (Dunăre), prin care, la vremea respectivă, trebuie să înțelegem, în primul rând, pe huni. Probabil că patriarhul de Constantinopol a făcut aceasta și la rugămintea episcopului Theotim de Tomis. Unii cercetători sînt de părere că atunci cînd Fericitul Ieronim scria în Scrisoarea nr. 107 *Ad Laetam*: «hunii învață Psaltirea, iar frigidurile Sciției se încălzesc la căldura credinței»⁷⁴, se referea la succesele misionare ale Sfântului Theotim printre barbarii de la Dunărea de Jos.

Dar acest lucru n-a fost singurul, care i-a unit atît de mult pe cei doi ierarhi. Viața curată, principiile morale pe care le apărau, convergența de idei în anumite probleme teologice ale timpului au contribuit și ele la cimentarea prieteniei dintre ei. Istoricul bisericesc Socrate, din secolul al V-lea, vorbește cu admirație despre Theotim, spunînd că a fost «un bărbat foarte strălucit prin cucernicia și sfințenia vieții sale»⁷⁵. În anul 400 a luat parte la un sinod local la Constantinopol, la care au fost de față 22 de episcopi și, în lista celor care semnează documentele sinodului, Theotim este menționat pe primul loc, ceea ce arată atît stima personală, de care se bucura din partea celorlalți, cît și prestigiul scaunului episcopal, unde el păstorea.

Pe vremea aceea s-a iscat o controversă cu privire la valoarea operei scriitorului bisericesc Origen, mort ca martir în anul 253. Unii teologi și episcopi, între care Teofil, episcopul Alexandriei, și Epifaniu, episcop de Salamina, în Cipru, susțineau că opera lui Origen conține idei eretice și că, deci, ea trebuie condamnată. Epifaniu a venit chiar la Constantinopol ca trimis al lui Theofil și a încercat să obțină de la episcopii prezenți acolo iscălituri pe o condamnare a operelor lui Origen. Sfântul Ioan Gură de Aur — care era atunci patriarh al Constantinopolului — avea o atitudine rezervată față de condamnarea lui Origen, ba chiar primise pe unii monahi izgoniți din Alexandria de către Theofil. Din această cauză el a și fost acuzat la un sinod, din anul 403, de la Stejari în Asia Mică (pe malul răsăritean al Bosforului), de filoorigenism.

Theotim de Tomis se afla și el la Constantinopol cu prilejul acestei dispute și, la cererea lui Epifanie de a adera la condamnarea lui Origen, el a răspuns: «Eu, Epifanie, nu vreau să necinstesc pe acela care a adormit de mult atît de frumos (adică în credință și ca martir) și nu îndrăznesc să săvîrșesc un lucru nelegiuit condamînd lucruri, pe care cei dinaintea noastră nu le-au înlăturat, mai ales că știu că în cărțile lui Origen nu se află nici o învățătură rea». Zicînd acestea scoase o carte a

73. Theodoret, *Kirchengeschichte*, V, 31, 1.

74. Eusebii Hieronymi, *Epistolae*, recensuit Isidorus Hilberg (în CSEL, vol. 54—56), CVII, 2 (XXII, 679, col. 870) — FHDR, II, p. 187.

75. Socrate, *Hist. eccl.*, VI, 12, în Migne, P.G. 67, col. 701 AB.

lui Origen și începu să citească, arătînd învățăturile bisericești ale acestuia. După aceea, adăugă, zicînd : «Cel ce înlătură aceste lucruri uită că necinstește chiar acele scrieri, despre care tratează cărțile» (aluzie la textele sacre ale Sfintei Scripturi) ⁷⁶.

Nu știm ce rezultat a avut opoziția lui Theotim împotriva condamnării scrierilor lui Origen, fiindcă istoricii timpului, care vorbesc de acest lucru, nu ne dau și alte amănunțe. Un lucru trebuie totuși relevat și anume că dintre toți episcopii opozanți este citat numai Theotim, iar prezențarea textuală a cuvintelor lui sugerează prestigiul deosebit de care se bucura episcopul tomitan în cercurile teologice și bisericești bizantine din anul 403, cînd a avut loc dezbaterea. De altfel, istoricul Socrate își încheie relatarea despre Theotim cu cuvintele : «acesta era bărbat foarte strălucit prin cucernicia și sfințenia vieții sale».

Din toate acestea nu trebuie să deducem însă că Theotim era origenist. Este adevărat că, în scrierile sale, Origen are idei care nu sînt totdeauna conforme cu învățătura Bisericii. Poate acest lucru este și explicabil pentru vremea de început a creștinismului, cînd Origen și alți scriitori nu s-au putut desprinde total de gîndirea filosofică păgînă. Însă atitudinea pozitivă a lui Theotim trebuie înțeleasă în sensul valorificării a ceea ce este bun în opera marelui scriitor ; pe de altă parte, lui i se părea că o condamnare după moarte, mai ales a unui om care a murit ca martir, nu este potrivită. Este de presupus că Theotim aprecia pe Origen, așa cum făcuseră Sfinții Vasile cel Mare și Grigorie de Nazianz, care culeseră și publicaseră prima *Filocalie*, adică prima colecție de texte patristice despre desăvîrșirea sufletească, din operele sale. Respectul lui Theotim pentru Origen era firesc, dacă ne gîndim la ceea ce însemnaseră și continuau să însemne, chiar în anul 403, viața și paginile lui Origen despre netrecătoarele frumuseți duhovnicești. Mai ales paginile de *filocalie* din lucrările lui Origen trebuie să-l fi atras pe Theotim în chip deosebit, căci era preocupat de continua desăvîrșire sufletească ⁷⁷.

Din păcate, opera literară a lui Theotim nu ne este cunoscută. Istoricii timpului nu ne spun decît puține lucruri. Fericitul Ieronim, înscrindul în galeria bărbaților iluștri, scrie doar că «a publicat în formă de dialog și în stilul vechii elocințe opere scurte și comatice» (adică alcătuite din fraze scurte), adăugînd : «aud că mai scrie și alte lucrări» ⁷⁸. Dialogul folosit de Theotim în lucrările sale era o veche tradiție în literatura clasică greco-latină, care a trecut și la cea creștină.

Mai aflăm cîte ceva despre opera scriitoricească a lui Theotim din lucrarea *Sacra Paralela* (Sfintele paralele) a Sfîntului Ioan Damaschin († 749), în care citim că episcopul tomitan a scris o *Omilie* la cuvintele din Evanghelia după Matei 5, 23 : «Cînd va fi să-ți aduci darul tău la altar», probabil o lucrare cu caracter moral-duhovnicesc. În aceeași lucrare a Sfîntului Ioan Damaschin sînt reproduse sentințe morale ale Sfin-

⁷⁶. *Ibidem* ; cf. Pr. prof. I. G. Coman, *Însemnări...*, p. 47 ; Pr. prof. I. Rămureanu, *op. cit.*, p. 1010—1011.

⁷⁷. Pr. prof. I. G. Coman, *op. cit.*, p. 59.

⁷⁸. V. mai sus, nota 48.

tului Theotim : «Cel ce păcătuiește cu cugetul, prin însăși rapiditatea gândului, săvârșește păcatul complet, pe cînd faptele trupului pot fi întrerupte de multe lucruri»⁷⁹. «Lucru grav nu este să suferi aspru, ci să suferi pe drept»⁸⁰; «A-ți aminti cu adevărat de Dumnezeu înseamnă a-ți aminti de viață, iar a-L uita, înseamnă a muri»⁸¹. De aceea, el afirmă că nu este o fericire mai mare pentru creștin, decît cunoașterea lui Dumnezeu.

Sfîntul Theotim ne-a lăsat gânduri deosebit de frumoase despre liniștea sufletească a omului, ca o metodă eficace în drumul său spre desăvîrșire : «În mîntea tulburată și plină de griji nu se află nici un gînd frumos și se revarsă peste ea harul lui Dumnezeu. A ajunge la desăvîrșirea sufletului înseamnă a-l elibera de griji, căci datorită grijilor se nimicește. De aceea, se spune despre sufletul desăvîrșit că este, într-adevăr, ca un crin în mijlocul spinilor. Căci crinul din Evanghelie înseamnă sufletul lipsit de griji, care nici nu se ostenește, nici nu toarce și totuși este îmbrăcat mai frumos decît slava lui Solomon (Matei 6, 28-29). Despre cei prinși de multe griji pentru cele trupesti Scriptura zice : «Toată viața neevlaviosului este frămîntată» (Iov, 15, 20). E, într-adevăr, neevlavios să-ți consumi toată viața în griji trupesti și să nu arăți nici o preocupare pentru cele viitoare. Pentru ce zice Ieremia, în Plîngerile sale, «Cei care au fost crescuți în purpură, stau trîniți în gunoi» ? (4, 5). Cînd sălășluim în gânduri strălucitoare și arzătoare, atunci sîntem educați în purpură. Cînd însă ne amestecăm cu lucrurile pămîntești, atunci ne acoperim cu gunoi. Cel ce merge pe patru picioare este cu totul necurat. Iar pe patru picioare merge acela care se încrede în lucrurile sensibile și, prin grija pentru acestea, își neglijează partea conducătoare a sufletului. După cum cei legați merg greu, tot așa cei legați de viața aceasta nu duc la bun sfîrșit drumul curat al vieții»⁸².

Ne dăm seama din scurtele fragmente citate mai sus că gîndirea Sfîntului Theotim de Tomis era în consens cu a marilor părinți ai Bisericii din veacul al IV-lea, supranumit «secolul de aur al literaturii creștine», anume a Sfinților Vasile cel Mare, Grigorie de Nazianz, Grigorie de Nyssa și Ioan Gură de Aur, și, totodată, în nivelul lor filocalic. De asemenea, trăirea virtuților creștine de către Sfîntul Theotim era o realitate, el vorbind, desigur, din experiența proprie. Tot ce ștîm despre el și anume, cumpătarea, modestia, puterea rugăciunii sale, într-un cuvînt, sfințenia vieții, l-a ridicat în ochii contemporanilor și chiar ai barbarilor, care făcuseră din el «zeul romanilor».

O asemenea personalitate spirituală pe scaunul episcopiei Tomisului a dat strălucire eparhiei și orașului său, s-a împus în lumea creștină ca un bărbat ilustru (*vir illustris*).

(Continuarea în numărul următor)

79. Sf. Ioan Damaschin, *Sfintele Paralele*, litera II, titlul IX, Migne, P.G. 96, col. 241 A.

80. Idem, *op. cit.*, col. 320 D.

81. Idem, *op. cit.*, col. 520 B.

82. Idem, *op. cit.*, col. 364 A B.

MÎNĂSTIREA STUDIOS ȘI ROLUL EI ÎN VIAȚA MONAHISMULUI RĂSĂRITEAN *

Drd. MIHAIL SPĂTĂRELU

Un rol cu totul deosebit în viața Bisericii răsăritene cît și a celei din Apus l-a avut și îl are monahismul. Existent încă de la începuturile creștinismului, el și-a găsit primele îndreptare de viață în secolul al IV-lea, o dată cu înflorirea lui în Sinai, Palestina, Asia Mică și, în general, în locuri mai retrase, mulțumită străduințelor Sfinților: Antonie cel Mare, Pahomie, Vasile cel Mare, avînd însă un caracter unitar. Aflat în chinovie sau în idioritmie, monahul bizantin s-a preocupat mai întîi de sufletul său, pentru a ajunge la statura omului de dinainte de păcat, luptînd cu patimile trupului și dedicîndu-se vederii Lui Dumnezeu printr-o viață îmbunătățită. Izvoarele de învățătură și, aici, în special, viețile sfinților, relevă adîncă spiritualitate a monahilor și rolul ei în mijlocul lumii. Strădaniile monahilor au avut o influență binefăcătoare atît în viața Bisericii cît și a societății în care trăiau, în întregul Imperiu bizantin, pe plan spiritual, cultural și chiar politic. Hotărîrile sinoadelor ecumenice, legislația imperială, așezămintele ctitoricești, comentariile canoniștilor, iată numai cîteva exemple care ilustrează rolul permanent veghetor al monahismului în Biserica și în lumea bizantină¹, de-a lungul a mai bine de o mie de ani.

Cu timpul, monahismul a avut și o dezvoltare, dacă se poate spune, «urbană», în orașe, sau pe lîngă orașe mai importante ale Imperiului și chiar în Constantinopol. Este cazul mînăstirilor din Asia Mică, unele și din cele ctitorite în secolele VIII—X, a căror înflorire maximă are loc spre sfîrșitul veacului al XI-lea, momentul cuceririlor selgiucide². De aici, de la Symboli, de la Sakkudion și, mai ales, de la mînăstirile de la Olimp, au venit în Constantinopol Sf. Platon și Sf. Teodor, nepotul său, precum și alți monahi, preluînd mînăstirea Studios, în anul 797. Începînd cu această dată, mînăstirea Studios a devenit cel mai cercetat centru monahal de la Constantinopol și a strălucit pînă la sfîrșitul Imperiului³.

Mînăstirea Studios a fost ridicată în partea de sud-vest a capitalei imperiale, mai precis în cartierul Psamathia, nu departe de zidul lui Teodosie, pe drumul care trecea pe sub Edicule, cetatea celor 7 turnuri⁴, înspăimîntătoarea temniță de mai tîrziu, unde a avut loc sfîrșitul tragic al lui Constantin Brîncoveanu și al celor patru fii ai săi, la 15 august 1714. După ultimele cercetări, biserica mînăstirii a fost construită nu în

* Lucrare alcătuită și susținută în cadrul cursurilor pentru pregătirea doctoratului în Teologie, la catedra de Bizantinologie, sub îndrumarea d-lui Prof. Emilian Popescu, care a dat și avizul de publicare.

1. J. M. Hussey, *Byzantine Monasticism*, în *The Cambridge Medieval History*, vol. IV, partea a II-a, Cambridge, 1967, p. 167.

2. Pr. Vasile V. Muntean, *Organizarea mînăstirilor românești în comparație cu cele bizantine* (pînă la 1600), teză de doctorat, în «Studii teologice», XXXVI (1984), nr. 1—2, p. 28—29.

3. B. A. Alexandru, *De la Studion la Vlaherne*, în «Glasul Bisericii», XII (1963), nr. 5—6, p. 546.

4. R. Janin, *Les églises et les monastères* (La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin), I: *Le siège de Constantinople et le patriarcat oecuménique*, t. III, Paris, 1969, p. 547.

anul 463⁵, ci înainte de 454⁶, datare impusă de descoperirea unor țigle ștampilate în perioada dintre 1 septembrie 449 și 31 august 452. Construcția acestei biserici de tip roman, prezentînd însă și unele elemente specifice bisericilor grecești, a început în jurul anului 450, mulțumită patriicului Studios, pe locul proprietăților sale. Alături de rotonda bisericii Sfinților Carp și Vavila, ctitoria lui Studios este cea mai veche structură bisericească cunoscută în Constantinopol⁷. Biserica avea trei nave, una centrală și două laterale, despărțite de cîte 7 coloane de marmură verde. Mozaicurile împodobeau pereții altarului, iar capitелurile, bogat ornamentate, sprijineau și dădeau un aspect mai plăcut balcoanelor⁸. Biserica a fost închinată Sf. Ioan Botezătorul și a primit bunuri importante din partea fostului proprietar, mai multe hectare de vie și grădini. În mod firesc, așezămîntul a primit numele τῶν Στουδίου sau τῶν Στουδίου păs-trat atit cît a dăinuit mînăstirea. De aici și nevoia de a se renunța la numele de *Studion*, care conține o inexactitate⁹, adoptîndu-se acela de *mînăstirea lui Studios* (τῶν Στουδίου) sau, simplu, Studios.

Sf. Teodor Mărturisitorul este primul cronicar bizantin care a consemnat tradiția ascetică a monahilor de la Studios, relatînd stabilirea călugărilor achimiți (ἀχοιμητοί) în acest așezămînt¹⁰. Acești monahi își primiseră numele, după felul în care respectau oficierea serviciilor liturgice, împărțite și repartizate în așa fel încît să se afle într-o succesiune continuă. Proprietatea mînăstirii, întinsă pînă în Protopontida, era de asemenea un mediu favorabil practicării ascezei de către pustnicii mînăstirii¹¹, inaugurîndu-se astfel o tradiție ascetică binecunoscută, care s-a dezvoltat în timpul Sf. Teodor Studitul și a durat aproape un mileniu.

Urmînd acestei tendințe mai duhovnicești, mînăstirea a avut pînă în cea de a doua jumătate a secolului al VIII-lea un rol destul de modest. În acest răstimp, viața activă, lupta permanentă cu puterile lumestii¹², păreau lucruri străine pentru monahii studiți. Acest mod de viață s-a schimbat însă în timpul persecuției iconoclaste, deosebit de aspră în timpul împăratului Constantin al V-lea (741—775). Călugării au fost alungați din mînăstire, așezămîntul devenind un adevărat pustiu. După moartea lui Constantin al V-lea mînăstirea s-a repopulat trep-

5. Idem, *La région occidentale de Constantinople. Etude de topographie*, în «Revue d'études byzantines», 15 (1957), p. 90.

6. Cyril Mango, *Essays presented to Sir Steven Runciman*, în «Byzantine and Modern Greek Studies», 4, 1978, p. 115; cf. Urs Peschlow, *Die Johanneskirche des Studios in Istanbul*, în XVI. Internationale Byzantinisten Kongress Akten, II, 4, p. 431—432.

7. P. Testini, *Archeologia cristiana*, ed. a II-a, Edipuglia, 1980, p. 564, 734.

8. R. Janin, *Les églises et les monastères*, p. 439 și 547.

9. H. Delehaye, *Studion-Studios*, în «Analecta Bollandiana», LII (1934), p. 64.

10. Theophanes, ed. C. de Boor, I, 115. Se pare că, la început, biserica a fost parohială. Vezi R. Janin, *op. cit.*, p. 430.

11. L'Abbé Marin, *Saint Théodor (758—826)*, ed. a II-a, Paris, 1906, p. 47.

12. S-au impus posterității numele staretilor Athenodor și Ioan: Primul a fost membru al delegației trimise de patriarhul Acaciu la Sf. Daniil Stilpnicul pentru a-i cere acestuia concursul la politica religioasă a uzurpatorului Vasilisc (475); cel de-al doilea a refuzat să primească numirea patriarhului Timotei I (511—518) fără ca acesta să fi făcut mărturisire publică procalcedoniană (518).

tat, egumenul său, Sf. Sava, participînd și semnînd actele Sinodului al VII-lea ecumenic de la Niceea (787) ¹³.

Mînăstirea Studios a cîștigat o importanță cu totul deosebită în viața monahismului bizantin și a Bisericii, în general, o dată cu numirea ca egumen a Sf. Teodor (797). În timpul stăreției sale, Sf. Teodor a fost însuflețit de ideea independenței Bisericii față de puterea civilă și de năzuința de a face din mînăstirea Studios o apărătoare a dreptei credințe și a moralei creștine ¹⁴. Disputa moiheiană și, mai ales, iconologia Sf. Teodor, mereu actualizată față de acuzațiile iconoclaste, îl-au așezat alături de alte două mari personalități ale Bisericii și lumii bizantine, Sf. Maxim Mărturisitorul și Sf. Ioan Damaschinul ¹⁵.

