

Manuscris

STUDIUL TEOLOGIC



REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA a II-a ANUL XXXVII — Nr. 7-8, IULIE — OCTOMBRIE 1985
BUCUREȘTI

STUDII TEOLOGICE



REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA A II-a ANUL XXXVII, Nr. 7—8 IULIE—OCTOMBRIE 1985

BUCUREȘTI

COMITETUL DE REDACȚIE :

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

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

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

Redactor : *ȘTEFAN GĂNCEANU.*

COLABORATORI :

Înalt Prea Sfințitul Mitropolit și Prea Sfinții Episcopi, Prea Cucernicii Preoți Profesori de la Institutele teologice de grad universitar, candidații la titlul de doctor în teologie, studenții Institutelor teologice și Prea Cucernicii Preoți.

CUPRINSUL

Păg.

EDITORIAL :

<i>La cea de a 41-a aniversare a eliberării Patriei noastre</i>	449
-----------------------------------------------------------------	-----

ARTICOLE ȘI STUDII

Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan, <i>Cartea psalmilor în spiritualitatea ortodoxă</i>	453
Drd. Liviu Stoina, <i>Aspectul comunitar al vieții umane și creștine</i>	471
Arhim. Veniamin Miclă, <i>Concepția teologică a lui Samuil Micu oglindită în manuscrisul «Cunoștință pre scurt a istoriei bisericești»</i>	487
Drd. Ioan Cirstoiu, <i>Sensurile noțiunii de iubire după scrierile Sfântului Ioan Evanghelistul</i>	510
Pr. Dr. Gheorghe I. Drăgulin, <i>Ieromonahul Dionisie Smeritul, «Exiguus» sau «cel Mic» (aprox. 470—550)</i>	521
Drd. Vasile Stanciu, <i>Cântarea cultică ortodoxă, mijloc de activitate misionară</i>	539

DIN CRONICA INSTITUTELOR TEOLOGICE

<i>A 45-a Conferință teologică interconfesională, reportaj de Alexandru M. Ioniță</i>	554
<i>Indatoririle Bisericii în fața noilor pericole ce amenință pacea și viața pe pământ (referat principal la cea de a 45-a Conf. teol. interconf.) de Pr. Prof. Dr. Vasile Mihoc</i>	560
<i>Impăcarea și înnoirea lumii în Hristos și pacea pe pământ (punct de vedere ortodox) coreferat la cea de a 45-a Conf. teol. interconf., de Pr. Conf. Dr. Alexandru I. Stan</i>	569
<i>Impăcarea și înnoirea lumii în Hristos și pacea pe pământ (punctul de vedere protestant), coreferat la cea de a 45-a Conf. teol. interconf., de Lector Dr. Tamas Juhász de la Inst. Teol. univ. protestant din Cluj-Napoca</i>	577
<i>Deschiderea oficială a cursurilor de îndrumare misionară și pastorală — seria a 71-a — prezentare de Pr. Prof. Dr. Nicolae D. Necula</i>	581
<i>Participarea cadrelor didactice de la cele două Institute Teologice universitare ale B.O.R. la lucrările celei de a III-a Adunări a Cultelor din România pentru dezarmare și pace, prezentare de Pr. Prof. Dr. Nicolae D. Necula</i>	583

NOTE BIBLIOGRAFICE

Methodios, Arhiep. Thyatirelor și al Marii Britanii, <i>Studii teologice și istorice</i> (colecție de publicații), vol. 7, Athena 1984, prezentare de Prof. Dr. N. Chițescu	586
Foundation for hellenism in Great Britain, <i>Texts and Studies</i> , vol. 3, Thyateira House, London, 1984, prezentare de Pr. Prof. Dr. Const. Cornițescu	589
Dorin Gămuțescu, <i>Influențe românești în limbile slave de sud. I. Sârbocroata</i> , Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1983, prezentare de Pr. Asist. Dr. Nicolae V. Dură	592

Manuscrisele (articole, studii) trebuie însoțite și de un rezumat într-o limbă străină de circulație, în întindere de cel mult 2 pagini (în patru exemplare).

•

Manuscrisele nepublicate nu se restituie. Colaboratorii sînt rugați să-și păstreze copie de pe manuscrisele pe care le trimit Redacției.

•

Manuscrisele, cărțile, comunicările oficiale ale Eparhiilor, revistele periodice, abonamentele și orice fel de corespondență privitoare la revistă se trimit pe adresa : Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, Intrarea Patriarhiei nr. 9, sectorul IV, București, cont 49.8.01.000 — Banca Națională a R. S. România, Filiala sectorului V, cu mențiunea : pentru «Studii teologice», revista Institutelor teologice din Patriarhia Română.

LA CEA DE A 41-A ANIVERSARE A ELIBERĂRII PATRIEI NOASTRE

Există în istoria poporului nostru, ca de altfel în istoria tuturor popoarelor, multe momente de importanță crucială în dezvoltarea ulterioară a vieții economice, sociale și politice a țării. Noi, românii, ne amintim, cu deosebită emoție, de unele dintre aceste momente, despre care istoria înscrisă în însăși conștiința noastră, vorbește cu adevărată sfințenie, momente pe care le păstrăm în încăperile cele mai de preț ale sufletului nostru.

Evocînd un astfel de moment, care acum 41 de ani a pus început zidirii celei noi din țara noastră și a făcut posibilă afirmarea noastră pleneră aici și pretutindeni în lume, nu intenționăm să rememorăm — nici chiar comparativ — și alte momente cu deosebită semnificație în istoria poporului nostru. Și procedăm astfel, nu de teamă că ne-am abate atenția spre alte fapte și date importante ale istoriei poporului nostru, ci doar pentru că 23 August 1944 reprezintă într-adevăr cel mai important moment istoric al vieții noastre sociale actuale, la care raportăm toate realizările acestor patru decenii de viață înnoitoare, de devenire a noastră și pe care — de aceea — îl evocăm din ce în ce cu mai multă emoție și prețuire.

Consecințele pozitive pe plan economic, social, politic, ale evenimentelor de la 23 August 1944, evidente atât dinlăuntrul cît și din afara țării noastre, pun în evidență și mai mult importanța deosebită a acestei zile. Cu cît ne depărtăm mai mult de această memorabilă zi, cu atît dimensiunea ei sporește, lărgindu-și neconținut semnificațiile, evidențindu-se ca zi unică, cu totul deosebită în istoria poporului nostru. Și aceasta pentru că realizările pe care le generează sînt la rîndul lor generatoare de epocale transformări, ele însele — realizările — conferind zilei sărbătorite, o poziție inconfundabilă în istoria noastră națională.

Amintindu-ne, așadar, de cele petrecute în urmă cu 41 de ani, noi, cei care am luat cunoștință de aceste mărețe evenimente în însuși timpul desfășurării lor, sîntem — din ce în ce — mai conștienți de importanța lor epocală pentru viața țării noastre și simțim nevoia să mărturisim despre ele cu acea mîndrie justificată pe care o conferă vecinătatea unor astfel de evenimente.

Evocînd ziua de 23 August 1944, zi care pentru noi românii, marchează victoria revoluției de eliberare socială și națională, antifascistă și antiimperialistă și care ar putea fi numită — pe drept cuvînt — «Sărbătoarea sărbătorilor» noastre naționale, subliniem că ea s-a fixat definitiv în calendarul nostru drept cel mai important moment sărbătoresc din cursul anului.

Ziua de 23 August a devenit un popas aniversar al întregului popor român, oferindu-ne prilejul rememorării evenimentelor petrecute atunci, precum și posibilitatea etalării realizărilor etapelor parcurse de către poporul nostru în perioada ce s-a scurs de atunci pînă acum.

Evenimentele de acum 41 de ani, afirmăm că n-au fost rodul unor întâmplări, chiar dacă au avut loc în «împrejurări politico-militare internaționale favorabile». Ele au fost determinate nu numai de evenimentele recente, ci mai ales de un lung proces istoric, condus către acest deznodământ de către forțele cele mai înaintate ale mișcării antifasciste din țara noastră.

A puncta numai, etapele premergătoare acestui moment pe care îl sărbătorim, însemnează a alcătui din date — aparent separate — firul istoriei patriei noastre.

Dar pentru că nu intenționăm să facem o prezentare științifică exhaustivă a acestui moment important din viața poporului nostru, după cum nu putem nici pune în evidență multiplele cauze care au dus la aceste evenimente, vom aminti doar câteva dintre acestea, care, de fapt, atestă străduințele neîncetate ale poporului nostru spre o viață mai bună, precum și dorința nestrămutată de a trăi într-o țară liberă, independentă și suverană.

Anii 1784 — revoluția lui Horia, Cloșca și Crișan, 1821 — revoluția lui Tudor Vladimirescu, 1848 — revoluția burghezo-democratică, 1877 — războiul pentru independență, pe de o parte, iar pe de altă parte: 1600 — anul primei noastre uniri naționale sub Mihai Viteazul, 1859 — anul Unirii Principatelor și 1918 — anul făuririi statului național român unitar, toate aceste date evocă tot atâtea momente importante ale devenirii noastre de astăzi, ne întăresc convingerea că tot ceea ce se realizează reprezintă o împlinire a năzuințelor atât de scumpe tuturor generațiilor de înaintași ai noștri.

23 August 1944 se înscrie pe linia valoroaselor momente revoluționare amintite, reușind acea sinteză unică a tuturor aspirațiilor de secole ale poporului român. Trebuie să precizăm, de asemenea, că ziua de 23 August 1944, prin declanșarea tuturor forțelor rezistenței antifasciste din țara noastră — practic a întregii națiuni române — a dus la victoria finală cu 200 de zile mai devreme, înscriind țara noastră printre primele patru națiuni din lume pentru contribuția adusă la victoria asupra fascismului.

În mod incontestabil, pentru evoluția ulterioară a vieții în țara noastră, evenimentele de la 23 August 1944 au creat premisele transformărilor înnoitoare cunoscute de noi toți, transformări care fac ireversibil procesul dezvoltării continue a țării noastre spre progres, libertate și independență reală pe toate planurile vieții obștești.

Analizele pertinente și ample, motivate de complexe implicații ale evenimentelor istorice de la 23 August 1944 pot fi extinse la studii de anvergură, care depășesc cu mult limitele unui simplu studiu editorial. Noi însă, mulțumindu-ne doar cu o rememorare a unor aspecte privitoare la importanța acestei zile vom aminti — în continuare — câteva din realizările etapelor parcurse pînă în prezent de poporul nostru, realizări care marchează cele mai importante momente ale devenirii noastre.

6 martie 1945 — primul guvern democrat, 30 decembrie 1947 — proclamarea Republicii, 11 iunie 1948 — naționalizarea mijloacelor de producție și declanșarea procesului de transformare socialistă a agriculturii — proces încheiat în anul 1962, sînt date care au marcat, de fapt, mo-

mentele importante ale transformărilor situației noastre economice și sociale. Anii 1965 (Congresul IX), 1969 (Congresul X), 1974 (Congresul XI), marchează tot atâtea momente noi, importante, care pun bazele procesului de desăvîrșire a revoluției spre societatea socialistă multilateral dezvoltată. În sfîrșit, apropiindu-ne de vremea noastră, anii 1979 (Congresul XII) și 1984 (Congresul XIII), anunțînd ca obiectiv fundamental al acestei perioade, trecerea României la un nou stadiu de dezvoltare, vizînd realizarea unei noi calități a muncii și vieții în toate domeniile de activitate, marchează etape de vîrf ale continuei deveniri a patriei noastre dragi — România.

Realizările concrete pe plan economic, social, cultural-științific sînt multiple. Este suficient să privim în jurul nostru ca să sesizăm elementele noului. De la locuințele noastre (cea mai mare parte a acestora — din mediul urban, mai ales — aparține ultimelor două decenii) pînă la giganticele construcții : hidrocentrale, termocentrale, marile complexe industriale, edificiile de cultură și Metroul bucureștean, și pînă la amenajările unor cursuri noi de apă, cum este canalul Dunăre-Marea Neagră — ca să dăm doar cîteva exemple —, toate au schimbat din temelii fața țării, împodobind-o și arătîndu-ne-o mai frumoasă decît a fost visată ea vreodată.

Toate transformările înnoitoare își au obîrșia în acea zi de răscruce a poporului nostru, iar promotorul celor mai multe dintre aceste realizări, care în ultimii 20 de ani au cunoscut un ritm nou, sporit, este Dl. Nicolae Ceaușescu, Președintele țării noastre, personalitate proeminentă și apreciată astăzi în întreaga lume, căruia noi toți îi datorăm recunoștință și prețuire, pentru tot ceea ce am dobîndit, pentru întreaga noastră devenire.

În contextul noilor condiții de viață create în țara noastră după evenimentul crucial al zilei de 23 August 1944, prefaceri binefăcătoare au intervenit și în viața Bisericii Ortodoxe Române ca și, în general, a celorlalte culte religioase din România. Legile care s-au dat au reglementat și raporturile dintre cultele din țara noastră, asigurîndu-le libertate deplină de manifestare și instaurînd relații de respect și colaborare pentru sprijinirea tuturor acțiunilor menite binelui comun al Patriei. Astfel, o seamă de realizări importante s-au consemnat în această perioadă și în cadrul Bisericii Ortodoxe Române care a dobîndit atmosfera prielnică pentru a-și reface unitatea sfîșiată de stăpînirea străină asupra Transilvaniei. Apoi Biserica noastră și-a dat o nouă legislație, învățămîntul teologic a fost pus sub îndrumarea directă a Sfîntului Sinod, literatura teologică s-a dezvoltat, diversificat și îmbogățit, ca și publicațiile periodice și de specialitate didactică și pastorală. La luminarea feței Bisericii noastre, în general, a contribuit, de asemenea, restaurarea vechilor monumente bisericesti de pe întreg cuprinsul țării noastre și ridicarea altor lăcașuri de cult în țară și în străinătate, în mijlocul comunităților de români ortodocși pentru care s-au înființat și inzestrat numeroase parohii ai căror slujitori, preoți și cîntăreți, sînt trimiși din țară cu toate cele necesare bunei desfășurări a asistenței spirituale în mijlocul credincioșilor români, care-și duc viața pe alte meleaguri, în afara hotarelor țării.

Biserica noastră, teologia ortodoxă română au dobândit un prestigiu tot mai sporit și se impun cu pregnanță în contextul Ortodoxiei și al ecumenismului creștin, prin participarea activă a reprezentanților noștri la întrunirile panortodoxe și ecumenice, ca mesageri ai ecumenismului nostru local care a luat naștere și s-a dezvoltat «numai în climatul nou al relațiilor de respect reciproc și cooperare dintre cultele religioase din țara noastră, climat instaurat în ultimii patruzeci și unu de ani de viață nouă». Biserica Ortodoxă Română alături de celelalte culte din țara noastră ia parte la acțiunile Frontului Unității și Democrației Socialiste contribuind cu mijloacele și de pe pozițiile proprii, potrivit învățaturii specifice, sprijinind eforturile țării noastre, ale întregului nostru popor, pentru dezarmare și pace, pentru prosperitate și o calitate superioară a vieții, pentru o lume mai bună și mai dreaptă.

În același context sînt de menționat și cele trei Adunări ale cultelor din R. S. România pentru pace și dezarmare, care au avut loc la București în 1981, în 1984 și în 1985, adunări în care reprezentanții cultelor din țara noastră și invitați ai diferitelor culte și organizații religioase și ecumenice din străinătate și-au exprimat cu hotărîre voința pentru pace, împotriva înarmărilor, împotriva conflictelor armate, pentru soluționarea tuturor diferendelor între națiuni și popoare pe calea tratativelor și a discuțiilor în spiritul respectului reciproc și al dreptății, pentru apărarea păcii și a darului sacru al vieții umane.

În acest spirit sîntem hotărîți și noi, slujitorii altarelor Bisericii Ortodoxe Române, să concentrăm toată energia noastră pentru propășirea spirituală și materială a poporului nostru, sprijinind, așa cum face de veacuri Biserica Ortodoxă, marile idealuri ale poporului credincios pentru pace, pentru libertate și prosperitatea armonioasă și integrală, spirituală și materială, pentru o viață frumoasă, aici pe pămînt, împodobită de florile alese ale virtuților, ale păcii și înțelegerii frățești cu toți oamenii de bunăvoință, în vederea dobîndirii vieții veșnice, a împărăției lui Dumnezeu.

REDACȚIA



CARTEA PSALMILOR ÎN SPIRITUALITATEA ORTODOXĂ

Pr. Prof. Dr. D. ABRUDAN

Dintre scrierile biblice vechitestamentare, Psaltirea este în mod cert cea mai populară. Ea a rămas ceea ce a fost de la început : o carte a sufletului credincioșilor. Mîntuitorul însuși a vorbit despre ea ca despre o scriere reprezentativă, atunci cînd adresîndu-se Apostolilor, după Înviere, le-a adus aminte că se cuvenea să se îplinească toate cele scrise despre El în Legea lui Moise, în Profeți și în Psalmi (Luca 24, 44). În contextul în care au fost amplasați aici de către Mîntuitorul, Psalmii reprezintă cea de a treia grupă de cărți din Biblia ebraică, a hagiografelor sau chetuvim (în traducere — celelalte scrieri ce rămîn neincadrate în primele două grupe : Legea și Profeții). Psaltirea fiind cea mai cunoscută dintre acestea este amintită în locul lor.

Niciodată această scriere n-a încetat să se afle în centrul preocupărilor celor dornici de pocăință și mîntuire. Interesul prioritar de care s-a bucurat permanent este determinat de bogăția și, în egală măsură, de frumusețea cuprinsului ei.

Sfîntul Vasile cel Mare evidențiază aceste alese calități care caracterizează Psaltirea cînd scrie în Comentariul său la Psalmi următoarele : «Într-adevăr, altceva ne învață profeții, altceva istoricii, altceva Legea, altceva... Proverbele. Cartea Psalmilor însă cuprinde în sine tot ceea ce este mai folositor din toate. Ea profetizează cele viitoare, face aluzii istorice, dă legi pentru viață, arată ce trebuie să facem și, ca să spunem într-un singur cuvînt, este o adevărată comoară de învățături bune, punînd la îndemîna fiecăruia, după sîrguința lui, tot ceea ce îi este de folos» ¹.

Într-alt loc, același Sfînt Părinte ne oferă și aceste interesante considerații asupra Psalmilor, scriînd : «Cîtă învățătură nu poate cineva agonisi din Psaltire ? Măreția bărbăției, exactitatea dreptății, însemnătatea înfrînării, desăvîrșirea judecății, chipul în care să se mîntuiască, dreapta măsură a răbdării, într-un cuvînt, tot felul de binefaceri. Numai aici poate găsi cineva teologia cea desăvîrșită, aici profețiile despre întrupare, aici amenințarea judecății celei veșnice, aici nădejdea învierii, aici teama de iad, aici făgăduința mării ce ne așteaptă și descoperirea tainelor celor neajunse. Toate acestea se găsesc în Psaltire ca într-un mare și bogat tezaur» ².

După Sf. Atanasie cel Mare, Psaltirea «cuprinde în sine zugerăvite toate simțămintele oricărui suflet omenesc, schimbările și înnoirile lui,

1. Sf. Vasile cel Mare, *Comentar la Psalmi*, trad. de Pr. Dr. Ol. N. Căciulă, București, 1939, p. 23.

2. *Ibidem*, p. 26.

așa că dacă cineva voiește, poate să-și ia și să-și însușească zugrăvirea ce i se potrivește»³.

Pentru Sf. Ambrozie, această frumoasă carte este «glasul Bisericii în mărturisirea prin cântare a credinței celei una»⁴.

La fel de elogios grăiește despre Psaltire și Sf. Ioan Hrisostom când spune: «Toate Scripturile sînt sfinte, dar Psalmii au ceva mai mult»⁵.

Casiodor numește Psaltirea «fintină nestricată» care izvorăște veșnic apa cea vie a mîntuirii⁶.

Varietatea cuprinsului Psaltirii ne îndreptățește să spunem că de altfel nici nu avem de a face cu o carte în accepțiunea obișnuită a acestui cuvînt, adică cu o scriere unitară în alcătuirea ei, ci mai degrabă cu o colecție de texte de o mare diversitate: cîntări religioase, imne, meditații, rugăciuni etc., apărute în epoci diferite și din inspirația mai multor autori.

În total sînt 150 de astfel de texte⁷. Se cuvine însă precizat că în afară de textele din această colecție mai întîlnim presărate și în celelalte cărți ale Bibliei bucăți literare similare cărora le putem atribui, fără de nici o ezitare, numirea de psalmi. Spre exemplificare amintim: Cîntarea lui Moise din Ieșire cap. 15; altă cîntare a lui Moise din Deut. cap. 32, 1—43; Cîntarea Deborei și a lui Barac din Jud. cap. 5; Cîntarea Anei din I Sam. cap. I, 1—10; Cîntarea de mulțumire a lui David pentru izbăvirea de vrăjmași din II Sam. cap. 22; Psalmul de laudă al lui David din I Cronici cap. 16, 8—36; Cîntarea de mulțumire din Isaia cap. 12, 4—6; altă Cîntare de mulțumire din cartea aceluiași profet, cap. 25; Cîntarea celor răscumpărați, din Isaia cap. 26; altă Cîntare din Isaia cap. 42, 10—12; Rugăciunea din Ier. cap. 3, 22—25; alte rugăciuni din cartea aceluiași profet de la cap. 10, 23—25; 16, 19—20; 18, 19—22; 20, 12—18; Rugăciunea de izbăvire a lui Iona din cap. 2 al cărții cu același nume; Psalmul din Miheia cap. 7, 7—10; tînguirile din Plîngerii cap. 3 și 5; Psalmii din Iov cap. 5, 9—27; 12, 13—25, etc.

Mai bine cunoscuți și mai des utilizați în cadrul cultului public și în rugăciunile particulare rămîn însă cei 150 de Psalmi care alcătuiesc cuprinsul Psaltirii. Ei constituie cea mai preferată lectură a credincioșilor. Sînt izvorul cel mai îmbelșugat de cugetări înalte și de sfătuiri folositoare pentru binele sufletesc individual și colectiv⁸.

În contact cu atitudinea generală, foarte favorabilă Psalmilor, unii critici biblici negativiști au acreditat opinia că aceștia n-ar reprezenta de fapt o prea mare valoare, fiind lipsiți de originalitate. Autorii lor s-ar fi inspirat, când i-au scris, din literatura religioasă a altor popoare, care aveau de mai înainte în cult astfel de texte religioase. Se aduc ca exemple imnele liturgice egiptene, mesopotamiene, feniciene, hitite, ase-

3. *Scrisoarea către Marcellin despre tîlcuirea Psalmilor*, cap. X, XIV, P.G., XVII, 20—28.

4. *Primul comentariu la Psalmi*, Ps. I, 3, P. L., XIV, 966.

5. *Omilii asupra Psalmilor*, P.G., LV, 533.

6. *Comentariu la Psalmi*, P.L., LXX, 22.

7. Psalmul 151 este necanonice. A apărut pentru prima dată în Septuaginta. De aici a trecut apoi și în traducerea făcută după Septuaginta.

8. Dr. Gherasim Timuș, episcopul Argeșului, *Note și meditații asupra Psalmilor*. București, 1896, vol. I, p. 4.

mănătoare ca structură cu Psalmii biblici⁹. Cartea Psalmilor, susțin acești critici, nu poate fi separată de tradiția psalmică orientală. Ea s-a născut în această tradiție și îi este tributară¹⁰.

Este mai presus de orice îndoială că Psaltirea aparține într-adevăr unei tradiții psalmice orientale, dar anularea valorii și originalității Psalmilor biblici pornind de la considerente mai ales de ordin formal, reprezintă o atitudine abuzivă, izvorită din rea credință. Oricine, imparțial fiind, va citi cu atenție Psaltirea, va constata că atît ca formă cît și ca fond psalmii biblici sînt net superiori producțiilor literare similare ale altor popoare. Pe cînd acestea din urmă îi slăvesc pe regi și pe zei, care nu sînt altceva decît închipuiri ale minții omenești, Psalmii biblici sînt rugăciuni adresate Dumnezeuului celui viu, creator al cerului și pămîntului, iușitor de oameni și răsplătitor al faptelor lor după dreptate¹¹.

Acești Psalmi nu sînt numai operă omenească ci, în primul rînd, operă dumnezeiască pentru că poartă amprenta inspirației divine. Duhul Sfînt, prin tainica lucrare a harului Său, a făcut să tresalte cele mai sensibile corzi ale sufletului unor aleși ai Săi care, exteriorizînd profundele lor trăiri interioare, au alcătuit aceste armonioase și prea frumoase cîntări, recunoscute prin originalitatea lor. O dovadă în sensul că Duhul Sfînt este principalul autor al Psalmilor ne este oferită de către regele și proorocul David, care simțind o putere coborînd de sus asupra sa mărturisește: «Duhul Domnului grăiește prin mine și cuvîntul lui este pe limba mea» (II Sam. 23, 2).

Geneza Psalmilor trebuie căutată prin urmare în cercurile de gîndire biblică vechitestamentară. Numai încadrată în Biblie, Psaltirea se află în contextul ei firesc. Ruptă de acest context, ea își pierde sensul și valoarea.

Timpul alcătuirii Psalmilor nu este același cu momentul apariției Psaltirii în canon. Acest moment a fost precedat de o circulație sporadică și limitată a unor psalmi, respectiv a primilor psalmi, între credincioșii iudei și mai ales între leviții care slujeau la lăcașul sfînt din Ierusalim. Curînd după aceea, s-a procedat la colecționarea psalmilor existenți spre a putea fi mai ușor folosiți în cult. În general, se acceptă ca perioadă de început a colecționării psalmilor epoca reorganizării cultului în Israel, care coincide cu redistribuirea preoților și a leviților la slujbă și cu construirea templului, fapte petrecute în vremea regilor David și Solomon. Pînă la acel moment, cultul avea un caracter preponderent sacrificial, precum rezultă din informațiile pe care le deținem din Pentateuhul lui Moise și cărțile cu caracter istoric. Astfel, despre Avraam, Isaac și Iacob ni se spune că aduceau adeseori, pe altare ridicate de ei,

9. A. Barucq, *L'expression de la louange divine et de la prière dans la Bible et en Egypte*, Cairo 1962.

10. G. Castelino, *Le lamentazioni individuali e gli inni, in Babilonia e in Israele*, Torino, 1939; G. Widengren, *The Accadian and Hebrew Psalms of Lamentation as Religious Documents*, Stockholm 1937; A. Falkenstein, W. von Soden, *Sumerische und Akkadische Hymnen und Gebete*, Zürich-Stuttgart 1957; *Introduction à la Bible*, Edition nouvelle, tome II, *Introduction critique à l'Ancient Testament*, sous la direction de Henri Cazelles, Paris 1973, p. 509.

11. Pr. Popescu Mălăești, *Scurte studii introductive în literatura biblică a Vechiului Testament*, în «Biserica Ortodoxă Română», Seria a II-a, iunie 1924, nr. 6, p. 324.

sacrificii de miei, iezi și viței. Pe lângă acestea făceau juruințe și rosteau binecuvântări pentru toți membrii familiei lor. Același cult l-au practicat și evreii în Egipt. Ei cereau voie lui faraon spre a se depărta periodic în pustie și a aduce acolo sacrificiile de animale, după cum moșteniseră obiceiul de la înaintași. Odată cu construirea cortului sfânt, toate practicile religioase au fost legiferate, dar și de această dată referirile vizează în exclusivitate sacrificiile singeroase, precizându-se felurile, calitatea și modalitatea săvârșirii lor. Situația se menține aceeași și în epoca Judecătorilor. Despre Samuel, de pildă, care a fost ultimul Judecător, ni se spune că cerceta pe rînd Betelul, Ghilgalul și Mițpa unde aducea sacrificii și judeca pricinile care se iveau în sinul poporului (I Sam. cap. 7). Tot astfel proceda și în Rama, unde își avea domiciliul.

Abia în timpul lui David cultul a dobîndit o nouă dimensiune și anume cea doxologică. Acest rege priceput în cîntatul la harfă (vezi I Sam. 16, 18—23 ; 18, 10 ; Amos 6, 5) și dăruit cu harul poeziei a introdus cîntarea Psalmilor la cortul sfînt. Iată o informație clară în această privință : «Astfel au adus chivotul Domnului și l-au așezat în mijlocul cortului pe care-l făcuse David pentru el (în Ierusalim n.n.) și au înălțat lui Dumnezeu arderi de tot și jertfe de pace... Apoi a pus David la slujbă înaintea chivotului Domnului din leviți, ca să preaslăvească, să mulțumească și să preainalțe pe Domnul Dumnezeu lui Israel... A pus de asemenea pe preoți... să sune neconținut din trîmbițe înaintea chivotului legămîntului lui Dumnezeu. În această zi, David, pentru prima oară, a dat, prin Asaf și frații lui, următorul psalm de laudă Domnului : «Lăudați pe Domnul și chemați numele Lui...» (I Cronici 16, 1.4.6.7). Informația are în vedere deci tocmai momentul în care David a purces la reorganizarea cultului, aducînd chivotul Legii în Ierusalim, noua capitală a regatului său. Cu acest prilej a compus el primul psalm, pe care l-a încredințat apoi leviților să-l execute, acompaniat de harfă.

Cîntarea Psalmilor la templu a fost socotită permanent o rînduială a lui David (vezi Ezra 3, 10—11).

Dulcelui cîntăreț al lui Israel îi sînt atribuiți 73, iar după Septuaginta 84 de psalmi. Acești psalmi sînt : 1—40 ; 50—71 ; 85, 90 ; 92—103 ; 107—109 ; 132 ; 137—144. Rabinii atribuiu lui David întreaga Psaltire. Punctul lor de vedere a fost împărtășit și de către unii Sfinți Părinți și scriitori bisericești precum : Sf. Ioan Hrisostom ¹², Sf. Ambrozie ¹³, Fer. Augustin ¹⁴, Teodoret de Cir ¹⁵, etc.

O lectură atentă a Cărții Psalmilor ne va ajuta să ne dăm seama că într-adevăr este vorba de mai mulți autori. Spre aceeași constatare ne conduc și titlurile psalmilor, care indică pe lângă David și numele altor autori. Vom întilni astfel numele lui Asaf, un levit contemporan cu David, maestru de cîntare la templu, căruia îi sînt atribuiți psalmii : 49, 72, 73, 74—82. Acești psalmi au un pronunțat caracter național. Cuprind multe aluzii la istorie, la evenimente mai însemnate din epoca de glorie a poporului biblic. Stilul lor este autoritar, pe alocuri vehement.

12. P. G., LV, 556.

13. P. L., XIV, 923.

14. *De civitate Dei*, P. L., XLI, 547.

15. P. G., CXXX, 862.

După opinia unor cercetători, sub numele lui Asaf s-ar ascunde de fapt o familie de leviți a cărei activitate literară s-ar fi întins asupra mai multor secole (aproximativ din perioada asiriană, pînă în perioada babiloneană).

Un alt nume sub patronajul căruia sînt puși mai mulți psalmi este cel al fiilor lui Core, cîntăreți și portari la templul din Ierusalim, precum rezultă din II Cronici 20, 19. Acestora le sînt atribuiți psalmii : 41—48 ; 83—87. Acești psalmi sînt apreciați ca cele mai frumoase piese ale Psaltirii, distingîndu-se prin simplitatea lor, prin forma studiată și perfectă din punct de vedere poetic, iar din punctul de vedere al sentimentelor printr-o mare iubire față de templu și față de Ierusalim.

Între autori mai sînt menționați și Heman și Etan Ezrahitul, ambii fiind leviți rînduiți de David să conducă cîntarea la cortul sfînt (Date despre ei vezi în Gen. 38, 30 ; I Reg. 4, 31 ; I Cronici 6, 33 ; 15, 17 ; 16, 41 ; 25, 1). Fiecare dintre ei au scris cîte un psalm, primul — psalmul 87, iar al doilea — psalmul 88.

Și numele profeților Agheu și Zaharia apar menționate între ale autorilor de psalmi. Lor li se recunoaște paternitatea asupra psalmilor 145—148.

Între autori este trecut și Moise cu psalmul 89, precum și Solomon cu psalmii 71 și 126.

Unui anonim din vremea regelui Iezechia (sec. VIII î.d.Hr.) i se atribuie psalmul 91, iar unui «necăjit», care nu se știe în ce timp a trăit i se recunoaște autoritatea asupra psalmului 101. Tot un anonim va fi scris și psalmii : 104—106 ; 112—118 ; 134—136 ; 149, 150, al căror titlu este redat prin cuvîntul «Aliluia».

Despre psalmul 111 se știe că a fost scris de un anonim din vremea lui Neemia.

Un evreu sau chiar mai mulți din diaspora au scris psalmii intitulați «O cîntare a treptelor», care se executau cu ocazia pelerinajului la Ierusalim. Acești psalmi sînt : 119—133.

Scriși în timpuri diferite și de către autori diferiți, toți acești psalmi au fost adunați în colecții succesive și păstrați la templul sfînt, unde erau cîntați sau recitați în cultul zilnic sau la sărbători. Cea mai mare parte a fost scrisă și colecționată înainte de exil. După exil, preotul Ezra este acela care reconstituie și completează cu psalmii care s-au scris ulterior colecția anterioară exilului.

În forma în care o avem azi, Cartea Psalmilor exista deja în secolele III—II î.d.Hr. deoarece o avem în întregime cuprinsă în Septuagînta, a cărei traducere s-a efectuat în aceste două secole. Traducătorii au preluat-o astfel din Biblia ebraică cu adaosul, în final, al psalmului 101, necanonic și absent în varianta ebraică. O altă dovadă în legătură cu aceasta ne parvine prin intermediul Introducerii la cartea necanonică a Înțelepciunii lui Iisus, fiul lui Sirah, care datează din secolul al II-lea î.d.Hr. și care amintește Cartea Psalmilor, alături de celelalte cărți canonice ale Vechiului Testament, încadrînd-o în grupa «Chetubim».

Destinația cu preponderență cultică a Psaltirii se deduce între altele și din împărțirea ei în cinci cărți, în analogie cu cărțile Pentateu-

hului ¹⁶, fiecare dintre ele terminându-se cu o doxologie. Schematic împărțirea se prezintă astfel :

Cartea I : (ps. 1—41), cu doxologia : «Binecuvântat este Domnul, Dumnezeuul lui Israel din veac și pînă în veac. Amin. Amin».

Cartea a II-a : (ps. 42—72), cu doxologia : «Binecuvântat este Domnul Dumnezeu, Dumnezeuul lui Israel, singurul care face minuni. Și binecuvântat este numele slavei Lui în veac și în veacul veacului ; Și se va umple de slava Lui tot pămîntul. Amin. Amin».

Cartea a III-a : (ps. 73—89), cu doxologia : «Binecuvântat este Domnul în veci. Amin. Amin».

Cartea a IV-a : (ps. 90—106), cu doxologia : «Binecuvântat este Domnul Dumnezeuul lui Israel, din veac și pînă în veac ; tot poporul să zică : Amin. Amin».

Cartea a V-a : (ps. 107—150), fără doxologie.

Această împărțire aparține vechilor evrei după cum mărturisește Fer. Ieronim, cînd scrie : «In quique volumina Psalterium apud Hebraeos divisum est» ¹⁷. Ea ne sugerează și o cronologie aproximativă a psalmilor. Astfel se crede că psalmii din prima carte, care aparțin lui David, au fost colecționați chiar de către el sau cel puțin din porunca sa, cu scopul de a fi utilizați la templu.

Și dintre psalmii cărții a doua, o bună parte au fost scriși de David, iar restul de fiii lui Core. Colecția acestor psalmi s-a făcut în timpul regelui Iezechia (716—687 î.d.Hr.). Oamenii acestui rege s-au ocupat și de încheierea colecției cărții Proverbelor, precum rezultă din cap. 25, 1 al însăși acestei cărți unde citim : «Și acestea sînt pildele lui Solomon pe care le-au adunat oamenii lui Iezechia, regele lui Iuda». Un interes similar trebuie să fi manifestat ei și față de psalmi.

Aceiași oameni au început probabil să adune la un loc și psalmii din cea de a treia carte. Munca lor a fost apoi continuată de alții fără ca această carte să fi fost încheiată înainte de întoarcerea din exil.

Cartea a IV-a înglobează cîțiva psalmi mai vechi și foarte mulți din epoca exilului și după exil.

Ultima carte se compune din cîțiva psalmi ai lui David, lăsați la o parte de colecționarii precedenți, precum și din alți psalmi, în majoritate din epoca celui de al doilea templu, adică de după exil ¹⁸.

Ca gen literar, psalmii aparțin poeziei lirice, iar tehnica de versificație folosită de autori este aceea a strofei și antistrofei, adică a paralelismului care opune nu atît un vers altui vers, cît mai ales un tablou altui tablou, în același poem. Astfel, psalmul 1, spre exemplu, înfățișează succesiv soarta dreptului și a păcătosului ; Psalmul 21/22 prezintă la început suferința Robului lui Dumnezeu, iar mai apoi îndurarea lui Dumnezeu față de El, etc.

Cuprinsul Psalmilor este, precum am spus, foarte variat. Este imposibil a da o clasificare logică a Psalmilor după cuprinsul lor, fiecare psalm cuprinzînd teme atît de diverse. Totuși, ținînd cont de ideea prin-

16. Pr. Popescu Mălăești, *op. cit.*, nr. 4, aprilie 1924, p. 202.

17. *Epistola a XXVI-a către Marcella*, P. L., XXII, 431.

18. H. Lesêtre, *Le livre des psaumes*, Paris, 1928, p. XLIV.

cipală din fiecare psalm, putem încerca o clasificare aproximativă, precum urmează :

1. *Psalmi dogmatici sau de adorare.* În general, acești psalmi sînt adevărate imne închinare lui Dumnezeu, cu evidențierea atributelor Sale. Așa de pildă avem psalmul 144 unde este celebrată veșnicia dumnezeiască («Împărăția Ta este împărăția tuturor veacurilor, iar stăpînirea Ta din neam în neam»). Despre același lucru se tratează în psalmul 89/90, unde citim : «Că o mie de ani înaintea ochilor Tăi sînt ca ziua de ieri care a trecut și ca straja nopții».

În psalmul 17 este pusă în lumină măreția sau majestatea divină :

«De strălucirea feței Lui norii au fugit, glasul Lui prin grindină și cărbuni de foc...». Tot despre același lucru tratează și psalmii : 28, 45, 46, 47, 49, 65, 67, 76, 92, 93, 95, 96, 110, 113 etc.

Sfințenia lui Dumnezeu este arătată în psalmii 23 și 33. În psalmul 138 se vorbește despre preștiința și atotștiința dumnezeiască.

Bunătatea lui Dumnezeu este evidențiată în psalmii : 33, 47, 50, 99, 112, 144.

Dreptatea dumnezeiască este pusă în lumină în psalmii : 10, 17, 35, 49, 74, 75, 118.

Psalmul 8 vorbește despre valoarea omului și superioritatea sa în raport cu celelalte creaturi.

Psalmul 18/19 ne prezintă un tablou restrîns al creației, pe cînd psalmul 103/104 prezintă dezvoltat același tablou. Aici este înfățișată și Providența dumnezeiască.

Psalmii 80/81 și 134/135 condamnă deșertăciunea închinării la idoli.

În general, psalmii dogmatici sînt «ecoul fidel al întregii revelații mozaice asupra firii și însușirilor lui Dumnezeu ; ei nu spun nimic care să nu fi fost deja explicit expus în Pentateuh»¹⁹. Ceea ce realizează acești psalmi este prezentarea mai concretă și mai penetrantă a doctrinei revelate²⁰.

2. *Psalmi de cuprins moral :*

Superioritatea Legii Domnului este expusă în a doua jumătate a psalmului 18 («Legea Domnului este fără prihană...»), ca și în lungul poem alfabetic al psalmului 118.

Portretul dreptului este descris în psalmii : 14/15, 23/24, 61/62, 111/112, 113, 121, 127, iar al hulitorului și al păcătosului este conturat în psalmii : 1, 11/12, 13/14, 51, 57. Diferența de conduită a unuia și a celuilalt este indicată în psalmii : 5, 14, 26, 38, 48, 124.

Chipul păcătosului pocăit este înfățișat în celebrul psalm 50.

Datoriile judecătorilor sînt amintite în psalmul 81/82, iar ale guvernatorilor în psalmul 100.

Pedepsele și răsplătirile divine sînt expuse în psalmii : 1, 9, 35, 51, 72/73, 80/81, 91/92.

Psalmul 49 insistă asupra necesității cultului intern.

3. *Psalmi (rugăciuni) de mulțumită și de cerere.* Mulți psalmi constituie adevărate rugăciuni înălțate către Dumnezeu pentru binefacerile re-

19. *Ibidem*, p. LIX.

20. *Ibidem*.

vărsate cu îmbelșugare peste poporul său (psalmii : 45, 47, 65, 67, 75, 80, 97, 123, 125, 128, 149).

Binefacerile dumnezeiești și acțiunea proniatoare care se manifestă și către indivizi, în particular, sînt de asemenea evidențiate în psalmi de mulțumire precum : psalmii 22, 33, 35, 90, 102, 115, 144, 145.

În alți psalmi se aduce mulțumire pentru bogăția roadelor pămîntului (psalmii 64 și 84).

Rugăciuni de mulțumire pentru scăparea din necazuri și strîmtorări se exprimă în psalmii : 9, 17, 20, 29, 74, 106, 117, 120, 137, 143.

Marea milostivire dumnezeiască este lăudată în psalmul 102.

Un mare număr de psalmi sînt prin excelență rugăciuni de cerere ce pot fi folosite în orice împrejurare. Astfel sînt psalmii : 3, 4, 5, 7, 16, 25, 27, 30, 34, 40, 43, 51, 53, 54, 55, 58, 59, 63, 69, 85, 108, 124, 128, 139, 141, 142.

Mulți psalmi îi vizează pe vrăjmașii lui Israel, care au invadat în nenumărate rînduri țara și au săvîrșit multe nelegiuiri. Împotriva lor se cere răzbunarea dumnezeiască (psalmii 73, 78, 79, 82).

În psalmii 19, 60, 119, 120, 140 se cer haruri speciale pentru felurite împrejurări ale vieții.

Psalmul 11 este o rugăciune pentru scăparea din nevoi, iar psalmii 12, 87, 101, 122, 142 sînt cereri ale unui suflet în restriște.

În alți psalmi se dă expresie dorinței sincere de a vedea sau a fi în preajma templului lui Dumnezeu (psalmii 41, 62, 83, 121).

Psalmii de încredințare proniei dumnezeiești sînt următorii : psalmii 26, 46, 61, 70, 89, 90.

4. *Psalmi de pocăință*

Psalmul 50 este socotit primul act de pocăință pe care îl face David după căderea în păcat. Psalmul 31, scris după obținerea iertării de către Dumnezeu celebrează bucuria nevinovăției recîștigate. În psalmul 6, scris în timpul revoltei lui Absalom se cere eliberarea din necazuri pe care David le pune în legătură cu păcatele sale anterioare. Prin psalmul 37, David se roagă din nou lui Dumnezeu să-l scape din încercările care l-au copleșit în ultimele sale zile. În psalmul 142 se abandonează în fața lui Dumnezeu care l-a pedepsit.

Psalmul 101 este rugăciunea evreilor duși robi în Babilon, prin care cer Domnului eliberarea.

În psalmul 129, scris după reîntoarcerea din exil, ei îl roagă pe Dumnezeu să-i trateze cu milostivire, nu după faptele săvîrșite.

5. *Psalmi istorici*. Sînt veritabile poeme care vizează etapele principale ale istoriei lui Israel, cu scopul de a se trage concluzii de ordin moral.

În psalmul 77 Asaf descrie perioada eliberării evreilor din robia egipteană și a rătăcirii lor prin pustia Sinai, cu arătarea tuturor dovezilor de fidelitate din partea lui Dumnezeu față de poporul Său. Și psalmul 104 istorisește aceleași binefaceri revărsate asupra lui Israel pînă la reșezarea în Canaan. Psalmul 105 descrie alternativ necredincioșia lui Israel și marea milostivire a lui Dumnezeu, din aceeași perioadă istorică.

Psalmul 136 este un psalm scris în timpul exilului babilonic, el reflectând vremurile de restriște pe care le-au cunoscut evreii în starea de robie.

Alți psalmi amintesc mai mult sau mai puțin explicit faptele istorice cu ocazia cărora au fost compuși. Astfel, psalmul 70/71 s-a scris în timpul invaziei lui Nabucodonosor; psalmul 107 — după eliberarea din captivitate, etc.

6. *Psalmi liturgici*. Acest nume se dă acelor psalmi care au fost compuși în mod special pentru ceremoniile religioase sau pentru serviciul de la templu. Astfel avem: psalmul 14 care amintește condițiile cerute pentru a fi admis la sanctuar. Psalmul 23 era recitat în toate ocaziile când un cortegiu procesional se apropia de templu. Psalmul 65 se citea la aducerea unei jertfe, iar psalmul 67 la reîntoarcerea sicriului Legii la cortul sfânt după o victorie repurtată împotriva năvălitorilor sau răufăcătorilor. Cea mai mare parte a psalmilor din cărțile a IV-a și a V-a au acest caracter liturgic²¹. De altfel, chiar dacă nu toți psalmii au avut de la început o destinație liturgică, pînă la urmă, atît în sinagogă cît și în Biserică ei au căpătat o astfel de întrebuițare. Diferite indicații pe care le găsim în titlurile unor psalmi dezvăluie de asemenea caracterul lor liturgic. Așa de exemplu la începutul unor psalmi se întilnește notat cuvîntul «Alamot» — ceea ce indică modalitatea cîntării lor pe o voce de tenor (vezi Psalmul 45). Alții au marcat cuvîntul «Ghitit», de la un instrument muzical cu care era acompaniată cîntarea acestor psalmi (ex. psalmii 8, 80, 83). Alți psalmi au indicația «machalat» — ceea ce se pare că însemna «fluier», deci acești psalmi trebuiau executați cu acompaniament de fluier (ex. psalmii 52 și 87).

Cuvîntul «mictam» de la începutul unor psalmi indică genul cîntării, adică o cîntare excelentă sau deosebită. Șase psalmi poartă această suprascriere.

Cuvîntul «mizmor» se traduce cu «cîntare ritmică» și el se află în fruntea a 57 de psalmi.

Expresia «le menațeah» — constituie un indiciu pentru dirijorul de cor de felul cum trebuie executată cîntarea unor psalmi. Cincizeci și cinci de psalmi au această indicație.

Cuvintele «nechilot» și «neghinot» definesc alte două genuri de psalmi liturgici și anume cei desemnați prin prima numire trebuind a fi acompaniați de fluier, ceilalți de un instrument cu coarde.

Psalmul 7 are drept indicație liturgică termenul «șigaion» ceea ce se traduce cu cîntare ditirambică.

Cuvîntul «șir», acolo unde se află, indică faptul că psalmul respectiv trebuie cîntat, nu recitat.

Cuvîntul «șiminit» arată că psalmul trebuie executat în «octavă gravă».

Suprascrierea «tehilah» se traduce cu «cîntare de laudă», iar cea de «tohad» cu cîntare de mulțumită (vezi Psalmi 29 și 144).

7. *Psalmii mesianici*. Sînt desigur cei mai importanți din întreaga psaltire. Caracterul lor mesianic este atestat de către însuși Mîntuitorul

21. *Ibidem*, p. LXI.

Hristos sau de către autorii biblici neotestamentari. Se împart în două categorii : psalmi direct și indirect mesianici.

Din prima categorie fac parte psalmii 2, 21, 45, 71, 109, și o parte din psalmul 15. Psalmii indirect mesianici sînt : psalmii 8, 18, 34, 39, 40, 67, 77, 96, 101, 108, 116, 117. Se numesc indirect sau tipic mesianici pentru că ei îl simbolizează pe Mesia prin persoanele de care fac amintire.

8. *Psalmii treptelor* sau cîntarea treptelor (șir ha maalot). Cinci-sprezece psalmi, de la psalmul 119 la psalmul 133, poartă acest titlu. După cea mai verosimilă explicație, acești psalmi erau cîntați de pelerinii iudei cînd se apropiau de Ierusalim, ținta pelerinajului lor. Orașul sfînt este într-adevăr așezat pe un loc mai înalt al Țării Sfinte și anume în munții Iudeii, încît toți cei ce se îndreptau spre el spuneau obișnuit că «urcă la Ierusalim» (Să se vadă Matei 20, 18 ; Marcu 10, 32 ; Luca 2, 42 ; Ioan 2, 18).

Cuprinsul acestor psalmi este adecvat scopului pentru care au fost alcătuiți. Astfel, psalmul 120 îi asigură pe pelerini că Dumnezeu veghează asupra lor ; psalmul 121 exprimă bucuria sosirii în cetatea sfîntă ; prin psalmul 123 se aduce mulțumire lui Dumnezeu pentru scăparea de pericole în călătoria săvîrșită pînă la Ierusalim ; psalmul 127 amintește binecuvîntările rezervate celor care îl slujesc pe Domnul ; psalmul 128 este un imn de preamărire al muntelui sfînt (Sionul). Psalmul 130 este o cîntare de umilință. Psalmul 132 exprimă bucuria pelerinilor de a se fi adunat la un loc cu frații lor de un sînge și o credință. Cuprinsul său este de o frumusețe și o profunzime inegalabile : «Iată acum ce este bun și ce este frumos decît numai a locui frații împreună ! Aceasta este ca mirul pe cap, care se coboară pe barbă, pe barba lui Aaron, care se coboară pe marginea veșmintelor lui. Aceasta este ca roua Hermonului, ce se coboară pe munții Sionului, că unde este unire acolo a poruncit Domnul binecuvîntare și viață pînă în veac».

Psalmul 133 este un îndemn din partea pelerinilor adresat preoților și leviților de a îndeplini cu toată conștiinciozitatea slujirea lor la templu, ca unii care au acest privilegiu deosebit de a fi permanent în casa Domnului.

Iată, prin urmare cum, în întregime acești psalmi au fost designați să acompanieze călătoria celor din împrăștiere la Ierusalim.

S-a spus pe bună dreptate că Psaltirea este prescurtarea întregii Sfinte Scripturi «sub cea mai ilustrativă și mai strălucitoare formă»²². Încercarea de a reda în sinteză principiile doctrinare care se degajă din ansamblul ei este un lucru cît se poate de anevoios. Iconomia acestui studiu nu ne îngăduie decît să purcedem la expunerea în linii generale a doctrinei psalmilor.

Cum este de presupus prima temă asupra căreia se cuvine să ne îndreptăm preocupările este învățătura despre Dumnezeu sau teologia psalmilor, în sens restrîns. În legătură cu aceasta stau toate celelalte teme de doctrină sau morală.

De reținut că elementele de bază ale teologiei psalmilor, adică ale învățaturii despre Dumnezeu sînt de origine biblică. Izvorul lor este

22. E. Pannier, *Psalmes (Livre des...)*, art. în «Dictionnaire de la Bible», publicé par F. Vigouroux, tome cinquième, première partie, Paris 1912, col. 822.

revelația mozaică. Psalmiștii n-au făcut altceva decît să se inspire din ceea ce Moise a scris în cărțile sale despre Dumnezeu, pe baza viziunilor ce le-a avut²³. Psalmii sînt rugăciuni, cîntări de laudă sau cereri adresate acestui Dumnezeu revelat în rugul de foc ce nu se mistuia, sau pe Muntele Sinai în mijlocul fulgerelor și al tunetelor, sau în stîlpul de foc și norul luminos care i-au călăuzit pe evrei în toată vremea rătăcirii prin pustie. «Acesta este Dumnezeul nostru — va mărturisi psalmistul — care a încheiat legămîntul Său cu Avraam și jurămîntul Său cu Isaac... Care l-a trimis pe Moise robul Său și pe Aaron alesul Său» (Ps. 104, 7, 9, 25). Este Dumnezeu «părinților noștri» care au nădărdit întru El și pe care i-a izbăvit (ps. 21, 4).

Întreaga creație proclamă existența și măreția acestui Dumnezeu și psalmistul sesizează mesajul pe care cerul și pămîntul îl transmit despre Creatorul lor. El înregistrează acest mesaj și îl vestește la rîndul său cu aceeași solemnitate: «Cerurile spun slava lui Dumnezeu și facerea mîinilor Lui o vestește tîria. Ziua zilei spune cuvîntul și noaptea nopții vestește știință. Nu sînt graiuri, nici cuvinte, ale căror glasuri să nu se audă. În tot pămîntul a ieșit vestirea lor și la marginile lumii cuvintele lor» (ps. 18, 1—4).

Un adevăr esențial în legătură cu Dumnezeu pe care psalmii îl pun în evidență cu pregnanță este unicitatea Sa. Monoteismul se află înscris în nenumărate locuri din Psaltire. «Cine este Dumnezeu în afară de Domnul? — se întreabă psalmistul — Și cine este Dumnezeu afară de Dumnezeul nostru? Dumnezeu, Cel ce mă încinge cu putere și a pus fără de prihană calea mea, Acela este singurul Dumnezeu» (ps. 17, 34—35).

Acest unic Dumnezeu este Creatorul cerului și al pămîntului: «Dintru început Tu, Doamne, pămîntul l-ai întemeiat și lucrul mîinilor Tale sînt cerurile» (ps. 101, 26). Atotputernicia Sa se vedește în aceea că aduce totul la existență nu prin efort, ci doar prin simpla manifestare a voinței Sale: «El a zis și s-au făcut, El a poruncit și s-au zidit» (ps. 32, 9). Puterea creatoare a lui Dumnezeu este dovada divinității Sale. Zeii neamurilor nu sînt dumnezei adevărați tocmai pentru faptul că n-au creat nimic: «Căci toți dumnezeii neamurilor sînt idoli, iar Domnul cerurile a făcut» (ps. 95, 5).

Categoriile temporale și spațiale nu i se pot aplica lui Dumnezeu deoarece: «A Ta este ziua și a Ta este noaptea. Tu ai întocmit lumina și soarele. Tu ai făcut toate marginile pămîntului; vara și primăvara Tu le-ai zidit» (ps. 73, 17—18). Neschimbabilitatea și veșnicia sînt însușiri definitorii ale Ființei divine celei mai presus de timp și spațiu. În acest sens psalmistul scrie: «Împărăția Ta este împărăția tuturor secolelor, iar stăpînirea Ta din neam în neam» (ps. 144, 13).

Dar Dumnezeu nu este numai creatorul lumii ci și proniatorul ei. Ideea că Dumnezeu poartă de grijă de creaturile Sale este familiară psalmilor. Psalmul 103, prin excelență, înfățișează creația și providența ca două acțiuni dumnezeiești care se conjugă. Astfel, Dumnezeu creează pămîntul, dar tot El îl întărește și îl cîrmuiește prin legile Sale, încît acesta nu se va clătina în veacul veacului (ps. 103, 6). Dumnezeu adapă

23. H. Lesêtre, *op. cit.*, p. 59.

toate fiarele cîmpului prin izvoarele pe care le-a rînduit să iasă din mijlocul munților. El a făcut «să răsară iarba dobitoacelor și verdeață spre slujba oamenilor». «Toate către Tine așteaptă să le dai hrană la bună vreme — conchide psalmistul. Dindu-le Tu lor, vor aduna ; deschizînd Tu mîna Ta, toate se vor umple de bunătăți. Dar întorcîndu-Ți Tu fața Ta, se vor tulbura ; lua-vei duhul lor și se vor sfîrși și în țărînă se vor întoarce. Trimite-vei duhul Tău și se vor zidi și vei înnoi fața pămîntului» (ps. 103, 28—31).

Purtarea de grijă a lui Dumnezeu se manifestă mai ales față de oameni și în special față de cei săraci și în suferință. Astfel, Domnul este «scăparea săracului și ajutor la vreme potrivită celor din necazuri» (ps. 9, 9). În El se încrede săracul iar orfanului i-a stat totdeauna în ajutor (ps. 9, 34). Domnul stă mereu de-a dreapta celui neprihănit, ca să nu se clatine (ps. 15, 8). El are dragostea păstorului pentru oile sale : «Domnul mă paște și nimic nu-mi va lipsi. La loc de pășune, acolo m-a sălășluit ; la apa odihnei m-a hrănit. Sufletul meu l-a întors, povățuitu-m-a pe căile dreptății... Că de voi și umbla în mijlocul morții, nu mă voi teme de rele, că Tu cu mine ești» (ps. 22, 1—4). Pe fiii oamenilor îi ocrotește «sub umbra aripilor Sale» (ps. 35, 7). În orice împrejurare și în orice loc Dumnezeu este prezent cu purtarea Sa de grijă față de fiecare om : «Tu m-ai zidit și ai pus mîna Ta peste mine... Unde mă voi duce de la Duhul Tău și de la fața Ta unde voi fugi ? De mă voi sui la cer, Tu acolo ești. De mă voi pogori în iad, Tu de față ești. De voi lua aripile mele de dimineață, și de mă voi așeza la marginile mării, și acolo mîna Ta mă va povățui și mă va ține dreapta Ta» (ps. 138, 5, 7—10). El veghează fără încetare asupra comportării tuturor, fără excepție : «Din înălțimea cerului Domnul privește, îi vede pe toți fiii oamenilor. Din locașul Său, cel gata dintotdeauna, privește spre toți cei ce locuiesc pămîntul, El care a zidit inoșebi inimile lor și care pricepe toate lucrurile lor» (ps. 32, 13—15). În ce chip îngrijește și-i păzește un tată pe fiii săi, așisderea face și Domnul pentru cei ce se tem de El (ps. 102, 13).