Sf. Teodor a dat mînăstirii o organizare temeinică, prosperă, cumosecută sub numele de reforma studită. El aducea o înnoire, o întoarcere la învățătura părinților și a marilor organizatori ai monahismului, fiind re-luată tradiția de viață cenobitică în spiritul regulilor Sfinților Pahomie și Vasilie cel Mare. De fapt, în scrierile sale, Sf. Teodor nu se declară un reformator, ci mai degrabă un adept al regulilor vasiliene. «Cinul monahal, spune el în testamentul său, este înalt, prea înălțat și îngeresc și, prin viața lui desăvîrșită și curată, după pravila dată pustnicilor de marele Vasile, curăță orice păcat». Tot aici, apare îndemnul de a nu călca «legile sau canoamele sfinților părinți, mai ales ale marelui Vasilie» ¹⁶. Sf. Teodor era, în același timp, cuprins de dorința de a da Bisericii, prin monahii formați la Studios, cît mai mulți luptători pentru dreapta credință. «Călugării sînt mușchii și temeliele Bisericii», sună definiția monahismului, dată de starețul Teodor în fața obștii de la Studios, într-unul din cuvintele sale de învățatură ¹⁷.

Dublul rol al Sf. Teodor la Studios, de conducător spiritual și administrator, este ilustrat de cuvintele sale de învățatură, de catehezele sale, pe care le ținea de trei ori pe săptămînă în biserica mînăstirii, de cele 134 de cuvîntări către monahi, precum și de cele peste 550 de scrisori ale sale. Toate vădesc darurile, dar și dificultățile pe care le-a întîmpinat în conducerea unei mari familii spirituale, de peste 700 de călugări ¹⁸. El a insistat asupra ascultării totale, dar a indicat o linie de mijloc în ceea ce privește practica ascetică, așa încît drumul către desăvîrșirea monahului să poată fi urmat de toți ¹⁹. Ascultarea pînă la moarte este și pentru Sf. Teodor tulpina din care cresc roade bune în călugărie. «Voința egumenului este voința lui Dumnezeu Însuși», zice Cuviosul Teodor, sau «fiți ascultători în toate și vă supuneți, ca fierul

13. *Ibidem*, p. 546.

14. Drd. Corugă Matei, *Sfîntul Teodor Studitul și opera sa în vechea literatură românească*, în «Studii teologice», XXIV (1972), nr. 9—10, p. 725.

15. H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München, 1959, p. 495.

16. *Cuvintele Sfîntului Teodor Studitul*, ed. arhim. Athanasie Dincă, București, 1940, p. 392, 395.

17. *Catecheses parvae*, ed. J. Cozza — Luzi' în «Nova Patrum Bibliotheca», IX (1888), p. 266.

18. Julien Leroy, *Un nouveau témoin de la Grande catéchèse de Saint Théodore Studite*, în «Revue d'études byzantines», 15 (1957), p. 77; *Idem*, *La réforme studite*, în «Orientalia christiana analecta», nr. 153, Roma, 1958.

19. J. M. Hussey, *op. cit.*, p. 166—167.

în mîna fierarului»²⁰. Votul ascultării este cerut însă de Sf. Teodor cu mult tact, împreună cu dragostea lor, dovedind astfel încă o dată înțelepciunea direcției sale spirituale: «Eu nu vă am decît pe voi, iar voi nu mă aveți decît pe mine. Eu sînt acela care v-am născut pentru evanghelie, în Hristos... Dar atunci pentru ce mă numiți tatăl vostru, dacă inima voastră este departe de mine?»²¹.

Sf. Teodor s-a dovedit și un foarte bun administrator. A asigurat practicarea tuturor meseriilor necesare existenței monahilor de la Studios, precum și ordinea și regularitatea tuturor serviciilor, printr-o ierarhie de supraveghetori. Pentru a aminti mai bine fiecăruia datoritiile sale, Sf. Teodor a compus iambi și epigrame, creații literare pline de sensibilitate. Serviciile liturgice au fost preluate de studii după tipicul ierusalimitean, în forma celor șapte Laude. În zilele de rînd, monahii care lucrau pe cîmp sau la copierea manuscriselor, erau scutiți de ascultarea ceasurilor I, III și IX²².

În preajma mînăstirii erau deschise o școală pentru copii, condusă de Sf. Nicolae, unul din urmașii Sf. Teodor la stăreție, apoi o casă de oaspeți, unde se acorda asistență străinilor și celor nevoiași, și o altă casă de oaspeți pentru pelerinii care mergeau la Ierusalim. Pentru bunul mers al tuturor activităților din mînăstire se impunea o disciplină severă. Abaterile erau pedepsite prin forme de pocăință, dinainte stabilite, ca postul cu pîine și apă, izolarea de restul obștei și mătăniile repetate²³.

Un alt scop stabilit de Sf. Teodor activității mînăstirii Studios a fost și acela al buneii formări intelectuale a monahilor. Pe lîngă disciplinele teologice și cîntările bisericești, se studiau științele profane, filozofia, pictura, miniatura, caligrafia. Biblioteca mînăstirii punea la dispoziția monahilor studii fel de fel de cărți, folosite fără restricții, încît monahii simpli de aici puteau să citească cu mult mai mult decît călugării altor mînăstiri²⁴. Cu timpul s-a adunat aici o colecție de manuscrise impresionantă, fapt care l-a determinat pe împăratul Manuel al II-lea Paleologul (1391—1425) să mute aici Academia patriarhală, unde a și rămas pînă în 1453²⁵.

Sf. Teodor a organizat în mînăstirea Studios și o școală de caligrafie, ale cărei începuturi sînt aproape sinonime cu renașterea literară din Constantinopolul secolului al IX-lea, centrul ei fiind tot această mînăstire²⁶. Această activitate a debutat într-un cerc foarte restrîns din care făceau parte atît Sf. Teodor cît și Sf. Platon, unchiul său; apoi numărul a sporit, cuprinzînd sute de caligrafi. Exceptînd vreo 5—6, în afara celor doi menționați mai sus, aproape în unanimitate, toți semnau cu pseudonimul «Teognostos», adică «știut de Dumnezeu». Această

20. *Cuvintele Sfîntului Teodor Studitul*, p. 89.

21. I. Hausherr, *S. Théodore Studite; l'homme et l'ascète*, în «*Orientalia Christiana*», VI—I (1926), reeditată, în 1964, p. 29.

22. J. M. Hussey, *op. cit.*, p. 176.

23. L'Abbé Marin, *op. cit.*, p. 50, cu exemple pentru diverse abateri.

24. I. Hausherr, *op. cit.*, p. 33.

25. Steven Runciman, *The last Byzantine Renaissance*, Cambridge, 1970, p. 55.

26. L'Abbé Marin, *op. cit.*, p. 68; Speros Vryonis, *Le rôle de Byzance*, Paris, 1968, p. 108.

muncă însemna o adevărată rugăciune și o predică neîntreruptă, întrucât copierea cărților reprezenta răspîndirea cuvintelor mîntuirii. Numeroase lucrări ale acestei pepiniere de copişti, mare parte din ele executate în exil, s-au păstrat pînă în zilele noastre și rămîn o mărturie a intensei activități intelectuale, desfășurată în minăstirea Studios²⁷. Seriozitatea acestei școli transpare și dacă luăm în considerare pedepsele aplicate caligrafilor pentru diferite greșeli. Pentru uscarea neglijentă a cernelii, disciplina studită cerea să fie făcute 50 de măntănii, iar pentru lipsa unui punct, a unei virgule sau liniuțe, 130 de măntănii, în timp ce pentru abaterea de la textul original, caligraful era alungat din minăstire pentru trei zile²⁸. Importanța acestui serviciu reiese și din faptul că lucrătorii din aceste *scriptoria* erau dispensați, după cum am menționat mai sus, de o parte a serviciului divin bisericesc, în timpul Postului fiind scutiți și de citirea Psaltirii²⁹.

Minăstirea Studios a devenit astfel centrul unei adevărate reforme a scrierii. Aici scrierea uncială a fost înlocuită cu minuscula cursivă, paralel cu schimbarea similară din grafia latină, săvîrșită în minăstirile carolingiene din Apus³⁰. Manuscrisele studite depășeau cu mult granițele minăstirii și ale capitalei imperiale, ajungînd în Sicilia, în Italia meridională, în Orient și, foarte important pentru noi, în întreg spațiul sud-est european, pînă la căderea Constantinopolului. Minăstirea Studios a fost și un centru de cultură slavă, începînd cu secolul al IX-lea și culminînd cu perioada de după căderea Tîrnovei (1393). O parte din manuscrisele slavo-bizantine din țara noastră sînt de proveniență studită sau copiate după modelele studite, care alcătuiau o întreagă colecție³¹ la sfîrșitul secolului al XIV-lea sau la începutul celui de al XV-lea.

Minăstirea Studios, devenită un adevărat focar pentru conservarea a tot ceea ce s-a scris în literatura filocalică bizantină, a fost în același timp și un atelier de creație literară. Sf. Teodor și Sf. Iosif, frațele său, devenit mai tîrziu arhiepiscop al Tesalonicului, împreună cu Teodor și Teofan, o altă pereche de frați, au creat poezia canoanelor, operă închinată sfinților, rămasă în mare parte pînă astăzi în uzul liturgic al Bisericii Ortodoxe. Tot lor li se datorează *Triodul* și cea mai mare parte din *Penticostar*, lucrări liturgice de mare importanță în lumea ortodoxă³².

Sf. Teodor a organizat ateliere pentru pictură și miniatură, călugării studii reușind să-și facă foarte repede un renume între pictorii capitalei. Pictorii nu puteau, de altfel, să găsească o atmosferă mai adecvată decît aici, înconjurați de cei mai mari apărători ai cultului

27. L'Abbé Marin, *op. cit.*, p. 70—71, și 73.

28. *Ibidem*, p. 69—74.

29. R. Janin, *op. cit.*, p. 431.

30. Pr. ic. Vasile V. Muntean, *op. cit.*, p. 105.

31. Ioan Iufu, Zi. Iufu, *Colecția Studion*, în «B.O.R.», LXXXVII (1969), nr. 7—8, p. 831. Prof. Al. Elian presupune că aceste traduceri au sosit direct din Constantinopol o dată cu Grigorie Aeronomahul, identificat îndeobște cu Grigore Țamblac. Vezi *Moldova și Bizanțul în secolul al XV-lea*, în *Cultura moldovenească în timpul lui Ștefan cel Mare*, București, 1964, p. 172—173.

32. E. Wellesz, *Byzantine Music and Liturgy*, în *The Cambridge mediaeval History*, vol. IV, partea a II-a, Cambridge, 1967, p. 149.

sfintelor icoane. Deși este foarte probabil că majoritatea subiectelor propuse pictorilor în atelierelor minăstirești și maniera de a le trata erau lucruri deja fixate în timpul Sf. Teodor, procedeele artistice de aici au servit drept model pentru alte ateliere de pictură, contribuind la fixarea codului picturii religioase în Bizanț³³. Alături de cărți, icoanele lucrate în minăstirea Studios aveau să ducă pînă departe renumele minăstirii, fiind exponentul acestei renașteri artistice și culturale constantinopolitane.

Puternica obște monahală de la Studios s-a dovedit inovatoare prin felul în care a îmbinat munca manuală și rugăciunea cu grija pentru dezvoltarea intelectuală a monahilor³⁴, exemplificînd astfel idealul monastic în cadru cenobitic. Temeliile organizatorice și reformatoare puse de Sf. Teodor s-au păstrat de-a lungul istoriei comunității studite, rămînînd înscrise la loc de cinste în *Așezămîntul studit*. Acesta are următoarea introducere: «Există multe și felurite reguli care privesc sfintele minăstiri, dar tradiția noastră este aceasta pe care am primit-o de la marele părinte și mărturisitor Teodor»³⁵. Tot aici este subliniată și largă răspîndire a regulilor studite, arătîndu-se că «o mare parte a lumii monastice a aprobat de asemenea aceasta drept cea mai bună și mai mare regulă împăratească»³⁶. Influențele studite au trecut mai întîi la Athos prin Eftimie Studitul, cel care a întocmit primul *typikon* al Sf. Munte, în timpul împăratului Ioan Tzimiskes (969—976)³⁷, apoi în Orient, prin Dositei, ajuns patriarh ecumenic (1189), după ce fusese patriarh al Ierusalimului³⁸, precum și în Rusia Kieveană, la Lavra Pecerska. Ștefan de Novgorod, care vizita Constantinopolul la jumătatea secolului al XIV-lea, consemna faptul că se trimiteau multe cărți (regulamente, triode și altele) din minăstirea Studios spre Rusia, iar Ignatie al Novgorodului, peste numai o jumătate de veac, a întîlnit la minăstirea Studios monahi ruși care l-au primit bine³⁹. De bună seamă, pentru ca modelul studit să ajungă în Rusia, el trebuia să treacă mai întîi prin Moldova. Astfel, hrisovul din 1407, prin care «popa» Dometian era împuternicit ca în fața morții să numească din frații săi un stareț, reprezintă un procedeu care se întîlnea deopotrivă la Athos și la Studios⁴⁰.

Urmînd pilda starețului lor, călugării studiți au avut o atitudine hotărîtă în timpul celei de a doua perioade iconoclaste, deținînd uneori și poziții însemnate pe lângă curtea imperială. Domnia lui Mihail I Rangabe (811—813) a fost o adevărată guvernare a monahilor. Fiind om credincios, împăratul a ascultat totdeauna sfaturile călugărilor mai mult decît ale consilierilor de stat. Așa s-a întîmplat la neacceptarea

33. L'Abbé Marin, *op. cit.*, p. 76 și 78.

34. Ch. Diehl, G. Marçais, *Le monde oriental de 395 à 1081*, Paris, 1936, p. 288.

35. *Descriptio constiitutionis monasterii Studii*, P.G., XCIX, 1703.

36. *Ibidem*.

37. J. Lerov, *La converston de Saint Athanase l'Athonitè à l'idéal cénobitique et l'influence studite*, în «Millénaire du Mont Athos 963—1963», Etudes et Mélanges, Chevetogne, 1963, p. 101—120.

38. A fost editat de J. P. Migne, *loc. cit.*, și de către A. Dimitriewskij, *Opisanie liturgiceskikh rukopisej*, I, *Typika*, Kiev, 1895.

39. R. Janin, *op. cit.*, p. 431.

40. Pr. Vasile V. Muntean, *op. cit.*, p. 77.

păcii cu bulgarii, conduși de Krum, care cereau predarea fugarilor bulgari⁴¹. În timpul persecuțiilor lui Leon Armeanul (813—820), Mihail al II-lea (820—829) și Teofil (829—842), călugări studiiți au fost condamnați la moarte, schingiuiți și exilați. În cel de-al treilea exil, a murit și Sf. Teodor, la 11 noiembrie 826, moaștele sale fiind aduse cu mare cinste, după restabilirea Ortodoxiei, la 26 ianuarie 844, și așezate în mînăstirea sa⁴².

Bunul nume al mînăstirii nu s-a sfîrșit o dată cu marele ei organizator, obșteea de aici continuînd să strălucească, mulțumită Sf. Teodor sau unor mari personalități bisericești sau civile, care au viețuit sau trecut prin acest loc. Este cazul Sf. Simeon Noul Teolog, ucenic al lui Simeon Studitul, devenit, după anul de ascultare de la mînăstirea Studios, stareț la Sf. Mamas⁴³. Trebuie amintiți, de asemenea, Sf. Nichita Stetatul și Sf. Grigorie Palama, personalități care își datorează în mare parte, formarea lor teologică mînăstirii Studios. Cum, după 843, studiiții și-au recăpătat noua poziție de la curtea imperială prin duhovnicii pe care îi aveau, s-a păstrat și obișnuința lor de a interveni în afacerile Bisericii. După nereușita lui Athanasie, contracandidatul patriarhului Metodie, comunitatea studiată a dat trei conducători Bisericii bizantine: Antonie al III-lea (973—976)⁴⁴, Alexios Studitul (1025—1043) și Dositei (1189)⁴⁵. În mînăstirea Studios, au îmbrăcat rasa călugărească și trei împărați bizantini. Primul a fost Mihail al V-lea Calafatul, în urma dețronării sale din cauza atitudinii necorespunzătoare față de împărăteasa Zoe. El s-a refugiat aici cu unchiul său Constantin (1042), iar mulțimea a venit să-i scoată din mînăstire și să-i orbească. Isaac I Comnenul abdică și el (1059), petrecîndu-și restul zilelor în cele mai umile slujbe, cum a fost cea de portar. Tot în călugărie a murit și soția sa, Ecaterina, numită în monahism Elena. În 1078, Mihail al VII-lea s-a retras aici cu fiul său Constantin, înspăimîntat fiind de tentativele lui Nichifor Briyennios și Nichifor Botaniates. Este, de asemenea, notabilă prezența unui călugăr înzestrat cu harisma profeției, care a vestit împăratului Isaac al II-lea Anghelos (1185—1195) revolta Asăneștilor, anticipînd crearea țaratului vlaho-bulgar⁴⁶.

După ocupația latină (1204), călugării studiiți au fost nevoiți să abandoneze mînăstirea, proprietățile ei devenind pustii, simple pășuni. Abia în 1293, Constantin Paleologul, fratele lui Andronic al II-lea, mînăstirea a fost restaurată în forma ei anterioară și, o dată cu aceasta, repopulată. În secolul al XIV-lea este din nou atestată activitatea copiştilor și, tot în acest veac, mînăstirea Studios deținea întîie-

41. I. Dujcev, *San Teodoro Studita et i Bulgari*, în *Medioevo byzantino-slavo*, vol. I, Roma, 1965, p. 193—206.

42. R. Janin, *op. cit.*, p. 431.

43. *Vie de Syméon le Nouveau Théologien (949—1022)*, par Nicetas Stethatos, ed. I. Hausherr, în «*Orientalia Christiana*», XII (1928), nr. 45, p. 4; J. M. Hussey, *op. cit.*, p. 166.

44. V. Grumel, *Chronologie patriarcale au IX-e siècle*, în «*Revue d'études byzantines*», 22 (1964), p. 70. Cazul demisiei sale este elogiat de Dimitrie al Cyzicului. Vezi, J. Darrouzès, *Un recueil épistolaire byzantin: le manuscrit de Patmos 706*, în rev. cit., 14 (1956), p. 107.

45. R. Janin, *op. cit.*, p. 431.

46. *Ibidem*, p. 437.

tatea între mînăstirile din capitală. De altfel, ea avea și rolul de comunitate mamă, pentru alte patru mînăstiri asociate⁴⁷. Dintre stareții mînăstirii se pot aminti cîteva nume mai semnificative: Eftimie, conducător la Studios după 1390 și patriarh ecumenic (1410—1416), Ioasaf, desemnat de împăratul Ioan al VIII-lea ca membru al delegației unioniste care a mers la Roma după moartea papei Martin al V-lea (1431), precum și Dositei, mitropolitul unionist al Monemvasiei, pus tot de Ioan al VIII-lea în fruntea mînăstirii, datorită atitudinii antiunioniste a călugărilor⁴⁸. Ultimul stareț, Teodot, antiunionist convins, a fost obligat să asiste la ultima promulgare a decretului de unire (12 dec. 1452)⁴⁹.

Sfîrșitul Constantinopolului a însemnat și sfîrșitul mînăstirii Studios. Monahii studiiți s-au împrăștiat, iar biserica, construcțiile anexe și grădina au fost date ulterior albanezului Elias bey, scutierul sultanului Baiazid al II-lea (1481—1512), care a transformat biserica în moschee, aceasta purtînd numele de Imrahor Djami⁵⁰. Din «moscheea scutierului», incendiată în 1783 și 1820 și afectată de cutremurul din 1894, n-au rămas decît ruinele bisericii din secolul al V-lea. Tradiția monastică născută în preajma ei a dăinuit însă pînă astăzi ca direcție în monahismul răsăritean. Modalitatea de transmitere a fost în primul rînd circulația manuscriselor. Pe lângă manuscrisele așa-numitei «Colecții Studios», au circulat în mediul bizantino-balcanic opere ale călugărilor studiiți și aici, în special, cele ale Sf. Teodor Studitul, multe din ele venind prin filiera athonită, prin mișcarea paisiană. Fondul de manuscrise al Academiei R.S. România păstrează trei manuscrise conținînd un număr mai mare sau mai mic din *Catehezele* Sf. Teodor Studitul. Alte fragmente se află în biblioteca Patriarhiei Române, între care ms. 6 este cel mai bogat manuscris din opera Sf. Teodor Studitul din literatura religioasă postpatristică⁵¹, aparținînd și el aceleiași perioade (1805).