Dar dacă Dumnezeu este atotbun și ocrotitor al creaturilor Sale, El este în egală măsură și drept și va cere la momentul potrivit fiecăruia socoteală pentru faptele sale. Dreptatea este o însușire dumnezeiască care nu este anulată prin iubirea sau bunătatea Sa. «Dumnezeu va judeca popoarele» — declară sentențios psalmistul (ps. 7, 8). El «cearcă inima și rărunchii tuturor». «A gătit scaunul Său de judecată și va judeca lumea ; cu dreptate va judeca popoarele» (ps. 9, 7—8 ; vezi și ps. 95, 13 ; 97, 9). Ideea aceasta este reluată și în alți psalmi precum în psalm 10, 5, 7, unde citim : «Domnul cercetează pe cel drept și pe cel păcătos... Că este drept Domnul și dreptatea a iubit, și fața lui spre cel drept privește». El va da fiecăruia, la momentul potrivit, după faptele sale (ps. 17, 25—28) și întru dreptatea Sa îi va ridica pe unii și îi va coborî pe alții (ps. 74, 8).

Deși nutrește o afecțiune paternală pentru Israel, Dumnezeu voiește de asemenea binele și pentru celelalte neamuri. El poartă de grijă de ele și le va aduce într-o zi în situația de a recunoaște împărăția Sa («Și își vor aduce aminte și se vor întoarce la Domnul toate marginile pămîntului. Și se vor închina Lui toate semințiile neamurilor. Că a Domnului este împărăția și El stăpînește peste neamuri» — ps. 21, 31—33 ; «Neam

și neam vor lăuda lucrurile Tale și puterea Ta o vor vesti. Măreția slavei sfințeniei Tale vor grăi și minunile Tale vor istorisi... Pomenirea mulțimii bunătății Tale vor vesti și de dreptatea Ta se vor bucura... Slava împărăției Tale vor spune și de puterea Ta vor grăi» (ps. 140, 4, 5, 7, 11, 12).

Ar fi nejustificată încercarea de a reda, fie și în linii generale, învățătura despre Dumnezeu sau teologia psalmilor dacă am omite prezentarea unui aspect important al ei și anume învățătura despre Mesia. Acest aspect se încadrează perfect în ansamblul învățăturii despre Dumnezeu. Desigur că și sub acest raport, principalele date revelaționale le găsim tot în Pentateuhul lui Moise și mai ales la profeți. Psalmii îmbogățesc aceste date și aduc în plus elemente cu totul noi. Dacă, de pildă, până în vremea lui David se știa despre Mesia că va fi un om, investit cu o înaltă forță spirituală, care va ieși din tribul lui Iuda și va apare într-o epocă încă nedeterminată, acum, din scrisul regelui psalmist aflăm că de fapt Mesia va fi mai mult decât un om, va fi chiar Fiul lui Dumnezeu. Adevărul acesta este dezvăluit în două locuri din psalmi: în psalmul 2, 7, unde citim: «Zis-a Domnul către mine: Fiul Meu ești tu. Eu astăzi te-am născut» și în psalmul 109, 3, unde iarăși citim: «Din pîntece mai înainte de luceafăr te-am născut». Expresiile «astăzi» și respectiv «mai înainte de luceafăr» pun în evidență nașterea din veci a Fiului din Tatăl.

În virtutea filiației Sale divine, Mesia se arată întru toate supus Tatălui și gata pentru a împlini orice slujire. Psalmistul consemnează vocea spre slujire a lui Mesia cînd scrie: «Dar pentru că mi-ai întocmit trup... iată vin! Ca să fac voia Ta, Dumnezeul meu, am dorit și Legea Ta înlăuntrul inimii mele să fie» (ps. 39, 3, 11).

Mai ales aspectul de jertfă al lucrării mesianice este evidențiat în psalmi. În această privință vom găsi referiri de o surprinzătoare precizie la unele momente ale activității lui Mesia, precum este momentul supremei Sale dăruiri pentru mîntuirea tuturor. Astfel, citind spre exemplu psalmul 21, 18, 20, vom rămîne cu impresia că citim o pagină din Evanghelie. Vorbind în numele lui Mesia, psalmistul scrie: «Străpuns-au mîinile mele și picioarele mele... Împărțit-au hainele mele loruși și pentru cămașa mea au aruncat sorți». Același psalm începe de altfel cu cuvintele: «Dumnezeul meu, Dumnezeul meu, ia aminte la mine, pentru ce m-ai părăsit» — exclamație pe care a rostit-o Domnul Iisus Hristos înainte de a-și da duhul, răstignit fiind pe cruce. Este cazul să arătăm aici că Duhul Sfînt, care cunoaște din veșnicie, în cele mai mici amănunte, desfășurarea lucrării mîntuitoare, pe care o va săvîrși Iisus Hristos, pe pămînt, la plinirea vremii, a dezvăluit cu mult înainte unele aspecte ale acestei lucrări, mergînd pînă la a reda amănunte precum sînt aceste cuvinte pe care Domnul într-adevăr le-a rostit pe cruce și pe care unii din cei ce-L batjocoreau, neînțelegîndu-le le-au interpretat în sensul că îl strigă pe Ilie (vezi Matei 27, 46—49).

Psalmul 68 relevă de asemenea zbuciumul interior de care are parte Mesia în vremea patîmilor Sale. «Mîntuiește-mă Dumnezeule — se roagă El — că s-au înmulțit mai mult decât perii capului meu cei ce mă urăsc în zadar. Întăritu-s-au vrăjmașii mei, cei care mă prigonesc pe nedrept. Că pentru Tine am suferit ocară, acoperit-a batjocura obrazul meu...

Rîvna casei Tale m-a mîncat și ocările celor ce te ocărăsc pe Tine au căzut asupra mea... Împotriva mea grăiau cei ce ședea în porți și despre mine cîrteau cei ce beau vin... Și mi-au dat spre mîncarea mea fiere și în setea mea m-au adăpat cu oțet».

Și psalmul 15, mai ales în partea finală, îl are în vedere tot pe Mesia în suferință. Astfel citim : «Că nu vei lăsa sufletul meu în iad, și nu vei îngădui ca cel cuvios al Tău să vadă stricăciunea». Este evidentă aluzia la îngroparea Dumnului și la coborîrea Sa cu sufletul la iad.

Dar nu lipsesc din psalmi nici referirile la biruința pe care Mesia o va repurta în final. Umilința, chinurile la care va fi supus și moartea pe cruce vor fi succedate de preamărirea Sa, în veșnicie. Toate neamurile Îl vor recunoaște de Mîntuitor al lor, iar împărăția Sa se va întinde de la o margine la alta a lumii. În acest sens, psalmistul scrie : «Răsări-va în zilele Lui dreptatea și mulțimea păcii, cît va fi luna. Și va domni de la o mare pînă la alta și de la rîu pînă la marginile lumii... Și va fi viu... și se vor ruga lui pururea ; toată ziua Îl vor binecuvînta. Fi-va belșug de pîine pe pămînt pînă în vîrfurile munților ; înălța-se-va mai presus decît Libanul rodul său ; și vor înflori cei din cetate ca iarba pămîntului. Fi-va numele Lui binecuvîntat în veci ; cît va fi soare le va rămîne numele Lui și se vor binecuvînta în el toate semințiile pămîntului, toate neamurile îl vor ferici pe el...» (ps. 71, 7, 8, 15, 16, 17).

O altă temă esențială care intră în alcătuirea a ceea ce numim doctrina Psalmilor este antropologia. După Dumnezeu și Mesia, omul este prezența cea mai frecventă în cei 150 de psalmi. Astfel «teologia» sau învățătura despre Dumnezeu se îmbină strîns cu «antropologia» sau învățătura despre om.

Cum este înfățișat omul în Cartea Psalmilor ?

De la început trebuie să spunem că viziunea antropologică a autorilor de psalmi este cît se poate de elevată și echilibrată în același timp, omul fiind înfățișat ca o creatură plină de demnitate, dar și ca o ființă a cărei existență este limitată.

Primul aspect este evidențiat în psalmul 8, 5—8, unde psalmistul impresionat de poziția înaltă hărăzită omului de către Dumnezeu exclamă : «Ce este omul că îți amintești de el și fiul omului că îl cercetezi pe el ? L-ai micșorat cu puțin decît pe îngeri, cu mărire și cu cinste l-ai încununat. L-ai pus pe dînsul peste lucrul miinilor Tale, toate le-ai supus sub picioarele lui». Ideea avansată în acest text este aceea a sacerdoțiului uman, a menirii cu totul aparte a omului de a stăpîni și conduce cu înțelepciune și responsabilitate întreaga creație către destinul ei final.

Reversul acestei concepții optimiste este resemnarea în fața caracterului efemer al existenței umane terestre. Un text aproape identic cu cel menționat anterior, dar cu evidențierea contrariului îl găsim în psalmul 143, 3—4 unde citim : «Doamne, ce este omul că Te-ai făcut cunoscut lui, sau fiul omului că-l socotești pe el ? Omul cu deșertăciunea se aseamănă. Zilele iui ca umbra trec». Un loc similar avem în ps. 102, 15—16, unde de asemenea stă scris : «Omul ca iarba, zilele lui ca floarea cîmpului... Că vînt a trecut peste el și nu va mai fi și nu se va mai cunoaște locul său». Nu este vorba în aceste două locuri de pesimism sau descurajare în fața vieții ci, așa cum am mai spus, de o înțelegătoare privire

asupra unor realități prea evidente pentru oricine. De altfel, psalmistul nu rămâne mult timp sub imperiul unei atari cugetări. Tocmai scurtimea vieții omenești îl determină să părăsească starea de reverie și să se gîndească la multiplele îndatoriri care ne revin tuturor în această lume.

Atitudinea umană în raport cu Legea și moralitatea nu este indiferentă autorilor Cărții Psalmilor. Omul drept este apreciat și slăvit pentru virtuțile sale, pe cînd cel nedrept este disprețuit și condamnat pentru fărădelegile sale. Psalmul 1 prezintă în antiteză cele două categorii de oameni, fericiindu-l pe bărbatul drept și temător de Dumnezeu și condamîndu-l pe păcătos.

Un adevăr dogmatic neomis de Psaltire, în legătură cu omul, este starea sa de păcătoșenie, moștenită de la protopărinți. Psalmul 50 exprimă în termeni cît se poate de clari această stare: «Că iată întru fărădelegi m-am zămislit — mărturisește psalmistul — și în păcate m-a născut maica mea» (v. 6). O astfel de stare nu este socotită însă nici firească și nici definitivă. Dorința cea mai arzătoare a omului este tocmai eliberarea și mîntuirea sa. Astfel rezultă din stăruitoarea rugăciune cuprinsă în versetul 15 din același psalm, unde se spune: «Dă-mi mie bucuria mîntuirii Tale și cu duh stăpînitor mă întărește».

Dumnezeu însuși, «Cel ce păzește adevărul» (ps. 145, 6), n-a uitat planul Său veșnic în legătură cu omul, potrivit căruia făptura Sa trebuie să-și ocupe locul firesc de profet, preot și conducător în sinul creației și de aceea «nu după păcatele noastre a făcut nouă, nici după fărădelegile noastre a răsplătit nouă... ci, în ce chip miluiește tatăl pe fii, așa ne-a miluit și pe noi Domnul» (ps. 102, 10, 13), dîndu-ne duhul înfierii și făcîndu-ne moștenitori ai împărăției cerurilor. Este predominantă în Psalmi credința că «Domnul este aproape de toți cei ce-L cheamă pe El... întru adevăr. Este bun cu toți și îndurărilor Sale sînt peste toate lucrurile Lui» (ps. 144, 9, 18). «Domnul face judecată celor năpăstuiți, îndreaptă pe cei girboviți, înțelegește pe cei orbi, dă hrană celor flămînzi, dezleagă pe cei ferecați în obezi, iubește pe cei drepti, păzește pe străini, iar pe orfani și pe văduvă îi sprijină» (ps. 145, 7—9).

Învățătura morală a Psalmilor

Ca oricare carte a Sfintei Scripturi, tot astfel și Psaltirea cuprinde precepte religios-morale dintre cele mai înalte. Acestea sînt adecvate cu calitatea pe care o are omul de ființă socială, încadrată într-o comunitate, față de care are îndatoriri majore de îndeplinit. Înainte de orice, el se află însă înaintea lui Dumnezeu, ceea ce face ca responsabilitatea sa față de Creatorul său să se situeze deasupra oricăror alte îndatoriri.

Datoriile omului față de Dumnezeu se reduc în esență la acestea trei: credința nestrămutată în El, ascultarea față de poruncile Sale și iubirea care trebuie să-l anime de-a pururi.

Credința este o virtute care după Cartea Psalmilor trebuie să împodobască sufletul credincioșilor. Dumnezeu însuși «privește din cer peste fiii oamenilor să vadă de este cel ce înțelege, sau cel ce caută pe Dumnezeu» (ps. 13, 2). Ignorarea unei realități ca aceea a existenței unui singur Dumnezeu adevărat și viu și acceptarea credinței în idoli

este privită ca o nebulie și condamnată ca atare, în Cartea Psalmilor (vezi ps. 13, 1; 15, 4). Credinciosul sincer mărturisește întotdeauna: «Spre Tine m-am aruncat de la naștere, din pîntecele maicii mele, Dumnezeu meu ești Tu» (ps. 21, 9—10).

Împlinirea poruncilor dumnezeiești este o datorie de prim ordin pentru fiecare credincios. La aceasta el trebuie să caute «ziua și noaptea» (ps. 1, 2). Conținutul acestor porunci se referă la obligația omului de a umbla fără prihană, de a face dreptate, de a avea adevărul în inima sa, de a nu cleveți, de a nu face rău împotriva aproapelui (vezi ps. 14, 2—3). Iubirea față de Dumnezeu premerge tuturor acestor porunci. Cartea Psalmilor înfățișează acest sentiment ca izvorînd în chip firesc din sufletul omului: «Iubite-voi Doamne, virtutea mea mărturisește psalmistul — Domnul este întărirea mea și scăparea mea și izbăvitorul meu» (ps. 17, 1).

În raport cu semenii, datoriile credinciosului se înmănușează în ceea ce cu un singur cuvînt numim *dreptate* față de aceștia. Chipul dreptului este chipul ideal de viețuire pe care îl avansează ca model vrednic de imitat Vechiul Testament, în general și Cartea Psalmilor, în special. «Dreptul ca finicul va înflori — scrie psalmistul — și ca cedrul din Liban se va înmulți» (ps. 91, 12). Descriș mai în amănunt, chipul dreptului este acela al credinciosului care cultivă dreptatea și adevărul față de toți oamenii și în ultimă instanță față de întreaga creație, bineștiind că: «al Domnului este pămîntul și toată plinătatea lui, lumea și toți cei ce locuiesc într-însa» (ps. 24, 1).

Dreptul se înfățișează într-o toate ale sale fără prihană. Sufletul său nu și l-a închinat minciunii, inima și conștiința îi sînt curate, mîinile nevinovate (ps. 24, 4). Unul ca acesta urăște adunarea răufăcătorilor și cu nelegiuții n-are nici un amestec (ps. 26, 3—5). Fuge de rău și face binele (ps. 34, 15), iar cu cei ce sînt împreună cu el este pașnic și drept. Dreptatea lui cu privire la semenii se manifestă nu numai în voința fermă și conștientă de a le respecta drepturile ci și în a voi și a le face binele.

Omul drept iubește mai ales pacea, se roagă lui Dumnezeu pentru a obține acest bun, este prietenul păcii și străduiește neconținut pentru a-i face și pe alții posesorii tuturor foloaselor ce răsar de pe urma ei. El știe că nu este nimic mai bine și mai frumos «fără numai a locui frații împreună» (ps. 133, 1) și că omul care trăiește în bună pace cu toți ai săi, are parte numai de fericire (ps. 37, 37). În contrast cu el, cel nedrept este dușmanul și stricătorul păcii. În gura lui nu sînt cuvinte de pace și împotriva oamenilor pașnici el urăște planuri viclene (ps. 35, 20). Trage sabia, arcul și-l încordează și pîndește pe cel drept, căuțind să-l omoare (ps. 37, 14—32). Dar ochii Domnului caută la răutatea lui și «va șterge de pe pămînt pomenirea lui» (ps. 34, 17).

Psaltirea în cultul Bisericii ortodoxe

Dintru începuturile istoriei Bisericii, psalmii au ocupat un loc central în spiritualitatea și cultul creștin. Lucrul acesta nu este surprinzător dacă ne gîndim la faptul că primii creștini au provenit din rîndurile iudeilor care au avut drept carte de zidire sufletească și de cult Psaltirea. Mîntuitorul însuși a preluat din tradiția neamului Său obiceiul de a utiliza în rugăciunile Sale psalmii. Sfîntul Evanghelist Matei, martor ocular

al evenimentelor ultime din viața și activitatea pămîntească a Mîntuitorului, ne relatează faptul că la Cina cea de Taină, de pildă, s-a oficiat în încheiere un scurt ceremonial religios, în cadrul căruia s-au cîntat laude, adică psalmi, după care cei prezenți acolo au ieșit la Muntele Măsluilor (Matei 26, 30). Mai mult, așa cum am menționat, în timpul patimilor Sale, Domnul a fost auzit rostind versete din psalmi, care dobîndeau astfel valoarea de profeții ce tocmai își afluau împlinire.

Apostolii fiind și ei iudei de neam au primit ca pe ceva firesc folosirea psalmilor în adunările de cult. Ei înșiși au rînduit din primele zile ale existenței Bisericii, citirea și cîntarea psalmilor la cultul creștin. Scriind comunităților creștine pe care le-a întemeiat, Sf. Apostol Pavel nu uită să facă recomandări ca acestea: «Vorbiți între voi în psalmi și cîntări duhovnicești, lăudînd și cîntînd Domnului, în inimile voastre» (Efes. 5, 19) sau: «Cîntați în inimile voastre lui Dumnezeu, mulțumindu-i în psalmi, în lăudări și în cîntări duhovnicești» (Col. 3, 16). La fel le scrie și Sf. Iacob destinatarilor epistolei sale să nu pregete a cînta psalmi (cap. 5, 13).

O prezență masivă a psalmilor poate fi constatată și în scrierile Noului Testament. Este mai mult decît sugestiv faptul că dintre cele 283 citate din Vechiul Testament pe care le întîlnim în Noul Testament, 116 sînt luate din psalmi.

Psalmii n-au lipsit din preocupările și cultul creștin nici după ce Biserica s-a separat definitiv de sinagogă. Din contră, au dobîndit parcă o și mai mare preponderență. Tertulian ne informează că în timpul său (sec. II d.Hr.) erau folosiți masiv în adunările creștine²⁴. Documentul creștin intitulat *Constituțiile apostolice* datînd din sec. III, ne încredințează despre același lucru. La fel era situația și în secolul al IV-lea cînd, în Bisericile orientale, creștinii se adunau și noaptea spre a cînta psalmi²⁵.

Cîntarea alternativă de psalmi a fost introdusă în occident în vremea Sfîntului Ambrozie, cînd poporul din Milan veghea în biserică pentru a împiedica ocuparea ei de către arieni. Sf. Ambrozie se afla în mijlocul poporului și-l încuraja, dispunînd să se cînte psalmi la cele două strane²⁶.

Fer. Augustin atestă de asemenea locul însemnat pe care îl deținea cîntarea psalmilor în cultul public²⁷.

Este cert, prin urmare, că psalmii au îmbrăcat întreg cultul, Biserica folosindu-i nu ca pe ceva împrumutat ci ca pe un bun propriu.

În afară de Liturghie și cult în general, psalmii au fost priviți ca proprii prin excelență pentru formarea morală a credincioșilor și pentru dezvoltarea pietății în sufletele lor. Astfel, Biserica a încurajat constant recitarea psalmilor precum și studiul și meditația asupra lor. Educația religioasă se începea și la biserică și în familie prin citirea Psaltirii și de multe ori, pe măsură ce se progresa în viața duhovnicească se mengea

24. *Despre suflet IX*, în vol. *Apologeți de limbă latină*, trad. de prof. N. Chițescu, București, 1981, p. 270. Cf. Clement Alexandrinul, *Pedagogul II*, 4, trad. de Pr. D. Fečioru, București, 1982, p. 254—255.

25. H. Lesêtre, *op. cit.*, p. LXXX. 26. *Ibidem*.

27. *Ep. 119 ad Januar*, 18, după H. Lesêtre, *op. cit.*, p. LXXX.

pînă la învățarea Psaltirii pe de rost. În acest sens, Sf. Vasile cel Mare scrie : «Început pentru începători, psalmul este creștere pentru cei care progresează pe calea virtuții și sprijin pentru cei care merg pe calea desăvîșirii»²⁸. Nu este de mirare deci că primii creștini ca și cei din secolele următoare aveau Psaltirea nu numai în memorie ci și pe buze, rostind-o permanent cînd se dedicau ocupațiilor lor zilnice. Sf. Ambrozie găsea că este ceva nefiresc și necuviincios ca un creștin să lase să treacă o zi fără să fi recitat din psaltire²⁹.

Cu cîntarea psalmilor își întăreau sufletele și martirii în mijlocul suferințelor și batjocurilor la care erau supuși³⁰.

În Biserica Ortodoxă, cei 150 de psalmi au fost împărțiți, pentru a fi utilizați în cult, în 20 de catisme sau șezînde (timp în care credincioșii pot să stea în străni sau pe scaune) astfel :

Catisma I : ps. 1—8,	Catisma a XI-a : ps. 77—84.
Catisma a II-a : ps. 9—16,	Catisma a XII-a : ps. 85—90,
Catisma a III-a : ps. 17—23,	Catisma a XIII-a : ps. 91—100,
Catisma a IV-a : ps. 24—31,	Catisma a XIV-a : ps. 101—104,
Catisma a V-a : ps. 32—36,	Catisma a XV-a : ps. 105—108,
Catisma a VI-a : ps. 37—45,	Catisma a XVI-a : ps. 109—117,
Catisma a VII-a 1 ps. 46—54,	Catisma a XVII-a : ps. 118,
Catisma a VIII-a : ps. 55—63,	Catisma a XVIII-a : ps. 119—133,
Catisma a IX-a : ps. 64—69,	Catisma a XIX-a : ps. 134—141,
Catisma a X-a : ps. 70—76,	Catisma a XX-a : ps. 142—150,

Peste tot anul aceste catisme sînt repartizate astfel : Sîmbătă la vecernie, catisma I. Duminică la utrenie, catismele a II-a, a III-a și a XVII-a. Duminică, la vecernie, nu se citește nici o catismă. Dacă avem praznic, se citește catisma I. Luni, la utrenie, catisma a IV-a și a V-a ; la vecernie, catisma a VI-a, Marți, la utrenie, catisma a VII-a și a VIII-a ; la vecernie catisma a IX-a ; Miercuri, la utrenie, catisma a X-a și a XI-a ; la vecernie, catisma a XII-a. Joi, la utrenie, catisma a XIII-a și a XIV-a ; la vecernie, catisma a XII-a. Vineri, la utrenie, catisma a XIX-a și a XX-a ; la vecernie, catisma a XVIII-a. Sîmbătă, la utrenie, catisma a XVI-a și a XVII-a.

Psalmii, grupați în catisme sau luați în parte, sînt prezenți în toate slujbele bisericești³¹. Așa se face că auzim de mai multe ori la aceeași slujbă la care participăm expresii, cuvinte, stihuri deosebit de frumoase, fără să ne dăm seama întotdeauna care le este proveniența. Ceic mai multe sînt luate din psalmi. Spre exemplificare am aminti cîteva texte care ni s-au întipărit în memorie, pentru frumusețea și profunzimea lor, dar în legătură cu care nu ne-am întrebat aproape niciodată de unde sînt luate sau de cine au fost alcătuite. Astfel avem textul : «Aceasta este ziua pe care a făcut-o Domnul, să ne bucurăm și să ne veselim întru-însa», care constituie stihul al IV-lea de la utrenia Învierii, de la sti-

28. *Op. cit.*, p. 25. 29. *Hexaimcron* V, 12, 36, P. L., XIV, 237.

30. Fer Augustin, *De civitate Dei*, XVIII, 52, P. L., XLI, 614—616.

31. În legătură cu prezența psalmilor în cultul Bisericii Ortodoxe să se vadă lucrarea de referință : Dr. A. Negoită, *Psaltirea în cultul Bisericii Ortodoxe*, București, 1940.

hira Laudelor Paștilor, de la Antifonul al III-lea de la Liturghia din aceeași zi, de la prochimenu apostolului și la stihoavna vecerniei, tot în această zi. Este de asemenea stih la pripeala polieleului din Duminica Tomii. Acest text este luat din psalmul 117, 23. Alt text binecunoscut este : «al Domnului este cerul și pământul și toată plinirea lor» — formulă pe care o rostește preotul de fiecare dată, la pecetluirea mormintului, și care este luată din psalmul 23, 1.

Tot din Psaltire sînt luate : textul : «Binecuvîntează suflete al meu pe Domnul și toate cele dinlăuntrul meu, numele cel sfînt al Lui», care formează Antifonul I de la Sf. Liturghie și este luat din psalmul 102, 1. Cuvintele «Mîntuiește Doamne poporul Tău și binecuvîntează moștenirea Ta» pe care le auzim la fiecare Sf. Liturghie, cînd preotul arată Sfintele Daruri (după împărtășire), sînt luate din psalmul 27, 12. Expresia : «Bine este cuvîntat cel ce vine întru numele Domnului, Dumnezeu este Domnul și s-a arătat nouă», care formează răspunsul, la Sf. Liturghie, cînd preotul arată pentru ultima dată Sfintele Daruri, sînt luate din psalmul 117, 24—25. Formula : «Fie numele Domnului binecuvîntat, de acum și pînă în veac» pe care o cîntăm la încheierea Sfintei Liturghii este luată din psalmul 112, 2. Textul : «Mîncă-vor săracii și se vor sătura și vor lăuda pe Domnul ; cei ce-L caută pe Dînsul, vii vor fi inimile lor în veacul veacului», care constituie rugăciunea de la masa de seară este luată din psalmul 21, 30.

Am putea să umplem multe pagini cu astfel de texte din psalmi, folosite în alcătuirea fiecărei slujbe bisericești dar, în prezentul studiu ne-am propus numai să dovedim că Psaltirea este o carte care a ocupat și ocupă un loc central în spiritualitatea ortodoxă și, de aceea, se cuvine să o prețuim și să o utilizăm și noi precum au prețuit-o și au folosit-o moșii și strămoșii noștri, secole de-a rîndul pînă astăzi.

ASPECTUL COMUNITAR AL VIEȚII UMANE ȘI CREȘTINE *

Drd. LIVIU STOINA

Preliminarii

Din marea Sa iubire față de oameni, Dumnezeu face omului cel mai mare și mai minunat dar : *viața*, creîndu-l după chipul și asemănarea Sa (Fac. 1, 26—27). Sfînta Treime este izvorul inepuizabil al vieții umane și creștine.

Prin minunatul dar al vieții, poziția omului în această lume este unică. Omul se situează între lumea spirituală a îngerilor și lumea materială, natura, în alcătuirea sa cuprinzînd cele două lumi. Omul, după

* Lucrare alcătuită și susținută în cadrul cursurilor pentru Doctoratul în Teologie, la Catedra de Teologie morală, sub îndrumarea P.C. Sale Pr. Dr. Dumitru Radu, care a dat și avizul de publicare.

chipul Creatorului, devine valoare spirituală¹, purtător de valori morale, pe care trebuie să le cultive în comunitate pentru obținerea vieții veșnice.

Prin Învierea Sa, Iisus Hristos a arătat pentru toți oamenii din toate timpurile și toate locurile că viața este un dar fundamental, iar moartea nu are ultimul cuvânt asupra vieții umane, punând-o într-un raport absolut cu toate manifestările ei. Prin Înviere, Hristos restabilește comuniunea cu Dumnezeu, iar omul participă din nou la viața veșnică spre care l-a destinat Creatorul².

Toți oamenii sînt «darul lui Dumnezeu»; acest dar trebuie făcut vizibil crescînd, progresînd și înaintînd spre desăvîrșirea în Hristos. Dar drumul desăvîrșirii în Hristos este lung și nu poate fi parcurs fără comunicarea cu lumea, în egoism, ci în comuniune, în deschidere, în dialog de iubire, cu Dumnezeu și cu semenii, deoarece omul a fost creat de Dumnezeu ca persoană dialogică, intercuvîntătoare, deci cu profund caracter comunitar-sobornicesc.

Adevărata viață este viața în Hristos în comuniune cu Dumnezeu și cu semenii, izvorînd din *iubire* care înseamnă tendința persoanei purtătoare de valori spre o altă persoană purtătoare de valori, reciprocă dăruire de sine, ieșire din sine și revărsarea spre altă persoană, îmbogățire spirituală reciprocă³.

Acela care nu este în iubire și nu contribuie prin ea la sporirea comuniunii — dat ontologic, inerent persoanei umane, izvorînd din profunzimile spiritului, acela își periclitează mîntuirea⁴, obținerea vieții veșnice.

Iubirea adevărată este aceea care se arată prin fapte bune. De aceea importanța pe care o acordă spiritualitatea ortodoxă interiorului fapturii umane este deosebit de mare.

«Împărăția lui Dumnezeu este înăuntru vostru» (Luca 17, 21). Iar faptele bune izvorîte din iubire și inimă curată sînt lucrarea virtuților (I Cor. 13, 4—7), care întăresc viața în comuniune, o fac plăcută și frumoasă, iar greutățile sînt suportate cu ușurință. Toate acestea le realizăm ca mădulare ale Trupului tainic al lui Hristos: Biserica, și prin mijloacele pe care ni le oferă aceasta (Sfintele Taine, ierurgii, cult etc.).

Comunitatea are un rol pozitiv în viața omului, deoarece toată viața acestuia se desfășoară în ea, sub multiple aspecte. Comunitățile sînt legate între ele, «își comunică sporurile și se bucură reciproc pentru tot ceea ce se întîmplă bun într-una sau alta, se ajută una pe alta cînd se ivesc greutăți, creînd marea comunitate, Biserica, în care inșii umani nu numai se mîntuiesc, ci se și realizează, sau se mîntuiesc întrucît se realizează»⁵.

1. Paul Evdochimov, *L'Orthodoxie*, Editions Delachaux et Niestlé, Neuchâtel (Suisse), 1965, pag. 82.

2. J. Meyendorff, *Le Christ dans la théologie byzantine*, Les Editions du Cerf, Paris, 1969, p. 155.

3. *** *Teologia Morală Ortodoxă*, Manual pentru Institutele teologice, vol. II, *Morală specială*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, p. 37—38.

4. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Comunitate prin iubire*, în «Ortodoxia», nr. 1/1963, p. 53. 5. *Ibidem*, p. 55.

1. Temeiuri teologice ale aspectului comunitar al vieții umane și creștine

a) Aspectul comunitar, dat ontologic.

Dumnezeu l-a creat pe om cu trup și suflet deodată. Prin darul vieții Dumnezeu însuflă în organismul biologic al ființei umane suportul spiritual al sufletului, căruia i se adresează chemarea Sa, dându-i totodată capacitatea să răspundă. Prin suflarea lui Dumnezeu apare în ființa umană un *tu* al lui Dumnezeu, care oglindește «chipul lui Dumnezeu», deoarece acest *tu* poate să spună și el *eu* și poate spune și el lui Dumnezeu *Tu*. Creatorul își face un partener de dialog din trup și suflet, adică dintr-o natură materială și spirituală. Suflarea Creatorului produce o suflare spirituală ontologică a omului, suflet spiritual înrădăcinat în organismul biologic, în dialog conștient cu Dumnezeu și cu semenii⁶. Chipul lui Dumnezeu în om, misterul de negrăit al ființei umane, se referă la natura spirituală (intelectuală și morală) a omului, la rațiunea și libertatea sa, la înclinarea lor spre Absolut, spre Dumnezeu Cel în Treime. Asemănarea cu Dumnezeu (îndumnezeirea) constă în scopul spre care tinde chipul, adică în ceea ce trebuie să devină omul prin comuniune, în dezvoltarea și perfecționarea sa morală. Făptura umană era menită să ajungă la asemănarea cu Dumnezeu prin rămânerea constantă, conștientă și voluntară în bine, prin dobândirea virtuților, prin conlucrarea liberă cu harul divin. Dar, protopărinții, nesupunându-se la porunca lui Dumnezeu cad în păcatul neascultării, din mândrie, care este «începutul oricărui păcat» (Isus Sirah 10, 13). Neascultarea se soldează cu urmări grave: dispare armonia omului cu sine, cu Dumnezeu și cu natura; trupul înclină spre stricăciune, iar omul cade din comuniunea cu Dumnezeu⁷.

Chipul lui Dumnezeu în om s-a întunecat, dar în esență nu s-a distrus sau desființat. Restaurarea s-a realizat la «plinirea vremii» (Gal. 4, 4) prin Fiul lui Dumnezeu, Iisus Hristos, după al cărui chip fusese creat. Intrucât omul e chipul Cuvîntului și ca atare «după chipul» Tatălui el este pus într-o relație cu comuniunea treimică și e chemat să realizeze pe plan uman o viață de comuniune nesfârșită asemănătoare comuniunii treimice și din puterea ei. Persoana este «pentru comuniune, ea este *prin* comuniune ceea ce este în mod esențial. Omul are nostalgia de a deveni «persoană» și el o realizează în comuniunea sa cu Dumnezeu»⁸.

Sfântul Grigorie de Nisa evidențiază că nu este creat numai un om ca chip unic al lui Dumnezeu, ci întreaga omenire. «Chipul lui Dumnezeu sădit în om este firea înțeleasă ca tot. Aceasta poartă chipul lui Dumnezeu în sine»⁹.

6. Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Manual pentru Institutele teologice, vol. 1, Editura Institutului Biblic..., București, 1978, p. 392—393; Idem, *Antropologia Ortodoxă*. Comentarii asupra stării primordiale a omului, în «Anuarul Academiei Teologice Andreiane», 1939—1940, Tiparul Tipografiei Arhidiecezane, Sibiu, 1940, p. 9.

7. *** *Teologia Dogmatică și Simbolică*. Manual pentru Institutele teologice, Editura Institutului Biblic..., București, 1958, p. 541.

8. Paul Evdochimov, *op. cit.*, p. 68.

9. *De hom. op.*, XVI, P.G. 44, 204.

Așadar, crearea omului are ca scop realizarea unui dialog al iubirii între Creator și persoanele create, omul fiind pus în relație vie cu Dumnezeu — izvorul vieții și puterii sale — și cu semenii săi care poartă același chip dumnezeiesc, cu care trebuie să prelungească dialogul iubirii. Omul trebuie să mențină această relație, această comuniune continuă și activă, cu Dumnezeu și cu semenii care se dezvoltă mereu prin puterea Sfântului Duh. Această relație cu mai mulți semeni îi este absolut necesară omului ca să realizeze deplin chipul divin din el, deci să se realizeze ca om și creștin. În fiecare persoană umană sînt prezente și celelalte persoane umane. Deci ontologic «făptura umană are un profund caracter comunitar-sobornicesc. Omul trăiește în comunitate și în lume, dar și comunitatea și lumea trăiesc în același timp în om. Creștinul se mîntuiește în comunitate, iar comunitatea participă la mîntuirea lui și dă mărturie despre mîntuirea lui»¹⁰. În comunitate omul caută și realizează utilul (pentru existența lui biologică), binele (pentru relațiile cu semenii în cadrul comunității), frumosul (expresia armoniei fizice și spirituale), sfințenia (în relația cu Dumnezeu)¹¹.

Comuniunea adevărată, vie, continuă, fără sfîrșit se dezvoltă în strînsă legătură cu ceilalți semeni în Dumnezeu, fără de care n-am putea spori comuniunea cu Dumnezeu, prin înfrînarea pasiunilor, prin cultivarea virtuților care ating apogeul în iubirea de persoane și deschide drumul spre contemplarea profunzimii sensurilor acestor persoane¹².

Comuniunea, ca mod de existență plenară a omului are temei în unitatea firii umane; toate persoanele umane, ca existențe individuale, sînt purtătoarele acestei firii comune, după cum subliniază și Sfîntul Apostol Pavel: «Și a făcut dintr-un sînge tot neamul omenesc, ca să locuiască pe toată fața pămîntului...» (Fapte 17, 26).

Această unitate a firii umane s-a fărîmițat după cădere din cauza mîndriei, a egoismului, unitate pe care o restaurează Hristos prin Duhul comuniunii. Pentru aceea «omul are nevoie de comuniune cu alții, fiindcă firea umană din fiecare se cere întregită prin experiența și lucrarea altora. Oamenii se întregesc și se îmbogățesc sufletește printr-o reciprocă și intensă dăruire și primire de experiență. În toate cazurile fericirea stă în trăirea aceluși plus pe care i-l oferă koinonia»¹³.

Aspectul comunitar al vieții umane și creștine trebuie înțeles, deci, prin raportarea la deoființimea și koinonia persoanei umane ca dat ontologic de la creație care tinde spre asemănarea cu Dumnezeu sau spre îndumnezeire, adică unirea maximă cu Dumnezeu, imprimarea omului de plinătatea lui Dumnezeu, însă fără a se contopi cu El¹⁴.

b) Sfînta Treime, sursa de putere a vieții umane și creștine

Sfînta Treime este model al comuniunii nesfîrșite, depline, desăvîrșite, Care ni S-a revelat în Hristos prin puterea Duhului Sfînt, din iubirea nesfîrșită pentru om. După învățătura creștină iubirea desă-

10. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *Aspectul comunitar-sobornicesc al mîntuirii*, în «Ortodoxia», nr. 1/1976, p. 100.

11. Nicolae Mladin, *Problema omului*, în «Studii de teologie morală», Editura și Tipografia Arhiepiscopiei Sibiului, 1969, p. 137.

12. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, p. 401.

13. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *op. cit.*, p. 101. 14. J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 172.

vîrșită, absolută presupune o ființă comună în trei persoane. «Iubirea reciprocă între oameni implică și ea mai multe persoane capabile de iubire, în baza unei ființe a lor în oarecare măsură comună. Dar această iubire nedesăvîrșită între noi presupune iubirea desăvîrșită între Persoanele divine cu o ființă comună. Iubirea noastră se explică din crearea noastră după chipul Sfintei Treimi, originea iubirii noastre»¹⁵. În comunitatea perfectă și veșnică a celor trei Persoane e dată infinitatea și desăvîrșirea vieții interioare a Treimii și a fiecărei Persoane. Viața noastră e chemată să crească în iubirea desăvîrșită prin energiile dumnezeiești necreate. Treimea iradiantă prin iubire nu poate fi cugetată și trăită fără energiile ei în grade mereu sporite. Totuși noi, ca ființe finite nu putem trăi, în energiile necreate ce ni se comunică din Sfînta Treime, toată ființa divină, deoarece este inepuizabilă¹⁶.

Sfînta Treime este singura mîntuitoare ca bază a comuniunii iubitoare cu toate persoanele umane în eternitate.

Dumnezeu Cel în Treime «revelîndu-ni-Se, ni Se revelează ca Dumnezeu-Mîntuitor și ca Dumnezeu trăit de noi în acțiunea mîntuitoare exercitată de El asupra noastră și în noi; ni Se revelează ca Treime iconomică»¹⁷. Numai prin Sfînta Treime este asigurată viața creației și baza mîntuirii ei; numai prin Sfînta Treime este asigurată comuniunea noastră nesfîrșită cu viața infinită a lui Dumnezeu și comuniunea neconfundată între noi. Sfînta Treime ne asigură astfel desăvîrșirea noastră. Sfînta Treime este și sursa de putere și modelul comuniunii noastre progresive nesfîrșite care ne îndeamnă totodată la o creștere duhovnicească cu Dumnezeu și între noi prin curățire de patimi și dobîndirea virtuților, îmbiindu-ne să facem eforturi continue pentru o înțelegere tot mai aprofundată a misterului comuniunii supreme și ridicarea noastră într-un dialog etern al iubirii. Răspunderea ce o trăiește un credincios pentru altul, rugăciunea pe care o face pentru semenul său reprezintă de fapt grade imperfecte ale substituiri reciproce și permanente ale Persoanelor divine¹⁸.

Sfînta Treime este și sursa ființială comună; toți oamenii sînt frați, deoarece își trag existența din această sursă comună. Sfîntul Vasile cel Mare zice: «Tatăl este începutul și principiul fundamental, Fiul împlinește, Duhul le duce pe toate la desăvîrșire... toate există prin voia Tatălui, toate vin la ființă prin Fiul, toate primesc desăvîrșirea lor prin prezența Sfîntului Duh... Cuvîntul trebuie înțeles ca existent dintru început la Dumnezeu (Tatăl) El însuși fiind Dumnezeu. «Suflarea gurii lui Dumnezeu» este «Duhul Adevărului», care de la Tatăl purcede (Ioan 15, 26). Numărul «trei» ne vine în minte astfel: *Domnul* care poruncește; *Cuvîntul* care creează; *Duhul*, suflarea care termină, care desăvîrșește. Ce este «întărirea», dacă nu desăvîrșirea în sfințenie, nestrămutarea și stăruința în bine?»¹⁹. Iar Sfîntul Irineu de Lyon zice: «Din-

15. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 283.

16. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Morală Ortodoxă*, vol. III, Editura Institutului Biblic..., București, 1981, p. 36.

17. Idem, *Sfînta Treime, structura supremei iubiri*, în «Studii teologice», nr. 5—6/1970, p. 334.

18. *Ibidem*, p. 336.

19. *Tratatul despre Sfîntul Duh*, 16, P.G. 32, col. 136; vezi și traducerea Pr. Prof. Dr. Constantin Cornițescu, în «Glasul Bisericii», nr. 1—2, p. 48—49.

totdeauna, într-adevăr, se află uniți cu Tatăl, Cuvîntul și Înțelepciunea, Fiul și Duhul. Lor li se adresează cînd zice «Să facem om după chipul și asemănarea Noastră»²⁰.

Fiecare ipostas e legat de celelalte în mod ontologic și acest fapt se manifestă în necesitatea de a fi în relație ca persoane libere și conștiente în comuniune nesfîrșită. Astfel, Sfînta Treime devine izvorul mîntuirii tuturor oamenilor, iar actele de revelare devin acte de ridicare a noastră către Persoanele Sfîntei Treimi²¹.

c) *Iisus Hristos, izvorul, centrul și ținta finală a vieții umane și creștine*

Persoana Mîntuitorului Hristos-Fiul lui Dumnezeu este sursa propriu-zisă a existenței întregului univers. Astfel Persoana Logosului este izvorul vieții umane și creștine. Cuvîntul lui Dumnezeu a chemat persoana umană la existență ca un partener creat, într-o relație dialogică, specifică, cu Persoana Cuvîntului și cu persoanele semenilor în iubire nesfîrșită, persoana umană este chemată la o viață spiritual-materială, conștientă în comuniune de iubire cu Logosul. Sfîntul Ioan Evanghelistul arată că El este *Viața* prin excelență: «La început era Cuvîntul și Cuvîntul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvîntul. Acesta era întru început la Dumnezeu. Toate prin El s-au făcut și fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut. Întru El era viață și viața era lumina oamenilor» (Ioan 1, 1—4). Sfîntul Apostol Pavel mărturisește dumnezeirea lui Iisus Hristos și însușirea Sa de mijlocitor al creației, susținător și proniator al vieții (Col. 1, 15—20). Insuși Domnul nostru Iisus Hristos repetă de mai multe ori în Evanghelia Sa că are darul vieții și puterea acestei vieți, dar în comuniune consubstanțială cu Tatăl: «Că precum Tatăl are viață în Sine, așa I-a dat și Fiului să aibă viață în Sine» (Ioan 5, 26). Această viață este viața adevărată, viața în Hristos pe care El a împărtășit-o umanității Sale și prin ea tuturor oamenilor care cred în El și care se manifestă în trei direcții: spre Dumnezeu, spre umanitatea Sa proprie și spre semenii Săi; oamenii²². Iubirea Sa se revarsă asupra tuturor oamenilor, Hristos fiind omul central care-i polarizează pe toți semenii Săi pentru a le dărui viața și puterea Sa dumnezeiască și a le comunica plenar starea Sa de jertfă, de înviere și de slavă. Sfîntul Irineu de Lyon zice: «Aceasta este temelia pe care Cuvîntul lui Dumnezeu a devenit trup, și Fiul lui Dumnezeu a devenit Fiul Omului; ca să intre omul în comuniune cu Cuvîntul lui Dumnezeu și să devină astfel fiu după har al lui Dumnezeu. Noi nu putem într-adevăr, să ajungem nemurirea fără o intimă unitate cu nemuritorul...»²³. Întruparea din iubire a Cuvîntului vieții pentru restaurarea firii căzute, misterul sacramental prin excelență, constituie «un nou și unic mod ipostatic de

20. *Contra ereziilor*, IV, 35; IV, 20; IV, 6, 1, în «Sources chrétiennes», nr. 100, Les Editions du Cerf, Paris, 1965.

21. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Sfînta Treime, structura...*, p. 338; idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, p. 287.

22. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *op. cit.*, p. 101.

23. *Contra ereziilor*, III, 19, 1, în «Sources chrétiennes», tome II, nr. 211, les Editions du Cerf, Paris, 1974, p. 374.

existență a omului»²⁴, fapt subliniat de Sfântul Maxim Mărturisitorul. Kenoza Fiului lui Dumnezeu, expresia iubirii trinitare, și viața Sa în trup scot în relief valoarea inestimabilă a vieții pămîntești pe calea virtuților și obținerea desăvîrșirii și ne arată cum trebuie să ne străduim chiar din această viață pentru împăcarea cu Dumnezeu și cu semenii noștri, în iubire adevărată. Hristos, făcîndu-Se omul central și intrînd în comuniune cu noi, a ridicat valoarea comuniunii ca mod de existență a omului. Logosul primește firea noastră umană ca s-o mîntuiască prin unirea cu Dumnezeu. Căci, după cum spune Sfîntul Grigore de Nazians, «ceea ce nu va fi primit, nu va fi mîntuit; va fi mîntuit, ceea ce este unit cu Dumnezeu»²⁵.

Învățătura lui Hristos este îndreptarul după care trebuie să se conducă viața umană și creștină în drumul ei spre mîntuire. Hristos este Învățătorul unic, Învățătorul prin excelență (Ioan 13, 13) care ne dă viața prin învățătura Sa. «Viața, ne zice Mîntuitorul Hristos, nu este mai mult decît hrana? Pentru noi El face să se înțeleagă că Acela care ne-a dat viața, ne-a dat cu atît mai mult și hrană»²⁶, adică Învățătura Sa, după cum spune Fericitul Augustin.

Învățătura lui Iisus Hristos, avînd la bază Adevărul, identic cu Persoana Sa, este concretizată în viața și faptele pilduitoare ale Lui. Părinții Bisericii trăiau învățătura Domnului Iisus Hristos, gîndeau și vorbeau în spiritul acestei învățături, deoarece «cuvîntul citit și ascultat îi conducea la Persoana vie a Cuvîntului»²⁷.

Crucea lui Hristos semnifică o nouă treaptă de ridicare și o înțelegere originală a vieții umane și creștine. Fără această dăruire de Sine lui Dumnezeu și oamenilor, viața nu ar fi fost deplină. Căci prin Crucea lui Hristos, «Crucea dătătoare-de-viață», a fost omorîtă în noi dușmănia (Efes. 2, 16), am fost împăcați cu Dumnezeu și totodată între noi; jertfa înseamnă dăruire totală a lui Dumnezeu prin renunțarea la egoism²⁸. De aceea în Cruce se cinstește «pomul edenic al vieții, înverzît din nou în mijlocul acestei lumi. Crucea purtătoare de biruință, semnul biruinței, cuprinzînd cu brațele sale toată lumea, sfarmă porțile iadului»²⁹, adică ale păcatului, individualismului și egoismului pentru binele și mîntuirea atît a noastră, cît și a semenilor noștri.

În strînsă legătură cu Crucea este Învierea lui Hristos care continuă Crucea și redă comuniunea omului cu Dumnezeu, o nouă creație sau a opta zi a creației, adică un *dar care vine total de la Dumnezeu*, care înnoiește pe om și desăvîrșește unirea lui Dumnezeu cu toți oamenii. Hristos, primind trup cu care S-a înălțat la cer, îndeplinește în Sine legătura dintre cer și pămînt ca temelie al îndumnezeirii vieții noastre. Înălțarea la cer a lui Iisus Hristos nu înseamnă sfîrșitul partici-

24. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *Caracterul ecleziologic al Sîntelor Taine și problema intercomuniunii*, teză de doctorat, Editura Institutului Biblic..., București, 1978, p. 30.

25. *Epistola 101*, P.G. 37, 181 C-184 A.

26. *Sermon sur la Montagne*, L, II, în «L'Évangile commenté par Saint Augustin», extrait de ses oeuvres par le R. P. Thonna — Barthet, Paris, 1930, p. 88.

27. Paul Evdochimov, *op. cit.*, p. 187.

28. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *Aspectul comunitar-sobornicesc...*, p. 101.

29. Paul Evdochimov, *op. cit.*, p. 116.

pării Sale la viața lumii; înainte de înălțare Mântuitorul a spus: «Eu voi fi cu voi toți în toate zilele pînă la sfîrșitul veacurilor» (Matei 28, 20). De aceea, Hristos devine ținta finală a vieții umane și creștine, a tuturor oamenilor din toate timpurile și locurile. El este ținta noastră finală, dar și calea (Ioan 14, 6) spre aceasta, arătîndu-ne iubirea Sa inepuizabilă. În El «ni s-a deschis calea spre ținta deplinei umanizări și El e calea spre aceasta, căci e calea spre comuniunea cu Dumnezeu ca comunitate de persoane... și prin aceasta, calea spre comuniunea deplină cu semenii noștri»³⁰. Hristos este într-o legătură ontologică cu noi și într-o apropiere maximă de noi, ceea ce ne face ca, în drumul spre ținta finală, să nu fim singuri, ci cu El și în El.

d) *Temeiul eclesial al vieții creștine*

Viața creștină se realizează în comunitatea sobornicească a Bisericii. Biserica începe de la Întrupare, fiind o prelungire a acesteia; este întemeiată obiectiv de Iisus Hristos pe Cruce și Înviere, constituind astfel comuniunea oamenilor cu Dumnezeu. Biserica intră în istorie la Cincizecime ca o comunitate concretă, văzută, a oamenilor cu Dumnezeu, fapt deosebit de important prin care s-a arătat că Biserica a fost întemeiată pentru oameni, constituția ei teandrică fiind tocmai comuniunea oamenilor cu Dumnezeu prin Duhul Sfînt. Ea constituie finalizarea acțiunii mîntuitoare începută de Hristos — Capul ei (Col. 1, 18, 24) prin întrupare și continuă prin viața de ascultare, răstignirea, învierea și înălțarea întru slavă de-a dreapta Tatălui.

Biserica este deci «viața de comuniune a oamenilor cu Dumnezeu prin Hristos în Duhul Sfînt, manifestată concret prin acte de credință, prin participarea la aceleași Sfînte Taine și slujbe, săvîrșite de cei învestiți cu puterea Duhului Sfînt în acest sens (de către Hristos însuși): episcopii, preoții, cărora le revine, tot datorită puterii Duhului Sfînt cu care au fost îmbrăcați de Hristos, conducerea credincioșilor pe calea mîntuirii, odată cu propovăduirea Evangheliei și sfințirea lor (Matei 28, 19—20)»³¹.

Prin cădere, întreaga creație suspina după Dumnezeu ne spune Sfîntul Apostol Pavel (Romani 8, 22). Spre mîntuire, care nu se dobîndește decît în Biserică, tinde întreaga creație. De aceea, Biserica unește în sine tot ceea ce există sau este destinată să cuprindă tot ceea ce există: Dumnezeu și creația. Hristos Se prelungeste și lucrează în trupul sobornicesc, comunitar sau social care este Biserica. Comunitatea sobornicească a Bisericii este un trup, un tot alcătuit din toți oamenii care s-au încorporat în Hristos prin lucrarea Duhului Sfînt în Taine.

Prin aceasta se sădește în cei ce cred viața, sfințirea și începutul Învierii, aflate în Trupul lui Hristos care sînt dezvoltate prin colaborarea cu Hristos, prin Sfintele Taine în care lucrează Sfîntul Duh și prin participarea la cultul divin al Bisericii. Astfel, Biserica este o comunitate sacramentală.

30. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 2, p. 30.

31. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *Ce este Biserica după învățătura ortodoxă?* în «Îndrumătorul pastoral», Arhiepiscopia Bucureștilor, 1984, p. 46.

Botezul constituie, pentru toți cei ce-L primesc pe Hristos, începutul vieții celei noi în Hristos, făcându-i mădulare ale Trupului Său, Biserica, după care urmează drumul lung al creșterii și desăvârșirii, dar nu în afara Bisericii, ci în Biserică³². Astfel Botezul este începutul relației și comuniunii noastre personale cu Hristos, care capătă profunzime și crește prin celelalte Taine, Mirungerea și Euharistia, în atmosfera de credință care însuflețește obștea bisericească. *Ungerea cu Sfântul Mir* trezește la viață puterile și lucrările lăuntrice aduse prin Botez³³, împărtășind bogăția darurilor Sfântului Duh. Prin Mirungere «se realizează o întâlnire mai intimă a credincioșilor cu Hristos și o mai strânsă închegare a lor în Trupul lui Hristos, Biserica»³⁴.

Deplina comuniune cu Hristos, ca mădular al Trupului tainic al Său și unitatea tuturor în Hristos și întreolaltă se realizează în *Sfânta Euharistie*, Taina prin excelență³⁵, în afara căreia nu există extensiunea comunitar-sobornicească a lui Hristos care constituie Biserica. Sfânta Euharistie, ca Taină a Tainelor, este expresia cea mai adecvată a Bisericii — koinonia euharistică neîntreruptă.

Taina Pocăinței aduce mădularelor lui Hristos despovărea de păcate și reactualizarea comuniunii cu Hristos și indică viața Mîntuitorului Hristos drept normă de viață³⁶.

Prin *Taina Maslului* Biserica, prin puterea dată de Hristos, îi ajută pe cei ce cred plenar în Hristos să se comporte ca membri ai Trupului Domnului și în situația de bolnavi. Din jertfa lui Hristos pe Cruce primitorii Tainei iau putere să-și ducă și ei crucea suferințelor lor trupеști precum Hristos, cu răbdare plină de optimism, cu temei în Înviere³⁷.

Prin *Taina Nunții* Hristos îi consacră pe cei uniți în această unire dipersonală; viața celor doi soți merge pe calea comuniunii adevărate în Hristos.

Taina Preoției, de care depind toate celelalte Taine, este «Taina al cărei har se revărsă oarecum potențial asupra Bisericii și peste toți cei prezenți în Biserică în momentul în care ea se săvârșește asupra unei persoane»³⁸.

De la Hristos prin Biserică și Sfintele Taine vine credința ca putere a creșterii spirituale și ca realizare plenară a vieții creștine. Această credință crește din credința obștii bisericești care însuflețește continuu pe cei ce au primit Botezul să rămână în credință, să crească în ea și roadele acesteia. Dacă progresează cineva în virtuțile ce înfloresc din credință și culminează în dragoste, înseamnă că-și manifestă dragostea vie,

32. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *Caracterul ecleziologic...*, p. 175.

33. Idem, p. 222; cf. și Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, traducere din grecește și studiu introductiv de Pr. Prof. Dr. Teodor Bodogae, Sibiu, 1946, p. 21.

34. Idem, *Ce este Biserica...*, p. 50.

35. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Taina Euharistiei, izvor de viață spirituală în «Ortodoxia»* nr. 3—4, 1979, p. 509—510; Paul Evdochimov, *op. cit.*, p. 94, 95.

36. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *Caracterul ecleziologic...*, p. 304.

37. *Ibidem*, p. 307.

38. *Ibidem*, p. 337.

activă, lucrătoare față de semenii săi și că se străduie pentru menținerea și sporirea credinței în ei, că menține și sporește comuniunea cu toți semenii săi în Hristos prin Duhul Sfânt³⁹. Dar viața creștină se realizează și prin întâlnirea noastră continuă și viețuirea cu Hristos în *cultul public* al Bisericii care repetă în fiecare an bisericesc toate actele prin care Hristos a trecut umanitatea Sa, întâlnire care are loc pentru a răspunde lui Dumnezeu și a ridica viața noastră pe noi culmi, spre realizare deplină, pentru a urca noi trepte în viața spirituală, spre desăvârșire⁴⁰, avînd astfel o deschidere spre eshatologic.

e) Aspectul comunitar în perspectivă eshatologică

Existența omului ca persoană se realizează prin viață, darul total de la Dumnezeu pe care i l-a făcut din marea Sa iubire. Și mîntuirea, adică viața veșnică, tot în timpul vieții pămîntești se obține, dar nu în închidere, în egoism, ci în deschidere față de Dumnezeu și față de semenii, alfel Creatorul nu l-ar mai fi făcut pe om pentru a trăi în lume, ci l-ar fi creat și destinat direct pentru viața cerească. Viața pămîntească «a fiecărui om în împrejurările concrete în care este așezat și în modul lui unic de a sintetiza și folosi, îmbogățește cu o contribuție unică, nesubstituibilă, umanul cu suprema realizare în cosmos voită de Dumnezeu»⁴¹. Hristos este Cel care posedă puterea asupra acestei vieți; fiind Persoană veșnică are viață veșnică pentru cei ce cred în El (Ioan 6, 47). El deține puterea de a dărui viață celor care-I urmează (Matei 10,27-28), caracterizînd-o ca viață veșnică (Ioan 3, 15-16)⁴². Căci spune Sfîntul Grigore de Nazianz : «În calitate de pămînt, sînt legat de viața pămîntească ; însă eu fiind și o pîrtică dumnezeiască port în mine dorința vieții veșnice»⁴³. Iar Sfîntul Chiril al Alexandriei arată : «Cum putea omul pe pămînt, supus morții, să se reîntoarcă la har ? Era necesar ca trupului muritor să i se redea participarea la viața ce-i fusese dăruită de la Dumnezeu. Această putere dăruitoare de viață a lui Dumnezeu este Cuvîntul, Fiul Său Cel Unul-Născut... El a omorît puterea morții și a transformat-o în viață adevărată...»⁴⁴.

Viața umană și creștină trece în Iisus Hristos spre viața divină într-un progres infinit; toți cei care cred se readună în Hristos, dar fără a se pierde ca identități personale. Prin Întruparea Sa, Iisus Hristos pune în evidență valoarea veșnică a fiecărei persoane umane, distrugînd zidul disprețului și al urii care despărțea oamenii și le-a deschis calea spre Dumnezeu transcendent și unora spre alții în El. Persoana umană aspiră spre absolut avînd o sete nestăvilită de progres spiritual și este capabilă prin sufletul său să se depășească spre o cunoaștere mai înaltă

39. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Morală Ortodoxă*, vol. III, p. 45.

40. Idem, *Drumul cu Hristos-Mîntuitorul prin Tainele și sărbătorile Bisericii Ortodoxe*, în «Ortodoxia», XXVII (1976), nr. 2, p. 413.

41. Idem, *Să nu ucizi! Temeiuri creștine pentru pace*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 1—2/1964, p. 86.

42. Idem, *Jésus-Christ, vie du monde*, (Document Nr. 5. a) Cwme Commision Meeting, Bucharest, May 5—11, 1981, p. 1.

43. *Poeme dogmatice*, VIII, P.G. 37, col. 452.

44. *Omilia la Luca*, V, 19, P.G. 72, col. 172.

prin virtute, fiind astfel antrenată în dinamica unei întinderi neconținute (epectaza) într-un progres nesfârșit al virtuții spre unirea cu Dumnezeu după cum spune Sfântul Grigorie de Nissa ⁴⁵.

Însuși Hristos spune: «Și aceasta este viața veșnică: Să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat și pe Iisus Hristos pe care L-ai trimis» (Ioan 17,3). La această viață veșnică sîntem chemați să participăm toți în comuniune de iubire cu Hristos și între noi. Iubirea este «toiagul lui Moise care a făcut să țîșnească apă din stîncă seacă pentru cei însetați. Iubirea care deschide inima altuia și adăparea de iubirea cu care altul răspunde și care țîșnește ca un izvor în inima Sa este Hristos» ⁴⁶. Deci această viață veșnică nu se realizează decît în comuniune cu Dumnezeu și cu semenii, în iubire infinită și pace deplină. Însuși Mîntuitorul spune: «Să vă iubiți unul pe altul. Precum Eu v-am iubit pe voi, așa și voi unul pe altul să vă iubiți» (Ioan 13,34).

Hristos singur poate fi centru de iradiație al iubirii și al păcii între toți oamenii. După cum subliniază unii Șfinți Părinți, e necesar să realizăm pacea cu Hristos pe care El ne-a lăsat-o și toate celelalte se vor adăuga nouă. Numai în Hristos se poate restabili și menține pacea între toți: «Căci El este pacea noastră, El care a făcut din două lumi — una, adică a surpat peretele cel din mijloc al despărțiturii desființînd vrăjmășia în trupul Său, legea poruncilor și învățăturilor ei, ca întru Sine, pe cei doi să-i zidească într-un singur om și să întemeieze pacea» (Efes. 2,14-15). Hristos S-a făcut dar central chemîndu-ne și pe noi să ne dăruim cu jertfelnicie Lui și semenilor noștri. Viața noastră pămîntească în perspectiva celei viitoare se dezvoltă prin slujirea aproapelui văzut ca chip al lui Hristos, prin jertfelnicie de sine pentru alții, prin care nu dăruim numai viața noastră altora, ci o facem și pe-a noastră să-nflorească.

Prin aceasta ajutăm la formarea proprie și a semenilor prin împodobirea cu virtuți, mergem pe «calea vieții». *Didahia* ne spune: «Calea vieții este aceasta: mai întîi să iubești pe Dumnezeu, Creatorul tău; al doilea, pe aproapele tău ca pe tine însuși, și toate cîte voești să nu ți se facă ție, nu face nici tu altora» ⁴⁷. Hristos este prezent în toți cei care trăiesc viața de comuniune dezinteresată, în toți cei care luptă contra patimilor și nedreptăților, în toți care fac binele și lucrează virtutea «care n-are hotar», după cum spune Sfântul Grigorie de Nissa ⁴⁸. Virtutea își are izvorul în Hristos, Care este «ființa virtuților» după cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul. Astfel, modul în care noi putem găsi viața cea adevărată este «slujirea sau jertfa oferită lui Dumnezeu văzută în chipul semenilor noștri. Atunci, noi vom oferi această jertfă cu Hristos. Atunci noi vom face din viața noastră o liturghie neînche-

45. Vezi Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre viața lui Moise*, în «Scrieri», partea întîi, colecția «Părinți și Scriitori Bisericești», (în continuare se va prescurta PSB), vol. 29, traducere de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae și Pr. Ioan Buga, Editura Institutului Biblic..., București, 1982, p. 22—23.

46. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Jésus-Christ...*, p. 7.

47. *Învățătura celor doisprezece Apostoli*, în «Scrierile Părinților Apostolici», PSB, vol. 1, traducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic..., București, 1979, p. 25.

48. *Despre viața lui Moise*, în «Scrieri...», p. 22.

tată»⁴⁹. Căci zice Sfântul Simeon Noul Teolog : «Tu ești Împărăția Cerurilor, Hristoase... / Tu bucuria și liniștea / Tu slava și marea bucurie / Tu fericirea veșnică a sufletelor...»⁵⁰.

2. Aspectul comunitar al vieții duhovnicești

Caracteristica esențială a spiritualității ortodoxe este viața duhovnicească trăită în duh comunitar, expresie a celei mai înalte iubiri. Viața duhovnicească înseamnă viață în Hristos. Făptura umană nu mai trăiește pentru sine, ci pentru Hristos, fapt care se materializează prin iubirea față de semenii cu conștiința că toți oamenii sînt fiii aceluiși Părinte, că împart aceeași moștenire primită de la Dumnezeu și împărtășesc aceeași soartă, avînd a urma același drum spre a ajunge la ținta finală : Iisus Hristos⁵¹. Esența vieții interioare creștine este iubirea : «Dumnezeu este iubire și cel ce rămîne în iubire rămîne în Dumnezeu și Dumnezeu rămîne întru el» (I Ioan 4,16)⁵². Iubirea «înseamnă solidaritate, înfrățire. Iubirea este taina unității. De aceea Ortodoxia este totuna cu Duhul soborniciității, cu osteneala în comun, cu cîntarea în comun, cu rugăciunea în comun, cu răspunderea unuia pentru altul»⁵³. Înaintarea spre Dumnezeu prin lupta cu patimile și dobîndirea virtuților, din treaptă în treaptă, trebuie să o urmeze oricine crede în Hristos, nu numai monahii, deoarece spiritualitatea ortodoxă nu este limitată numai la monahi. În spiritualitatea ortodoxă nu se face și nu trebuie făcută nici o diferență de valoare între laici și monahi. «Ceea ce contează e gîndul curat și inima bună, nu cum se ajunge la ele. E important și cum se ajunge, dar aceasta e la alegerea fiecăruia. Țelul e comun»⁵⁴. Atît viața de parohie, cît și viața monahală, au un profund caracter comunitar, edificat pe o singură și aceeași învățătură a Domnului nostru Iisus Hristos. Sînt demne de amintit în acest sens cuvintele marelui teolog Homiakov : «...cînd unul din noi cade, cade singur, dar de mîntuit nu se mîntuiește singur ; cine se va mîntui, se va mîntui în Biserică, fiecare ca un mădular al ei, în unire cu ceilalți credincioși. Dacă cineva iubește, el este în obștea iubirii. Dacă cineva crede, se găsește în obștea credinței. Se roagă cineva? Este în obștea rugăciunii... Dacă te rogi, în tine se roagă duhul dragostei... Dacă ești un credincios al Bisericii, rugăciunea ta este trebuitoare pentru toți credincioșii ei. Dacă mîna ar spune că n-are nevoie de sîngele care curge în celelalte părți ale corpului, pentru că ea are sîngele care-i trebuie, pe care nu vrea să-l dea, atunci mîna s-ar usca. Dacă renunți la obște,

49. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Jésus-Christ...*, p. 7.

50. *Hymnes*, 1, tome I în «Sources chrétiennes», nr. 156, les Éditions du Cerf, Paris, 1969, p. 169.

51. Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, *Tradiție și libertate în spiritualitatea ortodoxă*, Sibiu, 1983, p. 100.

52. Diac. Prof. Orest Bucevschi, *Iisus Hristos în viața duhovnicească*, în «Studii teologice», nr. 7—8/1955, p. 514.

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

54. *Ibidem*, p. 83—84.

mori, nu mai ești mădular al ei. Sîngele Bisericii este rugăciunea pentru ceilalți, iar duhul acestei rugăciuni este lauda și răsplata Domnului»⁵⁵.

Din aceste cuvinte reiese responsabilitatea pe care o are fiecare făptură umană pentru cealaltă. Îndeosebi, preotul are o responsabilitate deosebită pentru viața comunității, deci a parohiei și pentru slujirea ei totodată, avînd în vedere faptul că preotul este subiectul uman prin care Hristos ne împărtășește ca persoană darurile sale. Preotul, deschis ca persoană lui Dumnezeu, credincioșilor și societății, are datoria să îndemne, cu timp și fără timp, pe toți oamenii la înnoire interioară, pentru atingerea idealului sfințeniei, la evitarea răului și lucrarea binelui; el trebuie să contribuie, prin cuvînt și faptă, slujind lumea ca un cetățean conștient, la îmbunătățirea conviețuirii sociale, la afirmarea relațiilor umanitare între toți membrii societății și la organizarea unei vieți morale ireproșabile, superioare, bine-plăcute lui Dumnezeu. La îmbunătățirea conviețuirii sociale poate contribui prin îndemnuri pozitive adresate credincioșilor la întărirea familiei, respectarea îndatoririlor legate de profesie, atitudine cuviincioasă față de bunurile obștești, respectarea îndatoririlor cetățenești în vederea realizării binelui comun etc.

Cu alte cuvinte, adevărata esență a aspectului comunitar al vieții creștine este iubirea din care izvorăsc toate virtuțile (Ioan 14, 6; Matei 25, 21; I Cor. 13,4-7; Efes. 4,25). Idealul moral pe care creștinul ține să-l împlinească este realizarea comuniunii celei mai intime cu Dumnezeu și cu semenii în iubire⁵⁶. Creștinul care este pătruns de iubire față de Dumnezeu, și față de semenii, nu poate avea decît o conduită morală superioară. Creștinul care viețuiește «cu Hristos, prin Hristos și în Hristos întreține raporturi bune cu semenii săi, este un factor de progres și de pace și lucrează pentru binele obștesc»⁵⁷.

În ceea ce privește viața monahală, viața activă precede pe cea contemplativă, între care nu există contradicții, ci un raport de complementaritate. În viața de obște mîntuirea o poate cîștiga fiecare în comun, dar nu în egoism, ci în strînsă legătură cu ceilalți față de care trebuie să se deschidă în iubire. Preocuparea zilnică este asceza, respectarea voturilor, smerenia, postul, rugăciunea în Biserică și rugăciunea personală. Asceza este completată de iubire, ba mai mult, ea este ajutată de iubire, monahii avînd ca prototip viața de iubire din sinul Sfintei Treimi⁵⁸. Fiecare se bucură de darul său, nu în singurătate ca expresie a egoismului, ci în comuniune, deoarece fiecare are nevoie de celălalt și îl întregeste pe celălalt. Activitățile desfășurate trebuie să ajute la formarea tuturor semenilor, care se cristalizează în virtuți. Sfîntul Vasile Cel Mare, apologet al vieții de obște, dar acceptînd o anumită libertate, spune: «...cel ce trăiește de sine poate are un dar, însă

55. *Opere alese*, Ed. rusă, 1867, vol. II, p. 18—20 la Dr. Antonie Plămădeală, *op. cit.*, p. 100.

56. Prof. Constantin Pavel, *Problèmes de morale chrétienne dans les préoccupations des théologiens orthodoxes roumains*, în vol. «De la Théologie Orthodoxe Roumaine des origines à nos jours», Bucharest, 1974, p. 284.

57. *Idem*, *Preotul-pilduitor și îndrumător al vieții morale a credincioșilor*, în «Biserica Ortodoxă Română» nr. 7—8/1978, p. 773.

58. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Temeiuri dogmatice și duhovnicești pentru viața monahală de obște*, în «Studii teologice», nr. 7—8/1952, p. 377, 388.

il face nefolositor prin nelucrare, îngropîndu-l în sine... în conviețuirea mai multora se bucură fiecare și de darul său înmulțindu-l prin împărțirea lui altora, dar și de roadele altora ca de ale sale»⁵⁹.

Mai mult, cel ce a ajuns pe culmile trăirii duhovnicești exercită o influență pozitivă asupra dezvoltării lumii prin atracția și puterea ce o exercită asupra semenilor, pentru ca și aceștia să ajungă la fel ca el care imită pe Dumnezeu ce-i dă ca țintă ideală perfecțiunea Sa supremă. Atunci cînd el ajunge pe culmile desăvîșirii «exercită asupra semenilor un impuls și o atracție, care fac să se străduiască pentru a ajunge la ținta ideală. Căci cea mai înaltă dintre virtuțile pentru care luptă omul duhovnicesc este iubirea. În iubire este cunoaștere. Iar iubirea lui Dumnezeu nu poate fi despărțită de iubirea de oameni»⁶⁰. Reiese deci că viața monahală are un profund caracter comunitar în iubire, că nu îndeamnă la un indiferentism față de viață și o fugă a lumii de viață, la un eshatologism prematur, ci e puternic ancorată în realitățile vieții umane și creștine; trăind plenar viața în Hristos, monahismul se integrează «în chip natural în viața creștină, anticipînd în forme vizibile, în viața de aici, idealul care ar trebui realizat în ziua a opta, încercînd un fel de anticipare a vieții eterne în veacul prezent»⁶¹.

3. Responsabilitatea apărării vieții și a comunității umane și creștine

Viața umană este dar desăvîșit al lui Dumnezeu și vine numai de la Dumnezeu, afirmînd pe Dătătorul ei. A atenta la viața cuiva înseamnă a te opune acestui dar divin și izvorului ei nesecat — Iisus Hristos. Aproapele nostru tinde spre viața veșnică, spre desăvîșire. Însuși Dumnezeu a zis: «Fiți sfinți!» (Levitic 11,44), adresînd această chemare care așteaptă un răspuns într-un dialog personal care are la bază iubirea. Cu atît mai mult cu cît fratricidul lui Cain se repetă mereu, din vremurile cele mai îndepărtate pînă astăzi. Primul om a căzut din armonia Edenului din cauza neascultării, a mîndriei, a egoismului; omul a fost creat însă cu pecetea responsabilității imprimată în el de către Creator, dovadă evidentă a existenței lui Dumnezeu. De aceea el este responsabil în raport cu Creatorul său, cu semenii și cu lumea. În raport cu Creatorul, numai omul este o ființă responsabilă, răspunzătoare și ascultătoare. Față de semenii săi, omul are o responsabilitate înaintea lui Dumnezeu; fiecare persoană este responsabilă față de celelalte persoane, dar și acelea la rîndul lor sînt responsabile atît în fața lui Dumnezeu, cît și unele față de altele. De aceea între persoanele umane «nu există nimeni în poziția permanentă a partenerului prim. Fiecare om e rînd pe rînd în rolul celui ce cheamă și e chemat, al celui ce cere un răspuns și dă un răspuns. Fiecare om e nu numai el responsabil față de alții, ci-i are și pe ceilalți responsabili față de sine»⁶².

59. *Regulae Iusius tractate*, 18, P.G. XXXI, col. 932.

60. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Morală Ortodoxă*, vol. III, p. 28—29.

61. Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, *op. cit.*, p. 310.

62. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Responsabilitatea creștină*, în «Ortodoxia», nr. 2/1970, p. 184.

Prin căderea primului om are loc o rupere de întreg, o desolidarizare de semeni care va deveni evidentă în urma fratricidului lui Cain. Dumnezeu va întreba pe Cain: «Unde este Abel, fratele tău?» (Facere 4,9), căci desolidarizarea de întreg, de semeni, era evidentă. Cain simte responsabilitatea pentru fratele ucis pusă de Dumnezeu asupra lui și caută să se sustragă de la aceasta chiar în fața Creatorului, revoltându-se că i s-a pus această răspundere și i se cere socoteală pentru neîmplinirea ei: «Oare sînt eu păzitorul fratelui meu?» a răspuns Cain și a fugit din fața lui Dumnezeu, ieșind în felul acesta din raportul direct cu Dumnezeu și totodată din raportul cu semenii săi.

Responsabilitatea omului față de semenii săi se află în legătură strînsă cu responsabilitatea în fața lui Dumnezeu. Orice creștin care refuză să răspundă chemării lui Dumnezeu în viața pămîntească, va răspunde în fața judecării lui Dumnezeu în viața viitoare. Totodată va răspunde și pentru semenii săi⁶³. Omul nu poate să scape de această răspundere; el este făcut de Dumnezeu răspunzător de semenii săi cu care viețuiește în comunitate. Omul este o existență pentru semenii săi și împreună cu ei, dar și prin ei. Creștinii sînt legați astfel într-un dialog activ, în mod strîns, în Dumnezeu.

Opusul iubirii și armoniei din Grădina Edenului a fost deci mereu egoismul, izvor al multor păcate, care astăzi amenință, mai mult ca oricînd, existența umană.

Orice persoană umană reflectă lumea în sine și pe semenii săi, prin aceasta fiind prezente în persoana umană și celelalte persoane umane. «Făptura umană are un caracter sobornicesc-comunitar. Ea este distinsă în comunitate și lume, dar în același timp comunitatea și lumea sînt în ea»⁶⁴.

În aspectul comunitar-sobornicesc al făpturii umane sînt implicate responsabilitatea și coresponsabilitatea tuturor făpturilor umane pentru viața fiecăreia dintre ele și pentru împlinirea scopului în virtutea căreia au fost create de Dumnezeu. Responsabilitatea și coresponsabilitatea făpturii umane sînt implicate în *proexistență*, adică existența pentru altul. Fiecare făptură umană există pentru semeni, pentru ei și prin ei. Nimeni nu există pentru sine, ci fiecare este finalitatea și cauza celuilalt. Pentru creștini ceilalți oameni nu constituie cauza și finalitatea ultimă, ci «numai o finalitate și o cauză intermediară, mai precis cauza instrumentală și finalitatea intermediară principală. Causa și finalitatea ultimă pentru creștini este Dumnezeu»⁶⁵.

*

Persoanele umane trebuie să se deschidă unele altora într-o atitudine de slujire reciprocă, în duhul comuniunii lui Hristos care a împărțit și puterea dumnezeiască a jertfei de sine, a slujirii reciproce prin care se realizează mîntuirea în comunitatea umană și creștină. Slujirea semenilor este nedespărțită de slujirea lui Dumnezeu și presupune o angajare voluntară. Numai în slujirea semenilor se realizează deplin

63. *Ibidem*, p. 186.

64. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Chipul lui Dumnezeu și responsabilitatea lui în lume*, în «Ortodoxia», XXV (1973), nr. 3, p. 348.

65. *Idem*, *Servire și proexistență*, în «Glasul Bisericii», nr. 11—12/1963, p. 1027.

slujirea lui Dumnezeu. Omul, ca chip al lui Dumnezeu, tinde la nesfirșit în procesul de asemănare cu Dumnezeu. El trebuie să dezvolte toate darurile pe care i le-a dat Dumnezeu că în parabola talanților (Matei 25, 14-30).

Slujirea e «consecința morală a faptului ontologic al proexistenței. A sluji înseamnă a lucra pentru altul, a proexista înseamnă a exista pentru altul. Proexistența include în ea caracterul ontologic al iubirii și exclude ontologic egoismul. Egoismul este o perversiune, o «înstrăinare a firii umane»⁶⁶.

Valoarea de netașgăduit a vieții umane impune oricărei persoane datoria și dreptul de a o conserva, apăra și sluji atît pentru folosul propriu, cît și pentru cel al comunității⁶⁷.

Responsabilitatea și coresponsabilitatea creștină sînt implicate în noțiunea de *viață împreună*, de care vorbește cea de-a VI-a Adunare generală a CEB de la Vancouver, definind viața umană adevărată. În Mesajul acestei Adunări se subliniază: «...afirmăm din nou că viața este darul lui Dumnezeu. Viața în toată plenitudinea ei reflectă comuniunea de dragoste a lui Dumnezeu Tatăl, Fiul și Sfîntul Duh. Acesta este exemplul nostru de viață, un dar plin de minunății, de slavă, neprețuit, fragil și de neînlocuit. Numai atunci cînd răspundem dragostei lui Dumnezeu, semenilor noștri și lumii naturale viața poate fi în plinătatea ei...»⁶⁸. În continuare, reprezentanții Bisericii au declarat: «...ne reînnoim angajamentul nostru pentru dreptate și pace. Întrucît Iisus Hristos a vindecat și promovat viața în totalitatea ei, sîntem chemați să slujim viața tuturor. Vedem darul bun al lui Dumnezeu — viața — zdrobit de puterile morții. Nedreptatea neagă darurile lui Dumnezeu care sînt unitatea, participarea și responsabilitatea»⁶⁹.

Creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, omul, prin fire, este o ființă comunitară, dialogică, realizîndu-se în relație cu Dumnezeu și cu semenii. De aceea, omul simte nevoia să împărtășească și celorlalți semeni, de al căror ajutor are nevoie, din viața sa interioară, participînd la bucuriile sau suferințele lor într-un dialog al iubirii, slujirii și solidarității umane. Persoana umană și existența sa au astfel un profund caracter comunitar-sobornicesc. Viața trebuie considerată un dar fundamental pe care i l-a făcut Dumnezeu și are ca model desăvîrșit al comuniunii și sursă de putere Sfînta Treime. De aceea, persoana umană trebuie să-și folosească viața pentru desăvîrșirea sa, acțiune care se realizează nu în închidere, în egoism, în patimi, ci în deschidere, comuniune, virtute, iubire și slujire. În centrul vieții umane și creștine se află Hristos care este izvorul vieții și ținta finală a ei: «Că la Tine este izvorul vieții, întru lumina Ta vom vedea lumină» (Ps. 35,9). Viața umană și creștină nu se realizează plenar decît în marea comunitate — lumea — și în comunitatea sobornicească a Bisericii, prin Sfîntele Taine, prin participarea la cultul divin al Bisericii, etc., fiind astfel orientată eshatologic.

66. *Ibidem*, p. 1027.

67. *** *Teologia Morală Ortodoxă*, vol. II, p. 133.

68. Documente Vancouver, Dosar III, 3, p. 2, Arhiva Sfîntului Sinod.

69. *Ibidem*, p. 3.

Omul crește treptat, nu dintr-o dată, prin curățirea de patimi și dobândirea virtuților. Viața în Hristos are ca scop moștenirea vieții veșnice, desăvârșirea care începe din această viață pămîntească și este un proces îndelungat.

Viața duhovnicească, atât a monahilor, cât și a celorlalți credincioși, are un profund caracter comunitar, esența sa constînd în iubire față de Dumnezeu și față de semenii. Dat fiind că în comuniune deplină de viață și iubire se desăvârșesc persoanele umane, viața este un dar fundamental și tuturor făpturilor umane le revine responsabilitatea și coresponsabilitatea pentru viața fiecăruia în parte de a o înfrumuseța, a o slăvi și a o vesti neîncetat ca dar și comuniune.

CONCEPȚIA TEOLOGICĂ A LUI SAMUIL MICU
OGLINDITĂ ÎN MANUSCRISUL
«CUNOȘTINȚĂ PRE SCURT A ISTORIEI BISERICEȘTI»

Arhim. VENIAMIN MICLE

O mare personalitate a culturii românești — teologice și laice — din secolul al XVIII-lea este luminatul călugăr Samuil Micu, numit de savantul Nicolae Iorga «începător al erudiției în Transilvania, și cel dintîi care a învățat și pentru alții»¹. Viața și opera sa au preocupat pe mulți cercetători², consacrîndu-i studii de specialitate, în care au evi-

1. N. Iorga, *Istoria literaturii române din secolul al XVIII-lea (1688—1821)*, vol. II, București, 1901, p. 161.

2. I. Bianu, *Viața și activitatea lui Maniu Samuel Micu, alias Clain de Sad*, București, 1876; Iacob Radu, *Doi luceferi rătăcitori, Gheorghe Șincai și Samuil Micu Clain*, București, 1924; L. Ghegariu, *Contribuții la biografia lui S. Micu-Klein*, în «Societatea de miine» II (1925), nr. 45, p. 796—797; Zenovie Piclișeanu, *Contribuții la biografia lui Samuil Micu Klein*, în «Libertatea» II (1934), p. 232—234; Gh. Ciuhăndu, *Note fugare în legătură cu opera lui Samuil Klein*, în «Revista teologică» XXIX (1939), nr. 7—8, p. 281—294; Gh. Moisescu, *Samuil Micu Klein — 150 de ani de la moartea sa*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 10—11/1956. D. Macrea, *Samuil Micu*, în «Limba Română» I (1956), nr. 3, p. 5—15; J. Byck, *Samuil Micu Klein, 150 de ani de la moartea învățatului ardelean*, în «Gazeta Literară» (1956), nr. 20, p. 2; I. Verbină, *150 de ani de la moartea lui Samuil Micu (Klein)*, în «Steaua» VII (1956), nr. 6, p. 91—98; Emil Baldan, *Samuil Micu — Clain, un înaintaș al culturii românești*, în «Scinteia» XXV (1956), nr. 3594; D. Panaitescu-Perpessicius, *Samuil Micu*, în «Mențiuni de istoriografie literară și folclor», București, 1957, p. 502—524; Cornel Cîmpeanu, *O lucrare necunoscută a lui S. Micu*, în «Studii și cercetări de istorie», Cluj, VIII (1957), nr. 1—4, p. 213—218; I. Verbină, *Paternitatea unui text atribuit lui Samuil Micu Clain*, în «Steaua» XI (1960), nr. 3, p. 79—80; Iosif Pervain, *Date pentru o monografie despre Samuil Micu*, în «Studia Universitatis Babeș-Bolyai», Series philologica, Fasciculus 2, 1967, p. 9—24; Ion Lungu, *Școala ardeleană. Mișcare ideologică națională iluministă*, Editura Minerva, București, 1978, p. 117—122.

dențiat unele aspecte din vasta sa activitate de teolog³, istoric⁴, filolog⁵ și filosof⁶.

Activitatea consacrată studiilor de istorie, de filologie și de filosofie a lui Samuil Micu, dar mai ales cea închinată Teologiei, poate fi deplin înțeleasă și apreciată numai în raport cu situația social-politică și religioasă a românilor transilvăneni din secolul al XVIII-lea. Se știe că, odată cu trecerea lor sub stăpânirea Habsburgilor, au fost supuși unei puternice acțiuni de catolicizare din partea împăratului de la Viena⁷, care încerca să-și consolideze stăpânirea în Transilvania, prin sporirea numărului credincioșilor aparținători religiei sale⁸. Astfel, în urma promisiunilor făcute românilor, referitoare la unele îmbunătățiri de ordin economic și social, o parte din protopopi, în frunte cu mitropolitul Atanasie Anghel, acceptă unirea, specificînd însă că, prin pasul făcut, înțeleg o alianță cu Biserica romano-catolică, în așa chip ca, sărbătorile, ceremoniile, postul și Sfînta Liturghie să rămînă neschimbate⁹. Principala scop al unirii era, în fond, nădejdea într-o îmbunătățire a stării materiale a românilor ortodocși transilvăneni¹⁰. Conducerea Bisericii catolice a uitat însă foarte repede că, unirea unor preoți și credincioși ortodocși români cu Biserica Romei are caracter de alianță, și a început, printr-o serie de mijloace, subordonarea lor. Această acțiune, contrară înțelegerii date de români actului unirii, a născut împotriviri categorice, atît din partea credincioșilor, cît și a unor bărbați luminați, ridicați,

3. N. Mladin, I. Vlad, Al. Moisiu, *Samuil Micu Clain — teologul. Viața, opera și concepția lui teologică*, Sibiu, 1957, p. 143.

4. Pompiliu Teodor, *Ștefan cel Mare în opera istorică a lui Samuil Micu Clain*, în «Steaua» VIII (1957), nr. 8, p. 121—122; Idem, *Despre «Istoria românilor cu întrebări și răspunsuri» a lui Samuil Micu Clain*, în «Studii» XIII (1960), nr. 2, p. 197—205; Cornel Cîmpeanu, *Considerații bibliografice asupra operelor lui Samuil Clain, privitoare la istoria românilor*, în «Anuarul Institutului de istorie națională», Cluj, IV (1961), p. 75—109; Pompiliu Teodor, *Ideologia revoluției din 1848 și opera istorică a lui Samuil Micu*, în «Studia Universitatis Babeș-Bolyai» Historia, Fasc. 2 (1965), p. 57—62.

5. Nicolae Lascu, *Samuil Micu, traducător din Lucian*, în «Gînd Românesc» V (1937), nr. 5—7, p. 337—345; Dan Simoșescu, *Proiecte de dicționare române: Samuil Micu și V. Kolosi*, Iași, 1945; Ion Mușlea, *Samuil Micu Clain și folclorul*, în *Revista de folclor* I (1956), p. 249—257; N. A. Ursu, *Modelul gramaticii lui Samuil Micu și Gheorghe Șincai*, în «Limba Română», (1971), nr. 3, p. 259—272; I. Pervain, *Micu și romanul popular Varlaam și Ioasăf*, în «Studii de literatură română», Cluj (1971), p. 31—32; *Istoria Lingvisticii Românești*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1978, p. 18—40.

6. Ion Lungu, *Meritele lui Samuil Micu în problema creării terminologiei filozofice românești*, în «Cercetări filosofice» III (1955), nr. 4, p. 301—310; Pompiliu Teodor, *Izvoarele lucrărilor de filozofie traduse și prelucrate de Samuil Micu*, Academia Republicii Populare Române, Filiala Iași, «Studii și cercetări științifice», Filozofice XI (1960), Fasc. 2, p. 235—244; Ion Lungu, «Gîndirea social-politică și filozofică a lui Samuil Micu», în *Istoria gîndirii sociale și filozofice în România*, vol. II, București, 1960, p. 111—156; Dumitru Ghișe și Pompiliu Teodor, *Samuil Micu, Scrieri filozofice*, București, 1966; Nicolae Albu, *Contribuție la opera filozofică a lui Samuil Micu*, în «Steaua» XXII (1972), nr. 7, p. 28—29; *Istoria Filozofiei Românești*, vol. I, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1972, p. 126—138; Dumitru Ghișe — Pompiliu Teodor, *Fragmentarium iluminist*, Editura Dacia, Cluj, 1972, p. 20—99.

7. Teodor Păcățean, *Istoriografii vechi — istoriografii noi*, Sibiu, 1904, p. 161.

8. Acad. C. Daicovici, *Din Istoria Transilvaniei*, vol. I, București, 1961, p. 228—229.

9. Pr. Dr. Leon Pădureanu, *Adevărul asupra «Unirii» religioase de la 1700*, în «Ortodoxia» nr. 4/1949, p. 50.

10. Silviu Dragomir, *Istoria desrobirii religioase a românilor din Ardeal în secolul XVIII*, vol. I, Sibiu, 1920, p. 3—4.

din rîndurile ierarhilor și teologilor uniți, cum a fost episcopul Inochentie Micu Clain¹¹, sau corifelii Școlii ardeleno: Samuil Micu, Gheorghe Șincaș și Petru Maior, deși fuseseră pregătiți în școlile romano-catolice de la Roma și Viena, pentru a fi propagatorii catolicismului printre ortodocșii din Transilvania¹². Concepția lor istorică și teologică este cea a Bisericii ortodoxe din ale cărei izvoare s-au inspirat, devenind «vașnici apărători ai independenței Bisericii strămoșești de totdeauna și ai unității religioase a poporului român, în cadrul legii sale strămoșești»¹³. Clarvăzători ai realităților, și-au dat seama că, după actul de alianță făcut prin unirea de la 1700, Biserica unită, prin înnoirile introduse în ea, este pusă în raport de subordonare de către Biserica romano-catolică, urmărindu-se asimilarea ei¹⁴. Din această cauză, lupta lor «este de o impresionantă unitate. Toți trei poartă această luptă pe plan istoric și teologic, pentru că voiau să dovedească cu argumente istorice independența Bisericii ortodoxe române din trecut, și cu argumente teologice, conformitatea învățăturii și spiritualității ei cu creștinismul originar»¹⁵.

În această epocă de profunde frământări și eforturi, pentru apărarea credinței strămoșești și a unității naționale a poporului român, și-a desfășurat bogata activitate ieromonahul cărturar Samuil Micu de la Blaj.

Viața și activitatea lui Samuil Micu

Samuil Micu s-a născut la Sadu (lingă Sibiu), în septembrie 1745. Era fiul protopopului Stoia Micu și nepot al episcopului Inochentie Micu Clain (1692—1768) — luptătorul înflăcărat pentru drepturile sociale, politice și religioase ale românilor din Transilvania. La botez a primit numele de Maniu, după bunicul dinspre mamă, Maniu Neagoe, care deținea funcția de protopop la Broșteni. Din copilărie, avea o constituție fizică firavă, însă era înzestrat cu o inteligență vie și cu o mare înclinație pentru carte. Din această cauză, după cunoștințele elementare primite în satul natal, la vârsta de 16 ani este înscris la școlile din Blaj, unde urmează gimnaziul și seminarul teologic. Aceste școli, înființate în anul 1754, grupaseră în jurul lor pe cei mai vestiți cărturari ai timpului; printre ei se numărau Grigorie Maior, Gherontie Cotore și Atanasie Rednic, formați în institute apusene, călugărul Isaia din Sîncel, cu studii la Kiev, grecul Moschonas, C. Dimitrievici din Țara Românească, primul dascăl al școlilor române, ș.a. În 1762, înainte de a absolvi gimnaziul, tînărul Maniu, împreună cu alți colegi ai săi, se călugărește, primind numele de Samuil. El face acest pas, la îndemnul unchiului său Inochentie — aflat la Roma în acel timp — și la sfaturile episcopului Petru Paul Aron și ale profesorului Atanasie Rednic, fiind închinoviat în Mănăstirea «Buna Vestire» din Blaj.

În timpul școlarizării de la Blaj, dovedind alese calități intelectuale și pasiune pentru studiu, Samuil Micu obține unul din cele două locuri

11. Pr. Dr. Leon Pădureanu, *art. cit.*, p. 73.

12. Emil Boldan, *Școala ardelenă* — antologie, București, 1959, p. 9.

13. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Uniatismul din Transilvania, încercare de dezmembrare a poporului român*, București, 1973, p. 106.

14. Pr. Dr. Leon Pădureanu, *art. cit.*, p. 73.

15. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 108.

rezervate teologilor greco-catolici la Colegiul Pazmanyán din Viena. Aici studiază șase ani teologia și filosofia, precum și alte discipline, ca : dreptul canonic, fizica, fizica experimentală, matematica și limba germană. Din această perioadă datează și primele sale traduceri din Sfântul Vasile cel Mare, cum sînt : *Rînduiala către cei ce împreună sau pustnicește viețuiesc* (1768), șase epistole și alte episoade.

Terminînd studiile în mod strălucit, cu «nota primă»¹⁶, Samuil Micu se reîntoarce la Blaj, în anul 1772, și se stabilește în Mănăstirea «Sfînta Treime». În același an, este numit profesor de etică și matematică la clasa de filosofie a gimnaziului. Peste un an, însoțește la Viena pe episcopul Grigorie Maior, chemat aici de autoritățile aulice, pentru a discuta unele probleme bisericești, printre care și cea a sărbătorilor. După ce revine la Blaj, se consacră studiilor de istorie și limbă, pînă în anul 1779, cînd pleacă din nou la Viena. Această perioadă constituie «anii cei mai buni din viața»¹⁷ lui, bucurîndu-se de considerația deosebită a episcopului Grigorie Maior, care îl sprijină în toate acțiunile, punîndu-i la dispoziție chiar documentele de arhivă ale episcopiei ; călătorește prin Transilvania și participă la viața culturală a Blajului. Pentru a informa pe intelectualii străini despre ideologia promovată în vederea emancipării naționale și sociale a poporului român, scrie două vestite lucrări în limba latină. În prima, *De ortu, progressu, conversione Valachorum Episcopis item Archiepiscopis eorum* (1774—1776)¹⁸, citează Hronicul vechimii a romano-moldo-vlahilor al lui Dimitrie Cantemir și afirmă, pentru prima dată, «originea romană a românilor pe criteriul limbii, moravurilor, caracterului și firii lor ; se arată vechimea creștinismului la români, se amintește de existența familiilor nobile românești și se expune pe scurt unirea»¹⁹ ; în cea de a doua, *Brevis historica notitia originis et progressu nationis Daco-Romanae seu ut quidam barbaro vocabulo apellant Valachorum, ab initio ad seculum XVIII*²⁰, terminată în anul 1778, arată pe scurt originea și dezvoltarea daco-românilor, de la început pînă în secolul al XVIII-lea.

Pentru noua perioadă de la Viena, Samuil Micu ocupă diferite funcții la Colegiul «Sfînta Barbara», ca duhovnic (1779), «ephemerus» (1780) și «prefectus», adică director de studii (1781—1782). Aici desfășoară o activitate multiplă : tipărește, traduce și compune lucrări originale. Acum apare prima sa lucrare tipărită : *Cartea de rogacioni pentru evlavia homului creștin* (1779). Împreună cu Gheorghe Șincai scoate de sub tipar vestita gramatică : *Elementa linguae daco-romanae sive valachicae* (1780), iar în anii următori tipărește : *Dissertatio canonica de Matrimonio justa disciplinam Graecae Orientalis Ecclesiae* (1781), și

16. Zenovie Pîclișanu, *Samuil Klein concurent la episcopia unită a Orăzii Mari*, în «Cultura Creștină» (1919), nr. 9—10, p. 195.

17. Samuil Micu Klein, *Scurtă cunoștință a istoriei românilor*, Introducere și îngrijirea ediției de C. Cîmpeanu, București, 1963, p. XIII.

18. Lucrarea a fost publicată și comentată de T. Cipariu, în «Acte și fragmente», 1872, p. 79—129.

19. Al. Piru, *Istoria literaturii române de la origini pînă la anul 1830*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1977, p. 448.

20. A. T. Laurian publică, fragmentar, lucrarea sub titlul : *Historia daco-romano-rum sive valachorum*, în «Instrucțiunea publică» (1861), p. 67—118.

Dissertatio de jejniis Graecae Orientalis Ecclesiae (1782). De asemenea, dintr-o corespondență cu Moise Dragoș din Oradea, se constată că, în anul 1782, avea o serie de lucrări, traduse sau originale, pregătite pentru tipar, și anume: *A celui dintre sfinți Părintelui nostru Vasilie cel Mare, Arhiepiscopul Chezariei Capadochiei, rînduialile celor ce pustricește sau singuri sau împreună de obște petrec*. Tomul III. De Samoil Clain de Sad întoarse pe românește și scrise²¹; *Îndreptarea păcătoșului*. Acum scrisă și culeasă, și întru acest chip așezată și rînduită pentru folosul creștinilor cum se cade să-și mărturisească preotului păcatele. Cu nevoința și osteneala Părintelui Ieromonah Samoil Clain de la Sad, scrisă în Beciu, anul de la mîntuirea lumii 1780; *Istoria și hronica Țării Moldovei*, culese și scrise mai întîi de Constantin Miron logofătul, la anul 1708. Acum scrisă iarăși de Samoil Clain în Viena Austriei, anul Crăciunului 1781; *Istoria împărecherii între Biserica răsăritului și apusului carea s-au făcut pre vremea lui Mihail Celularie, Patriarhul Țarigradului, și a Săborului de la Florența*. Acum întîi în românește făcută; *Istoria lui Varlaam și Ioasafat, împăratul indianilor*; *Scrisorile domnului Marmontel de Velisarie*; *Gramatica*; *Aritmetica*²²; *Istoria eclesiastică a lui Claude Fleury*²³. Tot în această perioadă (1781—1782), începe traducerea manualului de filozofie al lui Baumeister, pe care o va continua mai tîrziu la Blaj. De aici, de la Viena, susține împreună cu alți cărturari români pe Ignatie Darabant pentru ocuparea scaunului vacant, în urma retragerii obligatorii a episcopului Grigorie Maior de la conducerea eparhiei. Deși candidatul susținut de Samuil Micu întrunea cel mai mare număr de voturi, împăratul Iosif al II-lea, care nu agreea călugării, numește pe Ioan Bob, întrucît provenea din rîndurile-preoțimii de mir.

Refîntors la Blaj în 1783, Samuil Micu este persecutat de episcopul Ioan Bob, din care cauză, în anul următor, împreună cu Gheorghe Șincai și Petru Maior, cere ieșirea din monahism. Cererile se aprobă numai primilor doi. Samuil Micu încearcă să ocupe parohia din Sibiu, dar nici aceasta nu reușește. Cu toate hărțuiriile, la care este supus din partea episcopului, el continuă fără întrerupere activitatea sa culturală, pentru luminarea credincioșilor și îmbogățirea literaturii teologice și istorice. Tipărește la Blaj, *Propovedanie sau învățături la îngropăciunea oamenilor morți*. Acum de *Preotul Samoil Clain de Sad făcute* (1784). În anul 1785, termină monumentală traducere a Bibliei, pe care încearcă să o tipărească între anii 1787—1788, pe cheltuială proprie. Lipsit însă de fonduri materiale, o propune episcopului ortodox Gherasim Adamovici, care acceptă. Oferta făcută de traducător nemulțumește pe episcopul Ioan Bob, reclamîndu-l autorităților civile, confiscîndu-i-se traducerea și fiind obligat să o vîndă tipografiei din Blaj cu 600 florini.

21. Acest manuscris este transcrierea, cu corecturi, a traducerii din anul 1763, după cum se constată din notița de la sfîrșit: «Acestea s-au pus pe rumănie de mine cel mai mic Samoil Clain Ieromonah de la Ardeal, în anul 1768, iar acum 1780, a doua oară s-au scrise».

22. Ultimele patru manuscrise s-au pierdut, dar sînt menționate de Samuil Micu în lucrarea sa: *Scurtă cunoștință a istoriei românilor*, editată de C. Cîmpeanu, p. 77.

23. Între paragrafele 17—18, Samuil Micu a introdus capitoul original: *Războaiele lui Traian cu Dachii*.

Dintre anii 1784—1790, Samuil Micu a lăsat cele mai multe traduceri din operele Sfinților Părinți ai Bisericii Ortodoxe, din care amintim: *A Sfinților Părinți Grigorie Bogoslov, Ioan Zlataust, Epifanie, Anastasie Sinaitul, Andrei Criteanul, Ioan Damaschin Cuvinte și una Epistolă a S. Teodor Studitul; Viața Cuviosului Părintelui nostru Pavel Tiveul, carele au fost întâi pustnic; Din Cartea Părinților, multe feluri de pilde: De Sfântul Carion; Viața Sfântului Dositei scrisă de Paladie Episcopul Nicopoliei, care însuși au văzut din viețile sfinților, cap. 8; Viața Sfințului Dositeiu; A celui întru sfinți Părintelui nostru Aba Dorotei învățături de multe fealuri pentru ucenicii săi; A celui între sfinți Părintelui nostru Chiril Arhiepiscopul Ierusalimului Catihises sau învățături către cei ce vin la botez. Tălmăcite acum întâi pre limba românească de Ieromonahul Samoil Clain de la Sad, în anul 1788; A celui dintre sfinți Părintelui nostru Vasilie cel Mare, Arhiepiscopul de la Chesarea cea din Capadochia, Cuvinte. Acum întâi tălmăcite pre românie de Samoil cel Mic de la Sad. În anul 1788, în ziua dintîi a lui noiembrie s-au început a se scrie în Bălgrad, în mănăstire, de mai sus pomenitul Samoil Clain de la Sad Ieromonah; Tractat despre moral preste tot și despre moralul creștin îndeosebi (1789); Istoria bisericească, 3 vol.: Tom. I, Istoria bisericească pre scurt pentru folosul iubitorilor de învățătură, acum întâi așa tocmită de Ieromonahul Samoil Clain de la Sad; Tom. II, Cunoștință scurtă a istoriei bisericești — partea care cuprinde vremea de la anul 308 pînă la anul 800; Tom. III (continuarea tom. II), Istoria românilor cu întrebări și răspunsuri. Prin acest volum, el își consacră activitatea sa de istoric nevoilor imediate ale poporului, încercînd să-i cultive mîndria națională, și să facă cunoscute ideile istorice și politice ale Școlii ardelenе²⁴.*

În atmosfera din Transilvania, creată de răscoala lui Horia, Cloșca și Crișan (1784) și de izbucnirea Revoluției franceze (1789), intelectuali români cu aspirații naționale inițiază marea acțiune concretizată ulterior în *Supplex Libellus Valachorum*. Samuil Micu este antrenat în acest curent de revendicări sociale și politice, găsindu-se, în anul 1790, la reședința episcopului de Oradea, Ignatie Darabant, care a avut un rol deosebit de important în pregătirea suplicei românilor transilvăneni. Despre acest episcop scria că «toate greutățile noastre desăvîrșit le știe și milă cătră neamul său cu fierbințeală din-ceput a avut»²⁵, fiind un protector al cărturarilor transilvăneni, persecutați de episcopul Ioan Bob. Samuil Micu contribuie la redactarea *Supplex-ului*, aducînd argumente istorice, în calitate de cel mai de seamă istoric, iar la redactarea celui de al doilea *Supplex*²⁶, din anul 1792, contribuția sa este și mai mare.

Datorită situației grele în care își desfășura activitatea, și dornic de protectori, Samuil Micu închină traducerea Istoriei bisericești de Claude Fleury Arhiepiscopului ortodox de Karlovitz. Nemulțumit, epis-

24. Pompiliu Teodor, *Despre «Istoria românilor...»*, p. 198.

25. Z. Piclișanu, *Luptele politice ale românilor ardeleni din anii 1790—1792*, București, 1923, p. 95—96.

26. Dr. Ioan Lupaș, *Misiunea episcopilor Gherasim Adamovici și Ioan Bob la Curtea din Viena în anul 1792*, Sibiu, 1912, p. 25—26.

copul Ioan Bob cere, în anul 1795, organelor guvernamentale exilarea lui la Muncaci. În acest scop, episcopul îi aduce o serie de învinuiri, că : ar fi trădat unirea, intrând în legătură cu sîrbii ortodocși ; ar fi propovăduit schisma lui Fotie; ar fi încercat să se facă episcop ortodox la Sibiu ; ar fi citit cărți interzise cînd se afla la Viena ; ar fi predicat la Turda în fața unei adunări de credincioși ortodocși ș.a. În toiul acestor persecuții, călătorește la Bălgrad, Oradea și Sibiu, continuîndu-și activitatea cu o uimitoare putere de muncă.

În anul 1795, apare de sub tipar Biblia, la care se lucra din 1793; ea poartă titlul : *Biblia, adevă dumnezeiasca Scriptură a Legii Vechi și a cei Noao*, avînd un Cuvînt de laudă către episcopul Ioan Bob. În anul următor, Samuil Micu tipărește *Theologia moralicească sau Bogoslovia*, tradusă după Venceslau Schanza. Inițial, traducătorul redactase o *Dedicație* episcopului Ignatie Darabant de la Oradea, dar pentru ca lucrarea să poată vedea lumina tiparului, a fost nevoit să o înlocuiască cu un *Cuvînt înainte*, în cinstea lui Ioan Bob, unde îl numește «prea luminatul și prea sfințitul nostru arhipăstoriu». Tot în acest an, harnicul cărturar termină *Scurtă cunoștință a Istoriei românilor*.

La 27 ianuarie 1798, i se fixează domiciliu obligatoriu la Blaj. În urma acestei nedreptăți, Samuil Micu se dezvinovățește printr-un memoriu din 24 mai, în care este nevoit să arate că întreaga sa activitate a fost pusă în slujba întăririi uniției. De asemenea, pentru risipirea tuturor bănuielilor, își manifestă dorința de a trece la catolicism. Capitlul nu-i îndeplinește dorința, dar la 21 august, același an, iau sfîrșit toate înscenările puse la cale de episcopul Ioan Bob împotriva călugărului cărturar de la Blaj.

Continuînd seria tipăriturilor, Samuil Micu publică în anul 1799, la Buda, *Loghica, adevă partea cea cuvîntătoare a filosofiei*, iar la Sibiu, *Legile firei, ithica și politica sau filosofia cea lucrătoare. Partea întâia și Partea a doua* (1800) și *Acathist sau Carte cu multe rugatsuni pentru evlavia fieștequarui creștin* (1801). Prin anul 1800, începe să redacteze lucrarea sa fundamentală : *Istoria și lucrurile și întîmplările românilor. Acum într-acest chip așezate și din mulți vechi și noi scriitori culeasă și scrisă de Samuil Clain de la Sadu, Ieromonahul din S. Troiță din Blaj*, care îl va preocupa pînă la sfîrșitul vieții. În această perioadă, face cunoștință cu o serie de intelectuali. Este vizitat de istoricul austriac Engel, care a rămas profund impresionat de personalitatea lui Micu, considerîndu-l «un erudit filolog și istoric român». Întreține strînse relații cu medicul ortodox român Ioan Piuariu-Molnar din Sibiu, scriind în colaborare *Hronologia împăraților turcești și Dictionarium valachico-latinum*.

Prin intermediul episcopului Ignatie Darabant de la Oradea, unul dintre protectorii săi, Samuil Micu este numit, în noiembrie 1804, cenzor al cărților românești la Tipografia Universității din Buda, unde este retribuit lunar cu 500 florini. Intenționează să tipărească niște *Conciones* (Cuvîntări), dar lipsa de subscriitori îl obligă să renunțe la acest proiect.

Pe tărîm cultural, perioada dintre anii 1794—1805 este deosebit de rodnică pentru harnicul ieromonah. Deși hărțuit de către autoritățile ca-

tolicizante ale ierarhiei, Samuil Micu continuă să traducă sau să revizuiască vechile manuscrise, transcriindu-le de două sau de trei ori. Astfel, se păstrează următoarele manuscrise: *A celui dintre sfinți Părintelui nostru Grigorie Teolog, Cuvînt cu care răspunde și spune pricina pentru care au fugit în Pont, 1794, 1 mai. În Mănăstirea Blajului, de Samoil Clain Ieromonahul tălmăcită*; *A celui dintre sfinți Părintelui nostru Grigorie Teolog, pentru bătaia grindinii cuvînt*; *Cuvîntări ale celor între sfinți Părinților noștri Grigorie Nazianzenul sau Teologul, Anastasie Sinaitul, Părintelui Andrei Criteanul, Efrem, Ioan Damaschin, Epifanie episcopul Kiprului (1794)*; *A celui dintre sfinți Părintelui nostru Dorotei, învățături foarte de mare folos omului cucernic. Acum întîi pe românie întoarse de Monachul Samoil Clain. Anul Domnului 1796; Canoanele Săboarelor a toată lumea și a celor nameajnice și ale Sfinților Părinți, celea primite de Biserica răsăritului. Acum întîi tălmăcite și a doua oară întru acest chip scrise de Ieromonahul Samuil Clain de la Sad, în Mănăstirea Sfintei Troiță din Blaj, la anul Domnului 1798*; *Statuta sau Legile scaonelor săsești din Ardeal care în toate ju(de)cățile și rînduielele politicești se țin în Scaonele săsești. Acum pe românie pentru mai mare folosul de obște și al românilor din Scaunie tălmăcită și tipărită în Sibiu, la Ioan Bart, 1892*²⁷; *Istoria bisericească, 5 vol., tradusă după Claude Fleury (1803)*; *A celor întru sfinți cuvioșilor Părinților noștri Pahomie, Efrem Sirul, Ioan de la Scară, Aba Isaie, Aba Amon, Teodor Studit și Aba Maxim învățături aschiticești. Și acele acum tălmăcite pe limba românească de Părintele Samoil Clain de la Sad, Ieromonah din Mănăstirea Sfintei Troițe din Blaj (1805)*; *Din Cartea bătrînilor; Sentențiile Prea Fericitului nostru Vasilie cel Mare, Arhiepiscopul Cesariei Capadochiei. Hotărîri scurte cu întrebări și răspunsuri. Aceste s-au tălmăcit pe limba românească de mine păcătosul Ieromonach Samoil Clain de Sad, din Țara Ardealului, din Scaunul Sibiului, și acum, îndreptate a treia oară, s-au scris în Blaj, în Mănăstirea Sf. Troiță, 1804, iunie 17*; *A celui dintre sfinți Părintelui nostru Vasilie cel Mare, Arhiepiscopul Chesariei Capadochiei. Învățături aschiticești, 1804, din I-ma august. Acestea de mine Ieromonahul Samoil Clain sînt tălmăcite și scrise*; *A celui dintre sfinți Părintelui nostru Vasilie cel Mare, Arhiepiscopul Cesariei din Capadochia, cuvinte către norod zise. S-au tălmăcit și acuma a doua oară s-au scris de mine Samoil Clain de la Sad, 1805*²⁸.

În anul 1806, Samuil Micu editează *Calendarul românesc*²⁹, cu un Supliment de 40 de pagini, în care publică începutul operei sale: *Istoria, lucrurile și înfîplările românilor*, precum și prospectul *Dicționarului*. Nu reușește să ducă însă la sfîrșit aceste valoroase începuturi, întrucît moare la 13 mai 1806. Trupul cărturarului neobosit, Samuil Micu, deși nedreptățit aproape toată viața, a fost înmormîntat în cripta bisericii sîrbilor catolici din Ratzvaros.

27. Lucrarea nu a fost tipărită, dar a fost prezentată la cenzură, cf. Ion Lungu, *Școala ardeleană...*, p. 251.

28. Operele lui Samuil Micu au fost prezentate după Ion Lungu, *Școala ardeleană...*, p. 246—251.

29. Emilian Mîcu, *Calendarul lui Samuil Micu, 1806*, în «Arhiva» XVII, p. 252.

Conținutul teologic al manuscrisului

În cele ce urmează, vom sintetiza concepția teologică a lui Samuil Micu oglindită în lucrarea sa *Cunoștință pre scurt a Istoriei bisericești*^{29a}. Ea cuprinde relatarea istoriei Bisericii din primele opt veacuri, începând cu anul 1 de la nașterea Mântuitorului Iisus Hristos pînă la anul 800. Importanța ei teologică și istorică este cu atât mai valoroasă cu cît, în primele opt secole ale creștinismului, s-au frămîntat, s-au discutat și s-au stabilit, într-o formă clară și precisă, adevărurile fundamentale de credință, care erau atacate și răstălmăcite de eretici. Din această cauză, autorul demonstrează cu ajutorul numeroaselor dovezi neotestamentare, patristice și istorice, că Biserica Ortodoxă este adevărata păstrătoare a credinței creștine în toată puritatea și integritatea ei, așa cum a primit-o de la Iisus Hristos prin Sfinții Apostoli și au formulat-o sinoadele ecumenice. Lucrarea apare ca o expunere de credință a unui teolog ortodox, de aceea ne dăm și mai bine seama de ce confrății uniți catolicizanți ai autorului îl numeau «neunit».

Concepția teologică a lui Samuil Micu o vom sistematiza potrivit problemelor majore abordate în lucrare, și anume: Despre credința cea adevărată; despre soboare sau sinoade; despre papalitate; despre Ortodoxie, ca păstrătoare a adevărului, și despre cauzele care au produs schisma din anul 1054. Autorul le acordă importanța cuvenită, tratîndu-le cu patosul omului de știință, care pune mai presus de orice adevărul, el însuși fiind consacrat adevărului cu toată ființa sa. Căutînd adevărul în cele mai vechi izvoare și descoperindu-l, îl mărturisește fără teama pierderii unor privilegii trecătoare. Însuflețit de convingerea slujirii sincere a cauzei drepte, reușește să imprime operelor sale duhul adevărului, care devine convingător pentru cititor, iar pentru teologii, izvor informativ de neprețuită valoare. Astfel, Samuil Micu se impune în istoria Bisericii române ca teolog luptător pentru adevăr, ancorat profund în vechile tradiții creștine și călăuzind posteritatea spre adevăr.