Pe baza celor prezentate mai sus, se poate spune că istoria mînăstirii Studios reprezintă una dintre cele mai frumoase file din viața monahismului bizantin și a Bisericii constantinopolitane, în general. Comunitatea studită s-a remarcat dintru început printr-o orientare ascetică, coroborată, după reorganizarea făcută de Sf. Teodor, cu grija pentru dezvoltarea intelectuală a monahilor.

Reforma studită a trezit monahismul constantinopolitan la o viață nouă, antrenîndu-l în lupta pentru apărarea dreptei credințe, fapt ilustrat cu prisosință de viețile marilor personalități care au trăit în această «cetate» a Bisericii. Trebuie subliniat rolul studiiților în apărarea cultului icoanelor, mai ales în timpul celei de-a doua perioade iconoclaste, precum și în impunerea respectului, față de morala creștină, din partea fiecărui cetățean al imperiului, începînd cu împă-

47. J. M. Hussey, *op. cit.*, p. 178.

48. Marcu al Efesului, *Epistola către Teofan Monahul*, P.G., CLX, 1097.

49. R. Janin, *op. cit.*, p. 433.

50. *Ibidem*, p. 546.

51. Drd. Corugă Matei, *op. cit.*, p. 726, și 729.

ratul și terminînd cu omul de rînd, așa cum s-au pronunțat în timpul disputei moiheiene.

Minăstirea Studios a fost, de asemenea, un mare focar de cultură prin școlile pe care le-a adăpostit. Manuscrisele copiate aici s-au răspîndit aproape în toate minăstirile din Răsăritul ortodox, asemenea miniaturilor, icoanelor, poeziei imnografice și operelor călugărilor studii. O largă răspîndire a avut *Așezămîntul studii* în viața monahismului ortodox, exercitînd o influență binefăcătoare. Începînd cu Athosul și prelungindu-se pînă în Rusia Kieveană, modul de viață studii a fost adoptat de-a lungul timpului în foarte multe minăstiri. El s-a făcut simțit și în școlile de caligrafi și miniaturisți din minăstirile românești și, mai ales, în înviorarea adusă monahismului românesc de curentul paisian. Prin toate aceste influențe se poate spune că, după Sf. Munte, minăstirea Studios a ocupat locul cel mai însemnat în istoria monahismului bizantin, strălucind de-a lungul întregii sale existențe și, după aceasta, pînă astăzi, prin adoptarea regulilor sale în alte centre monahale.

O OPERĂ NECUNOSCUTĂ A LUI DIONISIE EXIGUUL (aprox. 470—555)

Pr. dr. GHEORGHE DRĂGULIN și
Prof. MARIA DRĂGULIN

În ultimele decenii, studiile contemporane de istorie a culturii stră-române au arătat că, în ciuda celor zece *Epistole* rămase de la Dionisie Exiguul și a cîtorva cunoscute pagini de calendaristică, acesta este totuși cel mai productiv și mai profund scriitor din amintita perioadă a literaturii noastre. Poate că și epoca de disensiuni prelungite și de concilieri entuziaste dintre cele două părți ale creștinătății de atunci a impus apariția unei astfel de personalități.

Dionisie Exiguul s-a născut în eparhia Tomisului, formîndu-se în școlile înalte ale Constantinopolului sau în una din minăstirile din jurul lui. Se crede că a funcționat aici un timp ca profesor, fiind ales să meargă la Roma ca interpret de limbile greacă și latină. A activat sub zece papi, distingîndu-se la curtea pontificală nu numai în administrația superioară ci și în largul culturii contemporane. Astăzi elemente ale biografiei lui se pare că au nevoie de anumite comotări. Marele «scit» a rămas cunoscut printre romani cu următoarele preocupări: teolog (dogmatist, exeget, polemist), canonist (consilier pontifical și diplomat bisericesc), computist (calendarolog și cercetător astronom), cronologist și istoric, aghiograf și moralist, traducător (arhivist, antologator, prefator și critic).

Spre deosebire de contribuțiile de seamă ale Pr. prof. dr. Ioan G. Coman și ale I. P. S. dr. Nestor Vornicescu, încercările noastre în problemă au urmat altă pistă. Ele au la bază concluzia tezei de doctorat că marele învățat daco-roman este și autorul celebrei pseudoepigrafii a *Corpusului areopagitic*. În afară de cele publicate pînă acum, primul sem-

natar al rîndurilor de față are în pregătire și o lucrare mai extinsă, pentru fundamentarea și dovedirea ipotezei de mai sus.

În cuprinsul acestui articol însă vrem să facem publică altă concluzie științifică la care am ajuns. Este vorba de așa-numitele *Dialoguri* ale lui Pseudo-Chesarie¹, care — sîntem convinși — trebuie să-i fie restituite lui Dionisie Exiguul, adevăratul lor autor. Ele cuprind 197 de întrebări și răspunsuri, dispuse după cele patru consfătuiri în care s-au discutat probleme de ordin teologic, astrologic, meteorologic, fiziologic.

Din compararea lor cu *Epistolele* lui Dionisie Exiguul — traduse de curînd în românește — și, uneori, cu *Corpusul pseudoareopagitic*, noi am dedus că *Dialogurile* aparțin într-adevăr amintitului învățat străromân.

Vom enumera în aceste pagini doar cîteva argumente selectate dintre zecile care se pot formula.

1) *Patronajul oamenilor iluștri* sub care se ascund cele două feluri de scrieri arată un autor comun. Se observă că nici una dintre personalitățile luate drept pavază nu a lăsat opere scrise, dar faima lor continuă să fie vie în istorie. Unul este areopagitul convertit de către Apostolul Neamurilor, iar celălalt, medicul Chesarie, este fratele patriarhului constantinopolitan, devenit paladiul teologiei bizantine și ecumenice. Invocarea acestor două nume din trecut asigură necunoscutului autor garanția vechimii și a ortodoxiei.

2) *Autoindicarea etnică*, Pseudo-Chesarie afirmînd despre Dionisie Areopagitul că este de origine «apostolică» și că provine din rîndul tracilor². Știrea este «strecurată» în discuția despre numele zeului războiului la greci, Ares. Precizarea și mai ales insistența aceasta a autorului iscă bănuiele. Forma corect scripturistică a numelui prin care este cunoscut Dionisie Areopagitul dă mărturie și ea despre intenția indicației. În textul chesarian, glosa provine din introducerea la *Recognitiones clementinae*, în traducerea lui Rufin, piesă pe care codicele canonistului de la Roma a cuprins-o în mod sigur.

3) *Menționarea numelui Dunării și a unor popoare migratoare din preajma ei* în următorul fragment chesarian: «Privește la... unul singur dintre cele patru fluvii care curg din izvorul care se află în paradis, și anume cel numit Fison de Scriptura noastră, Istru de eleni, Danubius de romani, Dunavis de goți. Înghețînd în timpul iernii, natura moale a apei se face tare ca piatra, fiind în stare să suporte dușmanii care trec peste ea și se îndreaptă din toate părțile, în număr mare, spre ținuturile romanilor, ilirilor și tracilor»³. Este o enumerare hidronimică tradițională, biblică. Privitor la identificarea Fisonului cu Gangele sînt două poziții. Următorii istorici o mențin: Iosif Flaviu, Epifanie al Sallaminei, Cosma Indicopleustes. Spre deosebire de ei, Efreim Sirul și Severin al Gabalei propun Dunărea în locul fluviului asiatic. Pseudo-Chesarie re-

1. *Caesarii sapientissimi viri Italris Gregorii Theologi Dialogi quatour*, în *Patrologia graeca*, vol. 38, Paris, 1862, col. 851—1190.

2. *Ibidem*, într. 5—8, col. 993.

3. *Ibidem*, într. 68, col. 936. Trad. rom. în *Fontes historiae daco-romanae*, vol. II, București, 1970, p. 483.

ține ambele identificări de mai sus. Reproducînd toate denumirile regionale și etnice ale afluentului Pontului Euxin, autorul — foarte probabil Dionisie Exiguul — a dat dovadă de directă cunoaștere a locurilor și de dragoste de șesurile natale.

Cît privește trecerea Dunării înghețate de către anți uniți cu sclavinii, ca și de către longobarzi, amintiți cu toții, se știe sigur că evenimentul s-a întîmplat în anul 527.

4) *Combaterea astrologiei*, prezentă la Chesarie și la Areopagitul, constituie alt indiciu asupra autorului și a epocii de apariție a lucrării. Amintindu-se de întîlnirea lui Saturn cu Marte, cel dintîi are prilejul să nege determinismul absolut al poziției planetelor asupra oamenilor. Se argumentează cu dovezi etnologice, după care în Britania mai mulți bărbați au aceeași soție, iar sclavinii și fisoniții, numiți și «danubiani» mîncă sinii femeilor însărcinate⁴. Soluția aceasta doctrinară este preluată de la Bardesane prin istoricul Eusebiu al Cezareei. Pseudo-Chesarie reproduce din gînditorul persan zeci de pagini, aproape integral. *Recognitiones*, citate mai sus, și *Filocalia* lui Origen l-au utilizat de asemenea.

Preocupări antiastrologice se întînesc și la Pseudo-Areopagitul, ca în următorul fragment din *Epistola* a VII-a: «Amîntește-i (lui Apolofan) și altă împrejurare, căci știe că am mai văzut cum Luna a început acoperirea Soarelui de la răsărit, înaintînd pînă la extremitatea cealaltă a lui, apoi revenind în așa fel că acoperirea și întoarcerea luminii nu s-a produs din aceeași parte, ci din cele două extremități opuse ale discului solar»⁵.

Identitatea învățăturilor hristologice și mariologice, precum și combaterea ereziilor teopashite, aftartodochete, a ignoranței hristice, a originismului, a triteismului, a maniheismului, a arianismului se întînesc și la Chesarie și la Pseudo-Areopagitul.

5) Se mai observă o asemănare a scrierilor acestor autori atunci cînd propun o *metafizică a luminii*, chiar din partea lor introductivă. În cazul de față se recurge la versetul clasic din Iacob 1, 17. Bineînțeles că Pseudo-Chesarie urmează, în primele 50 de capitole, pe Epifanie al Salaminei din opera *Ancoratul*. O configurație aproape identică și exact același citat la început are și *Ierarhia cerească* areopagitică, preocupată să creeze o atmosferă spirituală cît mai înaltă.

6) Argumentul pe care îl formulăm aici atrage atenția că *izvoarele textului chesarian* sînt aproape acelea pe care le cunoaștem din preocupările culturale ale lui Dionisie Exiguul. În afară de romanele pseudoclementine, se regăsesc la el Epifanie al Salaminei, Chiril al Ierusalimului, Vasile cel Mare, Grigorie al Nissei.

7) În încheiere, semnalăm și o formulare stilistică aproape identică în cele două scrieri comparate. *Dialogurile* vorbesc la un moment dat de credința care «dă pura contemplație a ceea ce este văzut prin neve-

4. *Ibidem*, într. 110, col. 998.

5. Dionisie Pseudo-Areopagitul, *Epistola VII*, 2, *ibidem*, vol. III, Paris, 1889, col. 1081.

dere și ajuns prin inaccesibilitate»⁶. La rîndul lui, Pseudo-Areopagitul conchide astfel: «El este nevăzut din pricina strălucirii copleșitoare și inaccesibil din pricina preabogatei revărsări suprafințiale de lumină»⁷.

Bineînțeles că puterea probantă a acestor argumente pentru dovedirea paternității lui Dionisie Smeritul asupra *Dialogurilor* lui Pseudo-Chesarie devine și mai evidentă în cazul detalierii lor pînă la înțelegerea contextului istoric și doctrinar. Totuși problemele dezbătute și știirile pe care le putem reține de pe acum din opera amintită sînt acelea care au dominat începutul veacului al VI-lea și îndeosebi strădaniile împăratului Justinian. În limbaj modern, cuprinsul ei echivalează cu un «curs universitar» de astăzi. Poate că-l avem în față pe acela pe care autorul l-a ținut, către maturitate, la Academia de la Vivarium, din Sicilia. Cu lucrarea de față, profilul intelectual al tomitanului trimis la Roma se întrecește, locul uitatului arhivar vatican luîndu-l imaginea învățatului solicitat și urmărit, în epocă, pe meridiane europene. Se poate vedea totodată și cît îi datorează fiecare din speciile literare pe care le-a cultivat: canonul disciplinar, omilia, comentariul exegetic, piesa aghiografică, descrierea meteorologică, cursul universitar, tratatul.

Știrile pe care acest izvor le aduce pînă la noi au fost de mult puse în circulație de către vecini. Astfel se cunoaște o ediție slavă a lui, tipărită de către arhim. Leonid la Petrograd, în 1890. De asemenea «cursul» a fost copios valorificat într-o istorie a științelor naturii după observațiile autorilor medievali răsăriteni⁸.

Dintr-un sentiment de prețuire a energiilor deosebite, care s-au ridicat dintre români și au activat pe diferite meridiane ale culturii europene, și noi propunem cuvenita traducere a *Dialogurilor* lui Pseudo-Chesarie și recunoașterea meritelor autorului lor real, Dionisie Exiguul, în tezaurul culturii străromâne.

CATEHEZA ÎN ACTIVITATEA PASTORAL-MISIONARĂ A PREOTULUI *

Pr. drd. ADRIAN DIACONU

Cu toate că noțiunea de «cateheză» era cunoscută și de autorii profani ai antichității, ea a căpătat un sens religios, cu o profundă

6. Pseudo-Chesarie, *ibidem*, într. 173, col. 1140. Pentru defecțiunea textului din Migne și pentru normala înlănțuire a capitolelor, vezi Pierre Duprey, P. B., *Quand furent composés les «Dialogues» attribués à Césaire de Nazianz?*, în «Proche-Orient chrétien», 5 (1955), p. 298, nota 71.

7. Dionisie Pseudo-Areopagitul, *Epistola V*, *ibidem*, col. 1073. Comp. *De divinis nominibus*, VII, 1; trad. rom. de Cicerone Iordăchescu și Theofil Simenschy, Iași, p. 76: «Astfel Scripturile numesc lumina cea atotstrălucitoare nevăzută, iar pe cel mult proslăvit și cu multe nume îl numesc negrăit și fără nume; pe cel prezent în toate și care poate fi aflat din toate îl numesc neînțeles și cu neputință de aflat».

8. Comp. prof. Cv. Kristanov și prof. Ivan Dujčev, *Les sciences naturelles en Bulgarie au Moyen Âge*, Sofie, 1954.

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

amprentă creștină, abia în scrierile Sf. Apostol Pavel¹. Sensul precreștin al cuvîntului (a învăța, a instrui) se îmbogățește și, în același timp, devine specific creștin: «*Dar în Biserică vreau să grăiesc cinci cuvinte cu mîntea mea, ca să învăț pe alții (κατηχήσω) decît zece mii de cuvinte în limbi*» (I Cor. 14, 19).

În paralel, textul din Epistola către Galateni 6, 6 deosebește pe «*cel care primește cuvîntul învățăturii*» (ὁ κατηχοούμενος) de acela care învață pe alții. După cum observa un comentator, «Pavel creează o terminologie specifică inițierii creștine», bazată deopotrivă pe verbele a instrui (κατήχειν) și a învăța (διδάσκειν). Notăm, așadar, dintru început, originea biblică a catehezei. Ea poate fi definită ca discurs didactic menit să-l ajute pe cel botezat să pătrundă într-un mod sistematic în conținutul propriei sale credințe. Înțeleasă astfel, cateheza se deosebește în egală măsură de vestirea Cuvîntului (*kerygma*), de teologie și de omilie cu care are însă legături neîncetate.

Locul și importanța catehezei în lucrarea Bisericii reies dintr-o dublă perspectivă: istorică și logică. Din punctul de vedere al istoriei bisericești, cateheza izvorăște nemijlocit din cea mai veche practică a primelor comunități creștine și anume din *instituția catehumenatului*. Știm că Mîntuitorul i-a îndemnat pe Sfinții Apostoli spunîndu-le: «*Mergînd, învățați toate neamurile, botezîndu-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfîntului Duh, învățîndu-le să păzească toate cîte v-am poruncit vouă...*» (Matei 28, 19—20). Acest sfînt îndemn și-a găsit o primă concretizare în practica Bisericii primare a catehumenatului. Importanța acestei activități didactice se străvede pînă astăzi în structura Sfintei Liturghii, care cuprinde o «liturghie a catehumenilor», urmată de liturghia euharistică propriu-zisă. În vechime, catehumenatul desemna atît masa candidaților la Sfîntul Botez cît și procesul prin care aceștia erau inițiați în tainele Bisericii. Disciplina catehumenatului — incluzînd o serie de pregătiri moral-duhovnicești, de prescripții ascetice și de gesturi rituale — reprezenta așadar o încununare a convertirii, înțeleasă ca eveniment personal și o pregătire în vederea «iluminării» (φωτισμός) baptismale, prin mijlocirea căreia fiecare credincios devine mădular viu în trupul tainic al Bisericii.

Că această disciplină era trebuincioasă în răspîndirea Evangheliei și consolidarea comunităților bisericești înconjurate de o lume încă păgînă rezultă cu limpezime din simplul fapt că instituția catehumenatului s-a menținut ca atare pînă la creștinarea completă a Europei.

Se cuvine să amintim în context că teologia alexandrină, atît de rodnică în urmări pe întreaga arie a cugetării creștine s-a dezvoltat în jurul școlii catehetice din metropola Egiptului elenistic: o școală de prestigiu în care au predat o seamă de personalități ale vieții bisericești din toate timpurile, de la Panten și Clement Alexandrinul pînă la Origen și Didim cel Orb. Exegeza alegorică a Sfintei Scripturi, literatura eresiologică și de polemică doctrinară s-au născut așadar pe solul fertil, natural și dialogic al vechii cateheze creștine. Istoria neîntreruptă a catehezei creștine cuprinde multe pagini memorabile

1. Cf. Charles Wackenheim, *La catéchèse*, Presses Universitaires de France, Paris, 1983, p. 5.

a căror derulare ar depăși cu mult cadrul prezentei lucrări. Dar merită să menționăm că fiecare dintre Sfinții Părinți ai Bisericii și-a adus aici obolul de har și meșteșug literar jertfind multă nevoită pe altarul propovăduirii dreptei credințe. Deși catehizarea se face prin viu grai, multe pagini de cateheză patristică au fost fixate în scris și încredințate astfel posterității.