1. Despre credința cea adevărată

Vorbînd despre credința cea adevărată, Samuil Micu scrie limpede că adevărurile de credință sînt de la Dumnezeu, de aceea, ele nu pot fi schimbate, nici prin adăugare, nici prin reducerea lor, sau printr-o interpretare falsă. «Credința cea de la Dumnezeu descoperită — scrie el — și dată Bisericii, aceiași nici crește, nici scade, ci tot aceiași rămîne, precum de la Dumnezeu au fost dată»³⁰. Deci, Dumnezeu ne-a descoperit adevărul despre Sine, care este necesar mîntuirii, iar misiunea Bisericii

29 a. Lucrarea a apărut integrată în «Studii teologice», Revista Institutelor teologice din Patriarhia Română, București astfel: în nr. 5—6, 1975, p. 391—410; II — în nr. 7—8, p. 521—535; III — în nr. 9—10, p. 708—728; IV — în nr. 1—2/1976, p. 94—119; V — în nr. 7—10/1976, p. 571—588; VI — în nr. 5—8/1977, p. 477—496; VII — în nr. 1—2, p. 61—74; VIII — în nr. 1—2/1978, p. 46—62; IX — în nr. 3—4, p. 271—315; X — în nr. 5—8, p. 486—518; XI — în nr. 9—10, p. 650—687.

30. *Cunoștință pre scurt a Istoriei bisericești. Acum întîi așezată și scrisă pre limba românească de Samoil Clain Ieromonahul, în anul 1789, f. 399 v, cf. «Studii teologice», nr. 9—10/1978, p. 681.*

este de a-l păstra neschimbat pînă la sfîrșitul veacurilor. Tot ceea ce se adaugă sau se schimbă constituie falsificări ale adevărului divin revelat.

Adevărul descoperit de Dumnezeu prin Iisus Hristos se găsește depozitat în Sfînta Scriptură și în Sfînta Tradiție. El a fost propovăduit de cei doisprezece Sfinți Apostoli, aleși de Mîntuitorul, pe care «i-au numit Apostoli, adecă trimiși, că pre aceia i-au trimis la toate neamurile; pre aceștia lîngă Sine i-au ținut și i-au învățat, ca de toate singuri fiind văzători, să poată mărturisi și de viața Lui cea prea sfîntă și de minunile Lui și de învățătura, carea o au auzit de la El»³¹. Toate cele auzite de la Mîntuitorul Hristos, Sfinții Apostoli le-au propovăduit pretutindeni, înființînd Biserici, unde au rînduit preoți și episcopi, încredințîndu-le învățătura Domnului, pe care «Apostolii, unele, numai cu gura le-au dat Bisericii, altele, și scrise le-au lăsat»³². Cele propovăduite prin viu grai au fost fixate în scris de «Părinții cei Apostolici» și de «alți învățători bisericești», care «după aceia, prin scrisorile sale le-au semănat în toată lumea»³³. Aceste învățături «până la noi nevătămate au ajuns. Aceasta ne învăță Sfîntul Irineu, Climent Alexandrinul, Tertulian. Acest fel de învățătură, grecii îl cheamă Paradosis, latinii Tradiția, adecă dare sau trădanie și predanie, noi putem să-i zicem, pentru că numai cu gura ni o au dat Apostolii»³⁴. «Apoi, dintru aceasta doao izvoară, lezne putem cunoaște învățătura Bisericii de pre vremea aceia»³⁵, scrie el în continuare.

În activitatea sa de cercetător, Samuil Micu a recurs totdeauna la izvoarele cele mai vechi, avînd convingerea că în ele va găsi adevărul neschimbat, fiind mai aproape de epoca în care s-au petrecut evenimentele istorisite. El era convins că de-a lungul veacurilor, s-au strecurat, intenționat sau nu, multe greșeli de care trebuie deosebit adevărul. Ghidul cel mai sigur, după care orice credincios poate recunoaște învățătura cea adevărată, sînt Sfinții Părinți. În consecință, dacă toți teologii actuali ar susține ceva referitor la credința creștină, dar nu se găsește menționat de Părinții bisericești din vechime, ar fi fals și fără valoare.

2. Despre soboare sau sinoade

Înainte de a trece la enumerarea sinoadelor, la prezentarea discuțiilor și a hotărîrilor adoptate în cadrul lor, Samuil Micu definește, mai întii, ceea ce este un sobor sau un sinod. «Prin cuvîntul acesta sobor — zice el — catholicii înțeleg adunarea păstorilor bisericești, adecă a episcopilor și a preoților, ca să hotărască lucrurile bisericești; fieștecarele din cei ce șed la săbor dîndu-și judecata sa volnică, nesilit de nimeni»³⁶. Apoi precizează că sinoadele sînt de două feluri: «Unele se zic săboară a toată lumea, altele nameasnice sau pre alocure»³⁷.

31. Idem, f. 11, cf. *Ibidem*, nr. 5—6/1975, p. 396.

32. Idem, f. 37, cf. *Ibidem*, nr. 7—8/1975, p. 525.

33. *Ibidem*.

34. Idem, f. 86 v, cf. *Ibidem*, nr. 9—10/1975, p. 726.

35. Idem, f. 37 v, cf. *Ibidem*, nr. 7—8/1975, p. 525.

36. Idem, f. 26, cf. *Ibidem*, nr. 5—6/1975, p. 407.

37. Idem, f. 26 v, cf. *Ibidem*.

Deci, sînt sinoade ecumenice sau a toată lumea, la care «toți episcopii din toată lumea se chiamă să vie să judece împreună cu ceilalți episcopi despre întrebările credinței și despre rinduialele cele de mîntuire și despre lucrurile bisericești». Dacă nu pot participa toți episcopii, este suficient să trimită «soli» sau «ispravnici», și chiar dacă nu vor reuși toți, din toate eparhiile să îndeplinească aceste condiții, «săborul tot poate să fie a toată lumea»³⁸.

În afară de sinod ecumenic, este și «săbor nameasnic sau pre alocure», cînd «episcopii unei eparhii se adună pentru treburile Bisericii sale sau și pentru lucrul credinței»³⁹.

Soboarele sau sinoadele își au originea în practica Sfinților Apostoli. După înălțarea Mîntuitorului la cer, «Apostolii rămînînd în locul lui Hristos episcopi și ocîrmuitori Bisericii»⁴⁰, au propovăduit neschimbată învățătura primită de la Domnul, iar cînd au apărut neînțelegeri între creștini, provocate de interpretări greșite ale Revelației divine, nu le-au rezolvat de unul singur, ci de comun acord, întrunindu-se în sinod.

Primul sinod a fost cel de la Ierusalim, unde s-au adunat Sfinții Apostoli și presbiterii, pentru a rezolva problemele de ordin religios ivite în sînul Bisericii din Antiohia. În acest sinod, ținut sub conducerea Sfîntului Iacob, episcopul cetății Ierusalimului, Sfinții Apostoli au cercetat cazul, sfătuindu-se și exprimîndu-și fiecare părerea sa în mod liber și luînd hotărîri în folosul comunității creștine antiohiene. Prin expunerea acestui adevăr, Samuil Micu aduce temei scripturistic despre modul cum trebuie să se întrunească și să se desfășoare un sinod, arătînd că toți membrii participanți la el se bucură de drepturi egale, fără ca vreunul singur să-și impună punctul său de vedere. În concluzie, eruditul istoric bisericesc spune: «Acest săbor iaste formă, chip și izvod al tuturor săboarelor, care după aceia s-au făcut și se vor face»⁴¹. Pentru ca un sinod să poată fi recunoscut ca ecumenic de întreaga Biserică, el trebuie să îndeplinească două condiții: a) — Să participe la el toți episcopii, sau majoritatea lor, iar ceilalți să consimtă în scris la hotărîrile adoptate în ședințele de lucru; b) — Discuțiile din ședințele sinodului să se desfășoare liber, iar hotărîrile să fie adoptate fără constrîngere. Respectîndu-se aceste caracteristici esențiale, sinodul nu va greși, nici în domeniul credinței, nici în cel moral sau disciplinar al vieții Bisericii.

Deosebit de importantă este concepția lui Samuil Micu, potrivit căreia, un sinod ecumenic se poate întruni și fără participarea papii de la Roma. Pentru a dovedi acest adevăr, el aduce un puternic argument istoric, prezentînd cazul petrecut la Sinodul al V-lea ecumenic, ținut la Constantinopol în anul 553, cînd papa Vigiliu a amînat mereu acceptarea invitației de a participa la ședințele sinodului. «Pricinuind boală — scrie autorul — pînă a doua zi, au întîrziat a da răspuns. Întru a doao adunare, și Părinții care fuseseră să chiiame pe papa, și boiarii carii au

38. *Ibidem*.

39. *Ibidem*.

40. *Idem*, f. 12, cf. *Ibidem*, p. 398.

41. *Idem*, f. 28, cf. *Ibidem*, p. 407.

fost trimiși de împăratul au spus cum că și a doao oară au fost la Vighilie de l-au chemat la săbor, ci cum că el au zis că nicicum nu poate să vie, pentru că de la apus așa puțin episcopi sint. Încă cum că au cerut răgaz... gîndea papa că fără de dinsul, nu vor cuteza Părinții nimic a face»⁴². Apoi a trimis răspuns la împăratul, pe care l-a numit *Constitutum*, în cuprinsul căruia, printre altele, pretindea ca «nici o judecată să nu se dea afară, mai înainte de ce Sfîntul Scaun de la Roma șe-au vestit judecata sa», dar constată Samuil Micu că «nici într-o samă n-au fost băgat»⁴³. De asemenea, în ședința a șaptea, participanții la sinod au analizat și cazul lui Vigiliu, condamnîndu-l pentru atitudinea sa. Ei menționează procedeul Sfinților Apostoli care, deși erau plini de Duhul Sfînt, încît nu aveau nevoie de sfatul nimănui, «tot întrebarea: Oare trebuie să se tae înprejur păgîinii, nu au vrut a o hotărî fără numai după ce s-au adunat înpreună»⁴⁴.

Sfinții Părinți de la sinoadele ecumenice au hotărît în deplin acord că: «Întru întrebările credinței nu este altă mijlocire a cunoaște adevărul»⁴⁵ decît numai în sobor, care analizează și decide asupra controverselor ivite. Metoda aceasta este impusă de faptul că, în Sfînta Scriptură există unele învățături mai greu de înțeles și, potrivit doctrinei neotestamentare, numai unde sint doi sau trei adunați în numele lui Iisus Hristos, este și El prezent în mijlocul lor, ajutîndu-i să înțeleagă și să cunoască adevărurile profunde ale credinței creștine. Marele nostru istoric și teolog consideră această hotărîre a sinodului de o importanță fundamentală. În consecință, nu aduce nici o învinuire sinodului, că ar fi nedreptățit pe papa, neașteptîndu-l să participe la ședințe, ci zice: «Acest cuvînt al săborului este foarte vrednic de însemnat, că dintru aceasta chiir se vede, că și de judecata papei, ba încă înpotriva voei și judecătii papei, poate să fie săbor a toată lumea adevărat și fără de rătăcire»⁴⁶. Sinoadele ecumenice au luat însă hotărîri nu numai împotriva papei și a pretențiilor sale, bineînțeles cînd ele nu erau în concordanță cu adevărul revelat, ci l-au și judecat atunci cînd s-a abătut de la credința creștină propovăduită de Biserică. «Vedem — zice Samuil Micu — că săborul a toată lumea, pre patriiarși și pre papa de la Roma, au judecat despre eres, ci deacă i-au aflat că au fost eritici și au învățat eres, i-au anathematizăluit, precum săborul al șeasa au făcut, din care se vede cît de fără temeii învață cei ce zic că, pre papa, nici săborul, fără numai Dumnezeu îl poate judeca»⁴⁷.

Sinoadele ecumenice nu au adus învățături noi în Biserică, ci au clarificat și au confirmat credința și practica bisericească, după cum precizează marele nostru istoric: «Săborul de la Nicheia, și 20 de canoane au făcut pentru îndreptare, nu ca noao îndreptare sau rînduială să facă, ci ca să ție întregă cea veche, care începuse a nu se prea ținea»⁴⁸. Așa se face că, și în secolele următoare, găsim «învățătura și

42. Idem, f. 262—262 v, cf. *Idem*, XXX (1978), nr. 3—4, p. 296.

43. Idem, f. 263 v, cf. *Ibidem*, p. 297.

44. Idem, f. 267 v, cf. *Ibidem*, p. 300.

45. *Ibidem*.

46. Idem, f. 268, cf. *Ibidem*.

47. Idem, f. 329 v, cf. *Ibidem*, nr. 5—8/1978, p. 512.

48. Idem, f. 166, cf. *Ibidem*, nr. 5—8/1977, p. 479.

dogmele Bisericii» ținute după «așezăminturile sfintelor săboară»⁴⁹. La fel, și în «suta a opta» erau valabile învățăturile și dogmele care au fost de la începutul Bisericii, că «învățătura credinții și dogmele care de la începutul Bisericii, prin toată vremea au fost, aceia și în suta a opta, că credința cea de la Dumnezeu descoperită și dată Bisericii, aceia, nici crește, nici scade, ci tot aceeași rămîne, precum de la Dumnezeu au fost dată. Însă pentru pricile și întrebările ce se întâmplă de multe ori și de la cei învățați, iară adevărat și cum iaste, totdeauna de la Biserica se tilcuiește și se luminează, unde unora se pare întunecat și cu anevoie de înțeles»⁵⁰. Ele nu au adăugat nimic la adevărurile de credință, nici nu au eliminat ceva din conținutul lor, ci anumite părți care au provocat discuții, certuri sau erezii au fost clarificate prin explicații accesibile, în limita posibilității, rațiunii credinciosului ca să cunoască ceea ce Dumnezeu a descoperit necesar pentru mîntuirea sufletului. Nu este vorba de o dezvoltare dogmatică, în sensul descoperirii și formulării unor noi adevăruri de credință, ci de o dezvoltare în sensul lămuririi și clarificării adevărilor date de la început Bisericii de către întemeietorul ei. Astfel, hotărîrile sinoadelor ecumenice devin obligații pentru toți credincioșii, preoți și episcopi, «încă și papii de la Roma», fiind valabile atît în Răsărit, cît și în Apus.

Sinoadele «nameasnice» adică locale sau particulare — care nu au fost recunoscute ca sinoade ecumenice — au o valabilitate restrînsă. Din această cauză, cele din apus nu au fost primite în răsărit, iar cele din răsărit nu au fost primite în apus. Despre sinoadele particulare apusene, ținute în secolul al VI-lea, Samuil Micu scrie : «Aceste săboară s-au făcut toate în apus, și canoanele lor numai în Biserica apusului sînt primite, iară nu în Biserica răsăritului. Ci noi aici le-am pus, pentru ca să știm și cele ce s-au făcut în apus»⁵¹; iar despre cele ținute în secolul al VIII-lea, zice : «În suta aceasta, la apus, în Italia, Galiia, Ișpania, Ghermania, pre alocurea multe săboară și, în săboară, canoane s-au făcut, pentru treburile și lipsele bisericesti ale locurilor acelor care, fiindcă sînt deosebit și numai la acele Biserici primite, iar în părțile noastre nici o tărie nu au, ca să nu lungim cuvîntul, am judecat, aici a nu le mai înșira»⁵².

Din cele relatate, se constată că Samuil Micu avea convingerea, formată pe temeuri istorice, că Biserica, prin sinoadele ecumenice, rezolvă în ultimă instanță problemele de credință, precum și alte chestiuni bisericesti, tilcuind și precizînd învățătura primită de la Mîntuitorul Hristos. Hotărîrile sinoadelor ecumenice sînt general obligatorii pentru toți membrii Bisericii, în frunte cu patriarhii și cu papa de la Roma. Sinoadele locale sau particulare rezolvă problemele ivite într-o Biserică locală, dintr-o țară sau dintr-un teritoriu oarecare ; de aceea, hotărîrile lor nu sînt obligatorii în toată Biserica. Aceste chestiuni nu ating însă unitatea Bisericii, dacă sînt fundamentate pe temelia dreptei credințe.

49. Idem, f. 279 v, cf. *Ibidem*, nr. 3—4/1978, p. 309.

50. Idem, f. 399 v, cf. *Ibidem*, nr. 9—10/1978, p. 681.

51. Idem, f. 274, cf. *Ibidem*, nr. 3—4/1978, p. 305.

52. Idem, f. 391, cf. *Ibidem*, nr. 9—10/1978, p. 677.

3. Despre papalitate

Suștinând autoritatea supremă a sinoadelor ecumenice în Biserică, Samuil Micu era împotriva primatului de jurisdicție al papii de la Roma. El era convins de netemeinicia pretențiilor papilor de a stăpîni peste întreaga Biserică a lui Iisus Hristos. În consecință, combate aceste pretenții, arătînd falsele temeuri pe care se sprijină ele. Mai întîi aduce un argument scripturistic, demonstrînd că Sfîntul Apostol Petru nu a fost investit cu nici un fel de primat de jurisdicție. În acest sens, autorul scrie clar: «Iară cum că unuia singur s-ar fi dat să aibă putere de stăpînire peste toată Biserica, nici o urmă de acest lucru nu se vede în istoria evanghelică și apostolică. Ci mai virtos, mai mult sînt care în-protivă arată»⁵³. Însuși Mîntuitorul «tuturor Apostolilor asemenea putere le-a dat», poruncindu-le să meargă în toată lumea să propovăduiască, dîndu-le tuturor, nu numai Sfîntului Petru, «putere a lega și a dezlega și a hirotoni episcopi și preoți la Biserici»⁵⁴; iar după înălțare, «Apostolii rămînînd în locul lui Hristos episcopi și ocîrmuitori Bisericii»⁵⁵. Deci toți Sfinții Apostoli au fost egali în drepturi. Nu se spune că vreunul dintre ei ar fi fost mai mare, un fel de supraveghetor, ci toți aveau aceeași putere și drept de a hirotoni, a învăța și a conduce comunitățile bisericești care luau ființă.

Istoria epocii apostolice nu prezintă nici o dovadă despre existența primatului de jurisdicție al Sfîntului Apostol Petru. Dimpotrivă, ne dovedește că era egal cu ceilalți Sfinți Apostoli, fiind judecat de obștea creștină, mergînd unde era trimis și dînd socoteală, în fața tuturor, despre cele îndeplinite. Cînd a botezat pe sutașul Corneliu, «credincioșii, cari erau toți din jidovi, cîrtea cum de au intrat la un om netăiat împrejur»⁵⁶. Dacă el ar fi fost recunoscut ca locșitor al lui Hristos pe pămînt, nu ar fi îndrăznit nimeni să «cîrtească» împotriva lui, iar el nu ar fi fost obligat să se justifice în fața lor. Cînd Sfinții Apostoli hotărăsc ca, împreună cu Sfîntul Ioan, să meargă în Samaria, Sfîntul Petru se supune hotărîrii lor. Sinodul apostolic din Ierusalim nu a fost prezidat de Sfîntul Petru, ci de Sfîntul Iacob, episcopul locului. De asemenea, Sfîntul Petru este înfruntat de către Sfîntul Apostol Pavel, pentru că prea mult căuta să facă pe placul iudaizanților, cum arată «istoria pricei despre ținerea obiceiurilor Legii lui Moisi, care s-au hotărît în Săborul de la Ierusalim»⁵⁷. Cu toate că Samuil Micu recunoaște puterea egală a tuturor Sfinților Apostoli primită de la Iisus Hristos, totuși admite primatul de onoare al Sfîntului Apostol Petru, zicînd: «Însă cum că cel dintîi șezător al Apostolilor au fost Petru, nu se poate tăgădui»⁵⁸. Dar acest primat onorific nu-i conferă nici o putere și nici o stăpînire deosebită, ci numai cinste, datorită faptului că a fost cel mai în etate dintre Sfinții Apostoli, fiind enumerat totdeauna primul, adică a fost primul dintre

53. Idem, f. 42, cf. *Ibidem*, nr. 7—8/1975, p. 528.

54. Idem, f. 12, cf. *Ibidem*, nr. 5—6/1975, p. 398.

55. *Ibidem*.

56. Idem, f. 14, cf. *Idem*, XXVII (1975), nr. 5—6, p. 399.

57. Idem, f. 42, cf. *Idem*, XXVII (1975), nr. 7—8, p. 528.

58. *Ibidem*, p. 529.

egali. Sfinții Apostoli avînd toți aceeași putere, asemenea au transmis-o și urmașilor, adică episcopilor.

Samuil Micu prezintă și împrejurările care au determinat diferențierea puterii jurisdicționale a episcopilor. Adică, arată că, înmulțindu-se numărul credincioșilor, a sporit și numărul episcopilor, în rîndul cărora au apărut unele deosebiri. «Iară încet lățindu-se hotărîrile Bisericilor creștinești și înmulțindu-se credincioșii, puterea episcopilor, pentru mai multe pricini, din zi în zi au crescut»⁵⁹, scrie el. Creșterea puterii unor episcopi s-a făcut progresiv. Ea nu a existat de la începutul Bisericii, nici din epoca apostolică, ci «încet s-au făcut, ca să nu fie toți episcopii asemenea, ci unii să fie mai mari și preste episcopi, și dintre aceasta s-au făcut despărțirea eparhiilor mitropoliticești și de acolo puterea mitropolițiilor, între care cei mai întii sînt episcopii de la Roma, de la Alexandria, de la Antiohia»⁶⁰. Autorul menționează și temeiul acestei deosebiri dintre episcopi și mitropoliți, iar ulterior și patriarhi. El nu are fundament scripturistic, fiind de origine omenească, mai ales «politicească». Adică, cetățile enumerate (Roma, Alexandria și Antiohia), erau cele mai vestite centre ale imperiului roman, atît din punct de vedere economic și cultural, cît și politic. Locuind aici episcopii, unde își aveau reședința și «dregătorii politicești», cînd veneau episcopi din alte localități pentru rezolvarea unor probleme, și neavînd timp să întîrzie prea mult, «episcopului de acolo îi da cîntea și se ruga de el să aibă grijă de lucrul lui»⁶¹ și să-l rezolve, întrucît episcopul cetății avea legături mai frecvente cu oficialitățile politice, iar cel de la Roma, cu însuși împăratul. Deci, «urmînd ocîrmuirea stăpînirii politicești, cei ce au fost în cele mai mari cetăți au început a se înălța peste cei ce au fost în cetățile cele mai mici»⁶².

Diferențierea scaunelor episcopești a început să apară în secolul al IV-lea, contribuind foarte mult, pe lîngă motivele arătate mai sus, și faptul că «judecătorii politicești, ca să-și mai scurte lucrul, poruncile sale nu le trimitea la toate Bisericile, ci numai la episcopul cetății, care se zicea scaonul sau mitropolia țării, și acela, apoi, la ceilalți episcopi le trimitea»⁶³. Din această cauză, episcopii din cetățile cele mai mari au început a se intitula arhiepiscopi. «Așa, întii s-au zis arhiepiscopul Romei, că acolo era scaonul împărăției și aceeaia era cea mai mare cetate. După aceeaia, au fost Alexandria și Antiohia, a cărora episcopi s-au zis arhiepiscopi»⁶⁴. Apoi, Sinodul ecumenic de la Niceea, prin Canonul 5, a stabilit limitele teritoriului fiecărei arhiepiscopii, «ridicînd la cîntea arhiepiscopiei și Biserica cetății Ierusalimului»⁶⁵. De asemenea, împăratul Constantin, strămutînd scaonul împărăției de la Roma la Bizanț, pe care l-a numit după numele său Constantinopol, dar și Roma Nouă, «Părinții de la Săborul al doilea a toată lumea au așezat ca, arhiepiscopul acestei cetăți, pentru scaonul împărătesc, să fie al

59. *Ibidem*.

60. *Ibidem*.

61. *Idem*, f. 44, nr. 7—8/1975, p. 530.

62. *Idem*, f. 187, cf. *Ibidem*, nr. 5—8/1977, p. 494.

63. *Ibidem*, cf. 187 v.

64. *Ibidem*.

65. *Ibidem*.

doilea după arhiepiscopul Romei Vechi, cum se cetește în canonul al treilea a acestui săbor»⁶⁶. Această problemă este reluată și de Părinții de la Sinodul al IV-lea ecumenic, precizînd, prin canonul 28 : «Cu cuviință au fost, ca Părinții să dea Romei cei Vechi privilegiile sale, pentru că cetatea aceeaia preste toată lumea înpărătea. Dintru aceleași pricini, o sută și cincizeci de episcopi (în Săborul de la Țarigrad) a judecat, că se cade ca Roma cea Noao, care cu scaonul înpărăției și cu senatul iaste cinstită, aceleași prerogative, în rîndul bisericesc să aibă, și numai după (Roma) cea Veche să fie a dooa»⁶⁷. Acest canon autorizează pe arhiepiscopul de Țarigrad să hirotonească mitropoliți pentru eparhiile Pontului, Traciei și Asiei Mici și pe «episcopii din eparhiile acelea carii între varvari lăcuiesc», adică pentru locuitorii Daciei și ai altor provincii din nord-estul imperiului. Canonul a fost primit de toți Părinții sinodului, prezenți în număr de 600, «afară de solii papei, carii i-au grăit înpotrivă»⁶⁸. Deci, se vede clar că ierarhizarea episcopiiilor s-a făcut după importanța politică a cetăților. Episcopul din Roma s-a bucurat de cea mai mare cinste, fiind în cetatea de frunte a imperiului; cel de la Constantinopol a primit rangul al doilea, întrucît această cetate s-a numit «Roma cea Nouă» sau «A doua Romă», adică a doua capitală a imperiului. Apoi au urmat celelalte cetăți, potrivit importanței lor : Alexandria, Antiohia și Ierusalimul. Ulterior, unii dintre acești episcopi au început a se numi «papi», scrie Samuil Micu. «Așa, episcopul de la Alexandria, cetim că, s-a zis papa alexandrianul, și episcopul de la Carthagen aflăm aceasta ; precum și pre Sfîntul Augustin, episcopul de la Ipona din Africa, unii i-au zis papa Augustin ; iară mai ales acest titlu de cinste, episcopului de la Roma s-au dat, care și astăzi îl ține»⁶⁹. Autorul nostru spune că această denumire a început a se da episcopilor din aceste localități prin secolul al III-lea. «În suta aceasta, se află că, unora episcopi s-au zis papa, adecă papa Chiprian, papa Dionisie»⁷⁰.

Din relațiile menționate, se constată că ierarhizarea eparhiilor constituie o problemă pur onorifică, nu de autoritate. Episcopul Romei era respectat ca fiind primul cinstit între confrății săi egali, fără a beneficia de vreun primat jurisdicțional. Fiecare patriarh avea putere deplină de a hirotoni mitropoliți pentru «eparhia» sa, de a convoca și a prezida sinodul episcopilor eparhiei sale și de a supraveghea desfășurarea tuturor activităților din hotarele patriarhiei, în afara cărora nu mai avea nici o putere. Mai presus de patriarh este sinodul. El are puterea și dreptul de a judeca pe toți, chiar și pe papa de la Roma, după cum s-a văzut din cazul papii Vigiliu, care «văzînd că nimica nu poate face cu înpotrivire, au socotit mai bine să asculte de Biserică, afară de care mîntuire nu iaste»⁷¹. Iar pe papa Onorie, pentru că a urmat ră-tăcirea lui Serghie, patriarhul Constantinopolului, adică monotelismul, Sinodul al VI-lea ecumenic l-a dat anatemei, zicînd : «Anathema lui Serghie, anathema lui Chir, anathema lui Onorie eriticului și... tuturor eriticilor»⁷².

66. *Ibidem*, f. 188. 67. *Idem*, f. 223, cf. *Ibidem*, nr. 1—2/1978, p. 54.

68. *Ibidem*. 69. *Idem*, f. 188, cf. *Ibidem*, nr. 5—8/1977, p. 494.

70. *Idem*, f. 127 v, cf. *Ibidem*, nr. 1—2/1976, p. 118.

71. *Idem*, f. 269 v, cf. *Ibidem*, nr. 3—4/1978, p. 301.

72. *Idem*, f. 322, cf. *Ibidem*, nr. 5—8/1978, p. 508.

4. Originea primatului papal

Deși nu se poate dovedi cu argumente originea apostolică a primatului papal de jurisdicție, totuși faptic s-a impus. Termenul a fost pregătit de împrejurările politice și de condițiile istorice în cadrul cărora s-a dezvoltat Biserica apuseană. Se știe că, singurul patriarh, în apus, era la Roma. Aici, mai ales în perioada migrațiunii popoarelor, veneau episcopii din alte părți, care «ca să le folosească ceva, în tot chipul cerca și zicea că pre el Dumnezeu l-au pus mai mare Bisericii; cu aceste cuvinte nevoindu-se să plece pre papa spre ajutorul lor»⁷³. Pe lângă aceste împrejurări create de evenimentele istoriei, Samuil Micu menționează că, diaconul Enodie din Roma, scriind despre papa Simah, a afirmat că Dumnezeu a rinduit oameni care să rezolve neînțelegerile dintre oameni, «iară ale episcopilor scaunului de la Roma judecății Sale le-au ținut. După aceeaia, și alți lingușitori asemenea au început a învăța»⁷⁴. De asemenea, împărații de la Constantinopol acordau papilor de la Roma multe drepturi și privilegii ca să-i cîștige de partea lor și să-i despartă de dușmanii care amenințau imperiul. Astfel, împăratul Iustinian a dat o lege prin care «așază ca papa de la Roma să fie cel mai întii decît toți episcopii»⁷⁵. Chiar patriarhii de la răsărit, datorită mulțimii ereziilor ivite în Biserica din această parte a lumii, precum și a prigoanelor suferite de la împărații eretici, alergau uneori la «papa de la Roma, ca la cel dintii patriarh și, anume, cap al Bisericii, nu amintirea sau cu alt înțeles — zice Samuil Micu — ci cum că el iaste cel dintii»⁷⁶. Fiind favorizați de aceste împrejurări, «papii a început și ei a se mai înălța și titului care cît cineva îl da lui ori pentru ce pricină, în loc de lege și de canon îl ținea»⁷⁷. Deci, au început să creadă că laudele, lingușirile și titlurile de cinste ce li se acordă, erau atribuite de puterea jurisdicțională, «însă Biserica niciodată cu aceea putere nu i-au ținut», precum dovedesc și actele Sinodului al V-lea ecumenic, «în care, împotriva voei papei s-au judecat și săborul nu au greșit»⁷⁸. Dacă papa Vigiliu nu și-ar fi recunoscut vina și nu ar fi revenit la adevărata credință, «ci pururea ar fi rămas întru îndărăptnicia sa, ar fi fost pururea anathema»⁷⁹.

La întărirea puterii papilor a contribuit foarte mult și imperiul carolingian de apus, sprijinitorul papalității împotriva împăraților bizantini. În această privință, istoricul Samuil Micu scrie: «Stăpînirea politicească a episcopilor de la Roma, întărirea și temeiul său are de la craii frîncești»⁸⁰. Pînă atunci, «măcar cum au fost puterea și stăpînirea papilor de la Roma, totdeauna au fost supuși împăraților și celor ce stăpînea Roma. Nici cînd au fost goniți, au îndrăznit a cîrti asupra împărăției, cum chiar arată Pildele lui Liverie și a Sfîntului Martin, pre carii

73. Idem, f. 281—281 v, cf. *Ibidem*, nr. 3—4, 1978, p. 311.

74. *Ibidem*, f. 281 v.

75. *Ibidem*.

76. *Ibidem*, f. 282.

77. *Ibidem*.

78. *Ibidem*.

79. *Ibidem*, f. 282 v.

80. Idem, f. 403, cf. *Ibidem*, nr. 9—10, 1978, p. 683.

împărații i-au trimis în izgonire»⁸¹. Tot așa, în secolul al VIII-lea, cu ocazia disputei pentru cinstirea sfintelor icoane, «s-au dat prilej a se micșora puterea împăraților în Italia, care prilej cu deadinsul l-au apucat papii de la Roma, Grigorie II și Grigorie III, și lipsirea italiilor de la împărăția Tarigradului, care s-au făcut către sfârșitul sutei a opta, cu mare nevoință o au ajutat. Și cerind de la frinci ajutor împotriva longobardilor, Pipin, craiul frincilor, nu numai de longobardi i-au apărat, ci și de exarhatul de la Ravena i-au dăruit, care dăruire, după aceea, o au întărit Carol cel Mare, craiul frincilor»⁸². Așa a luat naștere «stăpînirea pămîntească» a papilor de la Roma. Drept recunoștință că a fost făcut stăpînitor al bunurilor pămîntești, papa a încoronat pe Carol cel Mare «împărat romanilor». Istoricul Samuil Micu a intuit bine intenția împăratului, cînd scrie că a dat exarhatul Ravenei papilor cu scopul ca ei «să rămîie în credința și supt sprijineala crailor frînțești»⁸³. De asemenea, pe papi i-a ajutat să-și întărească puterea și «soliia frincilor către papa Zaharia ca să pue jos din crăie pre Hilderic»⁸⁴.

Toate aceste avantaje au fost însă plătite scump de către papi, pentru că împăratul nu le-a oferit nimic gratis, după cum precizează Samuil Micu: «Trebuia dară episcopii de la Roma să facă după plăcerea frincilor, și pre cei ce-i ura frîncii și ei să-i urască, și, fiindcă frîncii și grecii pentru împărăția și stăpînirea pămîntească nu era prieteni, așa au căutat și papii să fie și să ție cu frîncii și de către greci să-și tragă pîrinția, ca să placă frîncilor, că adevărat iaste cuvîntul Domnului că nu poate nimenea la doi domni sluji, că, au, pre unul va iubi și pre celălalt va uri»⁸⁵. Deci, fiind papa amestecat în probleme politice, avînd aliat pe «craiu frîncilor», dușmanul împăratului bizantinilor, a fost obligat să fie împotriva dușmanilor prietenului său, dorind totodată să subordoneze pe patriarhii răsăriteni, precum frîncii voiau să nimicească imperiul bizantin. Din această cauză, Samuil Micu condamnă puterea politică a papii, ca fiind contrară duhului Evangheliei, întrucît Sfinții Apostoli au primit de la Mîntuitorul Hristos numai «putere duhovnicească», transmisă, la rîndul lor, episcopilor și patriarhilor Bisericii creștine. Astfel, se poate conchide, din analiza gîndirii teologice și istorice a autorului manuscrisului, că «stăpînirea papilor» nu este de drept divin, ci numai rezultatul unor condiții politice favorabile.

5. Ortodoxia, păstrătoare a adevărului

Expunînd doctrina credinței creștine, Samuil Micu afirmă mereu conținutul ei ortodox, arătînd, în același timp, că în Biserica apuseană s-au introdus unele învățături și practici noi, atît în domeniul disciplinar, cît și moral și dogmatic. El le condamnă, specificînd totodată că «obiceiurile omenești» se pot schimba, dar credința cea adevărată nu poate fi niciodată modificată. Creștinii sînt datori să o păstreze și să o trans-

81. *Ibidem*, f. 403 v.

82. *Ibidem*.

83. *Ibidem*, f. 403 v.

84. *Ibidem*.

85. *Ibidem*, f. 404—404 v.

mită așa cum a fost descoperită de Mântuitorul Iisus Hristos. Biserica are misiunea și puterea de-a o menține în toată puritatea ei, fără modificări sau răstălmăciri. Biserica ortodoxă a rămas de-a lungul secolelor fidelă tradiției epocii patristice și a rînduielilor stabilite de sinoadele ecumenice, fiind Biserica «pravoslavnică», adică dreptmăritoare. În Biserica apuseană, au apărut însă unele inovații, nu numai în «obi-ceiurile omenești», ci și în «învățătura de credință». Doctrina despre primatul papal am prezentat-o mai sus, acum precizăm numai că, toate celelalte deosebiri izvorăsc din această putere a papii.

Una din inovațiile Bisericii apusene, pe care Samuil Micu a combătut-o cu puternice argumente istorice și teologice, este învățătura despre «purcederea Duhului și de la Fiul», adică «Filioque». Această doctrină, apărută în apus cînd Spania și Galia erau sub goții arieni, a fost introdusă în Simbolul credinței, cu scopul de a atrage pe arieni la adevărata credință creștină. Autorul zice că : «Papii, ca să facă după voia frîncilor, le-au căutat... să adauge în Credeu : Și de la Fiul, cum în suta a noa se va vedea» ⁸⁶, dar manuscrisul se oprește cu expunerea istoriei la finele secolului al VIII-lea. Această învățătură nouă a provocat multe discuții între teologii răsăriteni și apuseni, întrucît adevărul este că «Duhul Sfînt purcede de la Tatăl și împreună cu Tatăl și cu Fiul este închinat» ⁸⁷. Cine este însă vinovat pentru aceste certuri doctrinare ? La această întrebare, Samuil Micu răspunde tot printr-o întrebare, zicînd : «Grecii, pentru că au păzit Simbolul credinții întreg, nici nu adaos, nici au scăzut, sînt eretici, iar frîncii care au cutezat a adaoage în Simbol ce Sfîntii Părinți la șapte săboară a toată lumea nu au cutezat a-și întinde mîna ca să adaoage sau să scază ceva din Simbol, singuri cu cei ce le-au urmat lor să fie pravoslavnici ?» ⁸⁸. Din această afirmație categorică, se vede limpede că — după concepția lui Samuil Micu — ortodocșii nu pot fi considerați îndepărtați de calea adevărului, ci păstrători ai credinței creștine neschimbate.

Cu privire la Taina Sfîntului Botez, Samuil Micu spune că se săvîrșește «de trei ori afundîndu-se în apă, adică o dată cînd se zice în numele Tatălui, a doao oară cînd se zice și al Fiului, a treia oară cînd se zice și al Sfîntului Duh» ⁸⁹. Iar în alt loc scrie că : «Cei ce se botează, de trei ori se afundă în apă» ⁹⁰. Îndată după botez, se administra Taina Sfîntului Mir, și se împărtășea noul botezat cu Sfîntul Trup și Singe al Mîntuitorului Hristos, după cum precizează autorul manuscrisului : «Celor botezați, îndată li se punea mîinile și se ungea cu mir, adecă primea Taina Sfîntului Mir și se cumineca cu Trupul și cu Singele lui Hristos» ⁹¹. Această practică era respectată și în secolul al II-lea, iar de Biserica ortodoxă, pînă în vremea noastră.

De o importanță deosebit de mare sînt relatările referitoare la Sfînta Liturghie. Samuil Micu scrie că la săvîrșirea ei, se întrebuița «pîine și vin cu apă amestecat», care «cu chemarea Sfîntului Duh se prefac în

86. *Ibidem*, f. 404 v.

87. *Idem*, f. 183 v, cf. *Ibidem*, nr. 5—8/1977, p. 490.

88. *Idem*, f. 404 v, cf. *Ibidem*, nr. 9—10/1978, p. 683.

89. *Idem*, f. 40, cf. *Ibidem*, nr. 7—8/1975, p. 527.

90. *Idem*, f. 87 v, cf. *Ibidem*, nr. 9—10/1975, p. 726.

91. *Idem*, f. 40 v, cf. *Ibidem*, nr. 7—8/1975, p. 527.

Trupul și Singele Domnului Iisus Hristos»⁹². Așadar, el susține învățătura ortodoxă, potrivit căreia, prefacerea Cinstitelor Daruri are loc în timpul rostirii epiclezei de către preot sau episcop, prin invocarea Sfântului Duh, nu cînd sînt pronunțate cuvintele: «Luați mîncați...», și «Beți dintru aceasta toți...», cum susțin romano-catolicii. De asemenea, «după ce le sfințea episcopul sau preotul, diaconii amîndoa le împărțea norodului și le duceau la cei ce nu erau aici»⁹³, «întru că «din pîne și din vin se împărțea credincioșii cu Trupul și Singele lui Hristos»⁹⁴. Prin aceasta, teologul Samuil Micu confirmă practica tradițională a Bisericii ortodoxe de a împărțasi pe credincioși sub ambele forme, de la care s-a abătut Biserica romano-catolică, deși astăzi se observă unele înlesniri cu privire la acordarea Sfintei Împărțășanii sub ambele forme credincioșilor laici, nu numai clericilor⁹⁵. Se știe că Biserica romano-catolică nu acordă Sfînta Împărțășanie pruncilor, iar autorul nostru scrie că nu numai «cei în vîrstă se împărțeau cu această prea sfîntă taină, ci și pruncii cei mici»⁹⁶. La fel, și în secolul al II-lea, «pruncilor celor mici li se dă Euharistia»⁹⁷. Iar Sfînta Liturghie se săvîrșea «în limba care o înțelegea și o grăia norodul cel adunat»⁹⁸. Și prin această afirmație, Samuil Micu voia să arate că introducerea limbii latine în cultul romano-catolic este o abatere de la practica Bisericii creștine din primele veacuri, dar pe care Biserica ortodoxă a păstrat-o cu mai multă fidelitate.

Referitor la învățătura de credință despre înălțarea Maicii Domnului cu trupul la cer, Samuil Micu scrie: «Pravoslavnicii cu cucernic zic cum că, Mariia, Născătoarea de Dumnezeu, cu trupul, după ce au murit, s-au înălțat la cer; ci fiindcă cei mai vechi tac despre acest lucru, întrebare iaste oare cu trupul s-au mutat la cer, iară nu iaste dogmă credinței»⁹⁹. Prin această precizare, el a dat un răspuns anticipat la hotărîrea Bisericii romano-catolice de a dogmatiza credința creștinilor despre înălțarea cu trupul la cer a Fecioarei Maria.

Cu privire la păcat, marele teolog Samuil Micu spune că își are originea în firea omenească alterată de greșala săvîrșită în rai de protopărinții noștri, adică păcatul «vine din stricarea firii omenești»¹⁰⁰. Deci, și aici, afirmă punctul de vedere ortodox, contrar teologiei romano-catolice, care interpretează urmările păcatului originar numai ca o privațiune a omului de darurile supranaturale ale dreptății originare, căreia îi urmează pedeapsa divină, înrăutățirea și moartea, deși natura umană, prin cădere, ar fi rămas intactă.

În ceea ce privește locurile unde merg sufletele celor adormiți în Domnul, Samuil Micu menționează numai două: «Viața cea veșnică a celor fericiți și muncile cele fără de sfîrșit ale celor osîndiți»¹⁰¹, fără a

92. Idem, f. 184, cf. *Ibidem*, nr. 5—8/1977, p. 491.

93. Idem, f. 40 v, cf. *Ibidem*, nr. 7—8/1975, p. 528.

94. Idem, f. 185, cf. *Ibidem*, nr. 5—8/1977, p. 492.

95. Ierom. Veniamin Micle, *Noi măsuri adoptate de Biserica romano-catolică pentru admiterea laicilor la Sfînta Împărțășanie sub ambele forme*, în «*Ortodoxia*», nr. 1/1972, p. 164—166.

96. *Cunoștință pre scurt...*, f. 40 v, cf. «*Studii teologice*», nr. 7—8/1975, p. 527.

97. Idem, f. 87, cf. *Ibidem*, nr. 9—10/1975, p. 726.

98. Idem, f. 40 v, cf. *Ibidem*, nr. 7—8/1975, p. 527.

99. Idem, f. 52 v, cf. *Ibidem*, p. 535.

100. Idem, f. 38.

101. *Ibidem*.

susține un loc intermediar între rai și iad, adică purgatoriul, ca Biserica romano-catolică. Și prin aceasta, el se face exponentul învățaturii ortodoxe, susținând doctrina despre «viața cea veșnică», adică raiul, și «muncile cele fără de sfârșit», adică iadul.

6. Cauzele schismei din anul 1054

Din cele expuse pînă aici, constatăm că, potrivit gândirii teologului și istoricului Samuil Micu, dezbinarea dintre Biserica apuseană și cea răsăriteană a avut următoarele cauze: a) — Neînțelegerile politice dintre «frînci» și «bizantini»; papa, asociindu-se cu frîncii care i-au dat stăpînirea lumescă; și b) — Inovațiile Bisericii romano-catolice, pe care Biserica ortodoxă le-a condamnat, fiind abateri de la credința cea adevărată. «Frîncii», care erau împotriva «bizantinilor», nu au primit Sinodul al VII-lea ecumenic, «ci multe împotriva lui au scris și, în anul 794, în săborul care l-au făcut supt crăia lui Carol cel Mare... au osîndit săborul... al șaptelea a toată lumea»¹⁰². Aceasta a fost și o consecință a faptului că, în traducerea greșită în limba latină a actelor sinodului se vorbește de «adorarea icoanelor». De fapt, însă, prin aceasta, apusenii își manifestau aversiunea față de greci, că «frîncii — zice Samuil Micu — cu rea inimă au fost aprinși asupra grecilor...; pentru lucruri abia de ceva treabă se sfădesc, cuvinte aspre aruncă, sofismate și dovediri aduc, care nimic nu adeverează»¹⁰³. Cînd «frîncii» au cerut papei Adrian să lapede Sinodul al VII-lea ecumenic, papa le-a răspuns: «Primim acest săbor, pentru că hotărîrea lui se unește cu hotărîrea Sfințului Grigorie»¹⁰⁴, dar zice papa în continuare: «Pre greci îi vom vesti eritici»¹⁰⁵, dacă împărații bizantini nu vor acorda papii putere peste episcopii și moșile luate de la Biserica Romei de către împărații iconoclaști. Pe temeiul acestor realități istorice, Samuil Micu formulează următoarea concluzie: «Nu dogma credinții și învățătura cea rea au făcut de latinii pre greci i-au zis shismatici și s-au tăiat de la înpărtășirea Bisericii Răsăritului, ci puterea, stăpînirea preste Bulgariia și preste alte episcopii în Iliric și în Țara grecească, preste Thesalonic și veniturile din Sichiilia și din Calavriia, precum de aci înainte mai chiiar se va vedea, și inima cea rea a frîncilor care au avut asupra înpărtăției; pisma au făcut de Biserica răsăritului, latinilor, iaste shismatică»¹⁰⁶. Deci, dîndu-le stăpînirea lumescă, «frîncii» au pretins papilor «să facă după plăcerea lor..., pre cei ce-i ura frînci, și ei să-i urască»¹⁰⁷. În consecință, autorul spune: «Aceasta iaste începutul, rădăcina și pricina shismei între Biserica Răsăritului și a Apusului; celelalte pricini ale înpărecherii, toate pe temeiul acesta sînt zidite, și din rădăcina acestora, ca nește mlădițe răsărite»¹⁰⁸.

Cu privire la a doua cauză, care a contribuit la producerea dezbinării în Biserică, trebuie luate în considerație «innoirile latinilor». Dintre ele, cea mai gravă este introducerea în Simbolul credinței a învățaturii despre «Filioque», ca «să facă după voia frîncilor»¹⁰⁹, cum zice

102. Idem, f. 370 v, cf. *Ibidem*, nr. 9—10/1978, p. 666.

103. Idem, f. 371, cf. *Ibidem*, p. 666—667.

104. Idem, f. 371 v, cf. *Ibidem*, p. 667.

105. *Ibidem*, f. 372.

106. *Ibidem*.

107. Idem, f. 404, cf. *Ibidem*, p. 683.

108. *Ibidem*, f. 404 v.

109. *Ibidem*.

Samuil Micu. Cu toate acestea, apusenii au declarat pe răsăriteni schismatici, deși ei «au păzit Simvolul credinței întreg; nici au adaos, nici au scăzut»; iar «frincii, care au cutezat a adaoge în Simvol pre Filioque sînt declarați de papa pravoslavnicii»¹¹⁰.

Teologul și istoricul Samuil Micu nu s-a împăcat cu starea de dezbinare a Bisericii, dorind ca ea să fie una. El avea convingerea că «dragostea cea adevărată lipsește la aceste Biserici ca să fie una altelei pravoslavnică»¹¹¹. Unirea lor va fi însă posibilă numai atunci «cînd amîndouă Bisericile vor goni de la sine pisma și vor lepăda innoirile sau, de nu le vor lepăda, incai una pre alta să nu vinovățească și să se zică shismatică, ci obiceiul său, numai acela să nu fie împotriva învățaturii credinței, fieștecarea Bisericii să-l păzească»¹¹². Deci, el arată clar că unitatea Bisericilor se poate realiza numai pe temelia credinței adevărate. Chiar dacă există varietate în ceremonii și obiceiuri, ele pot fi admise, întrucît nu contravin dogmei creștine. Și această concepție a lui Samuil Micu este în deplină concordanță cu învățătura ortodoxă promovată în cadrul ecumenismului actual, care susține că unitatea Bisericii nu poate avea alt fundament decît numai credința cea adevărată, descoperită de Mîntuitorul nostru Iisus Hristos, propovăduită de Sfinții Apostoli și stabilită, în formule precise, adică în dogme, de sinoadele ecumenice. Această credință a fost păstrată de-a lungul secolelor și propovăduită în toată puritatea ei de către Biserica ortodoxă.

Scurta expunere a concepției teologice a lui Samuil Micu, oglindită în manuscrisul *Cunoștință pre scurt a Istoriei bisericești*, demonstrează că el este un reprezentant de seamă al gândirii teologice românești din Transilvania secolului al XVIII-lea.

Deși format în școli unite și catolice, din Blaj și Viena, Samuil Micu a rămas un gînditor profund ortodox. Acest fenomen se explică prin faptul că, fiind înzestrat cu înalte calități intelectuale și stăpînit de setea cunoașterii adevărului, nu s-a mulțumit numai cu instrucția scolastică primită de la catedră, ci a căutat adevărul în afara cursurilor, recurînd la cele mai variate izvoare informative, care îi erau accesibile datorită cunoașterii limbilor clasice și a unor limbi moderne. Principala sursă au constituit-o operele patristice, recunoscute ca documente autorizate ale teologiei și ale istoriei creștinismului nedivizat. Din cuprinsul lor, a descoperit adevărul despre evoluția evenimentelor bisericești, despre luptele doctrinare, despre eforturile depuse de sinoadele ecumenice pentru apărarea, formularea și păstrarea neschimbată a învățaturii divine revelate.

În făurirea gîndirii sale teologice, Samuil Micu pornește de la principiul fundamental că adevărurile de credință nu pot fi niciodată modificate, întrucît își au originea în Dumnezeu. Depozitate în cele două izvoare ale revelației divine, Sfînta Scriptură și Sfînta Tradiție, ele arată limpede învățătura Bisericii din epoca sa de constituire și de consolidare față de unele atacuri, externe și interne, de natură religioasă.

Abordînd problema autorității supreme în Biserică, Samuil Micu demonstrează că aceasta revine sinodului. În deplină concordanță cu doctrina ortodoxă, pentru el, sinoadele sînt adunări ale tuturor păsto-

110. *Ibidem*.111. *Ibidem*, f. 372.112. *Ibidem*, f. 372 v.

rilor bisericești, unde fiecare «volnic și nesilit de nimeni» își expune punctul de vedere. Ele își au originea în epoca apostolică, fiind de două feluri : ecumenice și locale. Primul sinod a fost cel de la Ierusalim, întrunit și desfășurat sub conducerea Sfântului Iacob, episcopul locului, care a tratat problemele ivite în Biserica din Antiohia. Samuil Micu îl consideră «formă, chip și izvod» al tuturor sinoadelor, care au fost și vor fi în istoria creștinismului. Hotărârile sinoadelor ecumenice sînt obligatorii pentru întreaga Biserică, iar ale celor locale, numai pentru regiunile sau ținuturile unde au fost convocate. De la ele, nu se poate susține nimeni, nici patriarhul, nici papa. El are puterea să judece pe toți membrii Bisericii, cum a dovedit Sinodul al VI-lea ecumenic.

O concepție deosebit de importantă pentru gîndirea teologică a lui Samuil Micu este că sinodul ecumenic se poate întruni și fără participarea papii, pe care de multe ori îl numește : «Episcopul Romei». Pentru justificarea acestei afirmații, el aduce ca argument istoric cazul petrecut la Sinodul al V-lea ecumenic, cînd papa Vigiliu a refuzat să participe la ședințe. Totuși, sinodul a avut loc ; în ședința a șaptea, papa a fost condamnat, iar dacă nu și-ar fi recunoscut vina, ar fi fost «pururea anathema».

În legătură cu tratarea învățăturii despre sinod, autoritatea supremă în Biserică, Samuil Micu combate primatul de jurisdicție universală al papii. Făcînd o analiză sistematică a evoluției acestei doctrine, arată netemeinicia argumentelor aduse pentru fundamentarea ei. Întîi, demonstrează scripturistic că Sfîntul Apostol Petru nu a avut alt primat, decît unul onorific, puterea fiind dată în mod egal tuturor Sfinților Apostoli de către Mîntuitorul Hristos ; apoi menționează condițiile determinante ale diferențierii puterii jurisdicționale a episcopilor. Ele au apărut progresiv, începînd din secolul al IV-lea, fiind de origine umană, în special «politicească». Sinodul al doilea ecumenic (381) a stabilit o ordine ierarhică a scaunelor eparhiale, în funcție de importanța cetăților de reședință. Episcopul din Roma s-a bucurat de cea mai mare cinste, fiind în prima cetate a imperiului. Astfel, această ierarhizare are un caracter pur onorific, nu de autoritate ; fiecare episcop are puteri depline în cadrul eparhiei sale, dar nu în afara ei.

Samuil Micu arată că apariția concepției despre primatul papal a fost favorizată de condițiile istorice specifice ale Bisericii Apusene, și anume : poziția de patriarh unic în occident a papii de la Roma, privilegiile acordate papilor de unii împărați bizantini pentru a-i atrage de partea lor împotriva unor dușmani, apelurile patriarhilor orientali adresate papilor din cauza numeroaselor erezii și a persecuțiilor din partea unor împărați eretici, tezele diaconului Enodie, ș.a. Bucurîndu-se de aceste favoruri, papii s-au considerat îndreptățiți la o jurisdicție universală, deși «Biserica niciodată cu aceea putere nu i-au ținut». De asemenea, la întărirea puterii papale au contribuit foarte mult și împărații carolingieni, care au dăruit papii «stăpînirea pămîntească», prin înzestrarea cu exarhatul Ravenei și a altor proprietăți.

În timp ce Biserica de răsărit a rămas preocupată mai mult de problemele duhovnicești, păstrînd doctrina creștină neschimbată, Biserica apuseană a introdus o serie de inovații, ca : învățătura despre Filioque,

despre purgator, referitoare la săvârșirea Tainei Botezului, neadministrarea Tainei Sfântului Mir și a Sfintei Împărtășanii pruncilor îndată după Botez, împărtășirea credincioșilor numai cu Sfântul Trup, săvârșirea Sfintei Liturghii în limba latină neînțeleasă de credincioși, ajungându-se astfel la schisma din anul 1054. Samuil Micu o consideră ca o consecință a două cauze majore: una de natură *politică* (neînțelegerile dintre «frinci» și «bizantini»), iar alta *teologică* (inovațiile introduse de Biserica romano-catolică).

Samuil Micu se dovedește un înflăcărat adversar al stării de dezbinare a creștinilor, spunând că: «Dragostea cea adevărată lipsește la aceste Biserici, ca să fie una alteia pravoslavnică». Prin această concepție, anticipează «dialogul dragostei», promovat în vremea noastră; dar, ca teolog profund, adâncește mai mult problema, propunând în cel mai curat spirit ecumenist ortodox că, unirea trebuie căutată și realizată numai pe baza doctrinei, a credinței unice și nedivizate. El consideră că obiceiurile fiecărei Biserici se pot păstra, dar să «nu fie împotriva învățăturii credinței»; cu alte cuvinte: realizarea unității în diversitate.

SENSURILE NOȚIUNII DE SLUJIRE DUPĂ SCRIERILE SF. IOAN EVANGHELISTUL

Drd. IOAN CÎRSTOIU

Sfântul Evanghelist Ioan, Apostolul iubirii

Iubirea, cu multiplele ei aspecte, este noțiunea care face specificul Legii celei Noi. În Legea cea Nouă se subliniază faptul că Dumnezeu poartă grijă lumii, animat de iubire, că Fiul s-a întrupat împins fiind de iubire față de oameni, iar «porunca cea nouă» dată de El ucenicilor Săi este «porunca iubirii». Sfântul Apostol Pavel, inspirat de Duhul Mîntuitorului, dedică un adevărat imn iubirii, spunînd că nimic bun și statornic nu se poate realiza în viață fără iubire (I Cor. 13).

Din grupul celor 12 ucenici ai Mîntuitorului, cel care a pătruns cel mai mult adîncimea tainelor divine, a fost Sfântul Ioan, fiul lui Zevedei.