Relevăm acest lucru pentru a arăta că izvoarele catehezei sînt parte integrantă din Sfînta Tradiție, așadar temelii ale Ortodoxiei. Am pomenit deja numele maeștrilor catehezei alexandrine. În secolele IV—V cateheza era desăvîrșit contopită cu lucrarea misionară a Bisericii. Să amintim cîteva texte clasice: cele 18 cateheze ale Sfîntului Chiril al Ierusalimului, între care, ultimele cinci, numite cateheze mistagogice (adică de inițiere și pregătire pentru primirea Botezului, Mirungerii și Euharistiei) sînt cu deosebire celebre², cele 16 omilii catehetice scrise de Teodor de Mopsuestia³, cele 8 omilii baptismale datorate Sfîntului Ioan Hrisostom⁴ sau mistagogia baptismală a patriarhului Proclus de Constantinopol⁵. Iată numai cîteva piscuri ale catehezei creștine de limbă greacă. În Apus s-au remarcat în această direcție Sfîntul Ambrozie al Milanului cu ale sale tratate *De mysteriis* și *De sacramentis*⁶, Fer. Augustin⁷, Rufin de Aquileea⁸ precum și strămoșul nostru daco-roman, Sfîntul Niceta de Remesiana, de la care se păstrează o lucrare numită *Instructio ad competentes*⁹, reprezentînd după aprecierea lui Jean Daniélou «singura cateheză latină completă provenită din acea epocă»¹⁰.

După cum am subliniat, importanța catehezei are și rațiuni logic-doctrinare. Încă Sfîntul Apostol Pavel se întreba: «Cum vor crede în Acela de care n-au auzit? Și cum vor auzi fără propovăduitor?» (Rom. 10, 14). Dreapta credință, conținutul Descoperii dumnezeiești făcute prin întruparea, propovăduirea, moartea, învierea și înălțarea la cer a Mîntuitorului Iisus Hristos, vestea cea bună a eliberării neamului omănesc de sub robia păcatului se cer neîncetat expuse, explicate, desfășurate larg în fața fiecărei generații creștine. Mîntuitorul însuși este numit de ascultătorii Săi «învățător», iar Biserica întemeiată de El și mereu hrănită dintr-o nesfîrșită Cincizecime are misiunea de a sfinți, de a învăța și de a păstori poporul lui Dumnezeu, pe calea cea strîmă a Împărăției cerurilor. Cuvîntul lui Dumnezeu S-a întrupat «de la Duhul Sfînt și din Fecioara Maria», dar întruparea

2. *Catecheses mistagogicae*, la J. Rupp, *Cyriilli opera*, 2, p. 345 sau în P.G., XXXIII, col. 1065 ș.u.

3. Textul și traducerea, de R. Tonneau în «Studi e testi», Cita del Vaticano, 1949.

4. În *Sources Chrétiennes*, nr. 50, 1957, trad. de A. Wenger.

5. V. în «L'homilétique de Proclus de Constantinople», în «Studi e testi», 247, pp. 184—194, trad. de J. Leroy.

6. În «Sources Chrétiennes», nr. 25, trad. de Dom Botte, 1950.

7. P.L., XL, col. 627—636.

8. P.L., XXI, col. 335—386.

9. Potrivit unei știri furnizate de Ghenadie al Marsiliei, *De viris illustribus*, III, 22, unele fragmente au fost publicate de A. E. Burn.

10. Jean Daniélou, Régine de Charlat, *La catéchèse aux premiers siècles*, Fayard, Paris, 1968, p. 33.

Lui se prelungește duhovnicește în Sfânta Scriptură, în realitatea zilnică a propovăduirii adevărului revelat. Iată așadar temeiul dogmatic al catehizării și indisolubila lui legătură cu viața bisericească, în general, și cu misiunea preotească, în special. Căci adevărata cateheză nu poate avea loc decît în Biserică, iar adevăratul catehet trebuie să facă parte, ca preot al Mîntuitorului Iisus Hristos, din lanțul haric al succesiunii apostolice.

Nimeni nu devine creștin printr-un act pur exterior, fără urmări sufletești și duhovnicești durabile. Dreapta credință se dobîndește, se păstrează, se adîncește și se cucerește prin truda unei convertiri permanente. Or, dacă acest fapt este valabil în viața religioasă a persoanei, el este cu atît mai real și stringent în viața creștină de obște, adică în sinul comunității bisericești. Iată de ce preotul trebuie să-și asiste păstoriții în lupta cea bună, făcîndu-se vrednic următor al cuvintelor prin care Sfîntul Apostol Pavel îl îndemna odinioară pe ucenicul său Timotei: *«Propovăduiește cuvîntul, stăruiește cu timp și fără timp, muștră, ceartă, îndeamnă cu toată îndelungă răbdarea și învățătura»* (II Tim. 4, 2). Biserica Ortodoxă, una, sfîntă, sobornicească și apostolică mărturisește o credință vie, care nu se poate lipsi de un program misionar adaptat cu finețe la nevoile spirituale ale celor care-și caută mîntuirea și la specificul intelectual, cultural sau social al fiecărei epoci. În acest program nu se poate nega sau micșora rostul esențial al catehezei ca vehicul viu al Evangheliei. Plecînd de la această constatare, vom căuta să prezentăm în continuare procedeele practice prin care cateheza își poate atinge deplina eficiență în lucrarea pastoral-misionară a preotului și a credincioșilor direct confrunțați cu fenomenul prozelitismului eterodox.

Cele relevate ne îngăduie să definim centralitatea practicii catehetice în slujirea dreptei credințe. Ea este principalul mod de a instrui, dar și cea mai directă cale de combatere a prozelitismului. Se știe că Biserica Ortodoxă Română s-a angajat — începînd din anul 1949 — în dialogul ecumenic local, atît de caracteristic creștinismului secolului XX, iar din anul 1961 ea este membră a Consiliului Ecumenic al Bisericilor. Dintru început a inițiat contacte nu doar cu «cei de departe», ci și întruniri, simpozioane și schimburi interconfesionale organizate în cadrul așa-numitului ecumenism local. Rezultatele se cunosc și sînt îmbucurătoare atunci cînd discuțiile se poartă cu sinceritate, în duhul respectului reciproc, al frățietății lucrătoare prin iubire și al dorinței reale de refacere a unității creștine, pe măsura cererii Mîntuitorului Iisus Hristos: *«Ca toți să fie una»* (Ioan 17, 21). Atunci cînd lucrurile stau așa, dialogul ecumenic progresează, creștinii diferitelor confesiuni se cunosc mai îndeaproape, vechile resentimente se topesc precum ceara la fața focului aprîns de dorul după unitatea creștină. Și nu se poate spune că Biserica Ortodoxă Română nu și-a făcut în acest sens datoria. Ea și-a trimis reprezentanți autorizați — ierarhi și profesori de teologie — la toate adunările generale ale Consiliului Ecumenic al Bisericilor, ca și la întrunirile organizate sub egida Conferinței Bisericilor Europene sau

a Conferinței Creștine pentru Pace. Aceste contacte s-au vădit a fi rodnice, ziditoare de punți nebănuite.

În contrast cu ecumenismul adevărat — a cărui rațiune de a fi este redobândirea unității tuturor creștinilor, mai presus de diversitatea tradițiilor locale — prozelitismul este un grav factor de dezbinare între creștini și confesiuni. Cu atât mai grav cu cât el se înfățișează pe sine drept misionarism. Diferența este însă clară: în vreme ce ecumenismul presupune renunțarea la aroganța confesionalistă, prin altruism și deschidere sufletească spre valorile deținute de partenerii de dialog, prozelitismul «nu e dialog deschis, ci furt de conștiințe și permanentizare a egocentrismului orgolios, deci a păcatului»¹¹.

Trebuie să observăm că Ortodoxia nu este numai dreapta credință, ci *plinătatea dreptei credințe*. Altfel spus, catehetul nu trebuie să-i învețe pur și simplu pe credincioși adevărurile de credință înțelese ca propoziții mai mult sau mai puțin generale. El are datoria de a prezenta adevărurile de credință într-un chip pastoral-misionar, apăsînd asupra unicității acestora în contrast cu răstălmăcirile, ereziile, deformările, trunchierile și inovațiile aduse de eterodoxie. Dacă păstrăm ierarhia firească a valorilor religioase nu putem justifica existența unor «obiecții sectare» la Ortodoxie, dar trebuie să exprimăm criticile ortodoxe față de rătăcirile sectare.

Întrucît în Biserica Ortodoxă s-a generalizat practica liturgică a botezării copiilor (pedobaptism), cateheza nu se mai adresează astăzi unor persoane care așteaptă să fie botezate. Ea se îndreaptă spre niște ascultători maturi, care sînt expuși în viața zilnică pericolului prozelitist. De aceea e nevoie ca toți credincioșii catehizați în Biserica noastră strămoșească să fie ei înșiși — pe temeiul profeției universale — dornici și pregătiți de misiune, pentru a se feri pe ei înșiși, pentru a cunoaște răspunsurile corecte în toate problemele controversate și chiar pentru a încerca reintegrarea celor ruși de pleroma Ortodoxiei.

Nu poți combate prozelitismul dacă ignori metodele acestuia, tot mereu mai ofensive și mai complicate. Ele se cer bine cunoscute, înainte de a lua vreo măsură de combatere a lor. Există, pe de altă parte, factori care favorizează prozelitismul. Îi vom enumera mai întâi pe aceștia :

1) Biserica Ortodoxă este o Biserică a Tradiției sfinte. După încheierea epocii patristice — adică a timpului în care au izbucnit și au fost combătute marile erezii hristologice, pnevmatologice și mariologice — ea nu a avut de a face cu prea multe erezii. Chiar dacă socotim aici controversele isihaste din secolul XIV sau cea iscată de mărturisirea de credință calvinizantă atribuită patriarhului Chiril Lucaris — ne dăm seama că Ortodoxia și-a rezolvat cu destulă promptitudine conflictele interne, rămînînd neclintită în matca tradiției sale, fără să ajungă la schisme sau facțiuni separate. Disputele

11. Pr. prof. dr. Constantin Galeriu, *Factori și procedee ale prozelitismului actual. Implicațiile misiunii profești și metode de preîntîmpinare a acestora* (material în manuscris, p. 3).

nu erau decît semnul văzut al dinamismului ei teologic. Această stare de lucruri — perfect pozitivă în sine — a dus însă la o slăbire a simțului misionar, adormit prin nefolosință. În Apus, evoluția catolicismului a cunoscut, dimpotrivă, frământări grave și sfișieri ireversibile. Tulburările aduse de Reformă au obligat pe catolici să pună la punct o strategie misionară, să se apere și să-și atace la rîndul lor adversarii: așa a apărut Contra-reforma — principala forță a catolicismului tridentin. În acest veritabil război confesional, metodele misionare, apologetice, omiletice și catehetice au cunoscut un nou avînt, progresînd pe măsura situațiilor istorice date. Așa se explică importanța deosebită acordată «cuvîntului» — mai ales în Protestantism unde acesta a fost laicizat în chip arbitrar, stînd la îndemîna oricărui credincios.

În Biserica Ortodoxă s-a pus accentul pe trăirea obștească a vieții liturgice, în care se adună laolaltă dogma și morala, doctrina și rugăciunea. Cultul divin public — bine întocmit, bogat în semnificații și atrăgător sub aspect estetic — a rămas în general lipsit de complementul predicii și al catehezei, supradimensionate în sinul altor confesiuni. În acest fel s-a creat treptat impresia că predica — de care cultele eterodoxe se folosesc în toate împrejurările curente — nu aparține de fapt Ortodoxiei, așa cum se întîmplă de drept.

2) Ofensiva prozelitismului eterodox se bazează în al doilea rînd pe procedeul neonest în virtutea căruia orice scădere în pregătirea teologică și intelectuală sau în ținuta moral-duhovnicească a unor preoți ortodocși este trecută pe seama întregului cler. Oriunde se fac simțite fariseismul, formalismul liturgic lipsit de evlavie, eterodocșii aduc exemplul cîntărilor și al practicilor proprii, denigrînd slujitorii ortodocși.

Dar și o seamă de alte lacune din păcate încă prezente în viața unor preoți, sînt folosite de eterodocși ca argumente în general valabile împotriva Ortodoxiei: alcoolismul, divorțul, viața familială dezordonată, navetismul, arghirofilia sau neregulile în gestiunea parohială, ținuta vestimentară indecentă, absența tactului pastoral, nepăsarea față de cerințele enoriașilor sînt tot atîtea patimi și defecte care — atunci cînd nu sînt vindecate la timp — ponegrec profilul moral al slujitorului, umbrind chipul atîtor alți preoți vrednici, stricînd eforturile lor pastoral-misionare și întunecînd — pînă la urmă — fața însăși a Ortodoxiei. Asemenea atitudini și rele obiceiuri nu se întîlnesc numai în viața unora dintre păstori, ci și în viața credincioșilor. Chiar dacă preotul este el însuși corect, tolerarea unor abateri morale în parohie poate fi pricină de sminteală pentru mulți și prilej de prozelitism. Credincioșii nu trebuie să se mențină doar în litera pozitivă a Decalogului: ei nu se pot apăra în fața propagandei sectare și adesea se rup de Biserică din neștiință, adică dintr-o foarte slabă pregătire religioasă. Aici se constată din plin urmările nedorite ale unei catehizări deficitare. Dat fiind că unii preoți se mulțumesc să citească numai Cazania sau își mărginesc predica la simpla parafrază a textelor biblice citite la slujbe, mulți dintre credincioși nu cunosc Biblia și nici măcar o teologie elementară, nici exegeza co-

rectă a pericopelor de mare însemnătate doctrinară. Cum să nu cadă ei atunci, cu o îngrijorătoare ușurință în cursa abil întinsă de propovăduitorii sectari care cunosc Sfânta Scriptură aproape pe de rost și care pătrund nestingheriți în trenuri, târguri și aglomerații urbane sau în stațiunile de odihnă ?

Încă de la începutul secolului nostru sectele au proliferat rupînd unitatea creștină în sute de denominațiuni mereu mai fărîmițate și mai contradictorii. Fiecare nou conducător de sectă a denaturat după propria poftă tezaurul sfînt al Bisericii nedespărțite de odinioară, căuțînd cu orice mijloace să cîștige noi și cît mai mulți adepți. În această luptă înverșunată după cîștigarea de suflete, prozelitismul sectar se folosește de o serie de procedee noi, care au o mare priză la credincioșii neavizați. Și aceste metode recente se cer cunoscute nemijlocit de preoții ortodocși. Le vom enumera pe scurt :

1) Propaganda activă prin cuvînt și prin servicii religioase făcute pe raza parohiilor ortodoxe prin mijlocirea predicatorilor sectanți.

2) Răspîndirea gratuită a Sfintei Scripturi în ediții confesionale tipărite în străinătate. Acesta este un mijloc prozelitist major. Credincioșii noștri sînt ispitiți de caracterul gratuit al unor astfel de oferte și nu-și mai pun întrebări asupra autorității care tutelează editarea și difuzarea acestei Biblii.

Ei nu știu — pentru că nu sînt puși în gardă ! — că aceste ediții răstălmăcesc originalele sau chiar le schimbă pentru a da un statut «biblic» și «revelat» rătăcirilor sectante. Dacă însăși Scriptura spune așa — gîndesc ei — atunci înseamnă că acesta este adevărul cu privire la cutare sau cutare problemă. Se înțelege că aceste Biblii falsificate nu pot fi scoase complet din circulație. Dar preotul le poate neutraliza efectele, spunîndu-le enoriașilor care sînt greșelile concrete pe care acestea le conțin și explicîndu-le că adevărata Scriptură este darul de mare preț pe care îl posedă numai și numai adevărata Biserică, singura îndreptățită să învețe, să răspîndească și să tălmăcească așa cum se cuvine cuvîntul lui Dumnezeu.

3) Tot în ordinea aceasta intră și colportarea diferitelor obiecte cu valoare de însemn al unor eterodocși. O cantitate apreciabilă de broșuri viu colorate destinate inclusiv copiilor, cărțuții de propagandă, culegeri de cîntece și tablouri religioase intră în mîinile credincioșilor ortodocși conducîndu-i de asemenea pe cărările întortocheate ale ereziei. Chiar dacă aceste materiale au un aer străin, neromânesc, nepotrivit cu tradițiile religioase ale poporului nostru, ele sînt prezentate într-o formă atrăgătoare și accesibilă oricui, datorită căreia sînt primite fără discernămint și cunosc o îngrijorătoare circulație. În ultima vreme sectele se folosesc și de tehnicile moderne de comunicare în masă, atrăgînd pe creduli cu tot soiul de filme cu subiecte religioase, pe care le proiectează în casele lor de rugăciuni, sporîndu-și astfel popularitatea.

4) În arsenalul prozelitismului intră și obiceiul unor catehizări la fața locului. Sectanții atacă oriunde și oricând subiecte controversate, pe care le susțin cu texte biblice greșit interpretate. Se știe că ei își îndreaptă cu precădere atenția spre Vechiul Testament și totodată spre Apocalipsă, text plin de taine, netilcuite încă, și care se pretează la foarte ușoare răstălmăcirii. Propovăduitorii ocazionali, ca și predicatorii de profesie, găsesc aici date, termene, calcule și previziuni pe care le folosesc după bunul lor plac. Notăm că preotul are datoria de a le arăta credincioșilor cum trebuie citită această sfântă carte, recomandându-le — pe baza practicii teologice tradiționale — o cit mai mare prudență în fața speculațiilor eshatologice nepermise de Biserică.

5) Preoții care au în parohie familii eterodoxe știu din proprie experiență că membrii acestora mai au și alte mijloace de prozelitism. Ei se folosesc de prilejurile cruciale ale fecărei vieți — botezuri, nunți sau înmormintări — pentru a-și insinua greșelile, obiceiurile, ideile, mai ales după ce preotul ortodox și-a încheiat slujba. În momente de mare bucurie sau de tristețe adâncă, oamenii sînt mai receptivi, mai sensibili sau mai nepăsători putînd primi cu ușurătate «sfaturile» unor predicatori eterodocși, mai ales cînd aceștia sînt numiți dintre intelectualii care se bucură de o autoritate specială în viața obștească. Asistența samariteană, faptele milei creștine, filantropia în general — toate acestea devin, fără excepție, prilejuri de prozelitism, mai ales acolo unde preotul nu se ocupă de aceste aspecte și de îngrijirea spirituală, materială etc. a păstoritorilor săi. Și în acest caz scăderile sesizate ici-colo sînt luate drept semne ale unei delăsări generale și întoarse asupra prestigiului moral al Ortodoxiei. Că filantropia practică de eterodocși sub toate formele este țipătoare și dirijată propagandistic în vederea cîștigării de prozeliti, este adevărat; dar ea rămîne ireproșabilă ca atare și cu atît mai naturală în sînul Ortodoxiei care-L mărturisește și-L slăvește pe Iisus Hristos ca Domn al iubirii, Care pentru noi oamenii și pentru a noastră mîntuire a primit Jertfa pe cruce. Îndeobște, credincioșii nu au și nu pot avea o pregătire teologică de strictă specialitate. Ei văd însă, indiferent de crezul personal sau gradul de cultură, simbolicul «pahar cu apă» întins celui însetat. Și e păcat ca acest simbol popular strămoșesc al ospitalității și, în sens mai larg, al iubirii aproapelui să fie uzurpat de credințe introduse mai ieri, fără împămîntenirea bimilenară a dreptei credințe.

Care sînt însă metodele ortodoxe de combatere a ofensivei prozelitismului eterodox? Ce pot face, pe teren și în viața zilnică a parohiei, preoții ortodocși atunci cînd înțeleg că au datoria de a apăra staulul Bisericii strămoșești, în fața mulțimii «lupilor răpitori»? Ce funcție va avea cateheza în lucrarea de reducere la dreapta credință a celor rătăciți? Vom căuta un răspuns practic pentru fiecare dintre întrebările de mai sus, plecînd de la cele mai recente îndru-

mări date în acest sens de Sfântul Sinod al Bisericii, Ortodoxe Române ¹².

Rostul decisiv al preotului în lucrarea pastoral-misionară de păstrare și apărare a dreptei credințe este un adevăr neclintit, care decurge din însăși natura misiunii preoțești. Pentru că vorbim despre «misiunea preoțească», trebuie să subliniem că sacerdoțiul fără misiune nu are nici un sens. În școlile teologice nu trebuie să pătrundă tineri a căror vocație pentru preoție poate fi pusă, sub un aspect sau altul, la îndoială. Nu se poate cere desăvârșirea cuiva la o vîrstă fragedă. Însă tînărul care a simțit chemarea tainică a preoției oferă celorlalți, în acest sens, probe inconfundabile. Orice persoană nemotivată în alegerea misiunii preoțești trebuie îndrumată, cu blîndețe, spre alte feluri de activitate.

Slujirea preoțească are nevoie astăzi de mai mult dinamism în apărarea dreptei credințe, altfel spus de un angajament mai activ în întîmpinarea și rezolvarea cazurilor concrete legate de acțiunile prozelitiste. Preotul trebuie să se ocupe nemijlocit, cu părintească dragoste, de credincioșii care înclină spre învățăturile greșite, fie prin frecventarea adunărilor de cult ale eterodocșilor, fie prin existența lor în cadrul unor familii mixte. Pentru ca acest proces să poată rodi, e nevoie ca preotul să stea neîncetat în mijlocul credincioșilor: de aceea, navetismul este un fenomen intolerabil, în măsura în care favorizează direct prozelitismul. Orice pastorație fructuoasă presupune capacitatea preotului de a satisface pe deplin toate cerințele vieții religios-morale din parohie. «Ocaziile în care preotul vine în contact cu credincioșii săi, la domiciliul acestora sînt multe: ajunurile, agheazma, diferite ierurgii, înmormîntările, maslul, cuminerea bolnavilor etc. (...). Iar cuvintele pe care preotul le rostește cu asemenea ocazii, cuvinte care cuceresc cu cît sînt mai curate prin simplitatea lor, întregesc la modul cel mai fericit lucrarea învățătoarească din biserica parohială» ¹³. Dar, în slujirea lui pastorală și catehetică preotul nu este și nu trebuie să se considere singur. În această direcție se subliniază pe bună dreptate că «una dintre cele mai eficiente măsuri care trebuie transpusă în viață este antrenarea membrilor Consiliilor și Comitetelor parohiale în acțiuni misionare» ¹⁴.

Poate fi recomandată, în context, întrunirea unor ședințe speciale în care să se dezbată greutățile, problemele doctrinare atacate de eterodocși, în așa fel încît fiecare membru al Comitetului și al Consiliului parohial să devină un *apărător conștient* al învățăturilor noastre de credință. La aceste întruniri pregătitoare trebuie antrenat și cîntărețul sau alți membrii devotați ai parohiei.

12. Cf. Materialul intitulat «Măsuri și metode practice pentru promovarea activității pastoral-misionare și pentru păstrarea și apărarea dreptei credințe», elaborat din însărcinarea Sf. Sinod de membrii unei comisii, cu următoarea componență: P. S. Episcop dr. Vasile Coman al Oradiei, P. S. Episcop dr. Timotei Sevicu al Aradului, P. S. Episcop Vicar Justinian Maramureșanul de la Arhiepiscopia Clujului și P. C. Pr. dr. Ioan Mihălțan, de la Institutul Teologic din Sibiu (în ms.).

13. Cf. Pr. prof. dr. Dumitru Călugăr, *Catehetica*, E.I.B.M., 1984, p. 56.

14. Materialul Sf. Sinod, p. 5.

Chiar așa, tot preotul rămîne — prin harul, aptitudinile și pregătirea pe care le-a dobîndit — principalul responsabil de situația pastorală a parohiei. Autoritatea lui rămîne de neînlocuit, iar aceste ajutoare ale sale nu trebuie să lase cuiva impresia unei conduceri colective, sau pe aceea a unei laicizări de tip neortodox a sacerdoțiului.

Așa după cum sugeram înainte, cultele eterodoxe și-au însușit unele componente vechi de cînd creștinismul apostolic, inițiate și intens practicate în sinul Ortodoxiei tradiționale, dar pe care ei le exaltă ca fiind specifice lor în exclusivitate. De aceea, înainte de a prezenta cerințele unei cateheze moderne, să evocăm problema asistenței samaritene în parohiile ortodoxe. Toți Sfinții Părinți ai Bisericii au fost mari iubitori de Dumnezeu și de oameni. Cine nu a auzit de opera filantropică a Sf. Vasile cel Mare, pentru a nu da decît un exemplu? Lucrarea filantropică trebuie reînviată peste tot. Așa cum sfințele icoane sînt laolaltă o adevărată Biblie în imagini, asistența samaritană reprezintă o cateheză fără cuvinte, practică, pilduitoare și mergînd direct la inima omului. Sf. Maslu și cercetarea bolnavilor și a celor aflați în necazuri, îndemnarea tuturor credincioșilor spre aceasta, în duhul frăției creștine; ajutorarea celor surprinși de anumite nenorociri familiale, sînt numai cîteva din mijloacele de care preotul dispune și care, aplicate consecvent, duc la sporirea coeziunii de credință în toată parohia. Preotul uită adesea că el e doar chivernisitorul bunurilor materiale ale parohiei, sfidînd astfel înțeleptul îndemn al aceluiași Sfînt Vasile cel Mare care sfătuia: «Cunoaște că viața noastră este dublă: una proprie trupului, iute trecătoare, alta, înrudită cu sufletul, fără de sfîrșit... Nu te alipi de cele trecătoare ca și cum ar fi veșnice, nici nu disprețui pe cele veșnice, ca și cum ar fi trecătoare»¹⁵. Iar Mîntuitorul Iisus Hristos a spus: «*Oricine va mărturisi pentru Mine înaintea oamenilor, mărturisi-voi și Eu pentru el înaintea Tatălui Meu, Care este în ceruri*» (Matei 10, 32) și «*Voi sînteți lumina lumii, nu poate o cetate aflată pe vîrf de munte să se ascundă. Nici nu aprind făclie și o pun sub obroc, ci în sfeșnic și luminează tuturor celor din casă*» (Matei 5, 14—15).

Alături de «cateheza fără cuvinte» — binevenită și necesară — preotul trebuie să-și adapteze activitatea nemijlocit catehetică la condițiile ofensivei prozelitiste de care ne-am ocupat mai sus. El trebuie să se întrebe într-una — și să poată da răspunsuri pozitive — dacă *tematica* predicilor și a catehezelor sale este actuală, dacă *modul* său de a predica și învăța este plăcut, consistent și coerent, în funcție de nivelul diferit al ascultătorilor. Astfel, în loc de predici care să urmeze lecturile liturgice și atît, el are posibilitatea să organizeze — în funcție de perioadele anului bisericesc — *cicluri de predici și cateheze tematice*. În al doilea rînd, ar fi bine ca preotul să dea mai multă atenție *pregătirii* catehezelor. El trebuie să aibă în vedere că — de cele mai

15. Sf. Vasile cel Mare, *Scrieri* (partea 1), în P.S.B., vol. 17, traducere, introducere și indici de Pr. prof. D. Fecioru, E.I.B.M., 1987, p. 366.

multe ori — nu doar copiii au nevoie de cateheze, ci și adulții de cele mai diverse condiții intelectual-profesionale. În ziua de astăzi preotul are datorii mult mai mari. Oricât ar fi de solicitat, e bine ca el să-și afle răgazul necesar pentru a *medita* la tema viitoarelor cateheze, pentru a se *documenta* prin incursiuni repetate în istoria și metodologia învățămîntului religios ca și prin citirea literaturii ziditoare, din categoria scrierilor filocalice; mai presus de toate, preotul este însă dator să imprime catehezelor un tipar biblic. Sfînta Scriptură trebuie citată cit mai des cu putință, interpretată, recomandată credincioșilor, aprofundată prin lecturi obștești și mai ales *citită*, în duh misionar.

Ce tipuri de cateheză abordăm în slujirea noastră învățătoarească? Ar fi de dorit ca lucrarea catehetică să fie plastic integrată în ansamblul tuturor mijloacelor de educație religioasă și nu ruptă de acesta. În acest fel rugăciunea, meditația evlavioasă, cultivarea deprinderilor morale, dar mai ales universul minunat al cultului divin public, incluzînd săvîrșirea Sfintelor Taine și cîntate în comun vor oferi preotului tot atîtea, inepuizabile, teme catehetice¹⁶. Izvoarele care hrănesc din preaplinul lor efortul și succesul misionar al catehetului¹⁷ se cer zilnic cercetate. Din istoria bisericească preotul va selecta marile momente în cursul cărora Sfinții Părinți și marii ierarhi ai Ortodoxiei au combătut feluritele erezii cu jertfelnicie și dragoste față de adevărul lui Hristos. Din Dogmatică și Morală preotul va scoate la iveală breviarul teologic de care orice bun creștin are trebuință.

Din disciplina Liturgicii va dezvălui catehetul extraordinara bogăție a simbolismului slujbelor de tot felul care sînt, grație inspirațiilor autori ai cărților de ritual, teologie pură și moduri sublime de preaslăvire a lui Dumnezeu. «Vorbim astăzi, în cadrul unei laturi de seamă a slujirii preoțești de un apostolat liturgic, care constă, în esență, în valorificarea tezaurului nostru cultic, care evidențiază faptul că Biserica noastră este *ășezămîntul cel haric al mîntuirii prin Sfintele Taine*, în timp ce neoprotestanții, lipsiți de acest *ășezămînt*, caută să valorifice unele forme de rugăciune, cîntare și cuvînt la adumărilor lor»¹⁸. Asumîndu-și deplin misiunea acestui «apostolat liturgic» catehetul îi va face pe credincioși să înțeleagă că între cultul ortodox și ritualurile practicate de eterodocși nu existau niște «simple deosebiri de formă, indiferente în iconomia mîntuirii fiecăruia, ci că — dimpotrivă — Hristos însuși și harul dumnezeiesc se comunică prin semnul văzut al Sfintelor Taine, care devin astfel *trepte în procesul nesfîrșit de îndumnezeire a omului*».

Apostolatul liturgic poate fi socotit ca alt nume al lucrării de catehizare, pentru că numai el asigură atmosfera de autentică trăire comunitară, înlesnind concentrarea învățăturilor de credință într-un mănunchi care să adune laolaltă pilda din Viețile Sfinților, pareneza și duhul sobornicesc. Cateheza va ține cont așadar de împrejurarea liturgic-biseri-

16. Cf. Pr. prof. dr. Dumitru Călugăr, *op. cit.*, pp. 99—111.

17. *Ibidem*, cap. «Izvoarele catehezei», pp. 142—155.

18. Materialul Sf. Sinod, p. 5.

cească (Sf. Liturghie, Vecernie, ierurgii, sărbătoare a hramului), desfășurându-se pozitiv — descriptiv și acoperind, după caz, probleme de Teologie dogmatică, morală, de îndrumări misionare sau de tălcuire liturgică. Truda lucrării catehetice, la fel ca întreaga slujire preotească, are însă nevoie, întotdeauna, de girul exemplului personal, în lipsa căruia totul pare literă moartă și, dată fiind contradicția dintre cuvânt și faptă, adevărată blasfemie. «Nimic nu-i lipsește Sfintei Ortodoxii, decît să fie trăită»¹⁹. După cum observa un teolog, creștinismul nu este «ceva nou» adăugat lumii, ci lumea însăși preschimbată și înnoită de Dumnezeu Tatăl, prin Jertfa pe Cruce a Fiului și în Duhul Sfânt; iar Sf. Diadoh al Foticeei deplîngea zădărnicia vorbirii despre Dumnezeu atunci cînd nu trăiești în cele ale Sale.

Un ultim aspect numărat printre condițiile unei bune cateheze misionar-pastorale astăzi este cel referitor la *tonul irenic*. În măsura în care preotul este conștient și convins că propovăduiește adevărul neschimbat al Tradiției apostolice el nu va avea de ce să transforme cateheza într-un prilej de polemică neprincipială. Cei care mărturisesc o învățătură străină, greșită și tendențios răstălmăcită, își au plata lor. «De n-aș fi venit și nu le-aș fi vorbit — ne spune Mîntuitorul Iisus Hristos — păcat nu ar avea; dar acum n-au cuvînt de dezvinovățire pentru păcatul lor... Și voi mărturisiți, pentru că de la început sînteți cu Mine» (Ioan 15, 22, 27). Chiar și atunci cînd predicatorii eterodocși sînt animați de ură confesională și pun orice mijloace în scopul denigrării Ortodoxiei ei trebuie tratați cu blîndețe, ca niște fii rătăciți, și îndemnați în orice chip să se realipească la trupul tainic al Bisericii. Cine deține adevărul revelat în toată plenitudinea lui nu are nevoie să se certe. Disputele deschise, înveninate și sterpe sînt cel mai rău exemplu și ascund întotdeauna ambiții deșarte, stări egoiste, nesiguranță și dorința spre puterea cea oarbă a vorbelor mincinoase. Catehetul va insista asupra adevărului pozitiv al dreptei credințe, reliefind valoarea plenară a Ortodoxiei și nu neapărat lipsurile și parțialitatea învățăturilor sectare. Catehetul nu este exponentul unui «conflict interideologic, el nu opune două sau mai multe sisteme logice sau metafizice. Misiunea lui este aceea de a transmite un mesaj, mesajul nealterat al Evangheliei, iar acest lucru nu comportă ciocnirea unor idei abstracte, cît dialogul viu și autoritar cu un auditoriu pregătit să primească Vestea cea bună. Mesajul este în mod esențial adresat cuiva. El implică la cel care îl transmite o atitudine ca de la o persoană la altă persoană; el este interpelarea și așteptarea unui răspuns. Cine spune doctrină spune conținut al mesajului contemplat în el însuși și pentru el însuși, ca un ansamblu de adevăruri (...). Or, această atitudine obiectivă, utilă și necesară din punct de vedere didactic este secundară; în actul catehezei este întotdeauna vorba de transmiterea unui mesaj»²⁰.

19. Pr. prof. dr. Constantin Galeriu, *art. cit.*, p. 4.

20. J. Colomb, *Au service de l'Evangile*, Paris, Desclée, tom. 1, 1968, p. 17.

În lumea contemporană se desfășoară o mulțime de schimbări care se răsfrâng în sfera cunoașterii, a relațiilor sociale și a raportului dintre om și natura creată. Limbajele se înnoiesc. Apar noi și noi discipline pozitive care sporesc continuu cunoștințele omului despre cosmos. Toate aceste mutații se reflectă, de asemenea, în modurile de cîntărire a tradițiilor și a valorilor trecutului în general. Creștinismul mondial se deschide spre lume, spre durerile veacului, spre alte religii. Din aceste complexe motive preotul trebuie să-și reconsidere activitatea catehetică plecînd de la adevărul că parohia care i-a fost încredințată spre păstorie reprezintă în mic, la scara ei proprie, toate frămîntările lumii.

La apropierea întîlnirii mileniilor, preotul are misiunea de a proteja și transmite mesajul sfînt al Evangheliei în forme care să respecte buna cumpănire dintre Tradiție și multiplele înnoiri specifice timpului nostru. Nu este desigur vorba de un «aggiornamento» sau de vreun curent modernist cu program și angajamente, ci de datoria slujitorului de a se adapta, cu tact și responsabilitate, la cerințele pastorale ale credincioșului de astăzi. Sublinierea cîtorva aspecte ale procedeeleor îndeobște folosite de prozelitismul eterodox și punctarea principalelor măsuri care stau — firesc — la îndemîna preotului rîvnitor, ne-au îngăduit să punem în lumină necesitatea îmbunătățirii lucrării de catehizare în Biserica noastră dreptmăritoare. Toți cei care știu că prozelitismul dăunează unității de credință și — de aici — unității morale a poporului nostru vor izbuti să facă din lucrarea lor pastoral-misionară și catehetică o pavăză sigură împotriva încercărilor de șubrezie a spiritualității noastre ortodoxe spre slava adevăratului Dumnezeu Cel în Treime închinat și pro-pășirea prin veacuri a Bisericii strămoșești.



DIN CRONICA INSTITUTELOR TEOLOGICE

SĂRBĂTORIREA «CĂNTENARULUI MIHAI EMINESCU (1889—15 Iunie—1989)», LA INSTITUTUL TEOLGIC UNIVERSITAR DIN BUCUREȘTI

Anul acesta, UNESCO a înscris pe agenda sa și comemorarea celor doi mari scriitori ai neamului românesc, Mihai Eminescu și Ion Creangă, cu prălejul împlinirii a 100 de ani de la trecerea lor spre cele veșnice.

Sub genericul «Cinstire marelui poet român, înscris pentru totdeauna în conștiința națiunii noastre, în patrimoniul culturii universale» au avut loc în țară diferite manifestări omagiale și aniversare. Personalitatea «Lucaefărului poeziei românești» a fost omagiată, după cuviință, și în multe capitale ale lumii.

În ziua de 15 iunie 1989, la orele 11,00, în prezența întregului corp didactic, a doctoranzilor, studenților și a altor participanți, s-a săvârșit parastasul de pomenire a poetului, de către un sobor de preoți și diaconi profesori ai Institutului.

Apoi, la orele 12,00, a avut loc în sala de festivități a Institutului, omagierea marelui poet. P. C. Pr. prof. Dumitru Popescu, rectorul Institutului, a subliniat evenimentul și a făcut interesante considerații asupra personalității poetului și asupra operei sale, operă care este, în același timp, istorie, literatură, poezie, filosofie, iubire de natură. Poetul s-a născut în sinul acestui popor și a iubit poporul, tradițiile și obiceiurile sale ca nimeni altul. Am putea vorbi despre tezaurul eminescian ca despre o venerare a naturii și o «liturghie cosmică». Tineretul studios din învățământul teologic trăiește acum, în întreg tineretul Patriei, evenimentul «Eminescu» și își iubește țara cu aceeași ardore ca și cel omagiat. Cinstind pe poet, cinstim totodată țara și poporul, care l-au dat.

Despre «Mihai Eminescu — Lucaefărul poeziei românești. O sută de ani de la trecerea spre cele veșnice», a vorbit Diac. conf. P. I. David. După ce a arătat că Mihai Eminescu este mare prin fapte, veșnic prin iubire și pătrunzător în inimile oamenilor prin har și talent, vorbitorul a subliniat unele date privitoare la familia lui Eminescu, pentru a înțelege mai bine locul poetului în spiritualitatea românească. El a fost legat de Biserica străbună, a fost botezat și a crescut în tradițiile, obiceiurile și dătinile ei, care sînt, în același timp, creștinești și românești. Tatăl său, Gheorghe, era fiu de cîntăreț bisericesc. Mama sa, Raluca, fusese soră de mînăstire. Doi unchi se călugăriseră: Iachint la Cetățuia Iașului și Calinic la Trisfetite. Trei mătuși erau monahii: Fevronia, Olimpiada și Sofia, la Agafton, Agapia și Vărațic. Mihai însuși începuse școala la biserică și mînăstire și apoi, după studii, se întorcea pentru cercetări în biblioteci monahale. Așa se explică influența biblică asupra operei poetului. În acest sens, vorbitorul a citat din opera poetică a lui Eminescu, scoțind în relief amprenta teologică-biblică și identificind izvoarele de inspirație ale binecunoscutelor poeme: *Lucaefărul*, *Rugăciunea unui dac*, *Rugăciune* (cătrec Precista), *Scrisoarea I și a III-a etc.* Poetul a studiat mai ales operele mitropoliților Varlaam și Dosoftei. A cunoscut seminaristii de la Blaj, a locuit la Sibiu în incinta «Astreii» — azi Institutul Teologic Ortodox —, a scris la Telegraful Român, a studiat manuscrisele Neamțului, a cunoscut pe frații Scriban, a organizat serbările de la Putna, în ziua hramului — 15 august 1871 — și, mai ales, a fost prieten cu Diaconul Ion Creangă.