În scrierile sale ni se descoperă adevăruri care n-ar fi putut fi cunoscute fără ajutorul lui Dumnezeu. Copleșit de adîncimea cugetării sale, Sf. Ioan Gură de Aur spunea: «Cuvintele lui Ioan nu sînt cuvintele unui simplu pescar. El ne spune lucrurile cele din ceruri, nerostite de nimeni altul pînă la el. Ne va aduce o învățătură atît de înaltă, o morală atît de desăvîrșită și o filosofie atît de curată, încît pare că vorbește chiar din vistierile Duhului Sfînt, încît pare că s-a coborît chiar acum

* Lucrare alcătuită și susținută în cadrul cursurilor pentru pregătirea doctoratului în Teologie la Catedra de Studiul Noului Testament, sub îndrumarea P. C. Sale Pr. Dr. Constantin Cornișescu care a dat și avizul de publicare.

din ceruri. Spune-mi, te rog, pot fi ele chiar cuvintele unui pescar? Dar în general vorbind pot fi ele chiar cuvintele unui înțelept, ale unui filosof sau ale unui om instruit în școli? Nicidecum. Omul nu poate să gândească, să exprime astfel de gânduri despre natura nemuritoare și fericită a Dumnezeirii, despre puterile cele de sus, despre nemurire, despre viața veșnică, despre iubire, despre natura trupurilor muritoare, care vor ajunge nemuritoare, despre pedeapsă, despre judecata viitoare, despre socoteala ce vom da noi de cuvintele noastre, de faptele noastre, despre gândurile noastre»¹. Tot ce a spus Ioan Evanghelistul, este scos din adâncurile duhovnicești ale tainelor dumnezeiești, pe care nici îngerii nu le știu înainte de a fi fost făcute cunoscute de Evanghelist. Chiar îngerii odată cu noi, prin gura lui Ioan, și prin noi au aflat ceea ce cunoaștem și noi acum².

Dar scrierile Sfântului Ioan, sînt valoroase nu numai pentru tainele pe care le descoperă ci și pentru duhul iubirii de care sînt pătrunse.

Iubirea le străbate pe toate, întocmai ca un fir roșu, fapt pentru care Sf. Ioan Evanghelistul mai este cunoscut și ca «Apostol al iubirii».

Și nu putea fi altfel, de vreme ce el s-a învrednicit să stea la pieptul Celui ce a cuprins cu iubirea sa întreaga omenire (Ioan 13, 25) și a fost cunoscut ca ucenicul «pe care îl iubea Iisus» (Ioan 13, 23; 19, 26; 21, 7).

Scrierile sale sînt mărturie pentru simțirea și devotamentul ucenicului care a iubit cu toată ființa sa pe Mîntuitorul și a făcut din poruncile Sale norma sa de conduită în viață.

În antichitate sentimentele de afecțiune erau limitate la un cerc restrîns de persoane, la rude și la cunoscuți și era redat prin cuvîntul *φιλία*.

Evangheliștii folosesc un termen nou, necunoscut în antichitate și cu dimensiuni mult mai largi. Pentru evangheliști iubirea (*ἀγάπη*) este atotcuprinzătoare, cuprinde cerul și pămîntul, pe cei apropiați și pe cei depărtați, pe prieteni și pe dușmani.

O astfel de iubire, spune Sf. Ioan Gură de Aur, este o iubire neumbrită de micimile colbului, nemărginită de timp și spațiu, atotcuprinzătoare și jertfelnică. Este iubirea celui ce a trăit și a rodit iubirea divină. Este bucuria de a face altora bucuria; este ca o albină foarte lucrătoare, care adună de pretutindeni cele bune și le depozitează în sufletul celui care iubește... element care preface în lucruri bune pe toate cele ce se ating de ea, fiind mai dulce decît o mamă și mai bogată ca o regină³. Viața sau respirația sufletului, calea care ne conduce la fericirea către care sufletul nostru aspiră; mișcarea sufletului care duce la unirea cu Dumnezeu⁴.

Pentru Sf. Ioan Evanghelistul, iubirea este tot ceea ce este mai bun și mai frumos, ideea ce naște martiri ai credinței și ai omeniei, ai faptelor mari și ai virtuților, este esența dumnezeirii.

1. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia II la Sf. Evanghelia după Ioan*, apud Lector Pr. D-tru Fecioru — *Probleme dogmatice și sociale în Evanghelia după Ioan*, în «Studii teologice», 3—4/1953, p. 210. 2. *Ibidem*, p. 211.

3. Sf. Ioan Hrisostom, *Despre dragoste și prietenie*, trad. Pr. Dumitru Fecioru, în «Ortodoxia», anul XII, nr. 15—18, p. 28.

4. Fericitul Augustin, *De doctrina Christi* III, 10, 16 citat după Gustave Combés, *La charité d'après Saint Augustin*, Paris, 1934, p. 67.1.

Dumnezeu este iubire, I Ioan 4, 8 (ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν)

Dacă despre atotputernicia lui Dumnezeu omul își poate face o idee din măreția creației Sale, prea puțin poate spune despre ființa Sa, pentru că mintea sa nu poate pătrunde dincolo de limitele creaturalului în tainicul nepătruns al ființei lui Dumnezeu.

În Noul Testament însă, în scrierile Sfântului Ioan Evanghelistul se găsesc două expresii care relevă ceva din ființa dumnezeiască: (Πνεῦμα ὁ Θεὸς) Dumnezeu este Duh (Ioan 4, 24) și (ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν) Dumnezeu este iubire (Ioan 4, 16).

Dacă în antichitate, Dumnezeu era reprezentat ca un stăpîn atotputernic, gata să pedepsească pe cei care i-ar fi încălcat porunca, în scrierile Sfântului Ioan, inspirate de cuvintele Mîntuitorului, Dumnezeu este prezentat ca un părinte plin de iubire față de copiii săi, gata oricînd să-i ierte pentru greșelile lor. Dumnezeu este iubirea care topește zidul despărțitor al păcatului, întărind pacea, liniștea și armonia între creaturile sale.

Deși Dumnezeu este întreit în persoane, El este o singură ființă care radiază o singură dragoste. «Așa cum Tatăl, Fiul și Sf. Duh sînt numiți înțelepciune și cele trei persoane nu sînt trei înțelepciuni, ci una singură, la fel Tatăl, Fiul și Sf. Duh, sînt numiți dragoste, dar nu trei, ci o singură dragoste. Pentru că Tatăl este Dumnezeu, Fiul este Dumnezeu, Duhul Sfînt este Dumnezeu» și toți trei nu sînt decît un singur Dumnezeu⁵.

«Dumnezeu este iubire», o ființă deci a cărei manifestare nu-i decît spre fericirea omului și a lumii.

Creația lumii și a omului este prima manifestare a acestei iubiri. Încă din prologul Evangheliei al cărei autor este, Sfîntul Apostol Ioan ține să precizeze că lumea este creația lui Dumnezeu. «De El s-au făcut toate lucrurile și nimic din ceea ce s-a făcut nu s-a făcut fără El. În El era viață și viața era lumina oamenilor» (Ioan 1, 3—4).

Motivul pentru care Dumnezeu a creat lumea este iubirea (I Ioan 4, 10).

Fiind iubire (I Ioan 4, 8, 16), Dumnezeu nu putea trăi în izolare, ci în mod firesc trebuia să facă părtași și pe alții fericirii Sale.

Această idee o exprimă și Sf. Grigorie de Nyssa, cînd zice: «Astfel Dumnezeu Cuvîntul, Înțelepciunea, Puterea, a fost Creatorul naturii umane, nu împins din necesitate la crearea omului, ci în virtutea iubirii sale pentru această ființă a cărei existență a produs-o. Trebuia ca lumea să nu fie nevăzută, slava să nu rămînă fără martor, bunătatea să nu fie fără o altă persoană care să se bucure de ea și celelalte daruri, cîte se văd în jurul firii dumnezeiești să nu rămînă fără efect nefiind cineva care să se împărtășească și să se bucure de ele»⁶.

Dumnezeu a creat lumea din bunătate pentru ca să se facă părtașe și alte ființe de iubirea Lui intertrinitară.

Providența. Odată creată, lumea n-a fost lăsată la voia întîmplării, ci s-a bucurat totdeauna de purtarea de grijă a lui Dumnezeu, care s-a manifestat în guvernarea, conservarea și perpetuarea ei. Întreaga perioadă a Vechiului Testament, Legea și Proorociei, stau mărturie în acest

5. Fericitul Augustin, *De trinitate* XV, 17, 31, după Gustave Combés, *op. cit.*, p. 50.

6. *Cuvîntarea catehetică cea mare*, P. G., 45, col. 21.

sens (Ioan 1, 16—17). Referindu-se la raportul dintre creație și providență, un Sfânt Părinte spunea: «Conservarea lumii nu este o faptă inferioară creării ei ci, dacă trebuie să spunem ceva minunat, ea este chiar superioară. Înseamnă mult a produce ceva din nimic, dar a conserva lucrurile care tind spre inexistență și a le ține laolaltă, să nu se împrăștie, este o faptă mare și un semn de multă putere»⁷.

Momentul culminant al griii lui Dumnezeu pentru lume și om este Întruparea și jertfa Fiului Său. «Atît de mult a iubit Dumnezeu lumea» spune Sf. Ioan Evanghelistul, «încît pe Fiul Său L-a dat la moarte pentru ca, oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică» (Ioan 3, 16).

Iubirea Lui nu s-a rezumat la o simplă compasiune față de lumea robită păcatului, ci a mers pînă la jertfirea vieții proprii pentru izbăvirea celor de o fire cu El.

Într-adevăr «mai mare dragoste nimeni nu are» ca aceasta, de a-și pune sufletul pentru prietenii Săi (Ioan 15, 13).

Strălucirea dragostei și a proniei divine iese cu prisosință în evidență, atunci cînd se are în vedere că «Dumnezeu ne-a iubit întîi» (I Ioan 4, 19), că ne-a iubit așa cum spune Sf. Apostol Pavel pe cînd «noi îi eram dușmani» (Rom. 5, 10 ; Col. 1, 21).

Urmările Întrupării și jertfei Fiului lui Dumnezeu sînt considerabile. A eliberat omenirea din robia păcatului și i-a redat libertatea de acțiune conform vocii lui Dumnezeu, a eliberat omenirea din negura necunoștinței și a adus-o la lumina adevărului și a cunoștinței de Dumnezeu. «Eu sînt lumina lumii», spunea Mîntuitorul ascultătorilor Săi, referindu-se la faptul că mijlocea direct cunoașterea lui Dumnezeu și a vocii Sale. «Cine Mă urmează pe Mine nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieții» (Ioan 8, 12) ; «Eu sînt calea, adevărul și viața ; nimeni nu vine la Tatăl decît prin Mine» (Ioan 14, 6).

În sfîrșit, Întruparea și jertfa Fiului lui Dumnezeu au adus biruința vieții asupra morții. Mîntuitorul spune : «Eu am venit ca lumea viață să aibă și încă din belșug» (Ioan 10, 10) ; «Eu sînt Învierea și viața. Cine crede în Mine, chiar de va muri, viu va fi» (Ioan 11, 25).

Dacă readucerea omenirii la starea din care a căzut s-a făcut prin jertfa lui Hristos, tot prin jertfa Sa, prin trupul și sîngele Său, sub forma darurilor euharistice, se realizează unirea internă cu El. «Cine mănîncă trupul Meu și bea sîngele Meu, are viață veșnică și Eu îl voi învia în ziua de apoi» (Ioan 6, 54 și 56).

Comentînd aceste cuvinte, Sf. Ioan Gură de Aur spunea : «Ce păstor își hrănește oile sale cu propriile mădulare ? Dar ce spun eu păstor ? Sînt adesea mame care după ce au născut își dau copiii la doică. Dar Hristos n-a răbdat una ca aceasta ci El însuși ne hrănește cu sîngele Său, și prin toate ne unește cu El. El se unește cu fiecare credincios prin Sfintele Taine. El hrănește prin El însuși pe aceia pe care i-a născut, fără să-i încredințeze altcuiva»⁸.

7. *Omilia II la Evrei I, 3*, P. G., 63, col. 23.

8. Pr. Prof. I. G. Coman, *Sensul ecumenic al Sfintei Euharistii la Sfîntul Ioan Gură de Aur*, în «Ortodoxia», nr. 4/1956, p. 530 după *Omilia LXXXII, 5 la Evanghelia după Matei*, în P. G., LVIII, 744.

Ca toate celelalte virtuți, iubirea își are originea în Dumnezeu. «Dragostea este de la Dumnezeu» (I Ioan 4, 7) spune Sf. Ioan, pentru că Dumnezeu, izvorul și creatorul tuturor, este dragostea. «Dumnezeu este dragoste și cel ce rămâne în dragoste rămâne în Dumnezeu» (I Ioan 4, 17).

Mîntuitorul Hristos vorbește despre dragoste ca despre un dar al Său, sau ca despre un dar al Tatălui. El muștră pe unii dintre contemporanii săi că «n-au dragoste de la Dumnezeu» (Ioan 5, 42), iar pe cei care îi ascultau Cuvîntul cu încredere îi îndeamnă să rămînă în dragostea Lui (Ioan 15, 9).

Sf. Ioan Evanghelistul îndemna pe cititorii primei sale epistole să nu facă din strîngerea bunurilor materiale scop al vieții lor, pentru că aceasta duce uneori la neglijarea aproapelui și chiar a mîntuirii proprii.

El spune: «Nu iubiți lumea, nici lucrurile din lume. Dacă iubește cineva lumea, dragostea Tatălui nu este întru el» (I Ioan 2, 15). «Cel ce are bogățiile lumii acesteia și vede pe fratele său în nevoie și își închide inima față de el, cum mai rămîne în el dragostea lui Dumnezeu» (I Ioan 3, 17).

Dragostea fiind un dar divin, este «un dar imens, nespus, arzător, pe care nimic nu-l poate micșora sau stinge»⁹.

Fiind un dar dumnezeiesc, dragostea este atît de tare, încît mai degrabă ar răbda pietrele para focului decît diavolul para arzătoare a dragostei, care este mai puternică decît zidurile cetăților și mai tare ca diamantul; dragostea pe toate le covîrșește¹⁰.

Rămîneți întru iubirea Mea (Ioan 15, 9). A avea dragoste, înseamnă a rămîne în Dumnezeu care este dragoste, înseamnă a rămîne în iubirea arătată oamenilor de Iisus Hristos: «Dacă rămîneți întru Mine, și cuvintele Mele rămîn în voi», «Precum M-a iubit pe Mine Tatăl, așa v-am iubit și Eu pe voi», «Rămîneți întru iubirea Mea» (Ioan 15, 9). «Acestea vi le-am spus ca bucuria Mea să fie în voi, și ca bucuria voastră să fie deplină» (Ioan 15, 11).

Raporturile dintre om și Dumnezeu sînt raporturi ca dintre tată și fiu. Iubirea fiului față de Dumnezeu, este iubirea unui fiu față de părinte. Dacă iubirea dintre tată și fiu este atît de curată și sinceră încît creează climat pentru locuire împreună, dragostea față de Dumnezeu este un izvor și mai adînc și aceasta aduce prezența lui Dumnezeu în sufletul celui care iubește: «De Mă iubește cineva pe Mine, cuvîntul Meu va păzi și Tatăl Meu îl va iubi pe el și vom veni la el și la el ne vom face sălaş» zice Mîntuitorul Iisus Hristos prin pana evanghelistului Ioan (Ioan 14, 23). Referindu-se la acest cuvînt, Fericitul Augustin zice: «Ai început să-L iubești pe Dumnezeu? Dumnezeu a început să locuiască în tine. Iubește pe Cel care a început să locuiască în tine pentru ca Desăvîrșitul tău Locuitor să te desăvîrșească și pe tine»¹¹.

Prin dragoste deci avem puțința de a mări sau micșora distanța care ne separă de Dumnezeu. «Cel ce păzește poruncile Lui, acela pe-trece într-Însul și El în acela» (I Ioan 3, 16); «Dumnezeu este dragoste

9. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Discours à ceux qui se scandalisent des adversités*. la J. Bareille, tom. VI, p. 150.

10. Idem, *Comentariile sau explicarea*, p. 441, 443.

11. Fericitul Augustin, *Comentar la I Ioan*, P.L., 35, col. 2043.

și cel ce petrece în dragoste, în Dumnezeu petrece și Dumnezeu într-insul» (I Ioan 4, 16). Această comuniune cu Dumnezeu este ultimul sens al dragostei (al lui ἀγάπη). În felul acesta participăm la viața divină, cinăm împreună cu Dumnezeu, cum spune Sf. Ioan în Apocalipsă (Apocalipsă 4, 20), devenim prieteni ai lui Iisus Hristos (Ioan 15, 14). Dar această viață de comuniune a omului cu Dumnezeu este reflectată și în viața de comunitate.

Această viață în comuniune deplină era trăită de creștini, la început în comunitatea din Ierusalim. Ei puteau trăi viața de comuniune pentru că între ei nu mai erau sclavi și stăpîni, ci toți erau egali și înfrățiți în Hristos.

Atunci, cînd în comunitate au apărut neînțelegeri, s-a avut grijă să se intervină pentru a-i sfătui și a-i lămuri pe membrii comunității ce rol are viața în comun.

Vedem cum Sfîntul Apostol Pavel îi îndeamnă pe creștini să mențină comuniunea adevărată și «nimeni să nu caute ale sale, ci fiecare pe ale aproapelui».

Dar, precum Sfîntul Apostol Pavel, așa și Părinții apostolici îndeamnă mereu pe credincioși la unitatea în dragoste. Barnaba, în epistola sa, le cere adresanților săi să nu renunțe la orice formă de comuniune: «Nu trăiți singuratici, închizîndu-vă în voi înșivă, ca și cînd ați fi deja drepti, ci adunați-vă la un loc, cercetînd ceea ce este de folos obștesc»¹². Părinții apostolici îndeamnă pe creștini să nu cedeze forțelor răului. Sfîntul Ignatie cere creștinilor din Filadelfia să nu-și împartă inima între cele două porniri contrare: «Fugiți deci, de viclesugurile și uneltirile lui Satan, pentru ca nu cumva, căzînd, prin sfatul său, în strîmtorare, să lînceziți în dragoste. Dimpotrivă, fiți toți în unire, cu inima neîmpărțită... Căci unde este dezbinare și mînie, acolo nu este Dumnezeu»¹³.

Dintotdeauna s-a tîns spre o viață de comunitate în care omul să nu fie nevoit a-și apăra interesele sale împotriva altora, împotriva societății, pentru că interesele lui sînt interesele comunității. Orice spor în bunăstarea comunității este spor în bunăstarea omului. Iar oamenii uniți în comunitate ca într-o familie nu mai privesc cu invidie la hărnicia și la destoinicia unuia sau a altuia din membrii ei, ci le stimulează, căci rodul lor intră în beneficiul comun. Pe cei tari îi ajută să devină și mai tari, căci tăria lor servește întregii comunități, iar pe cei slabi îi sprijină să-și învingă slăbiciunile ca să poată aduce și ei un aport mai sensibil la efortul comun, folositor tuturor.

Sfîntul Ioan Gură de Aur a găsit cuvinte neîntrecute pentru o astfel de unitate atît de mult dorită de el: «Admirabilă este această legătură. Ea ne unește pe unii cu alții și pe toți laolaltă cu Dumnezeu. Această legătură nu rănește deloc mîinile care o poartă și nu oprește mișcarea lor, ci le face mai libere, le extinde sfera acțiunii lor, face ca oamenii legați întreolaltă să fie animați de un curaj mai mare pentru ceilalți. Cel tare, purtînd aceleași legături ca și cel slab îl susține pe

12. Pr. Ioan Mihălcescu, Econom Matei Pislaru, Econ. G. N. Nițu, *Scrierile Părinților Apostolici*, 1927, p. 55.

13. Preot Ion Mihălcescu, *op. cit.*, p. 177.

acela, îl pune la adăpost de moarte, el comunică adorarea sa celui slab. Nimic nu poate desființa o astfel de legătură, nici lungimea drumului, nici cerul, nici pământul, nici moartea, nimic pe lume, ea e mai tare ca toate, ea domină»¹⁴.

Realizarea concretă a iubirii

Dragostea creștină, de care vorbește Sfântul Apostol Ioan, nu se epuizează în dragostea lui Dumnezeu către om, ci ea implică și iubirea omului către Dumnezeu. Ἀγάπη nu este numai coborîrea lui Dumnezeu către om, ci și efortul omului de a-L întâmpina și primi pe Dumnezeu. De aceea, Sf. Evanghelist Ioan vorbește și despre datoria noastră de a iubi pe Dumnezeu: «Noi îl iubim pe El, pentru că El ne-a iubit mai întâi pe noi» (I Ioan 4, 19). *Dragostea noastră către Dumnezeu* nu este decât o dragoste răspuns la marea dragoste pe care El ne-a arătat-o mai întâi. «Vedeți ce fel de dragoste ne-a dat nouă Tatăl, spune Sf. Ioan, ca să ne numim fii ai lui Dumnezeu» (I Ioan 3, 1).

Această dragoste-răspuns «presupune», după Sf. Vasile, o dispoziție proprie a naturii create, o sămînță sau o putere de iubire (ἀγαπητικὴ δύναμις) în ființa omului chemat să ajungă la desăvîrșire prin dragoste¹⁵.

Omul fiind chip al lui Dumnezeu, are capacitatea virtuală de a deveni subiect al dragostei divine și într-o măsură oarecare, chiar tinde spre ea. Creștinul, deci, poate răspunde și trebuie să răspundă la dragostea lui Dumnezeu tot prin ἀγάπη, adică dragostea aceea care se dăruiește spre binele altora, dăruire care merge pînă la jertfa de sine.

Creștinul iubește pe Dumnezeu nu numai pentru faptul că El l-a iubit mai întâi, ci și pentru faptul că El este plenitudinea desăvîrșirii, care este vrednică de iubire; El este binele absolut, frumusețea absolută, dragostea absolută.

Cu ce dragoste vom putea răspunde noi, Celui ce ne-a arătat o așa de mare dragoste? se întreabă marele sfînt predicator Ioan Gură de Aur. Chiar dacă am muri împlinind poruncile Sale, și neschimbînd învățăturile sale, dragostea noastră rămîne tot inferioară celei a lui Dumnezeu. «Să presupunem că-L cinstiți pe Dumnezeu prin acte de cult, dar cultul vostru este o recunoștință și o necesitate, în timp ce binefacerile lui Dumnezeu sînt favoruri care confirmă grandoarea bunătății Sale», constată cu înțelepciune Sf. Ioan și ne îndeamnă să iubim pe Hristos așa cum l-a iubit și Sfîntul Apostol Pavel.

Iubirea autentică de Dumnezeu include în sine tezaure și posibilități infinite. Pentru că Iisus Hristos ne-a promis împărăția cerurilor, pentru aceea dragostea de Dumnezeu devine o obligație. Se cuvine însă «să-L iubim pe Dumnezeu cu o dragoste demnă de El».

Iubind pe Dumnezeu, iubim pe Tatăl, pe Fiul și pe Sf. Duh, ne facem părtași în comuniunea iubirii cu Sfînta Treime și ce-și poate dori mai mult un om decât să fie într-o asemenea întimitate cu Dumnezeu? Astfel, știindu-ne iubiți, căpătăm înaintea Lui o mai mare îndrăzneală

14. Hom. IX, la Etes., în Jean Bareille, op. cit., tom. XVIII, p. 275.

15. V. L. Lossky, *Essai sur la Théologie mystique de l'Eglise d'Orient*, Paris, 1944, p. 211, citat după Magistrand Gh. Papuc, *Iubirea creștină*, în «Studii teologice», nr. 1/1956, p. 78.

în rugăciunile noastre, îndrăzneală pe care nu o are decît cel ce iubeste și se știe iubit ¹⁶.

Pe cînd dragostea de lucrurile terestre are atît de multe neajunsuri ; fie că noi murim și le lăsăm în urmă, fie că pier ele și ne părăsesc înaintea sfîrșitului nostru, iubirea de Dumnezeu este mereu în putere, mereu în floare, ea nu cunoaște nici efectele bătrîneții, nici pe ale uzurii, «nu cade niciodată» cum zice Sf. Apostol Pavel (I Cor. 13, 8).

Avînd dragoste deplină omul nu-și mai poate dori nimic, căci nerătăcindu-se, el are cu sine izvorul sfințeniei care îl duce de mîină în împărăția lui Dumnezeu ¹⁷. Cel ce iubeste pe Dumnezeu a izgonit din suflet orice amărăciune și întristare. «Cel ce iubeste pe Dumnezeu, zice Sf. Maxim Mărturisitorul, nu întristează pe nimeni și nu se întristează pentru cele vremelnice... Cel ce iubeste pe Dumnezeu, trăiește pe pămînt viața îngerească, postind și priveghind, cîntînd și rugîndu-se și gîndind pururea numai lucruri bune despre tot omul» ¹⁸. Efectele dragostei omului față de Dumnezeu sînt legate direct de dragostea față de aproapele.

Dragostea de aproapele. Urmînd porunca Învățătorului Său iubit, Sfîntul Apostol și Evanghelist Ioan face din dragostea către aproapele porunca centrală a Mîntuitorului. «De Mă iubeste cineva pe Mine, cuvîntul Meu va păzi și Tatăl Meu îl va iubi pe el» (Ioan 14, 23) ; «De veți păzi poruncile Mele, veți rămîne întru dragostea Mea, precum Eu am păzit poruncile Tatălui Meu și rămîn întru dragostea Lui» (Ioan 15, 10). Dragostea către Dumnezeu se arată prin păzirea poruncilor Lui. Cineva iubeste pe Dumnezeu numai în măsura în care împlinește voia Lui și împlinește voia Lui numai în măsura în care îl iubeste. «Cel ce are poruncile Mele și le păzește pe ele, acela Mă iubeste pe Mine și cel ce Mă iubeste pe Mine, iubit va fi și de Tatăl Meu și Eu îl voi iubi și Mă voi arăta lui» (Ioan 14, 21). Dragostea pe care o avem către Dumnezeu, Mîntuitorul Hristos ne cere să i-o dăruim prin mijlocirea poruncilor Sale. Iar «porunca Mea aceasta este, ca să vă iubiți unul pe altul, precum și Eu v-am iubit pe voi» (Ioan 15, 12). «Poruncă nouă vă dau vouă ca să vă iubiți unul pe altul» și iarăși zice «precum v-am iubit Eu pe voi așa să vă iubiți și voi unul pe altul» (Ioan 15, 34).

Cînd Iisus Hristos ne cere «să ne iubim unii pe alții», dar nu oricum, ci «așa cum Eu v-am iubit», vrea să ne arate că iubirea Lui este o iubire constantă, profundă, angajată și jertfelnică. El exprimă marele adevăr că dragostea noastră către Dumnezeu trece prin aproapele. Aproapele este altarul pe care noi aducem jertfa noastră lui Dumnezeu. Numai prin aproapele ne putem apropia de Dumnezeu pe calea cea sfîntă a dragostei.

Iubirea față de aproapele este fructul necesar al iubirii de Dumnezeu, așa cum rodul plantei este fructul necesar al luminii și căldurii solare, pe care o primește prin orientarea ei spre soare. Pentru că

16. Ierom. N. Mladin, *Sl. Ioan Gură de Aur, despre desăvîrșirea creștină*, în «Ortodoxia», nr. 4/1957, p. 569.

17. Teodor Damian, *Virtutea dragostei la Sfîntul Ioan Gură de Aur*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 5—6/1979, p. 681.

18. *Capete de dragoste*, suta I-a, 41—42, P.G., XC, 968 CD.

după cum spune Diadoh al Foticeei : «Cînd cineva începe să simtă cu îmbelșugare dragostea de Dumnezeu începe să iubească și pe aproapele»¹⁹.

Dacă nu se întîmplă așa, dragostea este falsă, mincinoasă. «De va zice cineva : iubesc pe Dumnezeu iar pe fratele său nu-l iubește, mincinos este, pentru că cel ce nu iubește pe fratele său pe care îl vede, cum poate să iubească pe Dumnezeu pe care nu-l vede ? Și noi această poruncă o avem de la Dumnezeu : cel ce iubește pe Dumnezeu să iubească și pe fratele său» (I Ioan 4, 20—21). «Vrei să iubești pe Hristos fără să iubești mădularele ? Cine iubește mădularele lui Hristos, pe Hristos iubește ; iubind pe Hristos, pe Fiul lui Dumnezeu iubește ; iubind pe Fiul lui Dumnezeu, pe Tatăl iubește. Această dragoste nu poate fi împărțită niciodată»²⁰, zice Fericitul Augustin.

Aproapele nostru, după cele arătate de Mîntuitorul, este orice om, de orice neam, de orice credință și de oriunde. Oricine poate fi aproapele meu, așa cum eu pot fi aproapele oricui. Clement Alexandrinul credea în secolul III că, de la Domnul au rămas cuvintele «Cînd vezi pe aproapele tău vezi pe Dumnezeu»²¹.

Porunca dragostei creștine a fost pusă în practică de la început și chiar păgînii se minunau de roadele ei, zicînd despre creștini : «Uitați-vă cum se iubesc unii pe alții, ...se iubesc chiar înainte de a se cunoaște».

Tertulian arată că ucenicii lui Hristos se iubesc atît de mult, încît sînt gata să moară unii pentru alții²². Păgînul Caecilius ascultă mărturisirea lui Octavius care zice : «Ne iubim unii pe alții,... Ne numim frați..., ca fiii unui singur Părinte, ai lui Dumnezeu, ca părtași ai aceleiași Credențe, ca moștenitori ai aceleiași speranțe»²³.

Porunca dragostei față de aproapele era și o justificare naturală. Fiecare om are nevoie de ajutorul altuia. Este o lege a vieții ca noi să depindem unul de altul. «Pentru aceasta, remarcă Sf. Ioan Hrisostomul, ne-a dat Dumnezeu o singură făclie : Soarele, a întins un singur acoperămint : cerul, ne-a dat o singură masă : pămîntul»²⁴.

Dragostea creștină dintre oameni mai are ca fundament și originea și destinul comun al neamului omenesc : toți sîntem descendenți ai aceleiași perechi de oameni și fii ai aceluiași Tată ceresc, Dumnezeu. «Noi toți sîntem rude, spune și Sf. Vasile cel Mare, toți frați ai aceluiași Tată. Dacă cauți pe Tatăl duhovnicesc, El este Tatăl cel din ceruri. Dacă întrebi de obîrșia noastră pămîntească, mama noastră este pămîntul, întrucît noi toți sîntem făuriți din același lut. Deci firea noastră trupească este înrudită și înrudită este și nașterea noastră după Duh. Semenul tău

19. *Filocalia*, trad. de Pr. D. Stăniloae, Sibiu, 1947, vol. I, cap. 15, p. 340.

20. Fericitul Augustin, *Comentar la I Ioan*, P.G., 35, col. 2055, apud Gh. Papuc, *op. cit.*, p. 308.

21. Prof. N. Tanislav, *Actualitatea epistolei I Ioan*, în «Studii teologice», nr. 3—4/1953, p. 240.

22. Tertulian, *Apologeticum*, XXXIX, 7, traducere din lb. latină de Eliodor Constantinescu, Rm. Vilcea, 1930, p. 158.

23. Minuciu Felix, *Octavius*, XXXI, trad. din lb. latină, de Petru I. Papadopol, Rm-Vilcea, 1936, p. 57.

24. Sfințul Ioan Hrisostom, *Despre dragoste și prietenie*, p. 6.

are de la primul om același sînge ca tine și a primit de la Domnul același har»²⁵.

Iubirea vrăjmașilor. O însușire de seamă și specifică dragostei creștine este aceea că ea nu se oprește nici în fața vrăjmașului. De la început însă trebuie să facem distincția că, iubind pe vrăjmașul nostru noi nu iubim felul în care ne apare el, nu iubim adică răul din el, ci ceea ce am vrea să fie el.

Sfîntul Apostol și Evanghelist Ioan ne vorbește de iubirea de vrăjmași, întrucît în noțiunea de aproapele intră și dușmanii noștri. Numai iubind și pe vrăjmași arătăm adevărata iubire, pentru că omul este făptură a lui Dumnezeu și trebuie privit cu iubire, oricine ar fi el.

Mîntuitorul Hristos spune limpede: «Iubiți pe vrăjmașii voștri, binecuvîntați pe cei ce vă blestemă și vă rugați pentru cei ce vă supără și vă prigonesc» (Matei 5, 44). El dă noțiunii de «aproapele» o sferă foarte mare. Samarineanul nu vede în iudeul ce zăcea la marginea drumului pe dușmanul său religios și național, ci pe omul, chip al lui Dumnezeu, aflat în primejdie și care are nevoie de ajutorul său.

A iubi numai pe cel ce te iubește este un lucru comun. Dragostea creștină însă trebuie să cuprindă și pe vrăjmaș a cărui dragoste tinde să i-o cîștige. Se știe că răz bunarea aduce după sine o altă răz bunare; a răspunde cu rău la rău, înseamnă a răspunde cu foc la foc. A răspunde cu calm și cu dragoste la ură, înseamnă a aprinde cărbuni pe capul celui ce urăște (Rom. 12, 20). Dragostea poate face din dușman prieten, pentru că dușmanul va sfîrși prin a răspunde cu bunăvoință și dragoste ia continua dragoste ce i se arată.

Dar adevărata dragoste către aproapele de care ne vorbește Sfîntul Evanghelist Ioan, nu trebuie să se reducă la declarații verbale sau la niște simple vibrații sentimentale, ci ea trebuie să fie activă, traducîndu-se totdeauna în fapte concrete. «Fiii mei, să nu iubim numai cu cuvîntul sau cu limba, ci cu fapta și adevărul» (I Ioan 3, 18). «A vorbi și promite este ușor oricui, spune Sfîntul Ioan Gură de Aur, nu este la fel de ușor traducerea în viață. Pentru că sînt mulți cei ce spun că iubesc și se tem de Dumnezeu, dar faptele lor dovedesc contrariul. Dumnezeu vrea dragostea care să se arate prin fapte. De aceea a spus ucenicilor Săi: «Dacă Mă iubiți, păziți poruncile Mele» (I Ioan 14, 15)²⁶. El zice «cu fapta» în opoziție cu vorba, și «cu adevărul» în opoziție cu falsele mărturisiri de dragoste. «Iar cel ce are bunurile acestei lumi și vede pe fratele său avînd trebuință și își închide inima față de el, cum rămîne în acela dragostea lui Dumnezeu?» (I Ioan 3, 17).

Dragostea celui îmbelșugat nu suportă pe aproapele în lipsă, nici nu se lasă prinsă în vorbe cînd lipsesc cele de trebuință. «Dă deci după puterea ta, pîine — zice același Sfînt Părinte — dacă nu ai pîine, dă un ban; dacă nu ai ban, dă măcar un pahar cu apă. Nu ai nici atît? Atunci fii părtaș la durerea celui apăsător și vei avea răsplată, pentru că răsplata nu se măsoară cu nevoia lui, ci cu bunăvoința ta»²⁷.

25. Sfîntul Vasile, apud. Gh. Papuc, *op. cit.*, p. 309.

26. Sfîntul Ioan Hrisostom, *Omilia LXXV la Ioan*, P.G., 59, col. 403.

27. Sfîntul Ioan Hrisostom, *Omilia III, Despre Pocăință*, citat după T. Popescu, *Caritatea creștină*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 1—3/1945, p. 53.

Dragostea este aceea care face ca realizarea poruncilor să fie ușoară pentru că zice Mîntuitorul : «Jugul Meu este bun și sarcina Mea este ușoară» ; dragostea spală picioarele ucenicilor (Ioan 13, 14). Dragostea către aproapele constituie semnul distinctiv al urmașilor lui Iisus Hristos. «Din aceasta vor cunoaște toți că sînteți ucenicii Mei, de veți avea dragoste între voi» (Ioan 13, 35 ; cf. I Ioan 2, 5 ; 3, 10). «Dacă ucenicii păzesc poruncile ce le-au fost date, ascultătorii recunosc în ei ucenicii Învățătorului lor, iar dacă ei vor fi dezbrinați vor conchide că ei nu sînt ucenicii Dumnezeului păcii»²⁸. Practicarea dragostei dovedește pe cineva a fi sau a nu fi creștin.

Urmările dragostei. 1. Încă de pe pămînt, dragostea își revarsă din belșug darurile sale binefăcătoare asupra celui ce s-a pătruns de duhul ei.

Roadele ei sînt multe, binefăcătoare, atît pentru viața de aici, cît și pentru aceea ce va să fie. Dragostea este mama tuturor virtuților ; prin ea se valorifică acestea și ea le dă un caracter divin ; ea unește pe oameni în marea familie a lui Dumnezeu. Trăind într-o perfectă comuniune după modelul comuniunii treimice, iubind pe Dumnezeu și pe aproapele după porunca Mîntuitorului Iisus Hristos, omul are posibilitatea de a ajunge la desăvîrșire. Numai avînd pe Hristos întru noi vom ajunge la desăvîrșirea de care ne încredințăm Mîntuitorul Hristos cînd zice : «Eu întru ei și Tu întru Mine, ca ei să fie desăvîrșiți întru unime și să cunoască lumea că Tu M-ai trimis și că i-ai iubit pe ei» (Ioan 17, 23).

Păreră Sf. Ioan Gură de Aur este că cei ce cred în Hristos, vor fi desăvîrșiți cînd vor fi uniți la un loc în legătura dragostei²⁹ care este legătura desăvîrșirii. Omul fiind dăruit cu chipul lui Dumnezeu, are posibilitatea și datoria să realizeze desăvîrșirea. În aceasta constă rostul omului pe pămînt și chemarea sa cea mai înaltă. Adam n-a fost creat perfect, ci cu înclinarea și libertatea de a ajunge la desăvîrșire, zice Clement Alexandrinul³⁰. Mai precizează că, omul a primit la naștere chipul și după aceea, pe măsură ce cîștigă desăvîrșirea ia și asemănarea³¹.

2. «În dragoste nu este frică, pentru că dragostea cea desăvîrșită alungă frica, căci frica umblă cu pedeapsa. Iar cel ce se teme nu este deplin în dragoste», zice Sf. Ioan Evanghelistul (I Ioan 4, 18).

O singură teamă mai poate exista : aceea de a nu fi împlinit totdeauna voia lui Dumnezeu și de a fi cedat păcatului.

Sfîntul Apostol și Evanghelist Ioan spunea în acest sens : «De ne arată vinovați inima noastră, Dumnezeu este mai mare decît inima noastră și toate le știe. Iubiților, de nu ne va arăta vinovați inima noastră avem îndrăzneală către Dumnezeu» (I Ioan 3, 20—21) sau «Așa s-a desăvîrșit în noi dragostea, ca îndrăzneală să avem în ziua judecării» (I Ioan 4, 17). Ce înseamnă a avea îndrăzneală în ziua judecării ? Înseamnă a aștepta fără teamă sosirea acelei zile ! Cei ce iubesc cu adevărat pe Dumnezeu, nu mai au pentru ce să se teamă de judecata viitoare, pentru că dragostea creează întotdeauna, între ființele care se iubesc cu adevărat, relații de intimitate, îndrăzneală și încredere reci-

28. Sfîntul Ioan Hrisostom, *Omilia, LXXXII, la Ioan*, P.G., 59, col. 444.

29. Sfîntul Ioan Gură de Aur, apud Theodor Damian, *op. cit.*, p. 680.

30. Clement Alexandrinul, *Stromata VI, XII*, 96, 2.

31. Idem, *Stromata II, XXV*, 131, 6.

procă (I Ioan 5, 14): «Acestea am grăit vouă, ca bucuria Mea întru voi să rămână și bucuria voastră să fie deplină» (Ioan 5, 11). Mulțumirea și bucuria pe care dragostea poate s-o aducă în sufletele oamenilor este de nedescris. Oricine poate, dar nu oricine a încercat bucuria realizării unui act sincer de dragoste.

1) Iubirea este o virtute dar și un dar divin. Originea ei este în Dumnezeu. Dumnezeu este animat de iubire în tot ceea ce săvârșește față de lume și în mod special față de om. Numai iubirea poate explica grija lui Dumnezeu față de om, atunci când acesta s-a îndepărtat de El și i s-a arătat vrăjmaș, pînă l-a readus la starea din care a căzut și, mai mult decît atît, pînă l-a așezat de-a dreapta mării Sale.

2) Chemarea omului, ca unul care a fost creat «după chipul lui Dumnezeu», este de a trăi și a fi animat de iubire.

Exemplul și idealul vieții sale nu poate fi altul decît iubirea Fiului lui Dumnezeu față de om.

3) Iubirea este permanent actuală și nu va dispărea niciodată, așa cum ne asigură Sfîntul Apostol Pavel (I Cor. 13, 8). De altfel acest lucru l-au înțeles primii creștini, care, animați de cuvîntul Mîntuitorului, erau ca un singur om, aveau «un singur suflet» și o singură «înimă» (Fapte 4, 32).

Acest lucru l-au înțeles Sfînții Părinți și scriitori bisericești din primele veacuri.

În legătură cu iubirea și urmările ei, sînt sugestive cuvintele Sfîntului Ioan Gură de Aur: «Dacă ar fi dragoste, n-ar mai fi nevoie de legi, nici de închisori, nici de pedepse și de nimic altceva de felul acesta. Dacă toți ar iubi și ar fi iubiți, n-ar mai fi nedreptăți, s-ar îndepărta mizeriile și luptele și războaiele și răpirile și toate relele; nu i s-ar mai cunoaște nici urmele păcatului» (*Despre dragoste și prietenie* p. 25).

Îndemnurile Mîntuitorului și ale Sfîntului Ioan Evanghelistul sînt permanent valabile și astăzi. Dar iubirea noastră nu trebuie să se rezume la o simplă compasiune față de semenii noștri. Ea trebuie concretizată în fapte bune știind că o simplă compasiune, inclusiv «credința fără fapte este moartă» (Iacob 2, 26).

**IEROMONAHUL DIONISIE SMERITUL, «EXIGUUS»
SAU «CEL MIC»
(aprox. 470—550)**

Încercare de întregire bio-bibliografică

Pr. Dr. GHEORGHE I. DRĂGULIN

Dionisie Exiguul, învățatul cărturar dobrogean de mare vază la curtea papilor de la Roma primei jumătăți a veacului al VI-lea, nu a meritat în realitate numele de *Dionisie cel Mic*, pe care contemporanii săi apuseni și apoi modernii i l-au perpetuat. Reducționismul latin al bogăției, smereniei și frumuseții duhovnicești a personalității sale chenotice, dar miruite cu harul genialității și al sfințeniei, la o convențională «paritas nostra» a făcut ca el să fie cunoscut în istoriografia de astăzi doar

sub aspectul citorva din preocupările care i-au absorbit viața. Când se studiază realizările sale majore, se vorbește neapărat de codificarea canoanelor ecumenice și a decretelor papale, se amintește uneori stabilirea erei creștine (cea pe care o folosește și lumea laică civilizată, astăzi) și, foarte rar, preocupările pentru calcularea pascaliei.

Pe lângă posibilitățile latine specifice de înțelegere a vieții creștine, situația de pelerin și de străin a marelui învățat în vechea capitală i-a răpit o parte din meritele multiple pe care și le-a agonisit în ogorul Bisericii lui Hristos. Apartenența și activitatea sa alături de nu mai puțin cunoscuții Călugări «sciți», condamnați de către Papa Hormisdas, au avut același efect de diminuare. În general, se poate afirma că fenomenul acesta a făcut ca părintele erei creștine să piardă titlul de «ctitor al Evului mediu» la care, credem, ar fi avut dreptul, titlu rezervat doar «ultimilor romani»: Boețiu, Cassidor și Benedict de Nursia¹.

Totuși, în vremea noastră, istoriografia română bisericească a început să acorde o atenție mai mare și mai justă activității învățatului tomitan. Astfel P. C. Pr. Prof. Ioan G. Coman afirmă că «Dionisie era un teolog și un savant»², deși capitolul respectiv al cărții sale se intitulează doar: *Dionisie cel Mic, erudit daco-roman*. Golul acestei prezentări unilaterale îl umple într-un fel un alt cercetător de frunte de astăzi, care urmărește contribuția vechiului autor la tezaurul patristicii³.

Într-adevăr, ca și în cazul arhimandritului Ioan Maxențiu, opera lui Dionisie Smeritul este cu mult mai vastă și mai profundă decât se cunoaște pînă în prezent. De nu am aminti decât de cele trei texte din marea colecție a canoanelor sinodale⁴, și afirmația noastră încă s-ar dovedi întemeiată. În ciuda contestărilor Monseniorului L. Duchesne și ale lui Ed. Schwartz însuși, problema se pare că nu e lipsită de unele surprize și ea nu poate fi considerată rezolvată de primele contestări.

În prelungirea aceleiași linii a paternității unor opere scrise de Dionisie cel Mic precum și a profunzimii conținutului lor, se pare că viitorul nu prea îndepărtat va aduce mari surprize. Ca să ne exprimăm fără ocolișuri, credem că *Dionisie Smeritul, Exiguul sau «Scitul» poate să fie sigur identificat cu Sfântul Dionisie Pseudo-Areopagitul*. De acest lucru noi sîntem pe deplin convinși și — într-o lucrare mai extinsă — vom încerca să dovedim aceasta și opiniei publice științifice, argumentînd prin documente și demonstrații concluziile noastre⁵. Oricît ar părea de ne-

1. Ottorino Bertolini, *Roma di fronte a Bisanzio ai longobardi*, Bologna, 1941, p. 47.

2. Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Scriitori bisericești din epoca străromână*, București, 1979, p. 71.

3. Dr. Nestor Vornicescu, Mitropolitul Olteniei, *Primele scrieri patristice în literatura noastră*, sec. IV—XVI, Craiova, 1984, p. 66—74.

4. Ed. Schwartz, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, vol. IV/2, Strasbourg, 1914, p. 168.

5. La convingerea că tratatele pseudoareopagite aparțin în realitate lui Dionisie Smeritul din Roma și că acesta este Areopagitul căutat de atîtea veacuri am ajuns cu prilejul alcătuirii tezei noastre de doctorat. Într-adevăr, în rezumatul în lb. franceză la lucrarea *Eclesiologia tratatelor areopagite și importanța ei pentru ecumenismul contemporan*, din «Studii teologice», XXXI (1979), nr. 1—4, p. 245 conchideam: «L'auteur du présent ouvrage espère reprendre ultérieurement le problème de la paternité de ces écrits qui ont — à son avis — une origine occidentale bien que diffusés par l'intermédiaire des alexandrins au VI-e siècle».

așteptat, adâncirea datelor biografiei lui Dionisie Smeritul va aduce sigur și cheia enigmei Pseudo-Areopagitului. Studiul de față a fost elaborat cu preocuparea relevării și a unor aspecte necunoscute ale activității marelui erudit tomitan și presupun ca un adevăr de necontestat identitatea celor doi Dionisie : din Atena și din Roma.

1. Nașterea și educația elementară primită în Scitia Mică

Fără să se cunoască data nașterii sale, poate anul 470, Cuviosul Dionisie este totuși de origine daco-romană. Că provine din Scitia Mică știm astăzi mai întâi din continuitatea faimei sale printre urmași. Cassiodor (490—583), primul-ministru al regelui got din Italia și apoi monahul-scriitor de la moșia sa Vivarium, îi întocmește către bătrînețe un portret spiritual rămas celebru. De aici aflăm că prietenul său era «scit de neam, dar cu totul roman ca ținută»⁶.

Apariția la Roma a compatrioților săi, renumiții Călugări «sciți», poate și frați de metanie, a avut darul să producă o nouă mărturie despre viața monahului nostru, atît de ascetic în purtări și cu totul retras de preocupările lumesti ale altora. În prefața prin care le pune acestora la dispoziție *Epistola sinodală* a Sfintului Chiril al Alexandriei, în traducere latină proprie, aflăm următoarea evocare și mărturie : «se cunoaște că acolo (în Scitia, amintită mai înainte, *nota noastră*), într-o comunitate pămîntească deschisă («*exposita terrena congregatione*») am fost renăscut cu harul lui Dumnezeu prin Taina Botezului și am fost învrednicit să văd viața cerească în trup fragil a preafericiiților părinți, cu care acea regiune se mindrește ca de o rodire duhovnicească deosebită»⁷.

O altă aluzie la obîrșia Ieromonahului Dionisie se află în dedicația sa către episcopul Petru, desigur starețul de odinioară al mănăstirii în care a crescut. Monahul, ajuns matur, nu poate uita de grija părintească de odinioară cu care a fost educat de către bătrînul stareț. El are mereu prezentă în suflet «rîvna sfîntă pentru hrana duhovnicească pe care o cheltuiți cu mine cînd eram copil...»⁸, îi scrie el aceluia.

Majoritatea istoricilor au văzut în adresantul acestei prefețe pe unul dintre Călugării «sciți» a căror ardoare pentru menținerea ortodoxiei i-a purtat pînă în fața Papei Hormisdas. Din ultimele două mărturii, învățații mai conchid că eruditul nostru monah ar fi fost orfan, de vreme ce a trebuit să afle adăpost de timpuriu într-o mănăstire. Ipoteza din urmă este foarte verosimilă. Recunoștința față de cei care l-au crescut, mărturisită ca fiind tot atît de vie ca și cu zeci de ani în urmă, indică pe omul care n-a avut alte atașamente afective în afară de cuvioșii săi educatori. Pe de altă parte, viața de credință — înțeleasă ca înduhovnicire deplină și timpurie — arată de asemenea pe tînrul care a avut pilde maximale și îndeosebi pe omul care a trecut prin timpurii și tăcute suferințe accep-

Ulterior am continuat cercetările, insistînd asupra raportului *Areopagiticelor* cu opera Ieromonahului Dionisie Exiguus (Smeritul). Și în acest caz, concluziile de mai înainte ne-au fost întru totul confirmate prin noi argumente.

6. Cassiodorus, *De institutione divinarum litterarum*, 23, în Migne, P.L., vol. 70, col. 1137.

7. *Praefatio Dionisii Exigui : Ad Ioannem et Leontium*, în *Corpus Christianorum*, series latina, vol. LXXXV *Scriptores «Illyrici» minores*. Cura et studio Fr. Glorie, Turnhout, 1972, p. 55.

8. *Praefatio Dionisii Exigui : Ad Petrum Episcopum*, *ibid.*, p. 59.

tate. Primite în numele lui Hristos și pentru dragostea de poruncile Lui, el a putut regăsi — dincolo de acestea — seninătatea și bucuria vieții printre semeni. O astfel de echilibrată și lirică, am putea zice, trăire duhovnicească, îl apropie pe Ieromonahul Dionisie de Sfântul Ioan-Iacob Hozevitul († 1960).

Unde va fi fost acest locaș de înaltă înduhovnicire în care a ucenicit cuviosul și de unde, mai înainte de el, va fi plecat Sfântul Ioan Casian sau, poate, vestiții Călugări «sciți», nu se știe pînă astăzi. Unele ipoteze recente o situează într-o regiune dobrogeană mai nordică și expusă gerurilor, care i-au creat o înfricoșătoare faimă. Alți învățați⁹ o localizează în vecinătatea Hirșovei, poate peste Dunăre, în estul Munteniei, poziție geografică folositoare apărării de calamitățile barbarilor, ca și dezvoltării legăturilor comerciale. În sprijinul ultimei ipoteze amintim și altă lege a vieții social-economice medievale: cursurile apelor deveneau drumuri comerciale, înaintea cărora circulară păștorii cu turmele și — am putea spune — cu troițele și uneori chiar cu mănăstirile lor. Drumul Făgărașului de mai târziu cobora la Tîrgoviște și apoi urma valea Ialomiței pînă la Tîrgul de Floci¹⁰.

Pe de altă parte, din punctul de vedere al preferinței așezărilor monahale de la noi, cercetările de astăzi au constatat că în vechime întinderile împădurite de teren se prelungeau în chip neîntrerupt de la Carpați pînă la Mare¹¹.

Oriunde se va fi înălțat mănăstirea dobrogeană a fratelui de chinovie, Dionisie, ea trădează o organizare bisericească și culturală cu adevărat remarcabilă, apreciind după rezultatele pe care le-a produs. Uimitoarea pregătire teologică, filosofică, culturală și științifică pe care o constatăm la acest «Cantemir» al începutului Evului Mediu românesc, de aici trebuie să fi pornit. Procesul instructiv la care ne referim era și de așteptat să se producă. Într-un peisaj cultural în care spiritualitatea se inspira direct din Origen și pleda pentru apărarea lui, în care teologia unui Teotim I combătea ereziile nestorieni și eutihieni încît a meritat citarea ei de către Sfântul Ioan Damaschinul, este logic să se înregistreze o nouă și diversificată creștere intelectuală.

Pe de altă parte, această chinovie indică și existența unui înalt nivel al trăirii duhovnicești ortodoxe. Dincolo de realitățile istorice ale epocii, dincolo de relațiile ei ecumenice, dincolo de nostalgiile individuale ale evlaviei personale, dorul după desăvîrșirea monahală s-a născut și a persistat la Dionisie al nostru din primii ani trăiți în comunitatea unor oameni «a căror credință, unită cu strălucirea faptelor, a fost tuturor exemplul de viață și de credință deopotrivă»¹².

2. *Marile sale năzuințe monahale din Orient.* — După o obișnuință foarte frecventă în epocă, unii credincioși din locurile noastre vizitate

9. Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *op. cit.*, p. 328.

10. Vezi Pr. Gheorghe I. Drăgulin, *Mărturii despre unitatea națională a poporului român*, în «Biserica Ortodoxă Română», CI (1983), nr. 5—6, p. 405.

11. Simion Mehedinți, *Scrieri alese*, București, 1967, *passim*. Pentru localizarea nordică, din preajma Niculițelului, vezi Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *ibid.*, p. 354.

12. *Praefatio Dionisii Exigui: Ad Ioannem et Leontium*, 2, *ibid.*, trad. la Dr. Al. L. Tăutu, *Dionisie Românul. O podoabă a Bisericii noastre strămoșești*, Roma, 1978, p. 11.

centrele importante ale creștinismului vechi: Palestina, Egipt, Italia, pentru a-și îmbogăți evlavia. Că Dionisie Smeritul a plecat din Scitia și s-a stabilit în mănăstirea din Ierapole (Mabbug), de lângă Antiohia, pare verosimil, deși nu avem dovezi directe. Unele știri mai vechi despre întărirea și apărarea ortodoxiei de la noi prin osirdia Bisericii de acolo pledează pentru admiterea ipotezei. Faptul își va fi avut desigur răsunetul și continuitatea lui. În acest sens, poate că n-ar trebui să despărțim prea mult pe Dionisie de frații săi de cin, compatrioții «călugări sciți», pe care ulterior îi va regăsi la Roma. Pentru a le susține și apăra cauza, Smeritul nu a precupețit nici chiar poziția și faima sa acolo. Iar despre petrecerea neobosiților monahi dobrogeni în Siria, despre acțiunile lor legate de păstrarea crezului calcedonian și de organizarea bisericească locală, care au mers pînă la influențare directă pentru alegerea patriarhului Antiohiei, lucrurile sînt cunoscute¹³. Continuitatea procesului istoric bisericesc la care ne gîndim trebuie să aibă în vedere și elementul de atracție al monahismului siro-palestinian care. — în veacul al VI-lea — îngăduia ca limbă de cult și besa, pe lângă greacă, latină și siriacă. Altminteri, compatrioții noștri cunoșteau *filocalia* lui Evagrie și sigur pe cea a lui Origen la ei acasă; totuși Ioan Cassian a năzuit după spiritualitatea alexandrină autentică, iar un alt presupus scit — Leontie — s-a nevoit în Lavra Nouă de lângă Ierusalim.

În cazul că ipoteza noastră a identității celor doi Dionisie, Areopagitul și Exiguul, se adeverește, trebuie să mai invocăm aici și argumentul preferinței pentru documentele bisericești din Siria. Tratatele numelui convertit paulin — Dionisie Areopagitul — descriu o Liturghie de tip antiohian. La rîndul ei, aceasta derivă din *Constituțiile Sfinților Apostoli*¹⁴. Serviciul înmormîntării descris de el indică aceeași sursă.

Dar în curgerea anilor, mănăstirea, de a cărei amintire se leagă și faimosul nume al lui Filoxen de Mabbug, devine un centru îndărătnic al ereziei monofizite. Situația aceasta trebuie să fi determinat și emigrarea Cuviosului Dionisie la o mănăstire din apropierea Constantinopolului sau poate chiar din capitală. Ipoteza petrecerii monahale a lui Dionisie cel Mic, părintele erei creștine, în cetatea tronului împărătesc ni se pare verosimilă. Faima personalității sale, care l-a făcut demn de atenția și de alegerea lui de către apocrisiarul roman la curtea bazileului, dar mai ales cultura cu totul deosebită de care Dionisie dă dovadă (cum, nădăjduim, să reiasă din viitorul nostru studiu mai extins, anunțat), întăresc această presupunere că Dionisie cel Mic a trăit ca monah mai multă vreme la Constantinopol. Chiar și numai din prefețele sale, care au ajuns pînă la noi, se poate deduce că autorul lor avea o formație intelectuală temeinică și variată. El — se deduce din acestea — nu putea proveni decît dintr-un oraș cu biblioteci bogate. Cît privește aspectul clasic al vocabularului Smeritului nostru Dionisie, acesta nu trebuie să ne surprindă. În epocă, gramaticul latin Priscianus — care a activat la Constantinopol — pleda pentru cultivarea aticismului în limbă. Este drept că etapa vieții sale petrecute la curtea pontificală i-a adus și de-

13. Vezi Robert Devreesse, *Le Patriarcat d'Antioche*. Depuis la paix de l'Église jusqu'à la conquête arabe, Paris, 1945, *passim*.

14. Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, *Liturgica specială*, București, 1980, pp. 180 și 490.

săvârșirea culturală. Dar fondul poziției sale de combatant al ereziilor — care i-au absorbit mare parte din activitatea la Roma — se agonișise încă din tinerețe.