Vorbitorul s-a oprit apoi asupra ultimilor ani ai vieții poetului. Mihai Eminescu și-a petrecut această perioadă, verificindu-și scrierile (poezie și proză) în spitale mînăstirești: Spiridon-Iași, Mînăstirea Neamț, Brîncovenesc-București, Mînăstirea Mărcuța-București. A trecut dincolo, după toată rînduiala creștinească, închizînd ochii în casa protectorului său Ioan Slavici, în ziua de 15 iunie 1889.

Pe o carte bisericească — de curînd descoperită, cum ne încredințează P. Cuv. Arhim. Bartolomeu V. Anania — duhovnicul lui Mihai Eminescu consemnează: «Pe ziua de Sf. Voievozi la anul 1886 m-au chemat la Mînăstirea Neamț, la bolniță, și l-am

spovedit și l-am împărtășit pe poetul M. Eminescu. Și au fost acolo și Ion Gheorghită, din Crăcăoani, care acum este primar. Iar M. Eminescu era limpede la minte, numai tare posac și trist. Și mi-a sărutat mina și au spus: «Părinte, să mă îngropați la țărnițele mării și să fie într-o minăstire de maici și să ascult în fiecare seară, ca la Agafon, cum cântă «Lumină lină...» (T. M. nr. 21—24, 1—15 iunie 1989).

Corpul neînsuflețit al poetului a fost depus în biserica brincovenească «Sfântul Gheorghe-Nou», de înmormântare îngrijindu-se Mihail Kogălniceanu cu sprijinul studenților Facultății de Teologie a Universității din București. Soborul a fost alcătuit și din clerici profesori de teologie, răspunsurile la slujbă fiind date de coriștii Catedralei mitropolitane, conduși de dirijorul C. Bărcănescu. Înhumarea a avut loc la Cimitirul Belu. Foaia românească ortodoxă «Telegraful român» (nr. 67 din 20 iunie (2 iulie) 1889) consemna tristul eveniment. După șapte ani i s-a făcut parastas tot de către studenții teologi și membri ai familiei, iar după 100 de ani, aici, în Biserica «Sf. Ecaterina», paraclisul Institutului Teologic din București.

I s-a ridicat un monument funerar, reînnoit în vremea noastră, pe care stă scris: *Mihai Eminescu, 15 ianuarie 1850 — 15 iunie 1889, Reverse dulcii scînteii / A tot știutoare / Deasupra-mi crengi de tei / Să-și scuture floarea / Nemaifiind pribeag / De atunci înainte / Aduceri aminte / M-ar troieni cu drag.*

«Eminescu nu a murit; el trăiește și va trăi cît va fi suflare românească», a subliniat conferențiarul și a încheiat cu spusele lui Mihail Eminescu în necrologul profesorului său Aron Pumnul: «Te-ai dus, te-ai dus din lume / O, geniu nalt și mare / Colo unde te-asteaptă toți îngerii în cor / Ce-nțoană tainică, dulce a sferelor cîntare / Și-ți împletesc ghirlande, cununi mirositoare, / Cununi de dalbe flori».

Căci ce este omul? O floare peste care vîntul trece și nici locul nu i se mai găsește (Ps. 103), dar sufletul său trăiește prin fapte și pomenirea lui pretutîndeni din neam în neam. Veșnica lui pomenire!

P. C. Pr. prof. Dumitru Radu, prorectorul Institutului Teologic, a mulțumit conferențiarului pentru cuvîntul omagial și a punctat cîteva idei-fortă ale operei lui Mihai Eminescu, și anume: dragostea de om, dragostea de neam, de pămîntul și natura românească. Mihai Eminescu a realizat la cota cea mai înaltă condiția postului, sensibilizînd pe toți românii din toate timpurile și locurile. Așa se și explică de ce astăzi Mihai Eminescu este comemorat de toți românii de acasă, adică din spațiul de formare a poporului, și de cei de dincolo de fruntariile țării, el aparținînd astăzi deopotrivă patrimoniului cultural național și celui universal.

În continuare, corul studenților și întreaga asistență au intonat cîteva piese muzicale pe versuri de Mihai Eminescu.

Omagierea personalității și operei marelui poet Mihai Eminescu nu va avea sfîrșit fiindcă, așa cum spunea poetul, «omul este zidit să nu moară, ci să fie viu...» (Asistent).

CONFERINȚA CU TEMA «TRADIȚIA, FORME ȘI MODURI DE EXPRIMARE», ORGANIZATĂ DE INSTITUTUL PATRISTIC AUGUSTINIAN (Roma 8—11 mai 1989)

Potrivit unui plan de studii patristice cu privire la creștinismul din primele secole, Institutul Patristic Augustinian din Roma — Italia, a organizat între 8—11 mai 1989 cea de-a XVIII-a conferință avînd ca temă: *Tradiția, forme și moduri de exprimare*.

Din partea Bisericii Ortodoxe Române a luat parte semnatarul acestor rînduri, Pr. prof. Ștefan C. Alexe, profesor de Patrologie și Literatură postpatristică la Institutul Teologic Universitar din București.

Pînă a vedea cum s-au desfășurat lucrările acestei conferințe, socotim că este potrivit să dăm cîteva date despre Institutul gazdă.

Institutul Patristic Augustinian, întemeiat în anul 1969, are ca scop principal cultivarea studiilor teologice, îndeosebi studiul Părinților Bisericii, în primul rînd al Fericitului Augustin și moștenirii sale. Face parte din Universitatea Pontificală Laterană și este condus de un decan, un prodecan, un consiliu academic și un consiliu administrativ. Studiile academice sînt organizate în trei cicluri: primul, de introducere gene-

rală în teologie, al doilea, de specializare și al treilea, de perfecționare în patristică. Primum ciclu durează trei ani iar la sfârșit se acordă titlul academic de «Bacalaureat în teologie». Pentru a ajunge student la acest ciclu este necesară o diplomă de școală medie care se cere și la Universitatea laică și studiul filozofiei timp de doi ani. Al doilea ciclu durează doi ani după obținerea «Bacalaureatului în teologie» și la sfârșit se conferă titlul de «Licență în teologie și științe patristice». Condiții: cunoașterea limbilor clasice, greaca și latina, cunoașterea limbii italiene și cunoașterea a două dintre limbile moderne: engleză, franceză, germană. Al treilea ciclu durează tot doi ani, după terminarea ciclului al doilea cu scopul de perfecționare a specializării patristice. De data aceasta, pe lângă limbile clasice și italiană se cer toate trei limbile moderne amintite. La sfârșit se conferă «Diploma în teologie și științe patristice».

Institutul Patristic Augustinian conferă și «Doctoratul în teologie și științe patristice» după publicarea unei lucrări care trebuie să aducă o aprofundare nouă în cercetarea patristică. Titlul tezei de doctorat este stabilit de conducătorul lucrării și de încă doi profesori. Teza trebuie să fie publicată, să aibă cel puțin 150 de pagini de text, plus indice, bibliografie note, autobiografie.

Paralel cu studiile amintite și în analogie cu ele dar la o scară mult mai redusă cu referire numai la patristică Institutul acordă: «Licență în științe patristice», «Diplomă în științe patristice» și «Laureat în științe patristice».

În anul universitar 1988—1989 funcționează un colegiu de 34 profesori, dintre care 19 sînt specialiști în patrologie.

Au fost publicate pînă acum 22 teze de doctorat și sînt în pregătire un număr de 13 teze.

Institutul Patristic Augustinian publică revista «Augustinianum» și colecția de studii: «Studia Ephemeridis «Augustinianum» (presc. SEA). Pînă acum au apărut 28 de numere dintre care unele cu contribuții colective, de exemplu: *Conferințe patristice cu prilejul inaugurării Institutului Patristic Augustinian*, 1971; *Aspecte ale tradiției*. Contribuții: J. Danielou, A. Orbe, M. Simonetti, C. P. Mayer, 1972; *Cercetări asupra lui Ipolit*, 1977; *Congresul Internațional cu privire la Augustin la al XVI-lea centenar al convertirii sale* (Roma, 15—20 septembrie 1986) 1987, 3 volume, în care se află și comunicarea regretatului nostru Pr. prof. dr. Ioan G. Coman: *Les facteurs de la conversion de St. Augustin et leurs implications spirituelles* (vol. I, p. 35—47) și *Mémorial Dom Jean Gribomont*, Roma 1988, 625 p.

Cu ajutorul Institutului au fost publicate și lucrările Prof. Manlio Simonetti, *Profilul istoric al exegezei patristice*, Roma, 1981, 147 p. (în italiană); H. J. Sieben, *Exegesis Patrum. Studiul bibliografiei cu privire la exegeza biblică a Părinților Bisericii*, Roma, 1983, 150 p. (în italiană) și M. Simonetti, *Producția literară latină între romani și barbari* (sec. V—VIII), Roma, 1986, 246 p.

De asemenea, sub auspiciile Institutului au apărut două lucrări importante *Patrologia III*: I. Părinții latini: *De la sinodul din Niceea la cel din Calcedon* (prin grija Prof. A. Di Bernardino), Marietti, Torino, 1978 (în italiană) și *Dicționar de Patristică și Anaichitate creștină* (prin grija Prof. A. Di Bernardino) Marietti, Torino, vol. I în 1983, vol. II în 1984 și vol. III: *Indici, hărți geografice etc.* Torino, 1988 (în italiană).

O atenție deosebită o acordă Institutul Patristic Augustinian promovării studiilor și cercetărilor patristice prin organizarea anuală a unei conferințe sau întruniri patristice pe marginea unei teme legate fie de unele aniversări, fie pentru aprofundarea unor probleme din creștinismul primar. Pînă acum s-au ținut 17 conferințe, după cum urmează: 1972: *Situația studiilor patristice în Italia*; 1973: *Al XVI-lea centenar al Sfîntului Atanasie* († 373). Tema: *Vorbirea despre Sfînta Treime la Părinții Bisericii*; 1974: *Comemorarea a 1600 de ani a episcopatului Sfîntului Ambrozie*. Tema: *Genuile literare în patristică*; 1975: *Centenarul lui J. P. Migne*. Tema: *Teologia istoriei Părinților Bisericii*; 1977: *Studii cu privire la eshatologie*; 1978: *Creștinismul și culturile locale în secolele II—V*; 1979: *Sfîntul Duh în viața și glîndirea Bisericii în sec. I—III*; 1980: *Religiozitatea populară: Primele secole ale creștinismului*; 1981: *Vechiul Testament în primele secole ale Bisericii*; 1982: *Apocriifele creștine și creștinate*; 1983: *Aghiografia latină în secolele V—VIII*; 1984: *Ereza și ereziologia în Biserica antică*; 1985: *Origenismul: apologie și polemică în legătură cu Origen*; 1986: *Convertirea religioasă în primele secole creștine*. La această conferință a contribuit și Pr. prof. dr. Ioan G. Coman cu comunicarea: *Syneus de Cyrène lut-il un converti veritable?* (în «Augustinianum», XXVII (1987), Fasc. 1—2, p. 237—245); 1987: *Creștinism și iudaism, moștenire și confruntări*; 1988: *Vise, viziuni și profetie în creștinismul antic*.

Conferința din 1989 s-a ținut între 8—10 mai la Institutul Patristic Augustinian și a avut ca temă generală: *Tradiția: forme și moduri de exprimare*.

Dintre cei 53 de participanți, catolici și protestanți, 19 au venit din alte țări. Subsemnatul a fost singurul ortodox. A luat parte și un evreu, Prof. Zvi Malachi, Președintele Institutului pentru cercetări literare «Habermann» din Tel Aviv.

În zilele de 8 mai, dimineața, și 10 mai, după-amiază, comunicările și referatele au fost prezentate în plen, iar în rest, participanții s-au împărțit în două secții, fiecare având libertatea de a urmări expunerile care-l interesau în chip deosebit.

Referatul introductiv a fost prezentat de Prof. Wally Rordorf de la Universitatea din Neuchâtel (Elveția), care a vorbit despre *Problema «Tradiției» în discuțiile ecumenice din ultimii zece ani*. Vorbitorul a scos în relief faptul că dialogurile teologice sau ecumenice din ultimul deceniu s-au referit și se referă substanțial la Tradiția Bisericii primare, comună tuturor creștinilor.

În intenția organizatorilor a fost ca această temă să se ocupe de problema autorității tradiției în lumea creștină antică până în secolul al V-lea, în primul rând în interiorul său, dar acordând atenție și contextului iudeo-creștin, lumii clasice sau tradiției secrete ale unor grupări religioase eterodoxe sau necreștine. Tema s-a referit atât la aspectele formale ale Tradiției, în special cele literare și juridice, cât și la modulurile istorice de a se concretiza. Au fost analizate mijloacele de transmitere ale Tradiției: învățămîntul, predica, tainele, simboalele de credință, riturile, iconografia. S-a insistat asupra conținutului doctrinar, disciplinar și liturgic al Tradiției, luîndu-se în considerare raportul dintre tradiția întregii Biserici și tradițiile comunităților locale, cu accente destul de pronunțate pe reinterpretarea moștenirii primite.

O trecere în revistă a titlurilor comunicărilor și referatelor va da o imagine mai completă a felului cum a fost tratată această temă extrem de importantă. Vom reda titlurile în românește și vom menționa limba, dacă textul nu a fost redactat în italiană.

Iată contribuțiile la această conferință: Prof. Prosper Grech, *Originile unei singure tradiții creștine. Scrisorile pastorale*; Prof. Clara Reggiani Kraus, *Tradiție și inovație în iudaismul elenistic*; Prof. Victor Saxer, *Conceptul de «Tradiție» în textele canonico-liturgice din primele trei secole: Didahia, Tradiția apostolică, Didascalia și Constituțiile Apostolice*; Prof. Johan Maier (Köln), *Revelație, Tradiție și autoritate religioasă în iudaismul antic*; Prof. Mauro Pesce, *Tradiție și succesiune în creștinismul primar*; Prof. Zvi Malachi, *Căi paralele între tradițiile iudaică și creștină (studiu comparativ) (în engleză)*; Dr. Renzo Petraglio (Elveția), *Profeția lui Iisus cu privire la templu (Mc. 14, 58 și locurile paralele). Tradiția la nivelul stilului profetic și narativ*; Dr. Alberto Somekh, *Sabatul și adversarii lui Israel*; Prof. Giovanna Bernardelli Azzali, *«Quomodo et scriptum est» (Scorpii 11, 5). Notă asupra interpretării și tradiției apostolice la Tertulian montanist*; Dr. Claudio Anselmetto, *Fidelitate față de tradiție la Ciprian al Cartaginei*; Prof. Constantino Cariello, *Tradiția la Ciprian (Epist. 74, 1)*; Dr. Teresa Sardella, *Modelul martiric și antitraditionalismul*; Prof. Paolo Zanetti Serra, *Autoritatea tradiției (Policarp al Smirnei)*; Prof. Michael Mees, *Clement Alexandrinul: De la tradiție la traducere*; Prof. Jean Gaudemet (Paris), *Locul Tradiției în izvoarele canonice (sec. II—V) (în franceză)*; Prof. Giorgio Adesi-Barone, *Tradiția în codificarea anticității târzii*; Prof. Paola Colace Radici, *Moneda, limbajul și gândirea Părinților între tradiția păgînă și exegeza biblică*; Prof. Basil Studer, *Receptarea Sinodului din Efes*; Prof. Giovanni Filoramo, *Autoritatea tradiției în gnosticism*; Dr. Giovanni Casadio, *Paradosis (tradiție) mistică de la Orfeu la Olimpiador*; Dr. Maria Angela Mazzanti, *Tradiția «secretă» la Clement Alexandrinul și Origen*; Prof. Enrico Norelli (Geneva), *Dezbaterea asupra tradiției în timpul crizei marcionite*; Dr. Elena Giannarelli, *Biograful creștin și ponderea tradiției*; Prof. Ramón Teja, *Tradiția succesiunii apostolice și ocuparea scaunelor episcopale în secolele II—III (în spaniolă)*; Prof. Kauko K. Raicas (Helsinki), *Principiul popularizării juridice în Epistolele Sf. Augustin editate de J. Divjak (în engleză)*; Prof. Antonio Quacquarelli, *Tradiția credinței și mărturia vieții după Chromatius de Aquileea*; Prof. Jean Doignon (Franța), *Papa Liberiu și concepția juridică a «tradiției celor vechi» (în franceză)*; Ela Frana Consolino, *«Exempla maiorum» din «De officiis» a lui Ambrozie și dubla moștenire a creștinilor*; Prof. Nello Cipriani, *Autoritatea în retorica și în polemica dintre Sf. Augustin*

și Iulian de Eclanum; Prof. François Decret, *Tradiția Bisericii universale și tradiția Bisericilor locale. Observațiile Sf. Augustin (Epist. 54, către Ianuarie)*; Prof. Ernst Bammel (Cambridge), *Începuturile principului succesiunii în creștinismul antic (în germană)*; Prof. Dante Cavallaro, *Începuturile Tradiției creștine și desprinderea sa treptată de iudaism*; Dr. Marcello Del Verme, *«Tradiția celor vechi» ca o tradiție a oamenilor*. (împlinirea zeciuiei lui fariseului); Prof. Michelangelo Tabet, 2, Tess. 2, 15 în formularea conceptului de Tradiție la Părinții din primele secole; Prof. Ottorino Pasquato, *Scrierea «Despre educația copiilor» a Sfântului Ioan Hrisostom. Între tradiție și reînnoire*; Prof. Paul Keretsztes (Canada), *Șenuri literare clasice. Idei și forme tradiționale la Apologeții creștini*; Pr. Prof. Ștefan Alexe, *Elementele ale Tradiției în «Învățătura celor doisprezece Apostoli» (Didahia), (în franceză)*; Prof. Paul Mattei (Franța), *Tradiție și noțiuni conexe în disputa baptilismului. Cazul lui Pseudo-Ciprian, De rebaptismate (în franceză)*; Prof. Maria Orselli, *Tradiția monahismului creștin (între secolele IV și V)*; Prof. Michel Van Esbroeck, *Patristica ierusalimiteană din secolul al III-lea până în secolul al V-lea (Ioan de Ierusalim și origenisismul) (în franceză)*; Prof. Reinhart Staats, *Tradiția romană în Simbolul de la 381 (niceo-constantinopolitan) și apariția acesteia la Sinodul din Antiohia în 379 (în germană)*; Prof. Alberto Camplani, *Meletienii și Biserica egipteană. Istoria unei tradiții polemice*; Prof. Susannah Elm (California), *«Sentințele către o fecioară» la Evagrie Ponticul și problema regulilor monahismului incipient (în engleză)*; Prof. Innocenzo Gargano, *Tradiția «celor vechi» la Cassian*; Prof. Henryk Paprocki (Polonia), *Liturghiile euharistice copte ca mărturie a continuității tradiției (în franceză)*; Prof. Lorenzo Dattrino, *Tradiția în opera lui Optat de Mileve*; Prof. Johannes Irmscher (Berlinul de Est), *Conceptul de «Paradosis» (Tradiție) (în germană)*; Prof. Henri Crouzel, *Rolul exegezei alegorice între tradiție și dezvoltarea dogmei.*

În general, referatele și comunicările prezentate au avut un caracter teoretic, fără a se aminti că Tradiția din secolele de început ale creștinismului este viabilă și astăzi. Comunicarea reprezentantului român a suscitat interes tocmai prin afirmațiile făcute că elementele din Sfânta Tradiție amintite în scrisoarea *Învățătura celor doisprezece Apostoli* sînt trăite și astăzi în Biserica Ortodoxă. *Învățătura* sau *Didahia* celor doisprezece Apostoli este o scriere de mici proporții, foarte discutată în ultimile decenii, mai cu seamă privind autorul, locul și data apariției, precum și izvoarele folosite, dar care consemnează o serie de învățături și practici liturgice și disciplinare care s-au păstrat în Biserica Ortodoxă și sînt ținute cu sfințenie de dreptcredinșii creștini. Astfel, această scriere stabilește anumite principii și reguli, ca: serbarea Duminicii, fixarea zilelor de post din timpul săptămîinii, miercuri și vineri, botezul prin cufundare, necesitatea Tainei Mărturisirii înainte de primirea Sfintei Împărtășanii, săvîrșirea Sfintei Euharistii cu rugăciuni euharistice, dezvoltate mai târziu de Biserică, ospitalitatea creștină, elemente de doctrină eclesiologică, postul și rugăciunea, milostenia creștină în actul mîntuirii, pregătirea pentru parusia Domnului (Vezi textul pe larg în rev. «Ortodoxia», XLI (1989), nr. 2).

În cadrul discuțiilor avute, reprezentantul român a vorbit despre locul Tradiției în doctrina Bisericii Ortodoxe și despre studiile patristice în cadrul Bisericii Ortodoxe Române, punînd accent pe publicarea colecției «Părinți și Scriitori Bisericești», căreia Prea Fericitul Părinte Patriarh Teotist îi acordă o atenție cu totul deosebită nu numai prin binecuvîntarea de a se tipări, dar mai ales prin «Cuvîntul înainte» cu care onorează aproape fiecare volum, și în care arată clar că moștenirea patristică face parte integrantă din tezaurul teologic și spiritual al Bisericii noastre. Cu acest prilej participantul român a oferit din partea Prea Fericitului Părinte Patriarh Teotist, Institutului Patristic Augustinian, următoarele volume din colecția patristică românească: Fericitul Augustin, *Confessiones* (Mărturisiri); Sfîntul Atanasie cel Mare, *Scrieri*, vol. I (1987), vol. II (1988), și Sfîntul Vasile cel Mare, *Scrieri*, vol. I (1986), vol. III (1988). Cărțile au fost expuse împreună cu publicațiile Institutului Patristic Augustinian pentru ca participanții la conferință să poată lua cunoștință de ele.

Faptul că organizatorii conferințelor de studii patristice în cadrul Institutului Patristic Augustinian nu au rămas la perimetrul catolic, ci au deschis ușile și altor cercetători, este, desigur, un lucru pozitiv. Să sperăm că pe viitor Ortodoxia va fi mai numeros reprezentată (Pr. prof. dr. ȘTEFAN ALEXE).

PREOCUPARE ECUMENICĂ PENTRU FORMAREA SPIRIȚUALĂ ÎN ÎNVĂȚĂMÎNTUL TEOLOGIC

O consultație mondială cu tema «Formarea spirituală în educația teologică» s-a ținut la centrul de conferințe al Universității creștine «Duta Wacana», în *Kaliurang-Yogyakarta*, între 20—25 iunie 1989, fiind organizată de Programul de Educație Teologică (PTE) al CEB. Participanții, în număr de 75, au venit din toate continentele. Majoritatea lor au fost directori de școli teologice sau profesori de teologie. Aproape 30 dintre participanți au fost membri ai Comisiei CEB pentru PTE.

Biserica Ortodoxă Română și teologia sa au fost reprezentate de P.S. Episcop Vasile Țirgovișteanul, vițar patriarhal, în calitate de membru permanent al Comisiei PTE și P. C. Protos. Daniel Ciobotea, consilier patriarhal și conferențiar la Institutul teologic, universitar din București, în calitate de orator ortodox invitat de organizatorii Consultației.

De menționat este faptul că Biserica Romano-Catolică, deși nu este membră a CEB, a trimis un delegat (observator) la această Consultație, și anume pe episcopul Francisc Marchisano, pînă recent responsabil la Vatican cu educația teologică din Universitățile romano-catolice din întreaga lume.

Lucrările consultației mondiale au fost deschise prin trei cuvîntări festive și de bun-venit adresate participanților de către domnii Sularso Sopater, președintele Comunității Bisericilor din Indonezia, T. B. Simpatupang, din partea autorităților civile din Yogyakarta, și de către Dr. Sam Amirtham, directorul Programului pentru Educație Teologică a CEB. La acestea s-a adăugat și cuvîntul de bun-venit al rectorului universității creștine «Duta Wacana» din Yogyakarta, Prof. Judo Poerwowidagdo.

Programul consultației a cuprins: 1) servicii religioase dimineața și seara; 2) expuneri academice urmate de studii sau exemplificări contextuale (case studies); 3) discuții în grupe de lucru pe teme; 4) discuții în grupe de lucru pe probleme; 5) prezentări artistice și culturale; 6) vizite la comunități și edificii religioase (creștine, musulmane, budiste și hinduiste).

1. În cadrul serviciilor religioase, accentul a căzut pe spiritualitatea creștină asiatică, mai ales pe importanța acordată meditației, tăcerii și simțirii prezenței lui Dumnezeu în toată creația. Totuși, n-au lipsit cu totul elemente din tradiția creștină ortodoxă.

2. Expunerile academice, urmate de exemplificările contextuale s-au concentrat asupra a trei aspecte principale, după cum urmează:

a) *Formarea spirituală în educația teologică și studiile biblice critice.* Orator principal: Prof. Severino Croatto (Argentina); orator secundar: Prof. Elsa Tamez (Costa Rica);

b) *Formarea spirituală și viața liturgică.* Orator principal: Protos. Dr. Daniel Ciobotea (România); orator secundar: Sora Minke, superioara comunității monastice de la Grandchamp (Elveția);

c) *Formarea spirituală și angajamentul (slujirea) social.* Orator principal: Prof. Jacquelyn Grant (S.U.A.); orator secundar: Prof. Paul Jones (S.U.A.).

Exemplificări contextuale de formare spirituală în diferite școli de teologie au fost prezentate și aparte, adică fără să fie legate direct de expuneri academice principale; așa de pildă, formarea spirituală în unele școli teologice din Canada, Noua Zeelandă, R.F.G., Sri Lanka și alte țări.

3. Discuțiile în grupele de lucru pe teme s-au concentrat de fapt, asupra temelor tratate în ședințele plenare consacrate expunerilor academice și exemplificărilor contextuale. Ele s-au concretizat apoi în rapoarte prezentate în ședințe plenare.

4. Discuțiile în grupe de lucru pe probleme s-au concentrat asupra următoarelor aspecte ale formării spirituale în educația teologică: a) studiile biblice; b) rugăciunea; c) perspectiva feministă asupra formării spirituale în teologie; d) programa analitică văzută din perspectiva formării spirituale; e) dialogul interreligios.

P.S. Vasile Tîrgovișteanul a făcut parte din grupa de lucru «Studiile biblice», iar Protos. Daniel Ciobotea, din grupa consacrată «Rugăciunii».

5. În cadrul prezentărilor artistice și culturale, au vorbit: Prof. Judo Poerwowidagdo (Indonezia), despre formarea spirituală prin muzică și dans alegoric-religios, și maestrul Maso Takenaka (Japonia), despre formarea spirituală prin intermediul picturii religioase.

6. Participanții la consultație au vizitat Institutul islamic și moscheea legată de el, în Yogyakarta, o biserică romano-catolică, o biserică protestantă, templul budist Borobudur și templul hinduist Prambanau, de lângă Yogyakarta.

Reprezentanții Bisericii Ortodoxe Române au asistat duminică 25 iunie, la missa romano-catolică celebrată într-o mare biserică din Yogyakarta.

7. Participarea și contribuția reprezentanților Bisericii Ortodoxe Române la această consultație au fost apreciate atât de organizatorii consultației, cât și de ceilalți participanți (mai ales că numărul participanților ortodocși în general, a fost restrîns).

Contribuțiile reprezentanților români au fost remarcate atât în ședințele plenare, cât și în lucrările pe grupe. Astfel, P.S. Vasile Tîrgovișteanul a expus modalitățile în care se fac studiile biblice în cadrul învățămîntului teologic al Bisericii Ortodoxe Române, unde se îmbină armonios exegeza tradițională-patristică cu cercetarea științifică modernă, și unde formarea spirituală a studenților se face atât printr-o viață liturgică intensă, cât și prin îndrumarea duhovnicească a cadrelor didactice, în majoritate preoți cu experiență, nu numai academică, ci și pastorală.

Pe de altă parte, conferința Protos. Daniel Ciobotea, *Formarea teologică-spirituală prin participarea la viața liturgică a Bisericii* s-a bucurat de multă apreciere atât din partea organizatorilor consultației, cât și din partea participanților. Ea va fi publicată în viitorul apropiat de către Programul de Educație Teologică al C.E.B., în revista «Ministerial formation».

Preocuparea majoră a participanților a fost, așadar, căutarea de noi metode și practici pentru a intensifica viața spirituală în școlile teologice, pentru a îmbina formarea științific-academică cu formarea duhovnicească a studenților în teologie. Acest fapt devine din ce în ce mai necesar astăzi pentru ca teologia să-și intensifice dimensiunea sa pastorală, misionară și de slujire a vieții Bisericii în lume, cu o totală angajare și dăruire. (Protos. conf. DANIEL CIOBOTEA)

NOTE BIBLIOGRAFICE

Mihail Diaconescu, *Depărtarea și timpul*, Ed. Eminescu, București, 1986, 500 p.

Ce este istoria? «În istorie se află astfel și trecutul, și clipa de față, și cele ce vor veni. Trecutul nu este niciodată mort, nepăsător, încrămențat în uitare... Ea este mai întâi, un chip de a privi și a înțelege lumea».

Acestea sînt cîteva gânduri ale lui Dionysius Exiguus, din romanul recent apărut al lui Mihail Diaconescu, *Depărtarea și timpul*. Carte deosebit de interesantă, atît prin temele care se frămîntă, cît și prin eroul central ales, să le descifreze sensurile.

Eroul central, dar nu principal, al romanului este Dionisie cel Mic, sfîntul din Sinaxarul bisericesc. Acest sfînt a fost preocupat de problemele istoriei: *depărtarea și timpul*. Este acela care curmă marile gîlcevi ale cărturarilor și savanților de pînă la el, asupra modului de măsurare a vremilor și istoriei, fără să se ajungă la un consens. Este ceea ce a realizat el, Dionisie Exiguul, dăruind, prin frămîntările minții lui, calendarul conceput și armonizat de el și acceptat de omenire care, de la el, se conduce după el, măsurînd prin el, vremile și istoria, depărtarea și timpul, pînă astăzi și de astăzi înainte.

Acest Dionysius Exiguus este rodit de pămîntul românesc. Este fiu al Scythiei Minor, adică al Dobrogei noastre. Este punctul de pornire, faptul care l-a instigat pe autorul romanului, Mihail Diaconescu. Ceea ce este cu totul deosebit, este faptul că romancierul s-a aruncat într-o muncă uriașă de documentare istorică, arheologică, filozofică, socială și mai ales teologică, de dimensiuni impresionante.

S-au scris și se scriu foarte multe cărți de literatură, pe motive și episoade istorice. Multe aripi de talent literar au fost arse de nepătrunderi, cît trebuie, ale faptelor de veșnică actualitate ale istoriei.

Depărtarea și timpul aduce, sub ochiul și la inima omului de azi, niște lucruri tulburătoare. Fără manii protochrone scoate la lumină niște realități, pe care cu truda de arheolog le curăță de colburile uitărilor triste. Cu o putere de evocare, ținînd exact de harul literaturii realmente miruit cu har, ne supune ochilor minții, o Scythie Minor, Dobrogea noastră de azi, plină de *schole* mănăstirești, care cresc și dăruiesc cărturari, temelie viitoarelor culturi apusene, scriitori și părinți bisericești, care sînt pietre din capul unghiului, la Roma, la Milano, la Vivarium, la Marsilia direct, sau indirect Vindobonei, sau Lutetiei. Pentru că Scythia Minor, Dobrogea de azi, a fost placa turnantă de pe care creștinismul, literatura patristică, cultura greacă, filozofia, istoricia, dramaturgia, comediografia Eladei, au fost «întorși», cum spune frumos Mihail Diaconescu, din limba grecească pe care o cunoșteau urmașii Sf. Andrei, în aceea latinească, pe care aceiași urmași o știau, în calitate de cetățeni ai Daciei Felix. *Schole*le tomitane și mănăstirile cu *magistri*, egumenii lor, schiturile pădurilor și peșterile munților Scythiei Minor și ale Daciei Traiane, au pregătit și dăruit Apusului, Romei și Marsiliei, cărturari și sfînți, ca Ioan Casian, Dionysius Exiguus și Ioan Maxentiu. Au trimis la toate primele sinoade ecumenice «schitani», cum le zice Eusebiu al Cezareei, episcopi sau mitropoliți ai Tomisului: Terentius, Teotim, Alexandru. La 369, episcopul tomitan Bretanion îl înfruntă în catedrala Tomisului, pe arianul împărat Valens. La 405, Teotim apără în Sinod pe Sf. Ioan Gură de Aur și pe Origen. După 451, episcopia Tomisului a fost «înălțată la rangul de Mitropolie» și va avea, nu mai puțin de 14 episcopii în timp.

Arheologii Tocilescu, Netzhammer, Pârvan, apoi Barnea, Russu, Emilian Popescu, dezvăluie ochilor o Dobroge fantastică. Carierele scot din întuneric bisericele de la Murfatlar cu inscripții, leat 6500, adică 992 d.Hr. Ploile scot la lumină *martyrion*-ul de la Niculișel, cu cei patru mucenici: Zotikos, Atalos, Kamasis și Filipos. Pr. prof. Ene Braniște, într-o primă strădanie, de pionier, în identificarea martirilor după documente romane, descoperă, deocamdată, numai la Tomis 66 și alți 30 la Axiopolis (Cernavodă), Noviodunum (Isaceu), Aegissus (Tulcea), Calatis (Mangalia) etc. Deabia au început identificările, în Dobrogea. Pr. prof. Ioan Coman conturează mari

figuri de scriitori creștini din epoca stră-română (Ioan Casian, Dionisie, Sf. Niceta de Remesiana, Laurențiu de Novae, apoi, dintre eterodocși: Uifila, Auxentiu de Durostorum, Maximin, Palladiu de Rațiarja).

Fortuna cu Portos, tulburătorul Șarpe, statuile de zei, Marele Mozaic de la Constanța mărturisesc, prin scoaterea lor de sub pământ, intensitatea și nivelul de viață ale cetăților dobrogene.

Toată această strălucire a unei vieți și a unor cetăți, cu nimic mai prejos decât cele ale Greciei sau Romei ne-o ridică din negurile îndelungi romanul lui Mihail Diaconescu, ca fundal mirific al eposului său literar. Dar nu acesta este miezul problemei. Inima operei, unică pînă azi la noi, ca valoare maieutică de căutare a adevărului împletit și contopit cu rădăcinile istoriei noastre românești, constituie ciocnirea dintre cele două culturi, greacă și romană. Creștinismul, prin literatura patristică, transfigurează ceea ce este valoarea din fiecare din cele două culturi mari, în noua cultură creștină, care va schimba fața lumii și a omenirii.

Deși Dionysius Exiguus este personajul central, personajul principal este Petrus, *magister et pater spiritualis*, cel care este cu «măsura tuturor lucrurilor» permanent în mină și orînditorul tuturor eroilor romanului, fiecare la locul lui.

«Istoria îl învață patriarhul (Eufimie al Constantinopolului, pe Dionysius), sau este a tuturor, sau a nici unuia».

Discuțiile teologice sînt bogate, multe, bine conduse, deși pe teme mari și grele, fără rătăcirii. O dulce adiere de neoplatonism trece prin romanul lui Mihail Diaconescu peste literatura de astăzi, așa cum a înfiorat literatura engleză și pe cea occidentală romanul Sparkenbroke al lui Charles Morgan.

«Prefacerea este principiul heghemonicon al lumii întregi. Nimic nu este închis în sine, nimic încheiat». Apoi: «Cunoașterea firii și a Logosului nu pot avea încheiere. Taina năruie. Logosul nu poate fi supus deplin cu mijloacele mele. mărunte».

«Nu poți avea liniște, isihia, dacă nu ai dragoste, adică *agape*, prin care se înțelege *caritas*», sînt cuvintele sihastrului Ditugentus Galerius, spuse într-o poiană cu flori galbene, lângă bisericuța «dintr-un lemn» — făcută cu tesla lui — de sub peștera din peretele de cretă, pe care și-o scobise, tot singur, în munții Scythiei Minor.

De la pustnicii și magiștrii spirituali ai lui Mihail Diaconescu din *Depărtarea și timpul*, din toate frămîntările eroilor săi, am descifrat de unde și-au luat duhul și puterea martirii și eroii, știuți și neștiuți ai istoriei românești, ca Sofronie, Horia și Iancu și toți ceilalți, de oriunde, din istoria românească, care dacă nu «este a tuturor, nu este a nici unuia»! (CRISTOFOR DANCU).

Ioannis K o r n a r a k i s, Lecții de exomologetică (Rezumate ale cursurilor universitare), Tesalonic, 1982.

Ioannis Kornarakis a fost profesor de Psihologie pastorală la Facultatea de Teologie a Universității din Tesalonic. De mai bine de 10 ani onorează catedra de Psihologie pastorală a Universității din Atena. Este autorul mai multor lucrări de psihologie religioasă și pastorală care l-au făcut foarte cunoscut în Grecia. Deși laic, nu este numai un cercetător de bibliotecă, ci și un om profund religios, cunoscut printr-o experiență religioasă aparte.

Iată cîteva din titlurile lucrărilor scrise de prof. I. Kornarakis și apărute pînă acum: *Teme filocalice de spiritualitate monahală* (Tesalonic, 1980) *Iuda ca arhetip al vinii comune* (Tesalonic, 1977), *Nevroza ca «înlănțuire» adamică* (Tesalonic, 1977), *Elemente de psihologie a Părinților niptici* (Tesalonic, 1980), *Teme pastorale* (Tesalonic, 1980) *Psihologia și viața duhovnicească* (Tesalonic, 1982) *Manual de Psihologie pastorală* (Tesalonic, vol. I, 1984, vol. II, 1987).

Cartea *Lecții de exomologetică* (rezumate ale cursurilor universitare), a apărut la Tesalonic. Este o lucrare de 134 pagini, cuprinzînd o *Introducere* și 4 mari capitole.

În *Introducere*, autorul dă mai întîi definiția Exomologeticii, arătînd că aceasta «este cursul sau disciplina teologiei practice care expune principiile și metodele după care preotul duhovnic trebuie să desfășoare lucrarea Tainei Spovedaniei» (p. 4). Exomologetica are, deci, un scop didactic.

Ea «îl informează în mod simplu și-l stimulează pe duhovnic. Îi arată posibilitățile înfruntării problemelor lucrării sale, fără a subestima autoritatea canoanelor.

Mai mult, ajută pe duhovnic să asigure el însuși autoritatea aceasta printr-o execu-tare «cu știință» a lucrării lui» (p. 9).

Primul capitol al lucrării este intitulat. *Premisele antropologice ale Tainei Po-căinței*. În partea întâi a acestui capitol autorul se ocupă cu studierea păcatului ca pro-blemă profund omenească și premisă antropologică a Tainei Mărturisirii. Mai întâi de toate, duhovnicul trebuie să cunoască ce este păcatul. Autorul precizează două aspecte ale păcatului: cel obiectiv și cel subiectiv. Aspectul obiectiv — încălcarea voinii lui Dumnezeu — este definit de învățătura de credință, aspectul subiectiv privește mo-dul în care omul trăiește păcatul și urmările concrete ale păcatului, datorită faptu-lui că păcatul nu este o simplă pornire sau faptă. Păcatul este, după prof. Kornarakis, drama trăirii morții duhovnicești (p. 14) cu urmările ei în viața de zi cu zi. Păcătosul suferă cu întreaga lui ființă.