Tot de perioada «răsăriteană» a formației sale intelectuale ține și întâlnirea și familiarizarea cu filosofia neoplatonică pe care autorul tratatelor pseudoareopagitice o va combate cu atita pătrundere și spirit de sistematizare.

Nu mai insistăm asupra «contemplației chiliei», care la Dionisie Smeritul amintește mai degrabă de «apatia» evagriană a Orientului.

După acest criteriu al formării culturale în Constantinopol se poate chiar accepta presupunerea că Dionisie «Nevrednicul» a fost închinoviat în tinerețe la mănăstirea achimiților. Se știe că, printre alte preocupări, acești partizani ai curții papale se îndeletniceau și cu redactarea și răspîndirea scrierilor apocrife, pentru care aveau instrumente și oameni anume pregătiți. Oare nu de aici ar fi putut să vină, eventual, sugestia de a-și da pseudonimul de «Areopagitul» cu care Dionisie cel Mic, s-a învăluit mai târziu? În acest perimetru cultural al viitorului consilier pontifical putea intra și Studion-ul, construit în anul 463. În cele două centre de aprofundare a teologiei și a filosofiei, precum și a științelor profane — sprijinite și de papii romani — «înclinările firești ale minților noastre, care cu rîvnă se atașează, pe cît cu putință, de contemplarea lucrurilor supranaturale»¹⁵ — după cum putea el să afirme — și-au dobîndit un prilej optim de dezvoltare. În 548, Rusticus, diacon roman, întreprinde o versiune revăzută a actelor Sinoadelor Ecumenice de la Efes și de la Calcedon. Una din surse a constituit-o mănăstirea achimiților cu manuscrisele ei grecești¹⁶. Cu o jumătate de veac mai înainte, itinerarul fusese parcurs, se pare, de către învățatul nostru compatriot.

Pe de altă parte, avem prilejul să observăm că mănăstirea Studion avea ca hram «Tăierea Capului Sfintului Ioan Botezătorul», relicvă păstrată aici pînă la venirea cruciaților. Toate aceste elemente ar explica amănunțita cunoaștere și evlavie sa personală pentru renumita scriere aghiografică legată de sfîrșitul vieții înaintemergătorului Domnului. La cererea abatelui Gaudențiu, Dionisie Smeritul o și traduce în limba latină. Vestea acestei «redescoperiri» circula în a doua jumătate a veacului al V-lea de la Emesa pînă la Ierusalim.

Faptul că ulterior eruditul monah dobrogean s-a pronunțat doctrinar în favoarea poziției Călugărilor «sciți», dușmăniți în tabăra achimiților, nu infirmă presupunerea noastră din urmă, fiind posibil ca un act de evoluție intelectuală și duhovnicească personală. În al doilea rînd, conglăsuirea cu frații săi de cin și de sînge nu putea să fie împiedicată să se manifeste.

3. *Plecarea și stabilirea la Roma.* — Epoca de tumult eretic și de reluări politico-bisericești pentru stabilirea adevărului ortodox nu a permis Cuviosului Dionisie să rămînă prea mult în dulceața contemplației sale din mînăstirea constantinopolitană. În preajma datei de 21 no-

15. În «D. N.» III, 3 (684 C), trad. rom. Iași, 1936, p. 29.

16. H. Leclercq, *Liber canonum*, în *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, par F. Cabrol, vol. IX/1, Paris, 1930, col. 128.

iembră 496, el ajunge în cetatea pontificală. Se stabilește de la început în mănăstirea Sfânta Anastasia, populată de egipteni, de la poalele Palatinului.

Cu baptisteriu din anul 403, această biserică prezbiterală cu titlul de cardinal cel mai vechi datorează mult ajutorului material al Papei Damasus pentru construirea ei. Era a treia în importanță, după cele două catedrale din Lateran și după aceea a Sfintei Maria. Mai târziu, însemnătatea ei se mărește datorită «stațiunilor» care aveau loc aici, ca urmare a învecinării cu cele șapte unități administrative bisericești. Inconvenientul pe care i-l crea existența unui cartier cu numeroase clădiri oficiale, cu vecinătatea Palatinului, a farului era compensat din alt punct de vedere. În acest loc se adunau marinarii portului și călătorii din Africa, din Constantinopol sau numai din Alexandria. Călugării străini aflau aici ospitalitatea creștină cuvenită. Cuviosul Dionisie însuși își aduce aminte cu dragoste nostalgică de aceasta, atunci când se întreabă în prefața către Iulian: «cine nu e primit în casa voastră de oaspeți dintre pelerinii slujitori ai lui Hristos?» Călugării aduceau cu ei noutăți și schimburi de idei de pe urma cărora viața intelectuală avea de câștigat. Așa se face că Papa Leon cel Mare a trebuit să țină aici o predică de Crăciun, pentru combaterea adversarilor Calcedonului dintre egiptenii turbulenți.

După tradiții locale puțin întemeiate, parohia Sfintei Anastasia se mai mândrea cu numele Fericitului Ieronim, care ar fi slujit în ea ca preot sau măcar ar fi avut locuința în apropiere.

Cunoscător al limbilor greacă și latină (pe lângă «scita» ținuturilor sale de obirșie), al *Bibliei* și al fondului combaterii devierilor eretice, el are fericirea ca faima evlaviei să premeargă renumelui erudiției sale. Poate că celebritatea de care s-a bucurat a cîntărit greu în cumpăna alegerii, pentru această funcție de mare răspundere, dintre alți confrăți ai săi merituoși. Portretul sufletesc pe care Smeritul i-l face Papei Ghelasia — și anume, după moartea acestuia, — ne îndreptățește să gândim astfel. Fără să-l fi cunoscut personal, monahul răsăritean știa că activitatea episcopului său «era sau rugăciune sau lectură»¹⁷. Pe lângă meditarea Cuvîntului lui Dumnezeu, papa iubea tovărășia călugărilor studioși, zăbovind și înflăcăându-se în convorbiri duhovnicești.

Tot la nivelul conjecturilor se rămîne și în cazul întrebării dacă monahul nostru a avut sau nu demnitatea de preot. Cassiodor îl numește simplu «monachus». Se afirmă că o singură dată — la sinodul roman de la 1 martie 499 — se întilnește formula: «Dionysius presbyter tituli Aemilianae». După părerea lui Ed. Schwartz, această însărcinare ierarhică ar fi fost acordată călugărului venit din Răsărit de către Papa Anastasie al II-lea pentru marile servicii pe care el le adusese deja ca traducător al cancelariei pontificale¹⁸.

17. *Praelatio Dionisii Exigui: Ad Iulianum Presbyterum*, 4, ed. cit., p. 46.

18. Hubert Wurm, *Studien und Texte zur Dekretalensammlung des Dionysius Exiguus*, Amsterdam, 1964, p. 13. În unele studii mai vechi i s-a atribuit în chip eronat și demnitatea de episcop (cf. P. Gabriele M. Roschini, O.S.M., *Lo Pseudo-Dionigi l'Areopagita e la morte di Maria SS.*, Roma, 1958, p. 8; Anne-Marie Malingrey, *La littérature grecque chrétienne*, Paris, 1968, p. 117).

În ce ne privește, credem că un monah dotat cu posibilitățile teologice reflectate prin tratatele areopagitice și care a reușit să le sintetizeze într-un univers de neimitat nu se poate să nu fi cunoscut slujirea preoțească din experiență. Așa se explică de ce el vorbește veacurilor din prisosința inimii și a contemplației sale. Bazat pe această teologie, care prezintă principiul ierarhic drept un element central al cosmosului bisericesc, cuviosul monah se adresează diferențiat sfințitelor persoane cu care a conclucrat în viață. El are în vedere ceata, treapta ierarhică din care interlocutorul face parte. Unui cleric din același rang i se adresează familiar. Astfel: «domnului preaiubit frate abate Pastor» sau «domnului venerabil prezbiter Iulian», dar — în cazul superiorilor — «domnului preafericit părinte episcop Petru»¹⁹.

Unele rînduiri de cult descrise în *Corpusul areopagitic* — ca serviciul înmormîntării, cu o structură antiohiană — precum și înțelegerea duhovnicească a Tainelor trădează situația slujitorului cotidian sau — în tot cazul — prezența lui directă. Aceeași concluzie se poate deduce de la Sfînta Mărturisire, în legătură cu caracterizarea amintită a lui Casiodor: «era de o rară castitate, deși vedea zilnic femeile altora». Într-un locaș sfințit «cu vad» și situat pe un drum de legătură cu portul, ierurgiile se săvîrșesc zilnic, iar Spovedania destul de des.

La stabilirea în chiliile de la Sfînta Anastasia i s-ar fi acordat și titlul de abate și deci conducerea acestui așezămînt duhovnicesc²⁰. Presupunerea se pare că nu corespunde întru totul realității, pentru că adevăratul cîrmuitor al lui era cardinalul-preot Iulian, căruia monahul venit din Răsărit îi păstra recunoștință și dragoste pentru ospitalitatea de care s-a bucurat de la început. Trebuie să observăm că noțiunea de «abate» desemna în acea vreme o conducere duhovnicească, iar nu una administrativă, rezervată superiorilor mănăstirilor. Uneori, aceștia din urmă purtau titlul de arhimandrit²¹. Epoca posterioară Sinodului Ecumenic de la Calcedon a reglementat poziția monahismului în structura Bisericii; de aceea — cu timpul — se va face tot mai clar distincția între conducerea spirituală, ceea ce neamurile mai noi au numit «stareț», și conducerea instituțională propriu-zisă. Așadar, nu fără rost, spre anul 616, Felix Gillitanus — continuatorul calculului pascal dionisian — numește pe înaintașul său «preaînvățatul abate al orașului Roma»²². Această tradiție nescrisă, dar vie, va fi reluată și de Beda Venerabilul. Paul Diaconul îl numește tot «abate».

Dintre lucrările majore ale enciclopedistului geto-dac de la Roma, analizate pe larg în bibliografia românească amintită, noi vom stăruia acum asupra activității și atitudinii sale față de epoca Papei Simah. După moartea predecesorului său, acest pontif este ales în demnitatea sacerdotală supremă. O parte a clerului și a senatului îndeosebi, mai numeroasă decît cealaltă, înalță pe scaunul vacant pe protoiereul Laurențiu. Dincolo de aspectul politic și omenesc al faptelor, cele două facțiuni, ajunse în încăierări sîngeroase și repetate, invocau justificări de

19. *Praefatio Dionisii Exigui*, col. cit., pp. 75, 45 și 59.

20. J.-M. Versanne, *Denys le Petit et le droit canonique dans l'Église latine au VI-e siècle*. Villefranche, 1913, p. 14.

21. *Ibidem*, p. 15.

22. In *P.L.*, vol 67, col. 519 și 479, nota B.

ordin moral în primul rând. În comparație cu fostul protopop, rivalul său era învinuit de adulter și simonie, apoi de nereguli și chiar de însușirea bunurilor bisericești²³. Pe măsură ce trecea timpul, în loc să se stingă, cearta se întesă și practic numai moartea celui contestat a îngăduit așternerea vălului uitării peste niște fapte neobișnuit de pasionale și de reprobabile.

Pentru obținerea câștigului de cauză, fiecare partidă a clerului roman de atunci căuta partizani, invoca principiul legitimității, răscolea trecutul în scopul afirmării similitudinii cu candidatul ei, dădea probă de cinstire ierarhică sectară și exclusivistă. În scopul apărării partizane poate cel mai mare caz de confiscare și deci de greșită interpretare a istoriei bisericești apusene o oferă colecția *Falsurilor simahiene*, redactate în limba latină populară. Ele au apărut, ca și câteva sinoade apocrife, ca urmare a neputinței episcopilor și chiar a lui Theodoric de a aduce pacea și concordia în jurul scaunului apostolic — după anul 501.

¹⁰. *Constitutio Silvestri*, document apărut la Roma în acest an, este un proces-verbal al unui presupus conciliu roman. Cele 19 capitole ale lui au un preambul în care se discută pe tema legendarului botez al Sfântului Constantin de către episcopul Silvestru. Pe lângă năzuința confiscării pe seama Romei a principalelor evenimente bisericești primare, în scopul înălțării înțitităților ei, cum s-a dorit în timpul schismei acachiene, autorul documentului a mai fost preocupat de o idee. Data stabilirii sărbătorii Paștelui ajunsese în conflict netolerat între partizanii vechii tradiții romane și aceia ai calculului întreprins de către Victorin de Aquitania. Spre marele scandal al contemporanilor, cu binecuvîntarea Papei Simah, Paștele din anul 501 s-a serbat la 25 martie, în contrast cu data de 22 aprilie a răsăritenilor. Bineînțeles că apocriful sprijină prima poziție, pe care la al doilea pseudo-conciliu al lui Silvestru (513) o va părăsi în favoarea calculelor dionisiene²⁴. Dacă acest papă aprobă hotărârile Sinodului Ecumenic de la Niceea — cum se străduiește să afirme anonimul autor —, urmașii săi se mai pot socoti legați de tradițiile acestui for universal?

²⁰. *Gesta Liberii*²⁵ relatează cum acest papă a fost exilat la cimitirul Novella de pe via Salaria. Împiedicat astfel să-și exercite atribuțiile slujirii ierarhice, el va boteza catehumenii, la Paști, în, cimitirul Ostian. Tot așa pentru festivitățile de Rusalii i se construiește o bazilică specială.

Istoria are o legătură abia voalată cu situația Papei Simah. Blocat în Vatican de către partizanii lui Laurentiu, stăpîni pe toate celelalte locașuri sfinte ale Romei și în special pe marea bazilică suburbană Sfântul Pavel, el nu mai putea ajunge la baptisteriul de lângă catedrala din Lateran pentru marile praznice creștine²⁶.

23. Ch. J. Hefele et H. Leclercq, *Histoire des Conciles*, vol. II/2, Paris, 1907, p. 959; P. de Labriolle, G. Bardy, L. Bréhier et G. de Plinval, *De la mort de Théodose à l'élection de Grégoire le Grand*, Paris, 1937, p. 342.

24. L'Abbé L. Duchesne, *Etude sur le «Liber pontificalis»*, Paris, 1877, p. 177.

25. In *P.L.*, vol. 8, col. 1388—1393.

26. L'Abbé L. Duchesne, *Le Liber pontificalis. Texte, introduction et commentaire*, vol. I, Paris, 1886, p. CXXII.

3^o. *Gesta Marcellini*, cunoscute și ca *Synodus Sinuessana*, cuprind legende puse pe seama papei cu acest nume. Silit de Dioclețian să apostazieze, el se împotrivesc o vreme. Până la urmă intră singur în templele Vestei și al lui Isis unde tămiiază statuile. Cei trei preoți și cei doi diaconi însoțitori au fugit să povestească cele întâmplate. La negarea învinuitului, sinodul întrunit în cripta de la Sinuessa (303), între Roma și Capua, pedepsește pe clericii fugari, dar nu pronunță nici o sentință asupra papei. Urmează noi înfățișări cu alți și numeroși martori. Până la urmă, acesta își recunoaște greșeala, sub ispita banilor primiți, și cade cu fața la pământ. Povestirea se încheie cu atitudinea celor peste trei sute de episcopi care declară că Marcellin s-a judecat singur. Preocupat de menținerea primatului roman, documentul motivează: «Nemo enim unquam iudicavit pontificem, nel praesul sacerdotem suum : quoniam prima sedes non iudicabitur a quoquam»²⁷.

4^o. *Gesta de Syxti purgatione et Polychronii episcopi hierosolymitani accusatione* au asemănare cu piesele precedente. Papa Sixt este învinuit de desfrinare. De aceea el cere judecătorilor și însuși împăratului Valentinian să-i îngăduie să se apere înaintea unei adunări compuse, atât din senatori cât și din clerici romani. Documentul continuă cu relatarea unui caz asemănător, acela al inexistentului Polihronie al Ierusalimului, apărind poziția numărului de patruzeci de martori pentru acuizarea unui episcop.

Procesul schițat la început stabilește ca acuzatorul să fie pedepsit prin excomunicare, cu specificarea ca pe patul morții să-i fie îngăduită Sfinta Împărtășanie și toate rînduielele legate de sfîrșitul creștinesc al vieții omenești²⁸.

Mai sînt și alte apocrife referitoare la epoca Papei Simah, unele dintre ele influențînd asupra medaliioanelor biografice pe care le cuprînde *Liber pontificalis*²⁹. Întinderea articolului de față ne obligă să arătăm numai raporturile falselor documente amintite cu poziția și cu activitatea Ieromonahului Dionisie Smeritul. Într-adevăr, practic «numai la venirea ca papă a diaconului Hormisdas (514), ultimele urme ale schismei au fost șterse»³⁰. Printre alți simahieni se numără senatorul Faustus, diaconii Dioscor, refugiat din Alexandria, Ennodius și Agapet, viitorul papă, și episcopatul din Galia în frunte cu Avit de Sienna. De cealaltă parte activau Festus, președintele Senatului³¹, Probus, membru al acestuia, diaconul Paschasius cu renume de sfințenie în popor.

Din punct de vedere politic, aceștia din urmă aveau simpatii bizantine în comparație cu simahienii iubiți și sprijiniți de către Theodoric. Față de o atît de demarcată bifurcație politico-bisericească, cu partizani căutați pînă la extremitățile imperiului și pînă în taina documentelor din alte veacuri, cu demonstrații de stradă sîngeroase și repetate, învățatul dobrogean nu putea să se țină prea mult pe deasupra și în

27. În P.L., vol. VI, col. 120; apud H. Leclercq, *Marcellin*, în *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, vol. X/2, Paris, 1932, col. 1763.

28. L'Abbé L. Duchesne, *ibid.*, p. CXXVII.

29. Idem, *Etude sur le «Liber pontificalis»*, p. 174; idem., *Le Liber pontificalis*, vol. I, p. CXXXV.

30. Idem, *L'Eglise au VI-e siècle*, Paris, 1925, p. 126.

31. Ch. J. Hefele et H. Leclercq, *op. cit.*, p. 958.

afara unor evenimente atât de dureroase. Fusese adus la Roma în calitate oficială de tâlmaci și de consilier papal. Și dacă funcționarul se putea eschiva o vreme de slujirea partizanilor lui Simași, cunoștințele lui istorice și întreaga sa cultură și agilitate intelectuală nu aveau cum să fie puse sub obroc.

Din aceste considerente pur logice și exterioare îl socotim pe Dionisie, formal, un simahian, cel puțin la început. Pentru reușita realizării apocrifelor erau necesare documente pe care viitorul director al arhivelor pontificale³² le putea pune cu ușurință la îndemână, ca și canoanele existente. Unele sinoade ținute sub președinția aceluiași papă făceau apel la opțiuni din actele Sinoadelor Ecumenice a căror competentă cunoaștere i-a fost întotdeauna recunoscută³³. Nu mai insistăm asupra cunoștințelor sale de calendaristică și de cronologie. Mai înainte de acestea, poate că nu ar trebui să neglijăm legăturile Scaunului roman cu scriptoriul achimit din Constaninopol de unde puteau veni multe sugestii și ajutoare de înfăptuire a unor documente cu destinație secretă și restrânsă. Încercînd o comparație de conținut a falselor piese descrise mai înainte, cu poziția canonică și teologică a lui Dionisie Smeritul, se constată o rezonanță comună a preocupărilor celor două izvoare. Ba ceea ce trebuie să ne dea de gîndit este *prelungirea acestor ecouri și în opera necunoscutului autor al tratatelor areopagitice*.

Astfel problema care preocupă insistent primele apocrife simahiene este aceea a datei Paștelui. După *Constitutio Silvestri*, serbarea lui în ziua de 22 aprilie, în conformitate cu tradiția orientală, este socotită de-a dreptul eretică. Problema l-a preocupat pe părintele erei creștine o viață întreagă, pînă cînd marea cronică a vieții papilor recunoaște contrariul, faptul că tocmai calculele răsăritene sînt mai juste și corespund tradiției canonice ecumenice.

Urmărind reflectarea acestor preocupări în tratatele areopagitice, ar trebui să cităm mari fragmente din *Epistola a VII-a*, adresată ierarhului Policarp. Ca desăvîrșit cunoscător al textelor revelate, autorul stabilește că nu este logic să nu-L slăvești pe «Dumnezeul cel universal», deoarece nu se poate observa vreo anomalie «în ordinea și în mișcările cerului care să nu se datoreze impulsului acestei Cauze»³⁴. Sînt selectate, spre ilustrarea afirmațiilor, mai multe minuni biblice, printre care și aceea din timpul morții pe cruce a Mîntuitorului: «Amîndoi eram atunci la Heliopolis și ne aflam împreună cînd am văzut acel straniu fenomen: luna întunecînd soarele, fără ca vremea conjuncției lor să fi venit; apoi, de la al nouălea ceas pînă seara, aceeași lună așezîndu-se la loc în chip minunat în opoziție cu soarele»³⁵. Chiar și din acest fragment se poate vedea că insistența asupra conjuncției lunare este un element de pascalie alexandrină și deci în atenția lui Dionisie Exiguus.

Față de preocupările de primat papal ale apocrifelor simahiene, canonizat ulterior prin *Decretul Ghelasian*, *Constitutio Silvestri* stipulează

32. Charles Munier, *L'oeuvre canonique de Denys le Petit, d'après les travaux du R. P. Wilhelm Peitz, S.J.*, în «Sacris Erudiri», XIV (1963), p. 240.

33. Vezi P. Winfrid von Pölnitz, O.S.B., *A propos des synodes apocryphes du Pape Symmaque*, în «Revue d'histoire ecclésiastique», XXXII (1936), nr. 1. p. 81—88.

34. Sf. Dionisie Areopagitul, *Epistole*, VII, 2, în P.G., vol. III, Paris, 1889, col. 1080.

35. *Ibidem*, col. 1082.

ca hirotonia pontifului roman să întrunească aprobarea clerului și a poporului dreptcredincios. Mentalitatea lui Dionisie Smeritul nu diferă de această poziție atunci când este convins că un papă nu poate și nu trebuie să neglijeze respectarea canoanelor. În proslăvirea sobornicității creștine, tratatele areopagitice ajung să facă din aceste principii un obiect de tresăltare cosmică, îngerească și omenească.

Actele legendare ale Papei Liberiu amintesc și de întreita lepădare a Sfântului Apostol Petru în scopul reliefării adevărului că orice păcătos care se întoarce în mod sincer este primit, indiferent de rangul lui ierarhic. Greșelile recunoscute nu îndreptățesc depunerea unui cleric. Precizăm că importanta colecție *Avellana*, la care învățatul nostru tomitan a adus o oarecare contribuție, se deschide cu *Quae gesta sunt inter Liberium et Felicem episcopos*³⁶.

Cît privește apocrifele referitoare la Marcellin și la Sixt, ele susțin părerea că un ierarh nici măcar nu poate fi judecat de către inferiorii săi. Dacă ipoteza noastră a identității celor doi Dionisie se dovedește adevărată, atunci trebuie să recunoaștem că Areopagitul a închinat problemei un întreg dosar și anume în stil «răsăritean». Este vorba de epistola adresată monahului Demofil. În trecut consemnăm opinia noastră că sub numele acesta s-ar putea să fie desemnat papa Simah, fost diacon și foarte iubit în rîndul credincioșilor simpli, în ciuda scăderilor lui morale cenzurate sau numai atribuite de către contemporani. Competitorul său, Laurențiu, nu numai că se bucura de renumele unui sfînt, dar manifesta oarecare înțelegere față de împăratul Anastasie și de schisma acachiană din epocă.

Cu formația sa orientală, dascălul iluminării arată de la început ce calitate trebuie să aibă sufletul unui slujitor al altarului. În orice caz, dreapta sa socotință și echilibrul lăuntric se cuvine să se manifeste față de cei din jur prin bunătate, răbdare și îngăduință. Pentru dezaprobarea purtării lui Demofil, care brutalizase pe preotul iertător al unui păcătos, sînt selectate o seamă de personaje biblice. Se descrie apoi construcția sfîntului locaș care ilustrează că, în Biserică, slujitorii se află pe diferite trepte ierarhice și că nici unul nu se cuvine să-și depășească funcția specifică. Stabilitatea principiului este atît de mare, încît nu este îngăduit inferiorului să-și înfrunte superiorul, nici chiar atunci cînd acesta comite o greșală morală sau neglijează anumite prescripții canonicе. «Pe scurt, ființele din a doua triadă primesc întotdeauna prin mijlocirea celei dintîi partea pe care le-o hărăzește, după vrednicie, Pronia cea armonioasă și preadreaptă care domnește peste toate fapăturile»³⁷.

Se observă că autorul răsăritean ocolește problema primatului, așa cum se profila în epoca și în mediul activității sale, și încadrează pe fiecare slujitor în limitele treptei sale. Totodată el insistă atît de mult asupra bunătății slujitorului sfîntit, care trebuie să aibă mereu sub priviri pilda Mîntuitorului, încît nu se poate să nu se vadă că autorul (Dionisie ?) combate aici o întreagă situație istorică, în sensul în care am schițat noi mai sus.

36. Vezi L'Abbé L. Duchesne, *Libère et Fortunatien*, în «Mélanges d'archéologie et d'histoire», XXVIII-e année (1908), p. 38.

37. Sf. Dionisie Areopagitul, *ibid.*, VIII, 3, col. 1093.

Este de reținut și amănuntul că scena «quo vadis, Domine?», din romanul clementin și din apocrifele analizate, a fost prelucrată și în epistola citată a Areopagitului.

Un istoric³⁸ observă că oamenii veacului al VI-lea se gîdeau totdeauna la cazul vechitestamentar al impietății lui Ozia, atunci cînd se refereau la viața Bisericii contemporane lor. Elementul acesta de epocă simahiană îl indică pe nume și opera presupusului convertit paulin³⁹.

Alt element care ne atrage luarea aminte în această literatură este întrebuițarea *Epistolei lui Clement către Iacob*, atît în apocrife cît și în opera Smeritului.

La drept-vorbînd, *Liber pontificalis* însăși este o operă izvorită din același patos combatant al păstoriei lui Simah. Deși editorul ei⁴⁰ susține că Dionisie Exiguul nu a fost amestecat în aceste dispute și nu a luat parte la redactarea documentului, credem că vechea opinie va fi curînd revizuită. Avem în vedere următoarele argumente pe care doar le enumerăm aici :

— preocupările sale cunoscute de cronologie, de continuitate ierarhică și de apreciere morală ;

— neglijarea evidențierii caracterului energic al unor papi, ca Leon al III-lea sau Hormisdas ;

— minimalizarea pontifilor impuși de politica goșilor ; Dionisie Smeritul stigmatizează pe creștinii «care adesea își schimbă părerile după plăcerea conducătorilor lumii acesteia»⁴¹ ;

— exactitatea următoarelor biografii : Bonifaciu al II-lea, Ioan al II-lea, Agapet și Silveriu arată mîna unui contemporan erudit⁴². Erorile, elementele din apocrifele simahiene și amănuntele inventarului bisericilor descrise trădează redactarea după lucrări de arhivă ;

— cunoașterea acestui monument biografic de către Grigorie de Tours, care precizează că nu s-a servit de un izvor scris⁴³, presupune legătura Bisericii din Galia — preocupată de obținerea primatului în regiune — cu «canonistul» birourilor pontificale, care i-a pus, poate, la dispoziție și o copie a rezumatului felician ;

— adoptarea termenilor lunari, a calculului pascal și a ediției canoanelor dionisiene ;

— citarea «preaiubitului nostru frate Laurențiu», foarte probabil cunoscutul competitor la scaunul pontifical, care «l-a silit» să traducă din limba greacă prima ediție a canoanelor bisericesti⁴⁴.

Cît privește etapa din urmă a biografiei lui Dionisie, cercetătorii se mulțumesc adesea să evidențieze nota de tristețe în care ea a fost învăluită. În prefața către abatele Eugippiu, el însuși se roagă de iertare în privința lipsei de eleganță a traducerii. Motivul invocat este absența

38. L'Abbe L. Duchesne, *Etude sur le «Liber pontificalis»*, p. 181.

39. Sfîntul Dionisie Areopagitul, *ibid.*, VIII, 1, col. 1089.

40. L'Abbé L. Duchesne, *La succession du Pape Félix IX*, în «*Mélanges d'archéologie et d'histoire*», III-e année (1883), p. 266.

41. *Praefatio Dionisii Exigui : Ad Ioannem et Leontium*, 2, cit., supra.

42. H. Leclercq, *Liber pontificalis*, în *Dictionnaire d'archéologie et de liturgie*, par F. Cabrol, vol IX/1, Paris, 1930, col. 396.

43. *Ibidem*, col. 400 ; Paul Fournier, *Le «Liber pontificalis» et la nouvelle édition de M. l'Abbé Duchesne*, în «*Revue des questions historiques*», t. 41-e (1887), p. 186.

44. Vezi Dr. Al. L. Tăutu, *op. cit.*, p. 37.

oamenilor învățați din preajma sa. Situația este de așteptat să fie pesimistă și neprielnică preocupărilor cărturărești și duhovnicești deosebite. Victoriile alternative și de scurtă durată ale cuceritorilor bizantini și goți, ca și schimbările care au urmat după biruința celor dintii, au întârziat manifestarea muzelor.

Am putea avansa drept explicație a acestei tristeți și regretul bătrînului pentru indiferența cu care manuscrisul Corpusului areopagitic era primit și privit de contemporani.

Alți biografi au dat diferite explicații faptului general: aderența la acțiunea antipapei Laurențiu, compania compromițătoare a Călugărilor «sciți» sau cenzurarea *Decretului pseudo-ghelasian*. Mai apropiată ni se pare ipoteza lui Paul Peeters din discuția asupra monofizitismului lui Iacob de Sarug. După vederile acestuia⁴⁵, numele monahului dobrogean echivala la Roma cu numele unui novator. Poziția și realizările sale de o viață contraveneau cu ideologia romanilor tradiționaliști și intransigenți. Nici colecțiile sale de canoane, nici data Paștelui pe care a adoptat-o și nici scoaterea din umbră a numelui și a teologiei Sfîntului Chiril nu puteau să le convină întru totul.

Adăugăm din partea noastră că fixarea datei pascale la 25 martie 501 era să coste pe Papa Felix pierderea tronului pontifical. De asemenea apogeul carierei lui Dionisie se situează în anii impunerii faimoasei «formule Hormisdas» și pe care au trebuit să o semneze mai multe mii de episcopi din Răsărit.

Dar și în această situație de «exil interior», învățatul monah tomitan nu putea fi neglijat și dat uitării. Retras la Vivarium, al cărui învățămînt beneficia nu numai de cultura, ci și de înțelepciunea, simplitatea și moderația sa, bătrînul a primit vizita diaconului Rusticus. Consecvent tradiției romane, el a reluat într-un sens nou studiul Calcedonului și posibilitatea combaterii monofizitismului. Din aceste preocupări a ieșit tratatul *Contra achefalilor*. Foarte avansat în cunoașterea limbii grecești, el a realizat și o traducere proprie a actelor ultimelor două Sinoade Ecumenice contemporane generației sale.

Înainte plecării la Constantinopol, unde a răscolit biblioteca achimiților, și mai departe în Orient, neobositul diacon a consultat îndelung pe părintele dreptului canonic apusean și polemist de fond împotriva ereticilor severieni îndeosebi. Situația este cu atât mai interesantă cu cît epoca lui nu mai acorda importanță decît filosofiei. După constatarea unui istoric, «la Roma numai, în jurul a doi oameni hrăniți cu cultura greacă, Dionisie cel Mic și Boețiu, vom avea norocul să întîlnim teologii...»⁴⁶.

Pînă la Rusticus, în afară de cei zece papi contemporani, și alți învățați din epocă sau oameni ai Bisericii au făcut apel la competența canonică, teologică, filosofică și științifică a acestui «Ieronim» al veacului său. Este vorba de următorii ierarhi, senatori și monahi: Boețiu, Simah, fiicele sale: Proba și Galla, Cassiodor, cardinalul Iulian, cardinalul Pe-

45. Paul Peeters, *Hypatius et Vitalien*. Autour de la succession de l'empereur Anastase, în «Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves», t. X (1950), p. 20.

46. Pierre Riché, *Éducation et culture dans l'Occident barbare, VI-e—VIII-e siècles*, Paris, 1962, p. 38.

troni, episcopul Ștefan, abatele Eugippiu, abatele Laurențiu, abatele Gaudențiu, Felicianus, abatele Pastor, primiceriul Bonifatie, secundice-riul Bonus.

Dar conlucrarea diaconului roman cu învățatul de la Tomis nu se reduce doar la consultații teologice necesare clarificării atitudinii apu-sene în problema condamnării celor Trei Capitoale. Un rezultat al acestor colaborări, care nu a atras deloc atenția cercetătorilor noștri, după câte știm, este și publicarea vestitei colecții *Avellana*. În ea au fost incluse aproximativ 244 de documente: constituții imperiale, scrisori primite sau trimise de către papi, îndeosebi în timpul lui Hormisdas, și alte piese de utilitate practic-administrativă⁴⁷.

După părerile unui istoric⁴⁸, colecția aceasta ar fi pur și simplu un supliment la ediția decretalelor pontificale pe care a întocmit-o Dionisie Smeritul și ea dă mărturie despre contactul celor doi învățați de vârste diferite. Păstrarea în documentele colecției a adnotării: «Dionysus Exiguus Romae de graeco converti», din anul 496, este un semn de considerație al tînărului autor roman. «Această legătură a fost recunoscută de Günther și de Schwartz, mai ales că primul presupunea (dar nu a putut dovedi, cum recunoaște și el însuși) că și traducerea latină a scri-sorilor lui Petru Gnafevs este făcută de același Dionisie după anul 534»⁴⁹. Este vorba despre unele documente false emise de niște monahi constantinopolitani, poate achimiți, în vremea cînd trebuiau respinse exagerările monofizitismului antiohian.

Totuși concluziile teologului rus citat că: «după cercetări minuțioa-se ipoteza alcătuirii *Avellanei* de către Dionisie nu se verifică» se pare că sînt menite să rămînă o simplă ipoteză. Ele nu conving, pentru că «Dionisie era mort către anii 40 ai veacului al VI-lea», ceea ce nu este exact. Pe de altă parte, marea colecție în discuție este culeasă direct de pe registrul cancelariei, cu prescurtări care se întîlnesc și în adresele unor scrisori ale papilor. Aceste amănunte indică în realitate drept autor-pe fostul consilier de la «centrul eparhial», iar nu pe nepotul Papei Vi-giliu.

În al doilea rînd, — cum a demonstrat Dr. Ambrosius Amelli, — *Avellana* este înrudită cu colecția de documente latine ale epocii mono-fizite pe care el a descoperit-o în 1893. De atunci aceasta a dobîndit o mai mare valoare științifică. În tot cazul, P.C. Pr. Prof. Ioan G. Coman conchide: «Un *Florilegiu* cuprinzînd texte din patru autori răsăriteni (Sfinții Atanasie, Grigorie de Nazianz, Vasile cel Mare și Grigorie de Nyssa) și din patru autori apuseni (Fericitul Augustin, Sfinții Ambrozie, Ilarie și Ciprian) poartă semne de autenticitate sigură și noi îl socotim ca fiind al lui Dionisie»⁵⁰.

47. Impărțirea cuprinsului colecției la Dr. Niccolo del Re, *Avellana*, în *Dizionario ecclesiastico*, sotto la dir. dei A. Mercati e A. Pelzer, vol. I, Torino, 1953, p. 270.

48. Otto Günther, *Beiträge zur Chronologie der Briefe des Papstes Hormisda*, în «Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Philos-histor. Clas-se», CXXVI. Band (1892), Wien, p. 1.

49. Prot. Vitalie Borovoi, «*Collectio Avellana*» kak istoriceskij istocinik. (K. istorii vzaimootnošenii Vostoka i Zapada v konțe V i naceale VI vv.), în «Bogoslov-skie trudı», sbornik pervii (1959), Moskva, p. 129.

50. Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *op. cit.*, p. 83.

4. *Un portret al său intelectual și moral.* Ca să poată îndeplini rolul de consilier doctrinar și de interpret la curtea pontificală, Dionisie Smeritul a pus în lucrare toate darurile cu care fusese înzestrat din naștere. Limbile de mare circulație atunci, greaca și latina, l-au ajutat să îndeplinească lucrările curente de cancelarie, dar și să le rezolve la nivelul teologic și științific impus de o perioadă în care diplomația bisericească și înfruntările ereziei o cereau. De aceea temele abordate aparțin unor genuri diferite, de la canoane și calcule calendaristice până la teologie, filosofie, istorie și aghiografie. Epoca în care a trăit aștepta într-adevăr un astfel de învățat, cu o gândire profundă și cu multiple preocupări. Capacitatea sa intelectuală, care a intuit lipsurile poziției susținute până la el și în același timp a furnizat elemente noi sintezei respective, urma să-i elaboreze adevăratul *Henotikon* și noua *Cetate a lui Dumnezeu* de care se simțea acută nevoie.

Teologia pe care a cultivat-o monahul dobrogean se baza pe tradiția ortodoxă de totdeauna și îndeosebi pe susținerile marilor Capadocieni, ca și pe acelea ale Sfintului Chiril al Alexandriei. Celor dornici să potrivească faptele proprii cu năzuințe deosebite li se recomandă cunoașterea «rînduielilor Sfinților Părinți»⁵¹. Atît de pătruns era de importanța respectării predaniilor adevărate, încît el nu ezita să corecteze optica romanilor despre o îndepărtată Sciție cotropită de barbari și de înghețuri. Aceștia trebuie să știe însă că oamenii ținuturilor sale natale au nu numai căldura blîndeței ci «ei au ținut cu tărie neînfrîcată totdeauna dogmele credinței ortodoxe...»⁵².

Se știe că în timpul activității monahului nostru s-au perindat zece papi pe tronul pontifical. Unii dintre aceștia, ca și ambasadele pentru Constantinopol, trimiteau să-l consulte neapărat în momentele lor de incertitudine. Situația se impunea, întrucît de la el trebuia să vină soluția marilor probleme în cancelaria romană. Felurii abați, nobili (bărbați și femei), simpli monahi au apreciat întinsa lui cultură și au apelat la știința și la dragostea de adevăr pe care ei au aflat-o în personalitatea Cuviosului Dionisie. De altfel, feluritele dedicații care au întovărășit traducerile din grecește efectuate dovedesc același lucru.

Pentru neîntrerupta sa activitate, desfășurată cu o nedezmîntită integritate morală în conformitate cu adevărul canonic, părintele erei creștine a fost întîmpinat cu unele contestări. Pizma și răutatea acestor contemporani, închistați în obișnuințe vechi și eronate, i-au cauzat nemeritate amărăciuni. Martirul științei adevărate și ecumenice le-a primit însă pe toate cu seninătate și în tăcere, «știind că nu-i nimic mai prețios decît adevărul»⁵³.

Instruit pe deplin în limbile marilor culturi, în unele date de astronomie și calendaristică, în tainele teologiei ecumenice, el a știut totuși să rămînă la smerenia savantului creștin, care unește cunoașterea cu moderația și cu înțelepciunea. Mai bine-zis, în personalitatea sa intelectuală, cultura se unea cu autosupravegherea ascetică, rotunjindu-se în chipul superior al anahoretului cunoașterii. Nepornind din orgoliul

51. *Praefatio Dionisii Exigui: Ad dominam venerandam*, 5, col. cit., p. 81.

52. *Idem: Ad Ioannem et Leontium*, 2, *ibid.*, p. 55.

53. Dr. Al. L. Tăutu, *op .cit.*, p. 34.

de autor, ci simplu din preocuparea clarificării și a instruirii, scrierile sale au dobândit o reputație ecumenică. Moderația și smerenia sa intelectuală mergeau pînă acolo încît se manifestau deschis, atitudine care îl predispucea să recunoască și să prețuiască valoarea altora. «N-am putut să-l egalez», afirmă el despre Sfîntul Grigorie de Nissa, deși, dacă se dovedește paternitatea sa asupra tratatelor areopagitice, va trebui să recunoaștem contrariul.

Opera de traducere a cîtorva mari Părinți răsăriteni i-au cerut pătrunderea intelectuală, o cultură foarte variată și mult har. La fel pot fi apreciate edițiile canoanelor și ale decretelor pontificale. Munca aceasta nu indică o simplă acțiune de arhivar, ci cunoașterea exactă a izvoarelor ecumenice, critica lor și posibilități de șlefuire literară. În această privință vor trebui reluate și clarificate contribuțiile și poziția sa față de falsurile simahiene, de *Liber pontificalis* și de *Collectio Avellana*. Ca om al muncii intelectuale avea încredere în știință, lucra conștiincios și publica, de obicei, mult mai tîrziu. Obișnuit să respecte textul, el suferea cînd era silit să-l amputeze sau să-i ocolească adevăratul lui sens.

După schițarea profilului învățatului înțelegem pe deplin de ce el nu a putut lăsa nici un ucenic, deși a avut mulți admiratori încă din viață. Totodată dobîndim indicii de explicare a umbrei de amărăciune și de singurătate care i-au întovărășit anii bătrîneții. Nici chiar activitatea didactică din cadrul școlii superioare a mănăstirii Vivarium (unde a predat dialectica !) nu i-a adus liniștea după care năzuia. Mult timp înaintea mutării sale la cele veșnice a simțit lipsa întîlnirii și a convorbirii cu oameni învățați — de talia lui intelectuală și de nuanța lui duhovnicească — am adăuga noi.

Dar de efigia eruditului nu trebuie despărțită icoana călugărului sfînt. Îmbunătățirea vieții și totala jertfire a omului celui vechi din sine i-a venit mai întîi din frecvența meditare a Cuvîntului lui Dumnezeu. *Sfînta Scriptură* îi era cunoscută în profunzime, mai ales *Vechiul Testament*. Proiectele de cultură pe care le nutrea în minte se străduia neconținut să le realizeze în fapte zilnice de viață curată. Să facem voia lui Dumnezeu, «imitînd pe Păstorul cel Mare și Bun, nu numai să o cunoaștem» — îndeamnă el în scrisoarea către preotul Iulian.

Credința ortodoxă care l-a determinat să apere dogma hristologică de la Calcedon se fundamenta și cu învățăturile Sfinților Părinți răsăriteni. Dintre apusenii a prețuit în chip deosebit pe Fericitul Augustin. De la cei dinții a moștenit și întregul său stil de trăire monahală, cea simplă și sinceritate în toate. În viața lui, căutarea împărăției lui Dumnezeu a avut într-adevăr prioritate. Cine citește atent pomenirea cu laude pe care i-a făcut-o Cassiodor, la mulți ani după moartea sa, poate să observe cîte noțiuni de bază ale nevoinei ortodoxe îi deveniseră de mult obișnuințe virtuozose: înțelepciunea, smerenia, fecioria, blîndețea, postul, cumpătarea. De asemenea portretul pe care Cuviosul Dionisie l-a schițat, la rîndul său, răposatului Papă Ghelasie amintește de «curăția vieții», de «convorbiri duhovnicești» și de alte stări ale căutării satisfacției lăuntrice. Tot așa, cînd recomandă romanilor ostenele Sfîntului Pahomie, el le prescrie un întreg program de nevointă, pentru ca acei «creștini numai cu numele, nu și cu faptele», să fie determinați să se lepede de patimile lor. Era convins că «mila Domnului» se revarsă asupra

celor care se purifică prin pocăință, ajutându-i să sporească în iubire și în propășire duhovnicească.

Ilustrul monah dobrogean a indicat de la început și integral idealul vieții pe care l-a urmărit prin însuși numele său de Dionisie Smeritul. Obiceiul căutărilor modestiei mai era uzitat în epocă. În cazul celui care a făcut o particulă nedespărțită de numele său, ca exprimând o viziune deosebită asupra vieții duhovnicești, datina i-a fost impusă — se poate presupune — de orizontul tinereții de acasă. Intempestivul său confrate, Ioan Maxențiu, uzita de asemenea formula aceasta. Iubirea patriei care l-a zămislit nu a fost uitată în largul oicumenei. Acest sentiment nobil, odată cu nevoia exprimării recunoștinței față de episcopul Petru pentru formația monahală primită, «nici spațiul, nici timpul nu o pot uita»⁵⁴.

Prin smerenia și dăruirea sa, cuviosul «scit» a uimit pe contemporani. Cu excepția mărturiei de recunoștință de mai sus, el nu a lăsat nici o relatare despre viața sa. Nici despre opera pe care a alcătuit-o nu a dat vreun indiciu. De aceea presupunerea că aceasta ar fi rămas învăluită în taina pseudonimiei tratatelor areopagitice are foarte mulți sorți de confirmare. Maniera aceasta îl definește ca personalitate îndreptată spre viitor, spre plenitudinea împărăției lui Dumnezeu. De altfel mai multe texte ale sale vorbesc insistent de preferința «fericirii viitoare». Unii contemporani sînt dezaprobați în mod deschis pentru că «țin mai mult la foloasele acestei lumi decît la lucrurile cerești»⁵⁵. De la tragedia sfîrșitului vieții filosofului Boetiu sîntem îndemnați să fugim de cursele diavolului care ne ispitește, sugerîndu-ne «să nu prețuim mai mult cele viitoare decît cele prezente, cele cerești decît cele pămîntești, cele veșnice decît cele trecătoare»⁵⁶.

Mai mult decît o neoplatonică antiteză între lucrurile pămîntești și prototipurile lor cerești, mentalitate curentă în veacul al VI-lea, cuvintele ieromonahului tomitan poate că au o semnificație întrucîtva deosebită. Ca unul care a meditat asupra tainei kenozei Mîntuitorului, el s-a micșorat pe sine în chip conștient ca să se vadă numai Biserica Ortodoxă și viața ei. De aceea călugărul îmbunătățit a putut să treacă peste scăderile oamenilor din epoca sa ca harul să lucreze astfel în toți.

Cinstirea pe care Cuviosul Dionisie a arătat-o în chip statornic monahilor s-a manifestat prin traducerea unei frumoase literaturi aghiografice din Răsărit, îndeosebi egiptene. Dar și călugării din spațiul roman al creștinătății s-au bucurat — după cum am amintit — de o egală prețuire. Pe lîngă aspirațiile comune de cin, avem temeuri să afirmăm că el a cunoscut sigur pe marii legislatori contemporani ai monahismului apusean, ca Benedict de Nursia și Cezar de Arles.

Din numeroasele cerințe ale pravilei mănăstirești, cultul a fost foarte iubit. Cassiodor mărturisește chiar că studiau împreună, dar adesea se și rugau. Pentru duhul rugăciunii și al pocăinței care i-a caracterizat viața, unit cu sobrietatea în vorbire și cu contemplația zilnică, va trebui ca el să fie rînduit printre primii isihăști ai spiritualității noastre bisericești.

54. *Praefatio Dionisii : Ad Petrum Episcopum*, 1, *ibid.*, p. 59.

55. *Idem : Ad Ioannem et Leontium*, 2, *ibid.*, p. 55.

56. *Idem : Ad dominam venerandam*, 4, *ibid.*, p. 80.

Depășindu-se vechiul clișeu al simplului copist din cancelaria bisericească de la Roma, a canonistului care abia a putut schița câteva prefețe la traducerile efectuate, se poate descoperi — la capătul unor lungi cercetări — opera sa originală mult mai întinsă și chiar paternitatea tratatelor areopagitice — așa cum am încercat să schițăm în prezentul articol.

CÎNTAREA CULTICĂ ORTODOXĂ, MIJLOC DE ACTIVITATE MISIONARĂ *

Drd. VASILE STANCIU

Muzica în viața creștinului

Potrivit structurii sale psiho-fizice, omul participă simultan atât la lumea naturii, cât și la cea a spiritului. În această dublă participare stă și valoarea extraordinară a omului. Participarea însă este amplificată calitativ prin cele trei funcțiuni fundamentale ale sufletului: rațiune, voință, sentiment.

Datorită acestui complex psiho-fizic, omul este capabil să participe la rațiunea divină și «în virtutea raționalității sale, caută și descoperă adevărul, iubește cultura, are sentimentul ordinei, al decenței, al măsurii și este sensibil la formele estetice»¹. Ba, mai mult, potrivit învățaturii creștine, demnitatea omului se conturează vizibil, întrucît este ființă creată după chipul lui Dumnezeu și are putința să-și cîștige asemănarea cu Dumnezeu.

În acest context, omul este superior tuturor celorlalte creaturi, fiind numit pe drept cuvînt coroană a cosmosului, și, în această calitate, tînde mereu spre Dumnezeu, este mereu însetat cu spiritul său după Creatorul său, potrivit cuvintelor psalmistului: «Precum dorește cerbul izvoarele apelor, așa Te dorește sufletul meu pe Tine, Dumnezeule».

În multe feluri poate omul să-și stingă această sete sufletească, căutînd să-l găsească pe Dumnezeu fie în îndeletnicirea sa zilnică de muncitor onest și cinstit, fie în creație artistică, fie în orice fel de activitate intelectuală sau fizică. Dar, «aici pe pămînt, dorul sufletului omnesc după Dumnezeu nu-și află astîmpăr deplin decît în rugăciune»², întrucît ea «nu poate fi înlocuită cu nimic, nici cu vederea celor mai minunate frumuseți pămîntești, nici cu auzirea celor mai armonioase cîn-

*) Lucrare elaborată și susținută în cadrul cursurilor pentru pregătirea doctoratului în Teologie, secția de Teologie practică, specialitatea Cîntare bisericească și ritual, sub îndrumarea P. C. Diac. Conf. Dr. Nicu Moldoveanu, care a dat și avizul de publicare.

1. Diac. Dr. Emilian Vasilescu, *Valoarea omului*, în vol. «Biserica și problemele vremii», Ed. Dacia Traiană, Sibiu, p. 73.

2. Preot Gh. Șoima, *Despre rugăciune*, Sibiu, 1942, p. 4.

tări lumești, nici cu aflarea grabnică a celor mai răsunătoare și mai noi vești, nici chiar cu citirea celor mai rare cărți»³ și aceasta tocmai pentru că în rugăciune creștinul dobândește experiența unei prezențe personale, reale a lui Dumnezeu în sufletul său și se realizează acea legătură personală cu Dumnezeu, cu Care poate dialoga în rugăciunile sale de multe feluri.

Rugăciunea omului poate fi rostită sau cântată. Când rugăciunea este cântată atunci vorbim de cântarea cultică, care este, cel mai adesea o rugăciune de laudă și de preamărire a lui Dumnezeu. O astfel de rugăciune cântată dobândește noi dimensiuni și valențe, și-și atinge mult mai repede scopul, din punctul de vedere al omului credincios, pentru că omul, în acest fel își concentrează mai intens și mai afectat inima și mintea către Dumnezeu. Între rugăciunea rostită și cântarea cultică este o relație indestructibilă. Ambele forme de rugăciune sînt împletite în chip minunat și inseparabil, mai ales în cultul public adus de credincios lui Dumnezeu. Iată de ce nu se poate face abstracție de cântare în rîugăciunea creștinilor de toate vîrstele și de toate condițiile.

Există o relație ștrînsă între muzică și constituția psiho-fizică a fiecărui om. Relația este evidentă, dacă luăm în considerare structura muzicii și a omului. Muzica este formată din combinații de sunete. Sunetele muzicale, la rîndul lor, «nu sînt un fenomen acustic simplu, o entitate sonoră redusă, ci o adevărată organizație de sunete armonice, nesfirșite ca număr, în perfect echilibru de forțe, avînd în centrul sistemului lor un sunet fundamental»⁴. Cu alte cuvinte, fiecare sunet muzical perceptibil atrage lîngă el nenumărate sunete armonice, foarte bine echilibrate «înfrățite în unitatea ființială a sunetului fundamental».

Prin urmare, putem spune că fiecare sunet muzical determină un complex armonic, o simfonie. La fel este și omul, un complex psiho-fizic, în care toate elementele funcționează într-o unitate indestructibilă și într-o armonie impecabilă. Universul uman însuși este un complex armonic, simfonic, care cere cu necesitate colaborare cu alte lumi armonice, simfonice. Joncțiunea între universul uman și cel muzical se realizează de la sine, conturîndu-se în acorduri armonice. În acest sens muzica este «arta de a emoționa prin combinații de sunete pe oameni»⁵. Și emoționează pe oameni și pentru că muzica «esté, în același timp, un sentiment și o știință»⁶.

Capacitatea de a trăi plener emoția ca rezultată a contactului sufletului uman cu muzica se dobîndește însă prin exercițiu, prin angajare, prin participare directă, prin deschidere sinceră. În acest fel, sufletul este educat special, este pregătit pentru a fi mișcat și pregătit are puțința de a înfăptui binele, de a acționa în direcția impulsului perceptibil strecurat în suflet de muzică. Așa se explică, că muzica stimulează pe om în cele mai nobile acțiuni sau poate produce stări sufletești de intensitate.

3. *Ibidem*.

4. Idem, *Înrățirea popoarelor prin muzică*, în vol. *Biserica și problemele vremii* cit. supra, p. 132.

5. Hector Berlioz, *În lumea cîntului*, Ed. Muzicală, București, 192 (Traducere din lb. franceză de Ileana Rațiu), p. 7.

6. *Ibidem*.

Are chiar roade terapeutice foarte importante⁷. Și pentru că am pornit de la relația om-sunet muzical, putem spune că orice creație muzicală, simfonie, sonată, colindă, irmos «sînt construcții trăinice din asemenea succesiuni de sunete numite sunete muzicale»⁸. Prin urmare, sunetele muzicale organizate în melodie, ne sînt proprii și putem să le înțelegem, să le reținem, să le simțim pătrunzînd și vibrînd în adîncul ființei noastre, «pentru că legile care armonizează ființa sunetului muzical sînt în același timp legile vieții noastre sufletești»⁹.

Așadar, dacă muzica face parte integrantă în viața omului, cu atît mai mult ea nu poate lipsi nici din viața creștinului, mai ales dacă ținem seama de scopul cîntării în Biserică. Prin cîntare, creștinul participă direct la lucrarea Bisericii în actele ei de preamărire a lui Dumnezeu și se integrează în trupul tainic al Bisericii, în vederea realizării comuniunii cu Capul ei care este Iisus Hristos. Cîntarea avînd și calitatea de a sensibiliza rugăciunea, creștinul are posibilitatea să participe în chip mai intens și mai angajat la viața liturgică a Bisericii. Prin această participare vie se înlesnește simțitor realizarea apropierii și comuniunii dintre om și Dumnezeu ca persoane în iubire. De aici se poate desprinde ideea că muzica bisericească se dovedește a fi un puternic factor misionar menit să contribuie la propovăduirea cuvîntului lui Dumnezeu, la intensificarea rugăciunii și la întărirea unității Bisericii, cît și la întărirea comuniunii dintre membrii Bisericii, comuniune adesea fărîmițată de prozelitismul sectar.

Vechimea și caracterul sacru al cîntării bisericești

Muzica religioasă cultică se dezvoltă o dată cu răspîndirea creștinismului, prin apariția imnelor creștine, în special a celor poetice: troparul, condacul și canonul¹⁰. Se poate spune despre cîntarea bisericească din primele secole că este «creația sfinților Părinți ai Bisericii creștine... fixată în urma multor discuții și ezitări»¹¹. *Sfinții Părinți* au considerat cîntarea «ca fiind de origine divină, străduindu-se să creeze o muzică potrivită cu dogmele creștine și cu atmosfera de religiozitate promovată de Biserică»¹².

Modul în care Sfinții Părinți au reușit să creeze această cîntare este reliefat de muzicianul și teoreticianul român Dimitrie Cuclin la Congresul de studii bizantine și neoelenice (Roma, 1940): «În lupta dîrză angajată la începutul erei creștine cu privire la introducerea muzicii în cultul religios, cei care au afirmat caracterul divin și originea divină a muzicii au triumfat asupra celor care se mărgineau numai la a releva

7. Vezi Corneliu Cezar, *Introducere în sonologie*, Ed. Muzicală, București, 1984, p. 29 sq.

8. Gh. Șoima, *op. cit.*

9. *Ibidem.*

10. Diac. Asist. Nicu Moldoveanu, *Izvoare ale cîntării psaltice în Biserica Ortodoxă Română*. Manuscrisele muzicale vechi bizantine din România (grecești, românești și româno-grecești), pînă la începutul secolului al XIX-lea. Teză de doctorat în Teologie, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 1—2/1974, p. 141.

11. *Ibidem.*

12. *Ibidem.*

eventualele efecte negative, în aparență destructive ale aceleiași muzici asupra sufletului și spiritului uman. De aceea ei (Sf. Părinți) s-au străduit să găsească un sistem care să corespundă riguros dogmelor creștine fundamentale. Astfel, primii părinți ai Bisericii creștine din Occident au adoptat sistemul muzical al grecilor, căci ei încă nu aveau vreun sistem; dar pentru a-l face curat și accesibil, ei elimină cromatismul și implicit enarmonia; pentru a face stilul calm ei elimină ritmul agitat și activ care rezultă din diviziunea sau fuziunea timpilor. Astfel, plain-chantul sau cantus planus a fost creat»¹³.

În primele secole s-a practicat modul de cântare responsorial. O dovadă a acestui mod de cântare o găsim în confesiunile Fer. Augustin, care menționează participarea poporului la cântarea bisericească: «Evdius luă deci Psaltirea în mână și începu să cînte un psalm. Noi i-am răspuns cu toată casa: Voi cînta, Doamne, milostivirea Ta și dreapta Ta»¹⁴.