Păcatul funcționează și acționează în mod neîntrerupt în întreaga persoană a păcătosului. De aceea duhovnicul întâlnește la spovedanie omul întreg. «Cugetarea, simțirea, dispozițiile și orice altă stare psihică, activitate și reacție a personalității lui, se leagă în mod direct de trăirea păcatului» (p. 16).

În continuare, Prof. I. Kornarakis tratează despre momentul premergător păca-tului — ispita. Sesizează două stadii în cadrul ispitei, pe care ar trebui să le aibă în vedere duhovnicul. Acestea sînt: ispita ca incitare și ispita ca dialog. Prin incitare se înțelege (psihologic și duhovnicesc) provocarea funcțiilor sufletești. Incitarea poate fi externă (venind din medii inconjurător) sau internă (provenind din adîncul sufletului omului). Acest stadiu al ispitei constituie o problemă psihologică și du-hovnicească pentru întreaga personalitate, implicînd: simțămintele, conștiința și voința. Ispita provoacă un dialog între puterile interioare ale omului, în urma căruia ea poate fi respinsă sau acceptată. Fără să fie păcat, ispita poate fi punctul de ple-care al desăvîrșirii, și împlinirii personalității morale. Penitentul trebuie învățat cum să respingă răul prezent în ispită, dar să nu respingă ispita, pentru că altfel ea intensifică puterea ei provocatoare.

Autorul consacră mai multe pagini raportului dintre păcat și vină. Dacă păcatul, ca faptă, are un sfîrșit, vina, trăirea și conștiința vinei se continuă. Păcatul, ca fap-tă, se termină cu satisfacerea poftei, pornirilor sau dispozițiilor personalității, vina *traumatizează*. «Faptul că vina, în orice situație, constituie o rană sufletească, devine din punct de vedere psihologic și duhovnicesc, imbodul pentru înfruntarea de către vinovat a problemei eliberării sale din remușcările conștiinței, uneori tiranice» (p. 27).

În continuare, sînt prezentate stadiile psihologice ale vinei: sesizarea vinei, reacția față de simțirea vinei, simțirea micșorării autosimțirii, trăirea crizei morale. Stadiul din urmă poate avea 3 aspecte: acceptarea vinei, dar și hotărîrea sinceră a remedierii urmărilor ei, respingerea vinei și primirea ei cu indiferență. Autorul su-pune unei amănunțite analize psihologice cele 3 stadii ale trăirii sentimentului vinei, referindu-se la diverse persoane din Sf. Scriptură (Eva, Adam, David). Analizele acestea, în care teologia și elemente ale psihologiei moderne se întrepătrund, merită să fie cunoscute de un număr mai larg de cititori. Ținînd cont de faptul că duhovni-cul are obligația să aibă serios în vedere rolul subconștientului și inconștientului în viața omului, Prof. Kornarakis face o prezentare din punct de vedere creștin a acestor zone ale vieții sufletești.

Capitolul II, de mai mică întindere, este intitulat *Părintele duhovnicesc*. Autorul subliniază faptul că duhovnicul exercită misiunea lui în virtutea puterii primite prin Taina Hirotoniei și în baza mandatului primit de la episcop în hirotesia duhovniciei. Atrage totodată atenția că mulți duhovnici comit greșeala de a gândi că prerogati-vele canonice sînt suficiente pentru exercitarea slujirii de părinte duhovnicesc. De aceea, prezintă cîteva condiții pe care trebuie să le întrunească duhovnicul, care îi vor da realmente acestuia calitatea de duhovnic, nu numai dreptul și puterea.

Dintre acestea amintim cîteva: a) sfințenia vieții (în întâlnirea dintre duhovnic și penitent rolul principal îl joacă sfințenia vieții duhovnicului, p. 63); b) necesita-tea ca duhovnicul să aibă, la rîndul lui, un duhovnic, duhovnicul ca om, și el pă-cătos, este pus în situația, mărturisindu-se și el, să înțeleagă mai bine pe fiii lui du-hovnicești și realitatea pe care ei o trăiesc, (p. 65); c) necesitatea ca duhovnicul să se autocunoască (nu este vorba doar de procesul etic al autocunoașterii, duhovnicul are obligația să-și cunoască în mod continuu propriul său eu, spre a putea exercita slujirea de duhovnic fără piedici interioare, care îl pot duce în situația de a acționa

rău, (p. 66), recomandând și metode în vederea autocunoașterii; d) pregătirea teoretică a duhovnicului acesta trebuie să studieze cărți care se referă la autocunoaștere și eterocunoaștere, tocmai ca să fie în stare să-și împlinească mandatul, (p. 71).

În partea a doua a acestui capitol, autorul, pe baza psihologiei profunzimilor, prezintă problemele care se ivesc în personalitatea duhovnicului. Duhovnicul care-și cunoaște bine problemele lui personale este pus mai puțin în situația de a judeca în mod fals. Dintre aceste probleme, autorul menționează câteva: a) simțămîntul personal al vinei (duhovnicul poate, spre exemplu, să fie stăpînit de simțămînte care resping conștiința vinei și să acționeze în consecință, fiind uneori blînd, alteori aspru, potrivit cu dispozițiile sale sufletești); b) «complexul angelic» — dispoziția sufletească fariseică (în multe cazuri duhovnicul pare a stăpîni bogăția sfințeniei, nefiind precum ceilalți, acest «complex angelic» pornind din falsa apreciere a valorii sale); c) starea duhovnicului — într-un fel apreciază viața penitentului un călugăr și în altfel un preot căsătorit; calitatea duhovnicului depinde, deopotrivă, de tipul psihologic al acestuia, de caracterul, de tipul de personalitate a acestuia); d) dependența sentimentală a duhovnicului de anumiți fii duhovnicești poate constitui deopotrivă o problemă a modului în care duhovnicul își împlinește slujirea lui. Autorul studiază toate aceste eventuale probleme personale ale duhovnicului, îmbinînd scrierile Părinților niptici și cunoștințele de psihologie modernă, ținînd cititorul totdeauna în concretul problematicei.

Cel de al treilea capitol este consacrat penitentului. Prima parte a acestui capitol se ocupă cu *Psihologia penitentului*, autorul prezentînd mai întîi diversitatea tipologică a penitenților, tipul care se pocăiește sincer și cu mustrare de cuget, tipul care vine la Taina Mărturisirii în mod formal, tipul care caută iertarea păcatelor, evitînd însă să mărturisească faptele care le îngreunează conștiința, tipul care se mărturisește ocazional. În câteva cuvinte, autorul caracterizează fiecare din categoriile enumerate mai sus, atrăgînd atenția că duhovnicul trebuie să cunoască tipologia penitenților și să găsească metodele adecvate ca penitentul (oricărui tip i-ar aparține) să mărturisească toate elementele vieții sale individuale care îi sînt necesare duhovnicului la găsirea celei mai adecvate metode în vederea însănătoșirii sufletești a penitentului. În pagini deosebit de interesante, autorul prezintă diferitele moduri în care penitenții încearcă să evite conștientizarea responsabilității și vinei pentru faptele săvîrșite împotriva normalității vieții lor. În general penitentul caută să evite conștientizarea propriei lui responsabilități. Duhovnicul are obligația să dea dialogului cu penitentul o atenție deosebită, fără să simplifice lucrarea sa prin ideea că penitentul spune de la sine ceea ce trebuie să spună. Conștient că, de cele mai multe ori, nu păcătosul acționează păcatul, ci păcatul îl manipulează pe acesta, duhovnicul are obligația să cunoască metodele înșelătoare pe care le folosește păcatul, acționînd în spațiul întunecos al inconștientului spre a se autoproteja (p. 94).

În continuare, autorul descrie formele respingerii responsabilității pentru păcate (justificarea, aruncarea responsabilității pe umerii unei alte persoane, găsirea unui țap ispășitor), iar după aceea, consecințele psihice ale respingerii responsabilității și conștiinței vinei pentru păcat (agresivitatea, comportamentul nevrotic). Autorul exemplifică cele relatate în termeni mai abstracți, folosind cazuri din Vechiul Testament ca și din cel Nou,

Ultimul capitol se ocupă cu «*Raporturile psihologice create între persoana duhovnicului și a penitentului*». Autorul își propune să prezinte rezumativ unul din multe aspecte ale raporturilor dintre duhovnic și penitent, anume diagrama acestora, văzută însă din punctul de vedere al simțămîntului vinei. Cumoscînd tendința tipică fiecărui om, de a pune responsabilitatea faptelor proprii pe seama alteia, «duhovnicul trebuie, printr-o îndemnare potrivită, să conducă penitentul la înțelegerea întinderii și gravității vinei sale personale, departe de justificări nejustificate» (p. 130).

Am prezentat în câteva pagini lucrarea de exomologetică a Prof. I. Kornarakis. Ea nu se termină cu o concluzie, probabil, autorul intenționa să o mai completeze. Este o abordare a mărturisirii, cum nu prea găsim în literatura ortodoxă de specialitate, și nu numai ortodoxă. Lucrarea prof. Kornarakis poate fi utilă duhovnicilor. În 1939 Pr. prof. P. Vintilescu publica «Spovedania și duhovnicia», carte de valoare. Din nefericire această lucrare nu este la îndemîna tuturor duhovnicilor, putînd fi găsită numai în bibliotecile mai mici. Era o carte scrisă pentru perioada respectivă, dar datorită calităților ei s-ar putea bucura de mare atenție și astăzi, dat fiind că

autorul ei era și profesor și preot. Prof. Kornarakis a scris lucrarea lui de pe poziția teologului nehirotonit, care — specialist în psihologie religioasă, om adinc ancorat în viața religioasă — știe ce înseamnă un duhovnic bun și altul mai puțin bun. Spre deosebire de valoroasa lucrare a Pr. prof. Vintilescu, lucrarea profesorului de la Atena are o structură mai puțin pastorală, fiind mai științifică, mai adecvată culturii psihologice a omului zilelor noastre. Incontestabil, misterul Mărturisirii se petrece dincolo de dialogul duhovnic-penitent, dar nu putem neglija forma văzută în care se săvârșește Taina. Nu trebuie confundată «experiența la oameni» (pe care o au unii duhovnici) cu cultura psihologică sistematică, solidă, pe care trebuie să o posede un duhovnic. Autorul nu reduce Taina Mărturisirii la nivelul unei ședințe de psihanaliză, vrea însă să dea un ajutor duhovnicului din punct de vedere al formației psihologice sistematice. Fără o cultură psihologică, duhovnicul zilelor noastre poate mai curînd să piardă credincioșii la Scaunul Mărturisirii, decît să-i cîștige. Este nevoie de duhovnici care să poată răspunde în mod adecvat celor care le vin înaintea Scaunului Mărturisirii. Nu trebuie uitat că foarte mulți credincioși, în special tineri, au o cultură psihologică mai bogată decît credem noi. Duhovnicul de astăzi trebuie să țină cont de formația acestor credincioși, să aibă la rîndul lui posibilitatea de a comunica cu aceștia pe aceleași «lungimi de undă», spre a se putea face înțeles. Lucrarea Prof. Kornarakis poate ajuta duhovnicului, în acest sens. Deși scrisă spre a fi prezentată studenților, cartea are și un marcat caracter practic. Elementele de psihologie modernă, bine ilustrate de autor și exprimate în limbaj teologic, menite să sensibilizeze interesul cititorului, măresc utilitatea și actualitatea materialului prezentat. Cartea Prof. Kornarakis completează cartea Pr. prof. P. Vintilescu, apărută cu peste 40 de ani în urmă, tratînd o serie de probleme într-o manieră nouă care ține cont de cunoștințele psihologiei moderne. Ea vine să confirme, încă o dată, necesitatea stringență ca orice duhovnic să aibă și o solidă formație psihologică în vederea unei mai atente și mai eficace lucrări în cadrul Tainei Mărturisirii. (Diac. asist. VASILE RĂDUȚĂ).

R É S U M É S

Justification et déification dans le Livre des Psaumes, par le P. prof. dr. Ilie Moldovan

L'article reproduit le texte de la communication présentée par l'auteur lors de la session du dialogue théologique de l'Eglise Orthodoxe Roumaine avec l'Eglise Evangélique Luthérienne de l'Allemagne Fédérale (15—29 mai, 1988, Kirchberg). L'auteur relève que la perspective orthodoxe, qui considère la justice de Dieu comme une union des deux éléments constitutifs, la justification et la déification, est dominée par l'idée d'une union réelle entre Dieu et l'homme. Ce nouveau mode de vie, par lequel c'est le Christ Lui-même qui vit en nous, est confirmé prophétiquement dans le Livre des Psaumes. Celui-ci nous offre de nombreux témoignages qui nous permettent de voir, dans le même horizon prophétique, le lien organique qui existe entre justification et déification, issues toutes les deux de la même grâce divine. En conclusion, est mise en évidence la valeur œcuménique du thème.

Le sacerdoce à la lumière du discours de l'Apôtre Saint Paul adressé aux prêtres d'Ephèse (Actes 20, 17—35), par le P. Remus Onişor, candidat au doctorat

Après avoir montré que la ville d'Ephèse est entrée dans l'histoire de l'Eglise grâce à ses contacts avec l'Apôtre des Gentils, l'auteur de l'article présente quelques généralités concernant le discours que Saint Paul avait prononcé à Milet devant les prêtres de la ville d'Ephèse, puis il souligne l'importance accordée dans ce discours aux responsabilités qui reviennent aux prêtres. Ensuite, l'auteur fait plusieurs précisions pertinentes portant sur la terminologie de la hiérarchie ecclésiastique selon Actes 20, 17 sq, s'occupant également de l'aspect de l'oeuvre de l'Esprit Saint dans et par le sacerdoce (Actes 20, 28), ainsi que de la sauvegarde de l'orthodoxie de la foi en tant que mission permanente des ministres de l'Eglise. En conclusion, l'auteur relève le caractère exemplaire de l'oeuvre de Saint Paul pour le ministère sacerdotal en général.

L'Anthropologie de l'Ancien Testament, par le P. Ioan Bude, candidat au doctorat

L'auteur relève, avec des arguments bibliques à l'appui, que l'Ancien Testament présente l'homme comme une créature sujette à la faiblesse et à la mort mais capable toutefois de dominer le monde environnant. Il passe ensuite à la question de l'origine et de la place du premier couple humain au sein de la création. L'auteur s'occupe aussi du peuple élu et des autres nations, en insistant sur leur destinée communautaire, puis de la vision vétérotestamentaire de la structure de l'être humain. Dans le contexte, est commenté Gen. 1, 26 (*«image et ressemblan-*

ce»). L'article s'achève par l'évocation du drame de la chute et de ses conséquences, chapitre suivi par quelques conclusions, où l'on précise que la destinée communautaire de tous les hommes ne s'est réalisée qu'«à l'accomplissement des temps», par l'avènement du Messie.

Martyrs et saints en Dobrogea (I), par le Prof. dr. Emilian Popescu

Comme on le sait, sur le territoire de notre pays, la première semence de l'Évangile a été jetée, d'abord en Dobrogea, par un Apôtre du Sauveur Jésus Christ, Saint André. L'auteur relève que, durant les persécutions contre les chrétiens comme à l'époque des invasions barbares, le sang innocent des missionnaires ou des confesseurs a coulé là aussi en abondance. Le nombre de ceux qui sont tombés sur l'autel de la foi dans cet espace est très grand, leurs noms nous étant connus surtout par les martyrologes. L'auteur s'occupe d'abord des martyrs de Halmyris (les Saints Epictète et Astion), soulignant que, si pour le moment il n'est pas possible de préciser l'année exacte de la mort des deux martyrs, on peut toutefois admettre que l'événement ait eu lieu, certainement, pendant le règne de Dioclétien. Ensuite, sont présentés les martyrs et les saints de Tomis, l'auteur faisant une analyse minutieuse et pertinente des aspects controversés de ce problème. Parmi les saints de Tomis n'ayant pas subi le martyre, l'auteur évoque tout spécialement l'image vénérable de l'évêque Théotime (v. 390—407), qui avait donné un grand éclat à son diocèse et à sa cité.

Le monastère de Stoudios et son rôle dans la vie du monachisme oriental, par Mihail Spățăreanu, candidat au doctorat

L'histoire du monastère de Stoudios représente une des plus belles pages de l'existence du monachisme byzantin en général et de l'Église de Constantinople en spécial. La communauté de ce monastère s'est remarquée dès le début par une orientation ascétique exemplaire, jointe aux préoccupations culturelles. L'auteur souligne que la réforme de Stoudios a apporté un souffle nouveau au monachisme constantinopolitain, l'éveillant à une vie nouvelle et l'entraînant en même temps dans la lutte de défense de l'orthodoxie de la foi. Le monastère de Stoudios a représenté également un important centre culturel, d'une portée considérable. Le mode de vie promu à Stoudios, conclut l'auteur, a rayonné jusque dans les écoles de calligraphes et de miniaturistes des monastères roumains, son influence se faisant sentir surtout dans le renouveau qu'apporta dans le monachisme roumain le courant païssien.

Une oeuvre inconnue de Denys l'Exigu, par le P. dr. Gh. Drăgulin et Prof. Maria Drăgulin

Ces dernières décennies, les études d'histoire consacrées à la culture proto-roumaine ont relevé que Denys l'Exigu fut un des plus prolifiques et des plus profonds écrivains de cette époque-là. Le présent article propose une nouvelle conclusion à laquelle l'auteur est parvenu au bout de longues recherches : les Dialogues du

Pseudo-Césaire appartiendraient en réalité à l'écrivain protoroumain. Comparant les Dialogues aux Epîtres de Denys et même au corpus aréopagitique, l'auteur de l'article invoque plusieurs arguments à l'appui de son hypothèse portant sur la paternité unique de ces oeuvres, à savoir: l'autodésignation ethnique, la présence des allonymes illustres, les références au Danube et à des peuples migrateurs des environs, le rejet de l'astrologie, le recours aux mêmes sources dans l'élaboration de ces oeuvres, les similitudes stylistiques. En conclusion, l'auteur opine que le texte des Dialogues pourrait représenter «des cours» donnés par l'érudite protoroumain à l'Académie de Vivarium, en Sicile.

La catéchèse dans l'activité pastorale-missionnaire du prêtre, par le
P. Adrian Diaconu, candidat au doctorat

Bien que la notion de catéchèse ait été connue aussi par les auteurs profanes de l'Antiquité, elle allait acquérir un sens religieux seulement à partir des écrits de Saint Paul. Après l'avoir délimité de «kérygma» et de l'homélie, l'auteur de l'article analyse le rôle de la catéchèse dans l'oeuvre de l'Eglise, d'une double perspective: historique et logique. Soulignant la position centrale de la pratique catéchétique dans l'oeuvre de service de la foi orthodoxe, l'auteur précise qu'elle est le principal mode d'instruire mais aussi la voie la plus directe pour combattre le prosélytisme. Ensuite, sont présentées quelques-unes des causes qui ont favorisé la prolifération de tendances hétérodoxes, puis quelques méthodes dont le prosélytisme séctaire se sert pour gagner des adeptes. La dernière partie de l'article est consacrée à la présentation des principales mesures dont dispose le prêtre orthodoxe pour combattre les tentatives d'affaiblir la spiritualité orthodoxe roumaine, mesures parmi lesquelles la cathéchèse occupe une place de choix.