Către sfîrșitul secolului al IV-lea s-a adoptat modul de cântare antifonic. Dintr-o scrisoare a lui Pliniu cel Tânăr către împăratul Traian, de prin anul 112, reiese că una din învinuirile aduse de către păgîni creștinilor din părțile Pontului și ale Bitiniei, era că «ei se adună într-o anumită zi din săptămîină (duminica) și cîntă alternativ între ei imne lui Hristos, ca lui Dumnezeu»¹⁵, iar mult mai încoace, Sf. Vasile cel Mare spunea: «Poporul se scula noaptea și mergea la locul de rugăciune și după ce s-a rugat, el trecea la psalmodie (cîntarea psalmilor sau alte cîntări). În curînd, împărțiți în două grupe, participanții psalmodiau antifonic...»¹⁶.

Sfîntul Niceta de Remesiana a depus multe eforturi pentru dezvoltarea cîntării bisericești în rîndul credincioșilor. În lucrarea sa «De psalmodiae bono», dă îndrumări privind rostul cîntării psalmilor în viața duhovnicească a creștinilor «fixînd în același timp și reguli pentru ca psalmodierea să-și atingă scopul»¹⁷.

Cu secolul IV începe să se dezvolte cîntarea în Biserică din ce în ce mai mult. S-a ajuns și la abuzuri datorită, pe de o parte, dorinței arzătoare a creștinilor de a participa cît mai activ la cult dar neorganizat, dar și datorită dorinței psaltilor de a-și etala calitățile lor vocale. Astfel Biserica este nevoită să intervină oportun, reglementînd prin canonul 15 al sinodului de la Laodiceea reguli precise privind modul cum să se cînte în Biserică.

În primul rînd, sinodul va lua măsuri privind influențele păgîne în cîntarea bisericească, apoi recomanda ca poporul «să se abțină de la cîntarea în biserică și să lase cîntăreților executarea cîntărilor reli-

13. Dimitrie Cuclin, *La rôle du chant grégorien dans le passé jusqu'à nos jours et du chant byzantin, dans l'avenir*, în «Studi Bizantini e neoellenici», Roma, 1940, p. 474—480, apud Diac. Asist. Nicu Moldoveanu, *op. cit.*, p. 141.

14. Apud Diac. Asist. Nicu Moldoveanu, *op. cit.*

15. Cf. Pr. Prof. Ene Braniste, *Temeiuri biblice și tradiționale pentru cîntarea în comun a credincioșilor*, în «Studii teologice», nr. 1—2/1954, p. 21.

16. Cf. Théodore Gerold, *Les Pères de l'Eglise et la musique*, Paris, 1931, p. 31.

17. Asist. Ștefan Alexe, *Sfîntul Niceta de Remesiana și Ecumenicitatea patristică a secolelor IV și V*, teză de doctorat în Teologie, București, 1969, p. 56 sq.

gioase; credincioșii se vor mulțumi să răspundă la psalmi și la sfirșitul imnelor»¹⁸.

Canonul 59 al sinodului de la Laodiceea interzicea și întrebuintarea «imnelor particulare» în biserică.

Tot în secolul IV se dezvoltă Liturghia bizantină, prin Sf. Vasile cel Mare și Sf. Ioan Gură de Aur.

Imnul se dezvoltă tot mai mult atingînd apogeul în sec. VI, prin Roman Melodul, «făuritorul de muzică». Cultul ortodox se îmbogățește și prin creația Sfîntului Andrei Criteanul († 726), autorul marelui canon de pocăință, și prin creația Sfîntului Ioan Damaschinul († 749), considerat ca autor al Octoihului. Lucrarea Sf. Ioan Damaschinul este extrem de importantă, dacă avem în vedere marea lui contribuție la dezvoltarea cîntării bisericești. Aranjînd cîntările Învierii pe cele 8 glasuri, fixează și muzica specifică în cele opt moduri, ferind-o de schimbări și influențe externe¹⁹.

Cîntarea bisericească se va dezvolta simțitor și din calitatea ei umilă de la început, va dobîndi valențe de mare efect, atingînd chiar culmi de măiestrie și artă. Strălucirea Bizanțului își va spune pe deplin cuvîntul. Aici, în capitala Imperiului, cîntarea bisericească ortodoxă plămădită de minile atitor nevoitori, va crește impresionant, va modela caractere, va impulsiona chiar creștinarea unor popoare. Nu fără temei, tradiția istorică ne-a transmis cuvintele solilor ruși din vremea cneazului Vladimir, care, ascultînd slujbele din biserică Sfînta Sofia, raportau: «Cînd ne aflăm în biserică grecilor, nu mai știam dacă ne aflăm în cer sau pe pămînt...»²⁰.

Muzica bisericească bizantină își întinde aria de răspîndire în toate țările pravoslavnice, deci și la români. Dacă documente scrise care să conțină material informativ privind cîntarea bisericească la noi, în primul mileniu, nu s-au descoperit, se știe în schimb că pe teritoriul țării noastre creștinismul a pătruns foarte de timpuriu, chiar din secolul I. Și dacă creștinismul exista în forme organizate începînd cu sec. IV (episcopi și martiri) înseamnă că exista și un cult în care se predica și cînta în limba poporului. Începînd cu secolele XIV—XV s-au păstrat și documente ce vorbesc de o adevărată tradiție muzical-bisericească la români. Grăitoare sînt pripelele lui Filotei de la Cozia. Cîntarea bisericească se dezvoltă puternic în mînaștirile noastre, unde erau adevărate școli muzicale cu dascăli iluștri, în frunte cu Eustatie Protopsaltul. De la ieromonahul Filotei sin Agăi Jipei ni s-a păstrat prima «Psaltichie rumânească», iar de la Ioan sin Radului Duma Brașovean, Șarban Protopsaltul și Naum Rîmniceanu, numeroase manuscrise muzicale²¹.

După reforma hrisantică, corifeii muzicii bisericești: Macarie, Anton Pann, Ștefanache Popescu, Ion Popescu-Pasărea și mulți alții vor contribui prin lucrările lor la dezvoltarea tot mai armonioasă a cîntării bisericești la noi.

18. Diac. Asist. Nicu Moldoveanu, *op. cit.*, p. 142. 19. *Ibidem*, p. 143.

20. Prof. N. Trubețkoi, *Cîntarea bisericească ortodoxă rusă*, în «Revista Patriarhiei din Moscova», 1959, nr. 10, trad. de Prof. T. Negrescu, în «Ortodoxia», nr. 3/1960, p. 448.

21. Gheorghe Ciobanu, *Muzica bisericească la români*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 1—2/1972, p. 162.

Locul cîntării bisericești în cultul ortodox

Între cult și cîntarea bisericească există un raport de profundă intimitate. Cultul ortodox este format dintr-o serie întreagă de slujbe : Taine, ierurgii, laude, care la rîndul lor au în constituția lor forme poetice de exprimare a adevărului de credință : imne, tropare, antifoane, polielee, irmoase, chinonice etc. Toate aceste forme poetice sînt înveșmîntate în haina cîntării bisericești.

Cultul divin este «totalitatea formelor, a riturilor și a ceremoniilor fixate, stabilite și consfințite sau acceptate de Biserică, prin care ea împărtășește credincioșilor harul sfințitor al lui Dumnezeu și prin care obștea credincioșilor ortodocși își exprimă atitudinea și sentimentele ei față de Dumnezeu, adică îl cinstește sau îl slăvește, îi mulțumește și I se roagă»²². Rolul cîntării bisericești în acest context este deosebit de însemnat, mai ales dacă avem în vedere că «orice formă de cult nu este altceva decît o formă de exprimare sau revărsare în afară a unui fond sufletec»²³.

Cîntarea are marele rol în a pregăti sufletește pe credincios în actul lui de a intra în comuniune de iubire cu Dumnezeu prin cultul divin. Cîntarea ca expresie a sentimentului religios, îl sensibilizează, îl pregătește pentru o participare activă și eficientă în efortul lui de dialog cu Dumnezeu. Mîntea i se luminează, tulburările sufletești se atenuază sau dispar, dorința pentru o participare activă și puternică crește, voința se întărește și sentimentul se încălzește. Cît de adevărate sînt cuvintele Sf. Vasile cel Mare : «Psalmul (cîntat) este liniștea sufletelor, răsplătitorul păcii, potolitorul gălăgiei și valului gîndurilor». Putem spune deci că muzica cultică înlesnește lucrarea harului rugăciunii. Ea ne ajută în efortul lepădării de «grija cea lumească» și face reală emoția comuniunii, prin dialog de doxologie, cu Dumnezeu. Emoția înmugurită în suflet naște «inima înfrîntă» și «duhul umilit». Acestea pot aduce «jertfa lui Dumnezeu» cea bineplăcută.

Cîntarea liturgică îndeplinește în cadrul cultului divin și o funcție estetică. Ea are puterea de a chema spre «cîntarea Sionului celui de sus». Emoția estetică produsă de muzica liturgică în sufletul nostru «trezește în noi setea după alte emoții estetice superioare»²⁴. Cîntarea liturgică înlesnește chemarea spre izvorul din care țîșnește ea, adică «spre izvorul transcendental al tuturor frumuseților din ordinea văzută»²⁵.

În cadrul cultului se conturează pregnant și caracterul jertfelnic al cîntării liturgice, în sensul că prin ea și în ea, credinciosul își exprimă dorul de manifestare a dragostei față de Dumnezeu. Cîntarea se revărsă năvalnic din profunzimi de spirit și dă naștere la sentimente puternice, generatoare de jertfă, întrucît ea «este fumul arderii de tot, care, prin ridicarea sa spre cer, arăta celor de demult sensul drumului pe care să-l urmeze rugăciunile lor», și «mirosul de bună mireasmă duhovniceas-

22. Pr. Prof. Ene Braniște, *Cultul Bisericii Ortodoxe Române față de cultul celorlalte confesiuni creștine și al sectelor din țara noastră*, în «Studii teologice», nr. 1—2/1951, p. 3.

23. *Ibidem*.

24. Pr. Conf. Gheorghe Șoima, *Funcțiunile muzicii liturgice*, Sibiu, 1945.

25. *Ibidem*.

că, ce se înalță spre Dumnezeu, ieșit din sufletul creștinului, care se mistuie în focul evlaviei și al adorării de Dumnezeu»²⁶.

Cîntarea liturgică are și un pronunțat caracter comunitar, întrucît ea este «un mijloc de cultivare și de întărire a unității, a comuniunii dintre membrii Bisericii»²⁷. Ne dăm ușor seama de acest adevăr, pentru că dacă rugăciunile n-ar fi cîntate, credincioșii nu s-ar putea ruga în comun. Cîntînd împreună, se simt angajați într-un organism mare și unitar cu care se simt solidari și acest organism este Biserica. Viața creștinului pulsează în viața Bisericii, trăiește ca fiu și mădular activ al Bisericii, ancorat în misiunea Bisericii. Cîntarea trezește în credincioși «aceleași gânduri și sentimente, de a-i ajuta să-și îndrepteze atenția către ideea religioasă sau îndemnul moral exprimat în cîntarea respectivă»²⁸.

Caracterul comunitar al cîntării aduce după sine și sentimentul frățietății duhovnicești între toți membrii Bisericii, potrivit cuvintelor Sfîntului Vasile cel Mare: «Căci cine oare, mai poate fi socotit vrăjmaș al altuia, atunci cînd își unește glasul la un loc cu el, pentru a da împreună laudă lui Dumnezeu?»

Psalmodia aduce cu sine tot ce poate fi mai bun: iubirea, făcînd din unirea glasurilor un fel de legătură de unire între oameni, aducînd poporul laolaltă într-un singur glas de cor»²⁹.

Prin cîntare, nu numai că credinciosul se simte ca un mădular al Bisericii, dar se simte ca trăind «profundul sentiment de comuniune cu frații lui de credință, integrîndu-se de bună voie, în chip conștient și afectiv, în comunitatea sau enoria din care face parte... coborînd cerul pe pămînt și ridicînd pămîntul la cer pe scara plină de armonie a cîntării în comun»³⁰.

Aspectul misionar al cîntării cultice ortodoxe în comun

Cîntarea în comun a credincioșilor în Biserică s-a dovedit «una dintre metodele cele mai bune pentru participarea activă a acestora la sfintele slujbe»³¹. Prin realizarea acestei active și vii participări se obține și sprijinirea și înfăptuirea acțiunii pastorale a preotului.

De ce cîntarea bisericească poate fi folosită drept mijloc de activitate misionară? Tocmai pentru că are putere de comunicare prin expresivitatea și gingășia ei. Chiar în epoca primară cînd cei din afara Bisericii aungeau să cunoască ritualul creștin, «se simțeau impresionați unii

26. *Ibidem*.

27. Diac. Drd. Ion Boștenaru, *Muzică și cult în Biserica Ortodoxă*, în «Studii teologice», nr. 1—2/1971, p. 114.

28. *Ibidem*, p. 115.

29. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia la Ps. 1 2*, 25, apud Asist. Ștefan Alexe, *Folosele cîntării în comun după Sf. Niceta de Remesiana*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 1—2/1957, p. 181.

30. Pr. Prof. Ene Braniște, *Temeiuri...*, loc. cit., p. 24.

31. Necula Nicolae, *Participarea credincioșilor laici la cult în Bisericile Răsăritene*, în «Studii teologice», nr. 3—4/1970, p. 278—290; vezi și Prof. Nicolae Lungu, *Problema transcrierii și uniformizării cîntărilor psaltice în Biserica noastră*, în «Studii teologice», nr. 3—4/1956 și Prof. Nicolae Lungu, *Cîntarea în comun a poporului în Biserică*, în «Studii teologice» nr. 1—2.

de atmosfera lui de taină, alții de strălucirea lui, dar mai toți erau cuceriiți de expresivitatea melodiilor bisericești»³².

Venind în legătură nemijlocită cu ea, omul străin de creștinism «primea cea dintii baie de îmbălnzire, de înduhovnicire».

Astăzi, când cultul ortodox este împodobit cu melodii diverse de o uimitoare frumusețe, cântarea noastră bisericească poate servi ca un foarte eficient mijloc de activitate misionară în rîndul oamenilor și în primul rînd printre priiii noștri credincioși. Cîntarea în comun se poate realiza pretutindeni la Sfînta Liturghie și la alte Taine, ierurgii sau laude.

Direct responsabili în acest sens sînt școlile teologice și preoții în parohii. Elevul seminarist și studentul teolog trebuie conștientizați că muzica bisericească practică în parohie poate da roade neabănuite. Crescut și educat în acest spirit, preotul bine pregătit, va lua primul inițiativa în a acorda o importanță cu totul deosebită cîntării bisericești în parohie.

Editura Institutului Biblic a pus la îndemîna tuturor doritorilor un bogat și variat material liturgic-muzical * pe notație dublă, atît psaltică cît și liniară.

Preotul, avînd cunoștință de aceste apariții, în cadrul catehezelor de la vecernia de sîmbătă sau duminică seara, va putea lucra cu toți credincioșii sau cu o parte din ei. Își va putea propune într-o anumită perioadă să-și învețe credincioșii cîntările Sfîntei Liturghii. Și pornind treptat și cu multă răbdare, ajutat de cîntărețul bisericesc și de membrii comitetului parohial, va putea, cu timpul, să imprime în mintea credincioșilor melodiile tradiționale ale Sfîntei Liturghii. Perseverînd, va continua cu cîntările de la utrenie și vecernie, paraclis și acatist, pavecerniță și Ceasuri și chiar de la înmormîntare și alte ierurgii.

Credincioșii vor simți foarte repede efectul binefăcător al acestei participări liturgice și vor deveni ei înșiși pasionați cerînd preotului lor să-i învețe noi și noi melodii. Pentru a pune la îndemîna credincioșilor ortodocși un mînunchi de cîntări bisericești format din chionice, cîntări de laudă aduse Maicii Domnului și sfinților, precum și alte cîntări specifice diferitelor sărbători, mai ales din perioada Triodului și Penticostarului, ar trebui unite eforturile și priceperea tuturor muzi-

* *Gramatica muzicii psaltice* (în 1951, de Conf. N. Lungu, Pr. Gr. Costea și Prof. I. Croitoru);

Cîntările Sfîntei Liturghii (în două ediții, prima însoțită de «Cîntări la Cateheze», de Conf. N. Lungu și Protodiacon A. Uncu, în rev. «Studii teologice», III (1951) și în volum separat, a doua însoțită de «Podobiile celor opt glasuri», 1960, de Conf. N. Lungu, Pr. Gr. Costea și Pr. Prof. Ene Braniște);

Vecernierul, (în 1953, de Conf. N. Lungu, Pr. Gr. Costea și Prof. I. Croitoru); *Utrenerul* (în 1954, de Conf. N. Lungu, Pr. Gr. Costea și Pr. Prof. Ene Braniște);

Cîntările din slujbele Sfîntelor Taine și ale ierurgiilor principale (în «Studii teologice», XVI, (1964), nr. 1—2, de Conf. N. Lungu, Pr. Gr. Costea și Pr. Prof. Ene Braniște);

Cîntările Sfîntelor Paști (de Conf. N. Lungu, Pr. Prof. Ene Braniște și Prof. Chiril Popescu, în «Studii teologice», XVII, 1966, nr. 1—2), care constituie și prima parte din Cîntările Penticostarului uniformizat, care a apărut în volum aparte, de asemenea.

Carte de cîntări bisericești pentru credincioșii creștini ortodocși, 1975.

Prohodul Domnului (în mai multe ediții, ultima în 1982).

32. Pr. Conf. Gh. Șoima, *op. cit.*, p. 62.

cienilor Bisericii Ortodoxe Române pentru a se alcătui și tipări un asemenea volum cu cîntări.

Compozitorul Trifon Lugojan, în prefețele cărților sale, amintea de fiecare dată dorința ca «fiecare creștin să cunoască răspunsurile liturgice, pe care poporul să le cînte la unison. O biserică unde creștinii se roagă și cîntă împreună este vie și vibrează de suflarea Sfîntului Duh». În același spirit se exprima și episcopul Andrei Magieru, colaborator înflăcărat, devotat și apropiat al lui Trifon Lugojan, cel care a impulsionat într-un mod uimitor creația compozitorului și care i-a prefațat mai mult de jumătate din cele 14 volume de cîntări bisericești: «cîntarea bisericească este și ea o rugăciune ce exprimă sentimentul lăuntric de evlavie. Cîntarea ce izvorăște din inimi curate și se înalță de pe toate buzele este una din cele mai plăcute și frumoase forme de preamărire a lui Dumnezeu»³³.

Multe glasuri s-au ridicat și se ridică pentru a contura mai puternic rolul cîntării în biserică și mai ales al cîntării în comun. «Din încercările care se fac în numeroase parohii de la noi, ca și din experiența mai veche a Bisericii, putem desprinde că enoriașii chemați să ia parte activă la slujbele bisericești, încep să se apropie de sfintele altare cu mai multă căldură. Cîntarea de obște este totdeauna un mijloc de apropiere și unire între credincioși»³⁴ și «Prin nimic nu se apropie creștinul mai mult de Dumnezeu, decît prin cîntarea aleasă adusă Lui. Această cîntare atrage, unește, transmite fluidul care leagă suflet de suflet»³⁵.

Dar cel ce a luat atitudine concretă în promovarea cîntării bisericești tradiționale, a fost vrednicul de pomenire Patriarhul Justinian. În volumele «Apostolatului social» întîlnim pasaje grăitoare care vorbesc din plin de grija ce a purtat-o acest vrednic bărbat al Ortodoxiei românești, cîntării bisericești. A accentuat în mod cu totul special rolul misionar al cîntării bisericești și aceasta poate și pentru că el însuși a fost un bun cunoscător al muzicii ortodoxe tradiționale, după cum însuși a mărturisit: «În viața mea de preot, în 22 de ani, m-am străduit să învăț pe credincioși să cînte Sf. Liturghie...»³⁶.

Eforturile Patriarhului Justinian s-au canalizat în două direcții: «Am rîvnit să organizez o Corală a Patriarhiei (dorință realizată, Corala este formată din cîntăreți profesioniști, capabili să satisfacă cele mai înalte exigențe) din ceasul întîii al ridicării mele în demnitatea de conducător al Bisericii Ortodoxe Române. Îmi întemeiam dorința aceasta pe o experiență preotească de un sfert de veac, ale cărei comandamente în această direcție, se puteau formula astfel: cîntarea omofonă pentru popor, cu participarea credincioșilor de toate vîrstele la serviciile divine săvîrșite în mai toate bisericile din orașele și satele țării, și li-

33. Trifon Lugojan, *Răspunsurile liturgice*, Arad, 1941.

34. † Antim Tirgovișteanu, *Despre cîntarea credincioșilor în Biserică*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 11—12/1953, p. 1119.

35. Conf. Nicolae Lungu, *op. cit.*, p. 26.

36. Patriarhul Justinian, *Apostolat social*, VI, p. 368; vezi și studiul Diac. Conf. Nicu Moldoveanu, *Muzica bisericească*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 6/1973, p. 650—654 și Diac. Asist. Ion Popescu, *Cultul divin*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 6/1973, p. 641—649.

turghie polifonă, corală, în bisericile catedrale și din centrele orășenești. Primul comandament trebuia să ducă la regruparea credincioșilor în jurul sfintelor noastre altare, pe calea cîntului religios, — o cale mai sigură și mai de efect decît predica didactică, folosită adesea fără suficientă pregătire de către unii din clericii noștri...»³⁷.

Patriarhul Justinian adresa următorul îndemn seminariștilor : «Pe toți credincioșii să-i învățați cîntările Bisericii noastre. Aveți datoria să nu stingeți lumina sfintelor cîntări. S-o duceți mai departe cu toată grija. Fiecare să pregătiți cu tinerii, băieți și fete, din sat cîntările Sfintei Liturghii»³⁸.

Grija pentru cîntarea bisericească s-a concretizat prin apariția, sub binecuvîntarea sa, a tuturor volumelor de cîntări bisericești amintite.

Aspectul misionar al cîntării cultice ortodoxe corale

În toate centrele eparhiale și aproape în toate localitățile urbane și chiar rurale, cultul Bisericii noastre este împodobit cu răspunsuri corale. Nu este de neglijat rolul corului bisericesc. Multe cîntări liturgice sînt puse în adevărata lor lumină de un cor bisericesc bine pregătit. Aceste coruri vin să satisfacă în special dorințele credincioșilor intelectuali. În acest context cîntarea bisericească potențată calitativ și emoțional, atingînd chiar culmi de măiestrie și finețe artistică poate fi un minunat mijloc de misiune în rîndul credincioșilor cu exigențe muzicale deosebite. De dorit ar fi ca toate corurile bisericești să abordeze repertorii legate de tradiția muzicală bisericească românească*.

Dar chiar și unde sînt coruri, participarea credincioșilor la cult nu este împietată, întrucît anumite cîntări le poate executa toată biserica, ca de exemplu : Fericirile, Tatăl nostru, Fie numele Domnului.

Acolo unde sînt grupuri corale pe una sau două voci, credincioșii pot învăța foarte repede răspunsurile liturgice, participînd și în acest fel cu toții la sfintele slujbe.

37. Patr. Justinian, *Apostolat social*, cit. supra, p. 206—207.

38. *Ibidem*, p. 316.

* Și în acest domeniu Editura Institutului Biblic al Bisericii Ortodoxe Române a scos de sub tipar multe lucrări pe notație liniară, dintre care amintim pe cele mai reprezentative, apărute în volum sau publicate în revistele noastre bisericești.

— *Liturghia Psaltică mixtă* pe melodiile tradiționale ale Bisericii Ortodoxe Române, pe glasurile 5 și 8, plus diverse cîntări speciale, adăugate la sfîrșit, lucrate armonic și contrapunctic de Prof. Nicolae Lungu, București, 1957.

— *Cîntările liturgice în stil psaltic*, de Pr. Ioan Runcu, București, 1956 ;

— *Volumul Iubi-te-voi, Doamne*, București, 1960 ;

— *Liturghia psaltică* de Teodor Teodorescu, Iași ;

— *Imnele Sfintei Liturghii* de Gh. Cucu ;

— *Cîntările Sfintei Liturghii* de Ioan D. Chirescu, București, 1972 ;

— *Liturghia modală* a lui Gh. Dumitrescu ;

— *Cîntările Sfintei Liturghii*, glas 3, modul frigan, de Pr. Iulian Cârstoiu ;

— *Cîntările Sfintei Liturghii* de Pr. Constantin Drăgușin ;

— *Volumul «În vremea aceea»*, de Pr. Ioan Runcu ;

— *Repertoriu coral*, de Diac. conf. Nicu Moldoveanu, pentru cor bărbătesc, București, 1983.

*Cîntarea bisericească, mijloc de educație
moral-religioasă*

Rolul misionar al cîntării cultice ortodoxe reiese și din faptul că ea reprezintă un puternic factor de educație moral-religioasă.

Prin cîntare, credinciosul poate spori în viața lui duhovnicească, devine mai sensibil la problemele existențiale ale vieții, abordează cu mai multă seriozitate problema nemuririi sufletului și preocuparea pentru mîntuire. Cîntarea de multe ori îl smulge din nepăsare și-l cheamă la realitate, după cum o face condacul: «Suflete al meu, suflete al meu, scoală! Pentru ce dormi? Sfirșitul se apropie și vei să te tulburi. Deșteaptă-te dar, ca să se milostivească spre tine Hristos Dumnezeu, Cel ce este pretutindenea și toate le plinește» (Condacul la cîntarea a 6-a a Canonului cel Mare, a Sfîntului Andrei al Cretei).

Cîntarea conștientizează pe credincios de omniprezența lui Dumnezeu și-l îndeamnă la smerenie și supunere Lui, luînd aminte la măreția Lui: «Cu noi este Dumnezeu, înțelegeți neamuri și vă plecați». Tot prin cîntare se picură în sufletul creștinului mireasma rugăciunii fierbinți și umilite: «Pînă cînd, Doamne, mă vei uita la nesfirșit? Pînă cînd întorci fața Ta de la mine? Pînă cînd voi pune sfaturi în sufletul meu? Pînă cînd se va-nălța vrăjmașul meu asupra mea?».

Muzica cultică ortodoxă cultivă sentimentul puternic al reînnoirii vieții prin și în Hristos: «Eu sînt Învierea și viața, cel ce crede în Mine viu va fi. De va și muri, cel ce crede-n Mine viu va fi».

Cîntarea bisericească transmite ceva și din sublimitatea lui Dumnezeu, ne face să-l simțim mai aproape și mai puternic, dar totodată și plin de iubire: «Mare ești, Doamne, și minunate sînt lucrurile Tale și nici un cuvînt nu-i de ajuns spre lauda minunilor Tale» sau: «Pe Tine, Dumnezeule, Te lăudăm, pe Tine, Doamne Te mărturisim, pe Tine Preaveșnicule Părinte, tot pămîntul Te mărește».

Prin cîntare trăim real prezența mîntuitoare a harului Prea Sfintei Treimi: «Nădejdea mea este Tatăl, scăparea mea este Fiul, acoperămintul meu este Duhul Sfînt, Treime Sfîntă, Slavă Ție!».

Cîntarea bisericească dezvăluie din măreția lui Dumnezeu și trezește în sufletul nostru realitatea teologiei apofatice, a negrării, a tăcerii: «Cît de mărit este Domnul în Sion, nu poate limba tîlcui».

Muzica bisericească are aceste valențe, această încărcătură olimpiană, plină de rezonanțe în sufletul creștinului însetat după Dumnezeu, datorită legăturii ei intime cu sufletul omului. De aceea, «cîntarea e modul cel mai propriu de a vorbi cu Dumnezeu sau despre Dumnezeu, ca despre Cel cu neputință de cuprins în noțiuni precise și exprimate în cuvinte corespunzătoare acestor noțiuni»³⁹. Ba mai mult, prin cîntare spunem mai mult decît putem exprima prin indiferent ce cuvinte. Prin ea dăm un coeficient nemărginit admirației măreției Lui, bunătății Lui, care întrece cuvintele noastre simplu rostite, exprimăm inexprimabilul, apofaticul...»⁴⁰.

39. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Cîntarea liturgică comună, mijloc de întărire a unității în dreapta credință*, în «Ortodoxia», nr. 1/1980, p. 58.

40. *Ibidem*.

Pe lângă rolul educativ moral-religios, cîntarea bisericească se dovedește a fi, în contextul de mai sus, și un mijloc de lămurire și întărire a unității în dreapta credință. În muzica bisericească melodia este în plină concordanță cu textul. Și tocmai aici stă și puterea ei în a lămuri și întări adevărul de credință. În Sfînta Liturghie, cînd se cîntă răspunsurile mari, se reliefează prin cîntare atotputernicia și măreția lui Dumnezeu, iar cînd se cîntă «Pe Tine te lăudăm» din timpul epiclezei, o sobrietate adîncă ne stăpînește inimile, vrînd parcă să accentueze momentul de taină prin cuvintele : «Să tacă tot trupul și nimic din cele omenești să nu cugete...» De fapt, melodia nici nu ar putea face abstracție de text, pentru că în acest caz se substituie textul și pierde din eficiență, depărtîndu-se vizibil de scop ⁴¹.

Cîntarea bisericească nu este numai un mijloc de înțelegere, ci și de întărire a adevărurilor drepte credințe, pentru că ea le face «ca adevăruri despre persoanele și faptele iubitoare ale lui Dumnezeu, trăite de inimă, scumpe inimii» ⁴². Apoi, prin cîntare, «sufletul se întărește și mai adînc în credință și în dragostea lui Dumnezeu, umplîndu-se de dulceața acestor simțiri și face ca convingerea lui să se comunice în mod convingător și altor suflete, sau îi face pe cei ce o mărturisesc în cîntare comună să se unească și mai mult în mărturisirea ei în planul adînc al inimii» ⁴³.

Astfel, cîntarea este un factor de întărire a comunității creștine. Emoționante sînt în acest sens cuvintele Fericitului Augustin : «De cîte ori n-am plîns la imnele și cîntările tale (este vorba de Sfîntul Ambrozie al Milanului, care a contribuit mult la convertirea Fericitului Augustin), profund mișcat de glasurile credincioșilor tăi, care sunau pînă departe. Ele pătrundeau în urechile mele și o dată cu ele adevărul lor în inima mea. Mă cuprindea un sentiment de evlavie, îmi picurau lacrimi, mă simțeam împăcat».

Cîntarea bisericească îndeplinește și rolul de apărătoare și ocrotitoare a adevărurilor de credință, întrucît prin cîntare mărturisindu-se public și comun credința Bisericii, credincioșii se alipesc cu toată ființa de ea și o păstază așa cum a predat-o Biserica. Cîntările noastre ortodoxe pot fi ușor învățate de către orice credincios, căci textele lor tratează dogmele noastre cu privire la Mîntuitorul, Maica Domnului, sfinți, Sf. Cruce etc. Spre exemplu, axionul duminical «Cuvine-se cu adevărat», cîntat de cele mai multe ori, trezește în sufletele credincioșilor dorința arzătoare de a lăuda pe Fecioara Maria, potrivit învățaturii dogmatice, cum că ea este cu adevărat Născătoare de Dumnezeu și că este chiar «mai cinstită decît heruvimii și mai mărită fără de asemănare decît serafimii».

41. Vezi Diac. Drd. Marin Pană, *Cîntarea psaltică tradițională ca mijloc de susținere a unității cultului în Biserica Ortodoxă Română*, în «Glasul Bisericii», XXXI, 1972, nr. 7—8/1972, p. 784.

42. Pr. Prof. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 60.

43. *Ibidem*.

*Rolul cîntării bisericești în stăvilirea
prozelitismului sectar din rîndul
credincioșilor ortodocși*

Ne aflăm în fața unei probleme de maximă importanță, dar și foarte actuală pentru Biserică.

Sîntem conștienți că necesitățile muzical-liturgice ale creștinilor zilelor noastre sînt foarte mari și presante. Și este firesc să fie așa, deoarece ei sînt mereu preocupați să trăiască la cote înalte realitățile actuale și pe plan religios.

În acest context, grăitoare sînt cuvintele Prea Fericitului Patriarh Iustin din cuvîntarea ținută cu prilejul deschiderii anului universitar 1979/1980 la Institutul teologic din București :

«Ceea ce cerem noi de la profesori este de a ne ajuta să formăm un cler al zilelor noastre. Noi căutăm ca și programa de învățămînt să o mai schimbăm din vreme în vreme actualizînd-o. Nu mai putem astăzi să o predăm Teologia așa cum o predam acum 50 sau 100 de ani. Țara sa înnoit, poporul nostru este într-un proces continuu de înnoire. Acești credincioși care sînt, pe zi ce trece, oameni tot mai noi, au nevoie de o nouă predică, de o nouă liturghisire, de o nouă misiune...

Știți cu toții cît de important este în viața Ortodoxiei slujba religioasă... Ea este inima spiritualității noastre bisericești. De aceea slujbele religioase trebuie făcute cît mai demn, cît mai corect și să fie cît mai atrăgătoare pentru credincioșii zilelor noastre. Știți cu toții că, mai mult ca în trecut, slujbele religioase cheamă azi pe credincioși» *.

Muzica psaltică ortodoxă nu și-a pierdut cîtuși de puțin din splendoarea și expresivitatea ei de altădată. A rămas încărcată cu valențe nebănuite, care pot influența pozitiv viața creștinului. Nu trebuie decît să călătorim în adîncurile ei pentru a descoperi «un șirag de pietre rare, pe cîmpie revărsate».

De multe ori, pătrunzînd în intimitatea unui imn ortodox, se întîmplă un proces de autocunoaștere, de regăsire, de împlinire. Să luăm, spre exemplu, un axion sau «Pe tine te laudăm», gl. V de la Sf. Liturghie. Concentrîndu-ne puternic și gustînd din plin bogăția expresivității acestor imne și mai ales dacă și noi participăm cu tot sufletul angajați la executarea lor, se petrece într-adevăr un fenomen nemaiîntîlnit pînă în acel moment al Sf. Liturghii. Atît de mult se poate omul interioriza în asemenea prilej, încît să devină transparent, transfigurat în momentul preferenței Darurilor, trăind real cel puțin un cîrmei din treapta de desăvîrșire a despătimirii sau a iluminării. Cîntarea poate oferi această posibilitate, pentu că imnul l-a copleșit, l-a dus la simțirea unor realități suprasensibile. În sufletul lui s-a produs cu adevărat o transformare, o înnoire. Și această experiență o poate retrăi de fiecare dată cînd participă la Sf. Liturghie.

Prin urmare, cîntarea bisericească rămîne profundă și expresivă, nemărginită în admirație. Poate că este o carență, o scăpare a noastră, a

* Festivitatea deschiderii oficiale a cursurilor Institutului Teologic de Grad Universitar din București pentru anul academic 1979/1980, în «Studii teologice», nr. 9—10/1979.

celor ce avem datorია, în virtutea puterii învățătoarești dată prin Taina Preoției, să înlăturăm vâlul necunoașterii din sufletele noastre și ale credincioșilor și să descoperim frumusețea unei lumi de bucurii nebanuite cum este aceea a muzicii bisericești ortodoxe. Această lume, acest univers al muzicii bisericești este capabil de cea mai eficientă misiune în Biserica zilelor noastre. Dar, muzica bisericească trebuie făcută accesibilă credincioșilor, pentru a-și atinge scopul. Aceeași idee este subliniată și de Patriarhul Justinian: «acolo unde credincioșii cunosc învățătura Bisericii lor, unde ei au învățat bine imnele Sfintei Liturghii, acolo unde știu să cînte minunatele imne ale Sfinților Părinți, n-au să poată să-i mai amăgească niciodată cei de alte credințe»⁴⁴.

Preotul nu trebuie să facă altceva decît să redea cîntarea bisericească, fără preocupări de efecte, în toată simplitatea și cuviința ei și astfel ea are puterea «de a înălța sufletul spre cele mai înalte culmi», cerîndu-se, totodată, «sobrietate, seninătate și mai multă sinceritate în cîntare»⁴⁵.

Așadar, iată că rezolvarea problemei în mare parte depinde de preot. Și Biserica, prin preot, are posibilitatea să ofere creștinului de azi mijloacele cele mai potrivite pentru integrarea lui plenară în viața Bisericii.

Fericirea după care tinjește omul nu se poate realiza decît în duhul de comuniune al credincioșilor. «Numai în comuniunea largă a întregii Biserici sau parohii se activează din plin dragostea creștină, numai în ea se îmbogățește și se întărește fiecare cu darurile și experiențele cît mai multora»⁴⁶.

În Biserica Ortodoxă credincioșii dinamizați de preot pot contribui substanțial la realizarea acestei mult dorite comuniuni prin cîntarea bisericească. Credincioșii contribuind prin participarea activă la sfintele slujbe, la reînnoirea duhului ortodoxiei, «preotul ortodox se simte apropiat de ei, întărit cu credința și dragostea lor, cu căldura și cu dorința lor de a se ruga, între preot și credincioși realizîndu-se o puternică comuniune»⁴⁷.

În acest fel, cîntarea cultică ortodoxă poate prilejui legături ființiale ce nu se mai rup niciodată, întrucît «comuniunea cultică realizează nu numai comuniunea sufletească între credincioși ci și între credincioși și preot și a tuturor cu Dumnezeu, care este forma și treapta cea mai înaltă a comuniunii»⁴⁸.

Sfînta Liturghie este centrul cultului ortodox. Aici, de la început și pînă la sfîrșit, credincioșii pot preamări pe Dumnezeu «cu o gură și o inimă». Sfînta Liturghie cîntată de tot creștinul îi dezvăluie frumuseți de neînlocuit. Ea, «atît prin marea ei mister, precum și prin măreția și

44. Patriarhul Justinian, *op. cit.*, vol. X, p. 120.

45. Diac. drd. Marin Pană, *op. cit.*, p. 783.

46. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Ortodoxia în fața unor fenomene actuale din creștinismul apusean*, în «Ortodoxia», XXVI, nr. 4/1974, p. 344—345.

47. Arhim. Drd. Dometie Manolache, *Dogmele și valoarea lor în viața ortodoxă*, în «Studii teologice», nr. 3—4/1975, p. 237.

48. Prof. Teodor M. Popescu, *Duhul comunitar al Ortodoxiei*, în «Ortodoxia», nr. 1/1956, p. 152.

frumusețea ei, lucrează asupra sentimentului și imaginației tuturor credincioșilor», pentru că ei «retrăiesc în timpul Sfintei Liturghii întreaga Taină a Întrupării, începînd de la Nașterea din Betleem și pînă la Înălțarea la ceruri»⁴⁹. În Liturghia cîntată se arată deplin lucrarea Duhului «care duce pînă la capăt unirea între suflete în aceeași credință și dragoste de Hristos, ținîndu-i ca un trup comun al lui»⁵⁰.

Muzica bisericească poate contribui la menținerea și întărirea unității de credință a tuturor creștinilor ortodocși și la angajarea lor în viața creștină autentică al cărei centru e biserica. Muzica bisericească este un foarte bun mijloc prin care se poate stăvili acțiunea prozelitismului sectar din rîndul credincioșilor noștri, dovedindu-ne a fi «unul din cele mai rodnice mijloace de întărire a evlaviei și a legăturilor credincioșilor cu biserica în fața atacurilor celor ce vor să facă prozeliți în rîndul ortodocșilor»⁵¹.

Din cele arătate, desprindem următoarele concluzii : a) Cîntarea bisericească îndeplinește toate atributele necesare în acțiunea Bisericii de a integra pe toți membrii ei, ca mădulare vii și lucrătoare, în scopul realizării comuniunii de iubire, comuniune atît de prezentă în epoca Bisericii creștine primare.

b) Creștinul activ de azi tinde după o intensă viață religioasă. Biserica ortodoxă a fost înzestrată cu mijloacele cele mai potrivite pentru a veni în sprijinul credinciosului dornic de sporire duhovnicească. Unul din aceste mijloace este și cîntarea bisericească ortodoxă, în comun.

c) Rolul deosebit în punerea la îndemîna credincioșilor a acestui mijloc de activitate misionară îl are preotul.

d) Cîntarea bisericească împărtășită în toată plinătatea ei credincioșilor, este capabilă de misiune, pentru că trimite impulsuri dinamizatoare în realizarea unității de credință și a comuniunii de iubire, în intensificarea vieții duhovnicești și a preocupării pentru mîntuire și în răspîndirea mesajului Sfintelor Scripturi printre cedincioși pentru o aprofundare și trăire a credinței cît mai autentice.

e) Cîntarea bisericească este înzestrată cu putere de viață, și poate contribui la lămurirea, întărirea și apărarea dreptei credințe, precum și la întărirea unității Bisericii Otodoxe.

f) Cîntarea cultică ortodoxă este un minunat mijloc de stăvilire a acțiunilor prozelitismului sectar actual.

49. Arhim. Drd. Dometie Manolache, *art. cit.*, p. 237.

50. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *art. cit.*, p. 61.

51. Citat din «Biserica Ortodoxă Română», nr. 6—7/1952, p. 433.

DIN CRONICA INSTITUTELOR TEOLOGICE

A 45-A CONFERINȚĂ TEOLOGICĂ INTERCONFESIONALĂ

— Sibiu, 5—6 iunie 1985 —

Institutul Teologic de grad Universitar din Sibiu a găzduit, în zilele de 5 și 6 iunie a.c., lucrările celei de a 45-a Conferințe teologice interconfesionale. Au luat parte cadre didactice din instituțiile de învățămînt teologic superior și seminarial, ierarhi și delegați ai Cultelor din România, reprezentanți ai presei bisericești, cadre administrative, invitați.

Continuînd șirul unei frumoase tradiții de conlucrare frățească în cadrul ecumenismului local, aceste conferințe la nivelul teologilor au atins un stadiu de maturitate și o poziție avansată de abordare curajoasă a celor mai complexe și vitale probleme care preocupă astăzi întreaga creștinătate și omenirea contemporană.

Intemeiate pe vechi tradiții de bună conviețuire și conlucrare între toți fiii patriei noastre, Conferințele teologice interconfesionale au adus (și o fac și în actualitate) o importantă contribuție nu numai la adîncirea unității creștine ci și la slujirea celor mai nobile idealuri și aspirații ale poporului nostru și ale lumii contemporane. Cu fiecare întrunire aceste Conferințe au realizat o remarcabilă lucrare interconfesională comună care și-a pus pecetea pe întreaga teologie românească.

Lucrările celei de a 45-a Conferințe teologice interconfesionale au fost deschise de către P. C. Arhid. Constantin Voicu, rectorul Institutului Teologic gazdă, care după urarea de «Bun venit» adresată tuturor participanților a spus, printre altele :

«Conferința noastră de astăzi se desfășoară în contextul unor evenimente de amplă vibrație națională la care se asociază și Bisericile noastre : în acest an se împlinesc două decenii de cînd destinele patriei noastre au fost încredințate D-lui Nicolae Ceaușescu, președintele Republicii Socialiste România. Aceste două decenii s-au dovedit, pentru noi toți, epoca cea mai fertilă a timpului progresului românesc, epocă legată indestructibil de personalitatea proeminentă a D-lui Nicolae Ceaușescu. În acest răstimp și Bisericile noastre s-au făcut părtașe la binefacerile progresului realizat în patria noastră».

Amintind apoi de împlinirea a 40 de ani de la victoria asupra fascismului și sfîrșitul celui de-al doilea război mondial — eveniment comemorat în mod festiv la București ca și în întreaga țară —, precum și de noua inițiativă de pace a D-lui președinte Nicolae Ceaușescu concretizată în Apelul pentru dezarmare și pace adresat partidelor și organizațiilor democratice, guvernelor, tuturor popoarelor din țările europene, din S.U.A. și Canada, P. C. Părinte Rector sublinia că «prin tematica sa, cea de a 45-a Conferință teologică interconfesională se înscrie în această atmosferă de profundă emulație patriotic-cetățenească».

După prezentarea întregului program al Conferinței vorbitorul a făcut cuvenitele propuneri pentru prezidiu* și secretariat** și a anunțat tematica celor trei referate, și anume: *Îndatorirea Bisericilor în fața noilor pericole ce amenință pacea și viața pe planeta noastră*, susținut de Pr. Prof. Dr. Vasile Mihoc de la Institutul Teologic Universitar — Sibiu; *Împăcarea și înnoirea lumii în Hristos și pacea pe pământ*, susținut de Pr. Conf. Dr. Alexandru Stan de la Institutul Teologic Universitar-București, și *Împăcarea și înnoirea lumii în Hristos și pacea pe pământ (viziune protestantă)*, susținut de D-I lector Tamaș Iuhász de la Institutul teologic Protestant unic de grad Universitar din Cluj-Napoca ***.

După anunțarea ordinei de zi a lucrărilor Conferinței, membrii prezidium-ului își ocupă locul și, sub conducerea Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, se începe lectura referatelor anunțate. La sfârșitul acesteia și după o pauză de 30' — timp în care s-au făcut înscrierile la cuvânt —, lucrările au continuat sub conducerea D-lui Prof. Péntek Árpád, prin discuțiile pe marginea referatelor. Au luat cuvântul următorii:

— **I. P. S. Mitropolit Nicolae Corneanu al Banatului:** «Ascultînd pe referenții de azi — a spus Înalt Prea Sfinția Sa — nu am putut să nu pun în relație discutarea temei pace-împăcare de evenimentul împlinirii a 40 de ani de la încheierea celui de-al doilea război mondial. Aniversarea aceasta tristă dar și mobilizatoare, dă o perspectivă deosebită problemei păcii. Făcînd o comparație între ce a însemnat ultimul război mondial și ce ar însemna un nou război în vremea noastră — cu mijloacele și tehnica de azi — aș vrea să spun că la ora actuală există o frământare deosebită, în special în țările care posedă arma atomică și în cele care se simt vizate de efectele folosirii ei. Referatele au făcut aluzie la marile organizații care au dezbătut problemele păcii și ale războiului, dar aș vrea să adaug că există multe alte luări de poziție care ne sînt și nouă utile în abordarea temei păcii și războiului. Mă gîndesc la un document elaborat nu cu mult timp în urmă de Conferința catolică americană care se ocupă de problema înarmărilor nucleare. Semnificativ este faptul că episcopii romano-catolici din S.U.A. se declară hotărît împotriva oricărei înarmări. Ceea ce pun ei în discuție este problema echilibrului atomic, problema la ordinea zilei. Poate fi susținută ideea înarmării atomice ca soluție de preîntîmpinare a unui posibil război atomic?»

Comunitatea Bisericii Anglicane a discutat și ea chestiunea păcii și a războiului și mi se pare util să ținem seama de aceste luări de poziție din țările apusene — care posedă sau sînt vizate de rachetele nucleare.

Aș propune și lărgirea problematicii noastre, ea urmînd să fie abordată nu numai prin prisma religiei creștine ci și prin prisma religiilor necreștine. Numericeste există religii cu mult mai puternice decît religia noastră creștină. Mi se pare util ca problema păcii să fie tratată nu numai sub raport creștin ci și într-o perspectivă mai

* Membrii prezidium-ului au fost: *Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu*, rectorul Institutului teologic universitar — Sibiu; *Conf. Dr. Péntek Árpád*, rectorul Institutului teologic universitar protestant unic din Cluj-Napoca; *Pr. Prof. dr. Jenó Trebits*, rectorul Institutului teologic romano-catolic din Alba Iulia; *Pr. Prof. dr. Dumitru Radu*, prorectorul Institutului teologic universitar din București; *Prof. Dr. Christoph Klein*, prorectorul Institutului teologic universitar protestant unic din Sibiu; *Pr. Prof. Dr. Alois Fechet*, prorectorul Institutului teologic romano-catolic din Iași și *Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan*, prorectorul Institutului teologic universitar din Sibiu.

** Membrii Secretariatului: *Pr. Prof. Dr. Sebastian Șebu*, *Pr. Asist. Liviu Streza* și *Asist. Ioan Vasile Leb* — toți de la Institutul teologic universitar din Sibiu.

*** Toate cele trei referate vor fi redată în extenso la sfârșitul acestui reportaj.

largă, interreligioasă, perspectivă care ar putea fi luată în considerare pentru activitatea noastră teologică».

— **Prof. Dr. Lengyel Lorand**, «Și noi teologii, a spus între altele, trebuie să vorbim și să activăm pentru înlăturarea iminentului pericol nuclear care amenință pacea lumii noastre. La preîntâmpinarea acestui grav pericol reprezentat de accentuata escaladare a armamentelor, sînt chemate și Bisericele. Știm că împăcarea și înnoirea se fac prin Iisus Hristos. Noi am primit sarcina slujirii împăcării care nu este o vorbă goală, ci este o permanentă mobilizare și dinamizare a credincioșilor pentru promovarea păcii și prin aceasta pentru apărarea vieții pe pămînt».

— **Pr. Prof. Ioan Ică** s-a referit la «Ecumenismul local din patria noastră — care — are bogate tradiții. Din prima generație de teologi români care au pus bazele conferințelor teologice, nu se mai află nimeni printre noi; ei toți însă au avut conștiința că au făcut tot ce le-a stat în putință. A doua generație — care a crescut lîngă prima —, se află în plină afirmare, iar a treia este gata de a prelua ștafeta, ea fiind implicată cu toată responsabilitatea în problemele contemporane. Rețin atenția realismul și optimismul lor în triumful idealurilor poporului nostru, de pace și de înțelegere. Toate cele trei referate au reliefat cu prioritate implicarea și angajarea tinerei generații de teologi în problematica păcii înțeleasă nu numai ca dar al lui Dumnezeu, ci și ca misiune de realizat».

— **P. S. Episcop Pimen Suceveanul** s-a exprimat astfel: «Referenții au pus în lumină marea datorie a creștinilor întru apărarea păcii. Împăcarea și înnoirea lumii în Hristos este misiunea noastră. Să facem totuși ca lumea să aibă viață pentru că Hristos este calea, adevărul și viața, și noi care sîntem în calea-Hristos trebuie să slujim adevărul și viața, adică, de fapt, pe același Hristos. Viața noastră, a semenilor noștri, viața întregii planete, este astăzi grav amenințată de pericolul nuclear. Să strîngem rîndurile, să ne apropiem unii de alții în iubire și adevăr, pentru ca pacea — premisa continuării vieții —, să domnească între noi».

— **Prof. Dr. Hans Klein** a afirmat că «De mai mult de 20 de ani ne străduim pentru o teologie a păcii. În ciuda strădaniilor depuse de creștini și teologi, nu s-a ajuns la o situație «mai de pace», iar tensiunea a crescut enorm. Va trebui să ne unim forțele și să ne facem auzită mai cu putere voința și hotărîrea noastră de pace. Să contribuim la edificarea păcii prin propovăduirea noastră, cu slujirea noastră, cu viața noastră».

— **Pr. Prof. Constantin Galeriu** între altele a spus: «Pacea este darul suprem pentru că este adusă de o Persoană divină, Darul și Domnul Păcii. În acest orizont luminos proorocul Miheia a identificat pacea cu însăși Împărăția lui Dumnezeu pentru că ea este o componentă a acesteia, precizînd totodată că Împărăția este prezentă și viitoare. Este deja și nu încă, lăsînd a înțelege că lucrarea păcii trebuie realizată aici, nu în eshaton. Cînd Mîntuitorul a zis «Împărăția Mea nu e din lumea aceasta», s-a referit la lumea negativă a păcatului, nu la lumea iubirii și a jertfei unul pentru altul. În aceasta din urmă și pentru această lume S-a intrupat Mîntuitorul. Întreaga noastră ființă este structurată în iubire, în deschidere spre semenii noștri. Ochii mei nu mă văd numai pe mine, ci și pe semenii mei; urechile mele au înțeles să asculte pe semenul meu. Datori sîntem deci să activăm întru salvarea vieții noastre, a vieții semenilor noștri, a vieții pe pămînt prin apărarea și promovarea păcii».

— **Prof. Maria Eszenyei** s-a referit de asemenea la pacea adevărată: «Referatele au reliefat necesitatea apărării și menținerii păcii. După învățătura Sfintei Scripturi, Dumnezeu este Dumnezeul păcii, El fiind posesorul, dătătorul, susținătorul și apărătorul ei. După cuvintele Apostolului Pavel în fața lui Dumnezeu avem pace prin Iisus Hristos. Purtătorul acestei păci a lui Dumnezeu este Biserica, ei fiindu-i încredințată slujba împăcării, a propovăduirii mesajului păcii. Biserica trăiește în această lume căreia trebuie să-i transmită evanghelia păcii și își îndeplinește această slujire fiind conștientă de responsabilitatea sa în această lume. Trebuie să căutăm pacea cu toate mijloacele și să începem cu noi înșine».

— **P. S. Episcop Justinian Maramureșanul** a făcut o paralelă între pace și Hristos: «Dincolo de toate granițele confesionale care ne despart, datoria noastră a tuturor este să îl facem cunoscut oamenilor pe Iisus Hristos. Prin aceasta vom contribui în mod substanțial la rezolvarea frământărilor prin care trece azi omenirea, la lichidarea nedreptăților sociale care generează neîncrederea între oameni și starea de încredare din lume. Unde Hristos este cunoscut cu adevărat, acolo este pace. Și în suflet, și în familie, și în țară, și în lume. Unde este cunoscut, ascultat și iubit Hristos, acolo este întotdeauna pace. De aceea consider că îndatorirea cea mai mare a Bisericilor noastre este să-l aducă pe Hristos în centrul vieții omenești. Prin aceasta noi, slujitorii și credincioșii Bisericii, ne împlinim datoria de împăcare și înnoire a lumii și de eliberare de obsesia războiului».

— **Pr. Prof. Dumitru Radu** s-a referit, între altele, la mesajul Evangheliei și la slujirea lumii de către Biserică prin acest mesaj: «Bisericile trebuie să ducă mai departe mesajul Evangheliei lui Hristos. Slujirea lumii este răspunsul și lucrarea noastră la vindecarea creației de rănille provocate ei prin păcatele noastre. Slujirea este misiune și mărturie a Bisericilor de a sluji viața umană. Noțiunile de pace și dreptate au un sens comunitar profund. Ele nu se realizează de unul singur chiar dacă este vorba de un popor sau de un conducător, fie el și extraordinar, ci de toate popoarele, de toată suflarea umană laolaltă. De aici și datoria noastră de conștientizare a semenilor asupra pericolelor care pîndesc lumea noastră, amenințînd în-săși existența ei pe această planetă».

— **Prof. Szabo Arpad** a afirmat, între altele: «Problema păcii în lumea noastră este o temă foarte importantă. Din partea ucenicilor iubitori de pace ai lui Hristos se așteaptă un ajutor hotărîtor, căci războiul nu este o calamitate naturală, ci rezultat al deciziei umane. Pacea are un aspect intern — pacea sufletelor, care se naște din armonia omului cu sine însuși, cu semenii și cu Dumnezeu —, dar și unul extern — pacea pe pămînt, care înseamnă nu numai lipsa războiului, ci și o stare în care se realizează demnitatea umană, dreptatea, egalitatea. Trebuie să conlucrăm pentru realizarea idealului și a scopului păcii. Oamenii pot să aleagă calea spre viață și spre mîntuire sau calea spre întuneric și pieire. Noi, oamenii credinței, trebuie să-i conducem spre cea dintîi».

— **Pr. Prof. Mircea Păcurariu** referindu-se la datoria pe care o au slujitorii Bisericii în slujirea păcii a spus: «Mîntuitorul ne atrage atenția că avem datoria de a vesti evanghelia păcii pe pămînt. Iisus Hristos a poruncit Apostolilor, și prin ei și nouă, nu să stăpînim popoarele și să le dominăm, ci propovăduirea iubirii și a păcii. Toți oamenii au fost chemați la o viață nouă în Hristos și cu Hristos, fără să se stăpînească unul pe altul.

Biserica Ortodoxă Română a sădit pacea în sufletele credincioșilor ei, dar a propovăduit și frățietatea cu toți oamenii, neîngăduind discriminările. Urmînd po-

runca Mîntuitorului, slujitorii de azi ai Bisericii Ortodoxe Române sînt conștienți de chemarea lor de a deveni elemente de armonie și de a sluji lumea pentru care S-a jertfit Hristos».

Incheindu-se luările de cuvînt, lucrările Conferinței s-au suspendat pentru pauza de prînz. La reluare — orele 17,00 — participanții la lucrările celei de a 45-a Conferințe teologice interconfesionale s-au întrunit în sala de festivități a Institutului gazdă, unde Părintele Rector Constantin Voicu a dat citire următoarelor concluzii formulate de comisia rectorilor :

Cea de a 45-a Conferință teologică interconfesională, convocată de către Institutul Teologic Universitar din Sibiu, la sediul acestuia, în ziua de 5 iunie 1985, a dezbătut tema generală : *Îndatorirea Bisericilor în fața noilor pericole ce amenință pacea și viața pe planeta noastră*, în trei referate dintre care primul a avut titlul mai sus menționat, iar celelalte două referate secundare au avut ca titlu comun : *Împăcarea și înnoirea lumii în Hristos, și pacea pe pămînt*, cu o abordare ortodoxă și alta protestantă.

Prin referatele și discuțiile angajate s-a urmărit aprofundarea temei generale menționate mai sus, precum și implicarea și angajarea responsabilă a Bisericilor noastre în eforturile generale întreprinse pentru apărarea vieții și salvagardarea păcii în lume.

S-a constatat cu satisfacție o identitate de vederi în ce privește obiectivele majore ale contemporaneității și o reală apropiere în ce privește fundamentarea teologică a temei, cît și în ce privește îndatoririle ce revin Bisericilor în contextul situației conflictuale, deosebit de grave, în care se află lumea de azi.

Axată pe aceste preocupări, Comisia rectorilor și prorectorilor prezintă următoarele concluzii :

1. La patru decenii de la terminarea celui de al doilea război, care a cauzat moarte și atîta suferință, omenirea este din nou confruntată cu pericolul unui nou război nimicitor, al unei noi conflagrații și mai periculoase, care ar duce la distrugerea totală a vieții și civilizației pe planeta noastră.

2. Pericolul care amenință astăzi omenirea este fără precedent datorită stocurilor uriașe de armament nuclear care s-au acumulat, continuării în ritm accelerat a cursei înarmărilor, amplasării rachetelor cu rază medie de acțiune în Europa și militarizarea spațiului cosmic, toate acestea constituind o permanentă și gravă amenințare a însăși existenței umane pe planetă și un nou atentat la adresa păcii și securității mondiale.

3. În lumina învățăturilor noastre de credință, această situație gravă existentă la ora actuală trebuie privită ca fiind contrară voinței lui Dumnezeu și operei de împăcare și reinnoire a lumii în Hristos.

4. Mîntuitorul Iisus Hristos, în lucrarea Sa de împăcare și reinnoire a lumii, a înlăturat prin Întrupare, Cruce și Înviere, vrăjmășia dintre om și Dumnezeu, dintre om și semenii săi, a restabilit relația filială de la început cu El și a reinnoit, în același timp, firea umană asumată de El, refăcînd chipul lui Dumnezeu în om și creația în totalitatea ei.

5. Ca o consecință a împăcării și înnoirii noastre în Hristos, pacea este dar dumnezeiesc și misiune de realizat în viața credincioșilor, precum și mărturie permanentă despre prezența și lucrarea lui Hristos în Biserică și în membrii ei.

6. Pacea adusă de Hristos în lume se actualizează și prelungește în trupul Său eclesial, iar roadele ei trebuie să se reverse asupra întregii lumi.

7. Împăcarea și pacea în Hristos este o componentă esențială a Împărăției lui Dumnezeu care este pace, dreptate și bucurie de la Duhul Sfânt, avînd și o dimensiune eshatologică, de tensiune continuă între ceea ce avem și ceea ce trebuie să vină.

8. Pacea ca lucrare a lui Hristos și misiune permanentă a noastră, implică următoarele îndatoriri pentru Bisericile noastre :

- a) rugăciunea stăruitoare pentru pacea a toată lumea și unitatea ei ;
- b) propovăduirea Evangheliei păcii și slujirea împăcării (II Cor., 5, 20), printr-o mărturie creștină comună, spre edificarea Împărăției lui Dumnezeu pe pămînt ;
- c) intensificarea acțiunilor de educare a credincioșilor în spiritul păcii, înțelegerii și colaborării ;
- d) sensibilizarea și conștientizarea credincioșilor pentru realizarea păcii lui Hristos în sinul Bisericilor noastre și în relațiile interumane ;
- e) intensificarea acțiunilor de apropiere și adîncire a unității creștine pentru slujirea în comun a împăcării și innoirea lumii și
- f) solidarizarea cu toți factorii care luptă pentru înlăturarea pericolului războiului nuclear și realizării în lume a unei ordini morale autentice și unitare, singura cheazășie fermă a depășirii momentului critic prin care trece omenirea azi.

9. Deplin solidare cu inițiativele și acțiunile poporului nostru pentru apărarea păcii și înlăturarea pericolului unui război nuclear, Bisericile creștine din țara noastră se angajează cu toate mijloacele lor specifice pentru edificarea unei lumi a păcii și dreptății pe planeta noastră.

După lecturarea acestor concluzii, Părintele Rector Constantin Voicu a dat citire textului telegramelor adresate de către participanții la lucrările celei de a 45-a Conferințe teologice interconfesionale, șefilor de Culte din țara noastră.

În cea de a doua zi a lucrărilor Conferinței — 6 iunie 1985 — a vorbit D-l *Mircea Mitran*, consilier în Ministerul Afacerilor Externe, care a dezvoltat tema : «Epoca afirmării plene a României în lume. O politică externă activă în consens cu marile idealuri de securitate, pace și dezarmare ale omenirii». Audiată cu deosebit interes, expunerea a fost urmată de cîteva intervenții concretizate în întrebări la care D-l *Mircea Mitran* a răspuns cu amabilitate și competență.

A luat apoi cuvîntul Părintele profesor Dumitru Abrudan, prorectorul Institutului Teologic de grad Universitar din Sibiu, care a citit *Apelul Frontului Democrației și Unității Socialiste* din luna mai a.c. ; pe marginea acestuia au vorbit în continuare : I. P. S. Nicolae Corneanu, Mitropolitul Banatului ; Pr. Prof. Jenó Trebits, rectorul Institutului Teologic romano-catolic din Alba Iulia ; P. S. Timotei Seviciu, Episcopul Aradului ; Prof. Péntek Árpád, rectorul Institutului Teologic protestant unic de grad Universitar din Cluj-Napoca ; P. S. Vasile Coman, Episcopul Oradiei ; D-l Hans Hermanstätter, curator general al Bisericii Evanghelice C.A.—Sibiu ; Prot. Vittorio Blassutti de la Arhiepiscopia romano-catolică din București ; P. S. Emilian Birdas, Episcop de Alba Iulia ; Past. Albu Zoltán, consilier la Eparhia Reformată din Cluj-Napoca și P. S. Lucian Făgărășanu, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Sibiului.

La sfîrșit a fost adoptat textul unei telegramme adresate D-lui Nicolae Ceaușescu, președintele Republicii Socialiste România.

În încheierea lucrărilor celei de a 45-a Conferințe teologice interconfesionale, Părintele Prorector Dumitru Abrudan a rostit un cuvînt de încheiere, prin care a mulțumit tuturor participanților și a declarat închise lucrările Conferinței.

Îndatoririle Bisericii în fața noilor pericole ce amenință pacea și viața pe planetă

1. Noi pericole care amenință pacea și viața pe pământ

La patru decenii de la victoria finală asupra fascismului, omenirea este din nou confruntată cu pericolul războiului mondial, al unei conflagrații și mai puternice, care ar duce la distrugerea totală a civilizației pe Pământ. În aceste condiții, pacea a devenit problema fundamentală a lumii contemporane, căci nimic nu poate fi mai important decît salvagardarea existenței umane în genere, apărarea viitorului omenirii.

Știm ce a însemnat războiul în trecut. Numai în al doilea război mondial au pierit aproximativ 50 milioane de oameni, la care se adaugă zeci de milioane de răniți și mutilați, precum și victimele execuțiilor în masă, genocidului, strămutărilor de populație, foametei și maladiilor etc.

De la bombardamentele asupra orașelor Hiroșima și Nagasaki știm și ce înseamnă războiul nuclear. Bombele care se fabrică astăzi sînt însă de mii de ori mai puternice. În prezent, un singur bombardier strategic poate duce, sub forma bombelor nucleare, mai mult material exploziv decît a explodat în toate războaiele de pînă acum ale istoriei. Omului îi lipsesc, pur și simplu, concepte și categorii adecvate pentru a descrie ororile pe care le implică o catastrofă nucleară.

Cu ajutorul ordinaatoarelor savanții au calculat efectele unei confruntări nucleare. Rezultatul acestor calcule se poate exprima pe înțelesul tuturor în cîteva cuvinte: după războiul nuclear nu va mai rămîne nimic¹, sau aproape nimic. În ipoteza în care beligeranții ar provoca explozii echivalînd, în total, cu 5000 megatone (din cele 40.000 megatone existente), pierderile umane au fost evaluate la aproape un miliard de morți și tot atîția grav răniți, condamnați și ei la o moarte rapidă, ținînd seama de dezorganizarea completă a sistemelor sanitare. Soarta celor care ar scăpa ar fi atît de grea încît i-ar învidia pe cei morți. Căci efectele de durată ale radiațiilor nucleare ar modifica în asemenea grad mediul natural, încît însăși existența oricărei vieți pe Terra ar fi pusă sub semnul întrebării.

Printre altele, savanții relevă efectele dezastruoase pentru viața de pe pământ a «iernii nucleare» pe care ar provoca-o folosirea unei asemenea cantități de explozibil atomic. Norul imens de praf, fum și abur care s-ar ridica deasupra celei mai mari părți a globului ar absorbi 99% din luminositatea soarelui. S-ar așterne o noapte completă, temperatura ar scădea cu circa 30°C. Regimul vînturilor s-ar modifica, dezlănțuindu-se furtuni fără precedent. Fluviile și lacurile înghețînd, eventualele viețuitoare rămase ar muri de sete. Absența aproape totală a radiației solare ar face imposibilă sinteza la plante, distrugînd baza întregului ecosistem. Cînd, după șase luni sau un an, soarele ar străluci din nou, stratul protector de ozon ar suferi asemenea prejudicii, încît radiațiile ultraviolete ar avea o intensitate dublă sau triplă față de cea actuală.

Este inutil să continuăm descrierea unei astfel de catastrofe. Singura precizare este că ființele vii de pe planeta noastră ar fi ucise de trei, de patru sau de cinci ori, de foc, de frig, de foame, de radiații, de sete...

1. Vezi «Telegraful Român», nr. 11—12/1985, p. 2; «Lumea», nr. 12/1985, p. 27; nr. 17/1985, p. 24 și altele.

Astfel de calcule demonstrează elocvent că toate raționamentele pe care se întemeiază strategia dăscurării nucleare reciproce trebuie revizuite deoarece arma nucleară este o armă de sinucidere în aceeași măsură în care este o armă de amenințare. Într-un război nuclear nu vor fi învingători, ci numai morți.

Noile date ale problemei războiului imprimă și păcii noi dimensiuni, impun cu necesitate o nouă concepție despre pace. Pacea nu mai poate fi concepută ca o rezultantă a războiului, ca o perioadă interbelică, în care fostele sau viitoarele părți beligerante se pregătesc pentru o nouă confruntare militară. Pacea trebuie apreciată ca o necesitate imperioasă și condiție fundamentală a salvăării existenței umane, a civilizației și a progresului.

În pofida realităților care fac războiul nuclear imposibil ca act politic rațional, cursa tehnologică a înarmărilor, continuarea amplasării rachetelor americane cu rază medie de acțiune în Europa și a contramăsurilor nucleare sovietice, sporesc continuu pericolul care amenință omenirea. La toate acestea se adaugă o nouă amenințare: așa-numitul «război al stelelor», adică miștarizarea spațiului cosmic.

La 23 martie 1983, Administrația SUA a anunțat crearea unui sistem de apărare antirachetă cu bază directă în spațiul cosmic. În ianuarie 1984 a fost proclamat oficial programul de înarmare denumit «Inițiativa de apărare strategică» (S.D.I.). Prezentat și justificat de adepții săi ca un sistem ce ar face inutile și perimate rachetele nucleare, înlocuind «distrușgerea reciprocă asigurată» cu «apărarea reciprocă asigurată», programul de dezvoltare a armelor cosmice a stîrnit mari controverse și îndreptățite critici, avîndu-se în vedere implicațiile sale politice și strategice. Dacă punerea armelor nucleare sub semnul inutilității rămîne îndoielnică, sau chiar puțin probabilă, apare în schimb certitudinea că militarizarea spațiului cosmic va declanșa o nouă și extrem de periculoasă cursă a înarmărilor în spațiu. Competiția militară între cele două mari puteri se va extinde în Cosmos, fără ca ea să înceteze pe Pămînt. Omenirii i se oferă astfel o sumbră perspectivă pentru secolul care vine.

România se pronunță constant și hotărît împotriva militarizării spațiului cosmic, denunțînd gravele pericole pe care le comportă «războiul stelelor». Președintele țării noastre, Domnul Nicolae Ceaușescu, a subliniat în repetate rînduri necesitatea de a se acționa pentru dezarmare și pe Pămînt și în Cosmos. La 29 martie 1985, de la înalta tribună a Marii Adunări Naționale, Domnia sa a adresat o nouă chemare tuturor popoarelor de a-și uni eforturile pentru a determina oprirea cursei înarmărilor, trecerea la dezarmare și în primul rînd la dezarmare nucleară, pentru asigurarea dreptului fundamental al popoarelor la dezvoltare liberă, la existență, la pace, la viață.

Salutînd ca dătătoare de speranțe începerea negocierilor sovieto-americane cu privire la armamentele nucleare și cosmice, țara noastră arată că se impune trecerea de la declarații la tratative reale, sincere, care să se soldeze cu acorduri corespunzătoare, încetarea amplasării rachetelor americane cu rază medie de acțiune și a contramăsurilor sovietice.

Țara noastră acționează stăruitor pentru soluționarea pașnică a tuturor diferendelor dintre state, pentru lichidarea stărilor conflictuale ce persistă în diferite zone ale globului și promovarea unor soluții negociate, corespunzătoare intereselor popoarelor, cauzei păcii și colaborării internaționale.

2. Temeiurile activității Bisericilor pentru pace

Din perspectivă creștină, acțiunile pentru pace ale poporului și statului nostru, ale oamenilor de bine din lumea întreagă, desfășurate în spiritul celei mai înalte responsabilități pentru viitorul omenirii, apar aureolate de calificarea pe care le-o

dă Mântuitorul în Fericirea a VII-a: «Fericii sînt făcătorii de pace, că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema» (Matei 5, 9).

Orice inițiativă de pace, de oriunde ar veni ea, orice apel la solidaritate în slujba păcii, constituie pentru Biserici o chemare la datorie. Căci creștinii se simt responsabili pentru viața și pentru pacea lumii nu numai în fața oamenilor, ci și în fața lui Dumnezeu. «Creștinul este dator să apere pacea cu munca sa, cu truda sa... și, dacă este necesar, chiar cu primejdia vieții și a bunului său nume» — afirmă Origen²; iar Sf. Vasile cel Mare scrie: «Nimic nu este mai propriu creștinului decît să fie făcător de pace»³.

Activitatea creștinilor pentru pace are, desigur, în primul rînd, temeuri firești, împărtășite de toți oamenii. Căci, așa cum arăta P. F. Părinte Patriarh Iustin, nu avem de ales: sau distrugem armele, sau armele ne vor distruge pe noi⁴. «Bomba nu alege între credincioși și necredincioși», spunea I. P. S. Mitropolit Antonie al Ardealului⁵. Căci oricît de mult s-ar fi «deșteptat» bombele, atrăgea atenția tot I. P. S. Sa, «ele nu știu să selecționeze ființele umane. Bombele omoară orbește și fiecare dintre noi e o victimă posibilă»⁶. Astfel încît, apărînd pacea, ne apărăm pe noi înșine, ceea ce e în firea lucrurilor.

Pe lângă temeuri firești, slujirea creștină a idealului păcii are însă o profundă și clară motivație teologică, o *teologie a păcii*.

Teologia păcii nu este o creație a zilelor noastre. Ea are temeuri ferme în Sf. Scriptură. Scrierile patristice o dezvoltă și-i discern implicațiile practice. Niciodată în trecut însă, teologiei păcii nu i s-a acordat un loc atît de central ca în epoca noastră, căci niciodată ea n-a fost încărcată cu atîta responsabilitate.

Angajarea Bisericilor în efortul de realizare a păcii se întemeiază în primul rînd pe concepția creștină despre pace ca *dar dumnezeiesc și ca misiune a noastră, a tuturor*.

Pacea, în sensul ei plener, pacea vestită de profeți, ca realizarea atotcuprinzătoare a epocii mesianice, în strînsă legătură cu dreptatea, pacea ca actualizare permanentă a operei de împăcare săvîrșită de Iisus Hristos, pacea, această «maică a tuturor bunurilor», cum o numește Sf. Ioan Gură de Aur⁷, este, în concepția biblică și patristică, indicativ divin și totodată imperativ al vieții creștine.

În ce privește primul aspect, teologia creștină afirmă că pacea nu este numai o dorință, o aspirație, ci ea este dar dumnezeiesc, putere tainică dată lumii prin lucrarea de mîntuire a Domnului. Încă în Vechiul Testament Dumnezeu se revelează ca «Iahve-Șalom» (Jud. 6, 24), ca «cel ce voiește pacea» (Ps. 34, 26) și ca «Cel ce face pacea» (Septuaginta: ὁ ποιῶν εἰρήνην, Isaia 45, 7). Mesia este prevestit ca «Împăciuitorul» («Șiloh», Fac., 49, 10) și «Domn al păcii» («Sar-șalom», Isaia 9, 5). După Noul Testament, de asemenea, Dumnezeu este izvorul păcii desăvîrșite. «Dacă pentru lumea dinții Dumnezeu este în primul rînd *Domn al vieții*, în zidirea a doua El este, îndeosebi, *Domn al păcii*» — scria P. F. Părinte Patriarh Iustin⁸. Ca izvor dumne-

2. Origen, *Com. la Epistola către Romani*, P.G., XIV, 1252.

3. Sf. Vasile cel Mare, *Epistola CXIV*, P.G., XXVII, 528.

4. La Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, *Pentru pacea a toată lumea*, în «Mitropolia Ardealului», XXVIII (1983), nr. 11—12, p. 705.

5. *Ibidem*.

6. *Idem*, *Pacea — problemă de maximă urgență a zilelor noastre*, Cuvînt la Adu-narea Cultelor din România pentru dezarmare și pace, București, 21—23 iunie 1984, în «Telegraful Român», nr. 25—26 și 27—28/1984, p. 5.

7. *Omilia a III-a la Epistola către Coloseni*, P.G. LXII, 322.

8. Prof. Iustin Moisescu, *Temeiurile lucrării Bisericii pentru apărarea păcii*, în «Studii teologice», nr. 3—4/1953, p. 262.

zeiesc al păcii, Domnul le dă Sfinților Apostoli pacea Sa (Ioan 14, 27). Ca dar dumnezeiesc apare pacea, alături de har, în binecuvîntările din epistolele neotestamentare.

Pe de altă parte, actualizarea în lume a darului păcii nu se face fără contribuția noastră. Fericirea a VII-a este nu numai o constatare sau o făgăduință, ci și poruncă dumnezeiască: creștinii trebuie să fie «făcători de pace». Abundă în Noul Testament îndemnuri ca acestea: «Căutați pacea», «Trăiți în pace cu toți oamenii» etc. Sf. Iacov, după ce vorbește de înțelepciunea care duce la dreptate, adaugă: «Și roada dreptății se seamănă întru pace celor ce lucrează pacea» (Iacob 3, 18). Așadar, pacea, darul lui Dumnezeu, cere spre a fi efectivă, lucrarea noastră. Marcu Ascetul zice că harul, ascuns în noi de la botez, nu ni se face văzut decît după ce vom fi străbătut drumul poruncilor⁹. «Puterea pentru împlinirea poruncilor am primit-o» — zice el mai departe, «datoria care ne rămîne nouă este aceea a lucrării și de nu vom lucra poruncile lui Dumnezeu, harul dat nouă nu se va descoperi»¹⁰. Nici darul păcii nu rodește în lume dacă nu ne împlinim datoria lucrării păcii.

La aceeași concluzie ne duce considerarea păcii din perspectiva conceptelor biblice de *împăcare* și de *împărăție a lui Dumnezeu*.

— *Împăcarea*¹¹ este una din «mulțimea de icoane» (Nicolae Cabasila) prin care Sfînta Scriptură exprimă taina mîntuirii în Hristos. Inițiativa împăcării și realizarea ei sub aspect obiectiv aparțin lui Dumnezeu. El «ne-a împăcat cu Sine» (II Cor., 5, 18—19) și încă «pe cînd eram vrăjmași» (Rom., 5, 10), ceea ce înseamnă că împăcarea virtuală a lumii în Hristos este un dar al lui Dumnezeu.

Împăcarea potențială nu devine însă realitate actuală în viața lumii fără aportul factorului uman. În vederea acestui aport a instituit Dumnezeu «slujirea împăcării» (II Cor. 5, 18), în care se include misiunea de a propovădui «cuvîntul împăcării» (II Cor. 5, 19). Deci și din această perspectivă, pacea apare ca dar dumnezeiesc și totodată ca îndatorire umană.

Trebuie să evidențiem faptul că împăcarea are în teologia neotestamentară nu numai o dimensiune verticală, de restabilire a relației normale între om și Dumnezeu, ci și o dimensiune orizontală, ea implicînd armonia și pacea între oameni. Astfel Sf. Pavel vorbește de împăcarea «lumii» în Hristos (Rom. 11, 15; II Cor. 5, 19) și zice că Mîntuitorul este «pacea noastră» prin faptul că «a surpat peretele din mijloc al despărțiturii» dintre iudei și păgîni (Efes. 2, 14), adică a abolit împărțirile dintre oameni, unindu-i laolaltă pe toți «într-un singur trup» (Efes. 2, 16).

Pe de altă parte, împăcarea nu afectează numai Biserica și pe membrii ei. Noul Testament menționează explicit *lumea* ca obiect al lucrării dumnezeiești de mîntuire (Ioan 3, 15; II Cor. 5, 19). Nici stăpînirea lui Hristos nu poate fi limitată la sfera Bisericii. El este Cap al Bisericii, dar și «cosmocrator», căci Dumnezeu «toate le-a supus sub picioarele Lui» (Efes. 1, 22; cf. Col. 1, 20). În acest context devine evident că, deși Biserica este «aria specifică» a actualizării împăcării, totuși «aceasta nu însemnează a îngusta aria înfăptuirii împăcărilor posibile pe traseul istoriei omenirii»¹².

9. Marcu Ascetul, *Răspuns acelor care se îndoiesc de Dumnezeiescul Botez*, în *Filocalia*, trad. de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, vol. I, Sibiu, 1947, p. 282.

10. *Ibidem*, p. 292.

11. Asupra împăcării după Noul Testament, vezi: Pr. Prof. Dr. Grigorie Marcu, *Profilul neotestamentar al teologiei împăcării în desfășurările ei actuale*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 1—2/1973, p. 13—27; H. Ridderbos, *La réconciliation d'après le Nouveau Testament*, în «Perspectives réformées», 9-e année 1979, nr. 1, p. 30—45; Pr. Prof. Vasile Mihoc, *Elemente pentru o teologie creștină a păcii*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 11—12/1985, p. 716 și urm.

12. Pr. Prof. Grigorie Marcu, *art. cit.*, p. 19.

Caracterul universal al împăcării, eficiența ei fără limite, este evidențiată cu deosebire în Epistolele pastorale. Astfel, în I Tim. 2, 1 și urm., Sf. Pavel îi determină pe credincioși să facă «cereri, rugăciuni, mijlociri, mulțumiri pentru toți oamenii» și menționează în mod special rugăciunile pentru conducători și dregători, prin intermediul cărora avem pacea. Poruncind săvârșirea rugăciunilor pentru conducătorii politici și desemnându-i pe aceștia ca instrumente ale păcii, *Sf. Ap. Pavel include în sfera împăcării dimensiunea politică și socială a păcii.*

Din Col. 1, 19—20, unde se afirmă eficiența pancosmică a împăcării, rezultă că Iisus Hristos este, în sensul cel mai deplin, nădejdea lumii. Chiar inconștient, lumea are simțămîntul izbăvirii ei în Hristos. Sfințul Pavel vorbește de suspinul creațiunii, care așteaptă «descoperirea fiilor lui Dumnezeu» (Rom. 8, 19—22). Această viziune paulină se aplică nu numai la planul eshatologic, ci și la «descoperirea fiilor lui Dumnezeu» în lumea de acum. Legea dumnezeiască se află înscrisă chiar și în inimile celor ce nu-L cunosc sau nu-L recunosc pe Hristos (Rom. 2, 14—15). Pe temeiul acestei legi, chiar și cei ce nu au ca normă a vieții Evanghelia creștină pot lupta pentru o umanitate reală, pentru o lume nouă, a dreptății și a păcii. Lumea nu este lipsită de speranță sau de aspirație mesianică, chiar dacă nu cunoaște singurul Nume sub cer întru care ne mîntuim (Fapte 4, 12).

Astfel deci, fără a subestima adevărul că împăcarea este numai în și prin Hristos și că lumea nu-și poate opera, fără Hristos, propria-i mîntuire, *Biserica trebuie să recunoască drept reale semnele acestei împăcări peste tot unde ele se manifestă și să fie deschisă spre colaborarea cu toți cei din alara ei care luptă pentru instaurarea păcii în lume.*

— Conceptul de *împărăție a lui Dumnezeu* deschide, după Noul Testament, aceeași perspectivă. Ea este deopotrivă prezentă și viitoare. «Iată, a ajuns la voi împărăția lui Dumnezeu» — zice Mîntuitorul (Luca 11, 20) și «Împărăția lui Dumnezeu este în mijlocul vostru» (Luca 17, 20—21). Pe de altă parte însă, El ne învață să ne rugăm cu cuvintele: «Vie Împărăția Ta» (Matei 6, 10; Luca 11, 2). Cele două aspecte nu sînt contradictorii. Domnul a întemeiat obiectiv împărăția Sa, prin întieaga Sa lucrare de mîntuire. Dar numai în măsura în care oamenii ascultă chemarea de a adera la împărăția lui Dumnezeu, de a se conforma legilor ei, în aceea măsură ea devine realitate istorică evidentă¹³.

Biserica vestește și realizează în lume împărăția lui Dumnezeu. Creștinii trăiesc tensiunea între «deja» și «nu încă» între ceea ce posedă din darurile Împărăției lui Dumnezeu și nădejdea desăvîrșirii ei în viitor¹⁴.

Așadar, ca și împăcarea, Împărăția este dar al lui Dumnezeu, de care nu ne împărtășim însă fără efortul nostru. Iar contribuția noastră la zidirea Împărăției lui Dumnezeu avem să o aducem în viața de aici, în societatea și lumea pămîntească. Insuși Domnul, venind în trup, a făcut început împărăției Sale prin suprimarea răului, prin anihilarea puterii diavolului. Cuvintele sale mîntuitoare și faptele Sale minunate, prin care a reinstaurat binele în locul răului, au constituit tot atîtea semne ale Împărăției cerurilor (cf. Matei 11, 4—5). Aceste semne trebuie însă să devină vizibile peste tot în lume, actualizîndu-se pe un plan din ce în ce mai larg darul Împărăției cerești prin răspunsul adecvat al factorului uman.

13. Vezi Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan, *Dimensiunea socială a împărăției lui Dumnezeu*, Referat la cea de a 36-a Conferință teologică interconfesională, în «Studii teologice», nr. 1—2/1981, p. 150.

14. Vezi Cuvîntul Pr. Prof. Dr. Ioan Ică, în *A 36-a Conferință teologică interconfesională*, în aceeași revistă, p. 112.

După Noul Testament, *pacea constituie o dimensiune esențială a împărăției lui Dumnezeu*. Cel mai direct este exprimat acest adevăr în Rom. 14, 17: «*Împărăția lui Dumnezeu nu este mâncare și băutură, ci dreptate și pace și bucurie în Duhul Sfânt*». Elementul central al acestei definiții pauline a împărăției lui Dumnezeu îl constituie pacea; dreptatea este temelul și condiția păcii, iar bucuria este roadă a păcii. Pacea presupune dreptatea și rodește, firesc, bucuria.

Ca și împăcarea, pacea împărăției lui Dumnezeu are sens plinar, înglobând în înțelesurile ei și pacea dintre oameni și popoare. În imnul îngeresc de la Betleem este cîntată, alături de slava lui Dumnezeu, «*pacea pe pămînt*» și «*bunăvoirea între oameni*». Chiar dacă împărăția lui Dumnezeu nu este din lumea aceasta, totuși ea este «*în și pentru lumea aceasta și nu în opoziție cu ea, ci ca răspuns la năzuințele și aspirațiile cele mai adînci ale popoarelor*»¹⁵.

Din această perspectivă, în eforturile popoarelor pentru o lume a păcii, a dreptății și înfrățirii, nu trebuie să vedem acțiuni opuse concepției creștine despre Împărăția lui Dumnezeu. Dimpotrivă, aceste eforturi «*crează condițiile social-politice favorabile actualizării și dezvoltării împărăției lui Dumnezeu în extensiunea ei pan-umană și fără de care ea ar rămîne un simplu deziderat și dorință pioasă a creștinilor*»¹⁶.

Recunoscînd acest adevăr, creștinii nu se pot izola în realizarea unei păci care să fie numai a lor, refuzînd integrarea în efortul general pentru pace.

Sfinții Părinți afirmă răspicat că *nu poate exista o pace creștină care să nu se reverse în afară*. Astfel, Sf. Ambrozie scrie: «*Incepeți prin a vă aduce pace vouă înșivă, pentru ca după ce o veți fi statornicit înlăuntrul vostru să o puteți da și altora*» (nota 17). Sf. Grigorie de Nyssa zice că Dumnezeu voiește ca pacea «*să o aibă fiecare atît de mare, încît să nu o aibă numai el, ci să o împartă din belșugul prisositor și celor ce nu o au*». Căci, continuă el, «*făcătorul de pace este cel ce dă pace altuia*»¹⁸. Și ilustrează această idee printr-o comparație sugestivă: «*Precum deci aromatele bine-mirositoare umplu aerul dimprejur cu buna lor mireasmă, tot așa darul păcii se răspîndește cu îmbelșugare, încît viața ta e tămăduire bolii străine*»¹⁹.

După Nicolae Cabasila, actualizarea împăcării și a păcii lui Hristos prin conlucrarea noastră nu numai că este singura cale de împărtășire reală a darului păcii, dar ea trebuie să fie și preocuparea și grija noastră de căpetenie, asemenea lui Hristos, Care n-a avut alt scop decît acesta. «*Intrucît, zice el, Hristos a făcut toate pentru pace, nimic altceva nu are precedere asupra păcii pentru cei care și-au făcut o preocupare și rivnă din cele ale lui Hristos*. «*Căci ei vor urma pacea, cum poruncește Pavel (Rom. 14, 19), mai presus de orice altceva și vor călăuzi și pe alții spre lucrul ei, vor nimici ura deșartă și-i vor face să înceteze pe cei ce se războiesc în zadar, știind că pacea este atît de prețioasă încît Dumnezeu însuși a coborît pe pămînt ca s-o cîștige oamenilor și și-a cheltuit pentru ea însăși singele Lui, făcîndu-se Împăcător și Domn al păcii... De aceea, cei ce se închină Lui,*

15. *Ibidem*, p. 112—113.

16. *Ibidem*, p. 113.

17. Sf. Ambrozie, *Despre Psalmi*, citat după Pr. Dr. Gheorghe Paschia, Sfinții Părinți despre pace, în «*Mitropolia Olteniei*», nr. 11—12/1983, p. 762.

18. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre Fericiri, Cuvîntul VII*, în Idem, *Șcrieri*, trad. de Pr. Prof. D. Stăniloae și Pr. Ioan Buga, Note de Pr. Prof. D. Stăniloae, col. «*Părinți și scriitori bisericești*», 29, București, 1982, p. 389—390.

19. *Ibidem*, p. 390.

nimic altceva nu vor socoti să lucreze decît să fie artizani (technitai) ai împăcării și păcii între oameni»²⁰.

Așadar, conform învățaturii biblice și patristice, nu numai că este permisă, ci chiar absolut necesară conlucrarea Bisericilor și a membrilor lor cu factorii nebisericești, cu oamenii de bine de pretutindeni, în vederea realizării dezarmării, a stingerii conflictelor de orice fel, pentru crearea în lume a unui climat de pace și înfrățire.

3. Îndatoririle Bisericilor

În lumea sfișiată de temeri de după cel de al doilea război mondial, Bisericile creștine și-au înțeles din ce în ce mai clar îndatorirea de a se angaja cu toate mijloacele de care dispun în slujba doritului ideal al păcii.

Cu puține excepții, creștinii din lumea întreagă înțeleg astăzi că slujirea concretă a păcii ține de însăși esența chemării lor și că trebuie să sprijine pacea și pe făcătorii de pace nu numai oriunde și oricînd se ivește ocazia, ci și conform unor programe consecvente, prin care să se poată face pași siguri înainte spre scopul dorit. Este o responsabilitate pe care Bisericile și-o asumă ca poruncă dumnezeiască. În Mesajul celei de-a VI-a Adunări Generale a CEB de la Vancouver se spune: «Sîntem uluiți și surprinși că scopul veșnic al lui Dumnezeu este permanent încredințat unor oameni comuni. Acesta este riscul pe care și-L asumă Dumnezeu. Forțele morții sînt puternice. Darul vieții în Hristos este mai puternic!». Aceasta este încredințarea cu care creștinii înțeleg astăzi să se ridice pentru apărarea vieții și a păcii în lume.

Pe această linie ne-am angajat și noi, slujitorii și credincioșii cultelor din România, cu încredințarea că datoria de a apăra pacea izvorăște atît din conștiința noastră religioasă cît și din calitatea de fii ai poporului din care facem parte.

O serie largă de inițiativă și manifestări, care s-au înmulțit și s-au amplificat de la an la an, reflectă cît de serioasă și plină de speranță este angajarea creștinilor din țara noastră în efortul general de slujire a păcii.

Pe plan intern, dintre acțiunile cu ecou larg din ultimii ani amintim cele două Adunări ale Cultelor din România pentru Dezarmare și pace (din nov. 1981 și iunie 1984). Înseși conferințele noastre interconfesionale constituie un aport important la solidarizarea credincioșilor noștri în sprijinirea mărețelor aspirații ale omenirii contemporane.

Pe plan extern, la toate întîlnirile internaționale, în cadrul CEB, al CBE sau al CCP, în dialogurile cu alte Biserici, prin vizite, conferințe etc., Bisericile din țara noastră își aduc o contribuție importantă la afirmarea voinței de pace a poporului nostru, la solidarizarea tuturor forțelor păcii. Amintim, dintre evenimentele recente, participarea Bisericii Ortodoxe Române, prin I.P.S. Mitropolit Antonie al Ardealului, la o *Masă rotundă* (a treia), organizată la Moscova, între 10—13 febr. 1985, la care au participat peste 60 de reprezentanți ai religiilor, cu o temă ca cea a conferinței noastre de astăzi: *Noi pericole ce amenință darul sacru al vieții; îndatoririle noastre*. În prima parte a lunii mai a.c., la Techirghiol a avut loc al IV-lea dialog teologic între Biserica Ortodoxă Română și Biserica Evanghelică-luterană din R. F. Germania (E.K.D.), avînd ca temă *Împăcarea și înnoirea lumii în Hristos*, asupra căreia s-a ajuns la importante convergențe.

20. Nicolae Cabasila, *Viața în Hristos*, P.G., CL, 676 CD, citat după traducerea Pr. Prof. Ioan Ică, în *Împăcarea — componentă a mîntuirii*. Referat prezentat la cel de al patrulea dialog teologic între Biserica Ortodoxă Română și Biserica Evanghelică luterană din R. F. Germania (E.K.D.), Techirghiol, mai 1985, manuscris dactilografiat, p. 11.

Pe măsura implicării lor în efortul pentru pace, Bisericile și-au înțeles tot mai bine rolul în această nobilă acțiune, și-au precizat tot mai clar pozițiile. Ele înțeleg foarte bine că pacea nu înseamnă numai absența războiului. «O intuiție a priorităților le determină însă să-și concentreze atenția în primul rând asupra problemelor păcii internaționale, politice și militare. Căci dacă nu se realizează pacea politică și militară, însăși supraviețuirea neamului omenesc este primejduită»²¹.

Totodată însă, creștinii angajați în efortul pentru pace nu pierd din vedere obiectivul realizării unei păci integrale. În cuvîntul de deschidere la cea de-a doua Adunare a Cultelor din România pentru Dezarmare și Pace, din iunie 1984, P.F. Patriarh Iustin sublinia că «pacea este indivizibilă» și că «mai mult ca oricînd astăzi se cere ca pacea să fie integrală din punct de vedere moral și totală din punct de vedere geografic»²². În acest cadru, Bisericile reamintesc mereu faptul capital că nu se poate zidi o pace adevărată fără dreptate. «Arborele păcii are dreptatea ca rădăcină» — se spune în Mesajul de la Vancouver.

Fără a diminua, deci, complexitatea problemei păcii, Bisericile își stabilesc îndatoririle ținînd seama de prioritatea evitării unui război nuclear.

Care sînt aceste îndatoriri ?

Este clar, mai întîi, că Bisericile nu-și propun să facă ceea ce nu pot și nu le este dat lor a face. Ele pot și trebuie să lucreze în slujba păcii cu mijloacele lor specifice și de pe pozițiile lor. Care este aportul Bisericilor la pacea lumii ?

În primul rînd, ele se roagă «pentru pacea de sus», pentru «pacea a toată lumea» și «pentru unirea tuturor». E ceea ce fac creștinii dintotdeauna. Pericolul grav care amenință pacea trebuie însă să ne determine ca din fiecare rugăciune pentru pace să facem un angajament de a răspunde harului păcii de sus cu lucrarea noastră.

Bisericile au apoi arma propovăduirii, a cuvîntului, prin care pot sensibiliza conștiințele credincioșilor în ce privește pericolul care amenință omenirea, întărindu-le încrederea într-un viitor mai bun al lumii. Și aceasta încă nu-i de ajuns. I.P.S. Mitropolit Antonie al Ardealului atrăgea atenția la ultima Masă rotundă de la Moscova: «Am tot spus mereu: să fim apărători ai păcii. A fost bine. Dar eu cred că trebuie să facem un pas mai departe. Pacea o iubim cu toții. Toți credincioșii noștri iubesc pacea. Trebuie să-i facem activi, să-i facem să devină o forță a păcii, o forță activă în apărarea păcii. Pasivitatea nu mai impune într-o lume în continuă competiție militară. Nu e timp de așteptat. Nu există alternative. Și amenințarea ne privește pe toți, nu numai pe unii. Să fim o voce, unică, limpede, puternică»²³.

Toate acestea țin de educația pentru pace, mai necesară astăzi decît oricînd altădată, educație pentru care noi, slujitorii Bisericilor, avem o chemare cu totul și cu totul deosebită.

La a VI-a Adunare generală a CEB de la Vancouver și la Masa rotundă de la Moscova, I.P.S. Mitropolit Antonie a lansat conceptul: o nouă ordine morală²⁴, care a avut un larg ecou. Acest concept, care are la bază convingerea că gravele probleme politice de astăzi au o rădăcină etică, definește cum nu se poate mai bine aria

21. Károly Toth, *World Peace and the Christian Churches*, în «Christian Peace Conference», 75, nr. 1/1983, p. 1.

22. Cuvîntul de deschidere al P.F. Patriarh Iustin la Adunarea Cultelor pentru Dezarmare și Pace, în «Telegraful Român», nr. 25—26 și 27—28, 1984, p. 3.

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

24. Cf. *Ibidem*, p. 2; Diac. Conf. P. I. David, *Încă o treaptă spre unitatea creștinilor: a VI-a Adunare generală a Consiliului Ecumenic al Bisericilor, Vancouver-Canada*, 24 iulie — 10 august, 1983, în «Glasul Bisericii», nr. 9—12/1983, p. 541.

în care pot și trebuie să-și aducă aportul Bisericele pentru ieșirea din gravul impas în care se află omenirea contemporană.

Totodată, Bisericele trebuie să sprijine de pe pozițiile și cu mijloacele lor orice efort pentru dezarmare și pace. Căci creștinii, în Bisericele lor nu sînt singurii care acționează pentru pace și nu pot realiza singuri pacea. Numai integrate simfonic în concertul forțelor iubitoare de pace, acțiunile Bisericeilor în acest sens pot fi eficiente.

Trăim într-o țară în care promovarea păcii a devenit politică de stat. România este cunoscută și recunoscută pe toate meridianele ca o «țară a păcii», iar Președintele ei, Domnul Nicolae Ceaușescu, este prețuit de toate popoarele ca «om al păcii». Avem convingerea că sprijinind cu toată hotărîrea inițiativele și acțiunile în slujba păcii ale țării noastre, ale întregului nostru popor, sîntem pe linia împlinirii poruncii Domnului de a fi făcători de pace.

*

Iată cîteva concluzii care se impun din această expunere :

1. Pericolul care amenință omenirea este fără precedent. Stocurile imense de armament nuclear, continuarea în ritm accelerat a cursei înarmărilor, continuarea amplasării rachetelor cu rază medie de acțiune în Europa înseamnă o permanentă și gravă amenințare a însăși existenței vieții umane pe planetă.

2. Militarizarea spațiului cosmic, prin așa numită «Inițiativa de apărare strategică» (S.D.I.) constituie un nou atentat împotriva păcii și securității mondiale.

3. Este o îndatorire urgentă pentru toate popoarele, pentru toate forțele iubitoare de pace, inclusiv pentru Bisericele creștine, de a-și uni eforturile spre a putea determina oprirea cursei înarmărilor, trecerea la dezarmare.

4. După învățătura biblică și patristică, pacea este dar al lui Dumnezeu, în Iisus Hristos, care însă nu se actualizează în viața lumii fără conlucrarea noastră. Ca rezultat al sinergismului divino-uman este definită pacea mai ales în conceptele neotestamentare de «împăcare» și «Împărăția lui Dumnezeu».

5. Pacea biblică are un sens plenar, incluzînd în înțelesurile sale pacea oamenilor și a popoarelor întreolaltă. Cele două dimensiuni ale împăcării și păcii, verticală și orizontală, nu sînt, deci, contradictorii, ci complementare. De aceea, însușirea minții personale sau a împăcării este de neconceput fără efortul constant de promovare a păcii în lume. Ca creștini, nu putem atesta practic mărturia mîntuitoare a «Evangheliei păcii» fără a ne integra noi înșine în rîndurile ziditorilor păcii, fără a sprijini eforturile omenirii de apărare și promovare a păcii.

6. Ancorată în doctrina biblică, în teologia Bisericii, adeziunea creștină la cauza păcii vine din interior, deci este totală și sinceră. Ne aducem aportul, ca creștini, la zidirea păcii nu din constrîngere sau oportunism, ci pentru că vocația noastră este de a fi slujitori ai vieții și păcii.

7. În fața gravelor pericole care amenință pacea și însăși viața pe planetă, este necesar și urgent ca Bisericele să-și aducă întreg aportul lor la educația pentru pace, la solidarizarea credincioșilor lor cu toți cei ce caută pacea, în vederea așezării în lume a unei noi ordini morale, singura cheazășie fermă a depășirii momentului critic prin care trece omenirea.

8. Deplin solidară cu poporul nostru iubitor de pace, Bisericele creștine din țara noastră își unesc glasurile spre a spune un NU hotărît cursei înarmărilor, militarizării spațiului cosmic, amplasării de noi rachete nucleare cu rază medie de acțiune în Europa, sprijinind eforturile statului nostru, ale tuturor forțelor iubitoare de pace, dedicate dezarmării, destinderii internaționale, asigurării și promovării vieții și păcii pe Pămînt.

Pr. Prof. VASILE MIHOC

Împăcarea și înnoirea lumii în Hristos și pacea pe pământ

Una dintre condițiile esențiale pentru apropierea noastră de altarul lui Dumnezeu este împăcarea, însoțită de înnoirea sufletească. Această condiție esențială ne-a fost revelată de Însuși Mântuitorul Hristos, primitorul jertfei noastre, zicînd: «Deci, dacă îți vei aduce darul lău la altar și acolo îți vei aduce aminte că fratele tău are ceva împotriva ta, lasă darul tău acolo, înaintea altarului, și mergi întâi și împacă-te cu fratele tău și apoi, venind, adu darul tău» (Matei 5, 23—24).

Citind și revenind la această condiție nouetamentară a apropierii noastre de altar, ajungem să înțelegem că în toată lumea creștină, în toate Bisericile, realismul ei este departe de a fi egalat în actele noastre cultice. Căci, într-adevăr, împăcarea presupune un efort considerabil, este privită ca un prag greu de trecut, ca o culme aproape insurmontabilă. Dar, este clar, neîmplinind această condiție, darul nostru, oricît ar fi de mare și de prețios, chiar și viața noastră adusă ca jertfă la altar, nu se acceptă. Și nici un creștin nu este scutit de observarea condiției amintite, atîta vreme cît intră într-un locaș de cult spre a aduce jertfa sa la altarul Bisericii. Situația generală a creștinismului actual arată că în Bisericile care au altare ale împăcării în locașurile lor de cult și îndeamnă pe credincioșii lor să aducă dar și jertfă la altar, obligația împăcării cu aproapele este acum mai necesară ca oricînd.

La puțină vreme după încheierea celui de-al doilea război mondial, îndeosebi în Bisericile creștine din Europa de Apus, termenul de *împăcare* sau *reconciliere* a început să dobîndească mai multă substanță în relațiile interbisericești și în cult. Concret, s-a ajuns chiar la zidirea unei uriașe catedrale a reconcilierii, catedrala de la Coventry-Anglia, chiar lângă ruinele sumbre ale zidurilor arse și zdrențuite de bombardamentul vrăjmaș. Și chiar în această catedrală nouă unde contribuțiile Bisericilor de pe continent au fost considerabile, există o capelă a reconcilierii sau a împăcării, unde un altar simplu și imaginile simbolurilor din pardoseala de mozaic invită la reflecție și rugăciune pentru împăcare și pace.

Catedrala de la Coventry este doar o împlinire fizică a dorinței de împăcare a popoarelor și Bisericilor europene după marele măcel, după acel măcel care a pus față în față creștini și, printr-o forță diabolică distrugătoare, a dus la extrem diviziunile lor anterioare, într-o implacabilă ritualizare a morții.

Întrebarea pe care ne-o punem acum în mod firesc ar fi, desigur, dacă împăcarea propusă astfel, în numele lui Hristos, rămîne doar o temă a creștinismului apusean, împreună cu tema re-zidirii sufletești, sau este o temă mereu actuală a întregii creștinătăți și chiar a lumii întregi.

Formularea ce s-a dat temei referatului de față, pentru prezenta Conferință interconfesională de la Sibiu, pare să confirme că există un consens creștin privind împăcarea și înnoirea lumii în Hristos și strădaniile tuturor oamenilor de bine depuse cu toată insistența pentru menținerea și consolidarea păcii pe pământ. La acest consens creștin al împăcării, al înnoirii lumii și al păcii, ne vom referi în cele ce urmează.

I. Împăcarea în Hristos

Omul, întiiul Adam, a cunoscut — potrivit Scripturii — armonia inițială a cosmosului creat de Dumnezeu prin cuvînt. El a văzut cu ochii săi și a admirat ceea ce, mai înainte de el, Dumnezeu «a văzut că este bine», pentru că Dumnezeu i-a supus lui întreaga făptură, spre a o conduce către desăvîrșire (Fac., 1, 28—30). Cunoașterea

călăuzitoare spre desăvârșire și luarea în stăpînire a ceea ce i s-a încredințat îi erau suficiente omului pentru ca în el să se reunească întreaga făptură, numai cu condiția propriei osteneți spre desăvârșire proprie, îndată ce Dumnezeu i-a încredințat conducerea creației. Aici, la îngemănarea zilei a șasea cu ziua a șaptea se prind de umerii omului însemnele viitoarei străluciri, ca făgăduință, înspre viitoarea asemănare. Aici, cînd începe ziua «odihnei», lui Dumnezeu — fiindcă El a creat totul, de la macrocosmos la microcosmos, și a plăsmuit pe om și a încheiat creația ca act —, începe ziua responsabilității omului, dar nu fără ajutorul proiei divine. Omul cel vechi, Adam, își pierde însă buna cumpănire primită prin creare și lunecă, vădit conștient, pe panta neascultării. Neascultarea aduce în creație *vrăjmășia*, «spini și pălămida» (Fac., 3, 15 și 18), îndepărtarea din «binele» inițial.

Paralel cu deteriorarea continuă a stării de fapt a creației prin inversarea modului ei firesc de întrebuințare de către om, chipul din ființa omului se deteriorează și el. Rătăcirea minții, devierea voinței către crimă sau omucidere, tocirea sentimentelor pînă la dispariția conștiinței paterne, materne și filiale — toate duc, implicit, la declanșarea unei lupte lăuntrice între dorința de a face binele și stăruința în a face rău, a acelei lupte pe care Sf. Apostol Pavel o descrie magistral în cap. VIII al Epistolei către Romani: «Căci dorința cărnii este moarte, dar dorința Duhului este viață și pace. Fiindcă dorința cărnii este vrăjmășie împotriva lui Dumnezeu, căci nu se supune legii lui Dumnezeu, că nici nu poate» (Rom., 8, 6—7). Consecința acestei stări păcătoase, în care omul devine sieși vrăjmaș, se extinde la întreaga făptură: «Căci știm că toată făptura împreună suspină și împreună are dureri pînă acum» (Rom., 8, 22). Omul nu se poate izbăvi singur din strînsoarea ontologică în care s-a prins prin păcat: «Pentru că ceea ce fac nu știu, căci nu săvîrșesc ceea ce voiesc, ci fac ceea ce urăsc» (Rom., 7, 15). Judecata, raționamentul, puterea de pătrundere a lucrurilor — toate slăbite prin păcat — ajung într-o atît de mare stare de decădere încît omul confundă Creatorul cu creatura și i se închină ei: «...au schimbat adevărul lui Dumnezeu în minciună și s-au închinat și au slujit făpturii, în locul Făcătorului» (Rom., 1, 25). Inversarea în mintea omului, a ordinii ontologice, produce o inversare a lucrărilor omului în natura creată, precum și o depărtare a lui de punctul inițial din care a plecat spre desăvârșire, către o negare intenționată, gîndită și repetată a *binelui* pus de Dumnezeu în făptura sa. Această situație afectează ceea ce Pr. Prof. D. Stăniloae numește «maleabilitatea» liberă și activă a omului în raport cu lumea, căci «maleabilitatea» devine subjugată păcatului deși rămîne activă, fără ca să mai fie în folosul creației, ci devenind vrăjmașă ei.

În starea primordială, omul «e o ființă limitat și activ contingentă, sau maleabilă pentru sine însuși. Dumnezeu a creat lumea total contingentă pentru Sine, iar în raport cu omul, ca pasiv maleabilă pentru om, pentru ca el să-și poată exercita maleabilitatea lui liberă și activă în raport cu ea, punînd în ea virtualități alternative pasive multiple, pentru ca omul să poată exercita un rol în parte creator chiar asupra sa însuși» (*Teol. Dogm. Ort.*, vol. 1, București 1978, p. 359). Pe măsură ce el se rătăcește tot mai mult în păcat ca într-un labirint, prin succesiunea generațiilor, apare o considerabilă stare de rigiditate față de sine, față de semenii, față de creație și față de Dumnezeu. De aici rezultă, în final, și conflictul din sine, dintre «legea minții și legea cărnii», conflictul cu creația și cu Dumnezeu și reflectat cu deosebire în relațiile dintre om și semenii săi. Acestora din urmă, datorită înstrăinării de păcat, nu le mai recunoaște firea comună, le încalcă stările ființiale, îi silește să se situeze într-o poziție ostilă atît față de el cît și față de făptura creată. Într-un cuvînt, starea conflictuală generată de păcat este o stare distructivă, amplificată și tensionată la ex-

trem. De aceea, mîntuirea apare, în ultimă instanță, ca *anagennesis* (ἀναγέννησις), naștere din nou, din apă și din Duh (Ioan 3, 5).

Ieșirea din strînsoarea păcatului este însă posibilă numai înspre Hristos, căci numai prin El se ajunge la Tatăl: «Eu sint Calea, Adevărul și Viața. Nimeni nu vine la Tatăl Meu decît prin Mine» (Ioan 14, 6). La fel a mărturisit și Sf. Apostol Petru, sub inspirația Duhului Sfînt: «Și întru nimeni altul nu este mîntuirea, căci nu este sub cer nici un alt nume, dat între oameni, în care trebuie să ne mîntuim noi» (Fapte 4, 12). Numele Mîntuitorului Hristos, Persoana Sa, constituie punctul de convergență al umanității în perspectivă prezentă, viitoare și eshatologică. Acest lucru este recunoscut și de unul dintre principalii promotori ai ecumenismului contemporan, anume W. A. Visser't Hooft, care a scos în relief, cu multă vigoare, modul cum omenirea, trecînd peste cîteva praguri de convergență și neconvergență religioasă, a aflat în singurul nume — al lui Iisus Hristos — mîntuirea sau împlinirea făgăduinței religioase fundamentale date de Dumnezeu omului căzut în păcat. Este vorba de cartea intitulată *No Other Name* (Nici un alt nume), prin care W. A. Visser't Hooft a reafirmat loialitatea Mișcării Ecumenice și a Consiliului Ecumenic al Bisericilor față de Bisericile membre, ca mărturisitoare ale Domnului nostru Iisus Hristos — singurul Mîntuitor al lumii din starea postlapsară (de după cădere).

Sfinții Părinți au arătat în scrierile lor că în Hristos se împacă lumea de sus — spirituală — cu cea de jos sau omenească. Astfel, avînd mereu în minte imaginea împăcării prin și în Hristos, Sfîntul Maxim Mărturisitorul afirmă că Dumnezeu unește întîi prin om «cele inteligibile și cele sensibile prin desăvîrșita egalitate cu îngerii, în cunoștință. Astfel face întreaga creațiune o singură creațiune, nedespărțită pentru el din punct de vedere al cunoașterii și necunoașterii. Căci a dobîndit o știință cunoscutoare (γνωστική) a rațiunilor din lucruri, liberă de orice lipsuri întocmai cu a îngerilor, prin care, venind revărsarea nesfîrșit de darnică a înțelepciunii adevărate, se dăruiește drept urmare celor vrednici nemijlocit și în chip curat cunoștința de neînțeles și de netălmăcit despre Dumnezeu» (Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, I, 106, trad. Pr. Prof. D. Stăniloae, Ed. Inst. Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1973, p. 262). Apoi, tot Sf. Maxim arată că Fiul lui Dumnezeu, întrupîndu-se, vine în lume să mîntuiască pe omul pierdut prin păcat, El «unînd prin Sine însuși părțile naturale sfîșiate ale firii universale în totalitatea ei și rațiunile generale manifestate în părți, prin care se înfăptuiește unirea celor despărțite, împlinește marea sfat al lui Dumnezeu Tatăl, readunînd (recapitulînd) toate în Sine, cele din cer și cele de pe pămînt. Căci în Sine au fost și create» (*Ambigua*, I, 106 a, trad. cit., p. 264).

Împăcarea între divin și uman se înfăptuiește chiar în decursul vieții pămîntești a Mîntuitorului prin întrupare ca temei al mîntuirii. Ea culminează în momentul învierii, cînd omenescul atinge, alături de dumnezeiesc, starea slavei Fiului lui Dumnezeu întrupat, a împăcării cu Dumnezeu Tatăl prin Fiul: «Întreaga viață a Mîntuitorului, începînd cu Nașterea și terminînd cu Învierea se înscrie în iconomia mîntuirii neamului omenesc dar dintre momentele vieții pămîntești a Fiului lui Dumnezeu întrupat, îndeosebi jertfa de pe Cruce și Învierea, se leagă de finalizarea mîntuirii. Mîntuirea înseamnă izbăvirea omului de sub povara păcatului și înzestrarea acestuia cu harul vieții și al creșterii duhovnicești. Aceasta se realizează în jertfa de pe Golgota și Învierea Domnului» (Pr. Prof. Constantin Cornișescu, *Învierea Domnului și însemnătatea ei pentru viața creștină*, în «Ortodoxia» nr. 2/1983, p. 209).

În Iisus Hristos, așadar, pe măsură ce ne adunăm către Dumnezeu Tatăl ca Părinte iubitor al întregii omeniri, ne împăcăm unii cu alții printr-o reunire dinamică: «Readunarea dinamică a tuturor în Hristos, prin puterea Duhului care strălu-

cește și lucrează din umanitatea lui Hristos înviat și înălțat, în toți, constituie stadiul final al mântuirii. Între învierea lui Hristos și învierea noastră se întinde intervalul lucrării lui Hristos de a ne aduna pe toți în El în chip desăvârșit și al străduințelor noastre în această direcție, susținute și stimulate de lucrarea Lui în Duhul Său, prin Biserică» (Pr. Lect. Dumitru Radu, *Caracterul ecleziologic al Sfintelor Taine și problema intercomuniunii* (teză de doctorat), în «*Ortodoxia*», nr. 1—2/1978, p. 53). Împăcarea angajează ontologic întreaga umanitate restaurată în Hristos, pe o cale mereu ascendentă, într-un *excelsior* continuu, trecind de la moarte ca plată a păcatului (Rom. 6, 23), la viață ca rodire în sfințire (Rom. 6, 22), la «viață veșnică în Iisus Hristos, Domnul nostru» (Rom. 6, 23).

Intrarea în intimitatea comuniunii cu Hristos sau împărtășirea cu Trupul și Sinele lui Hristos este, pentru aceea, posibilă numai după ce fiecare dintre noi ne-am împăcat cu semenul nostru ca purtător al chipului lui Hristos, adică după ce am desființat și noi vrăjmășia din trupurile noastre. Căci Hristos — spune Sf. Apostol Pavel — a desființat «vrăjmășia din trupul Său, legea poruncilor și învățăturile ei ca, întru Sine, pe cei doi să-i zidească într-un singur om nou și să întemeieze pacea» (Efes. 2, 15). Iar pacea se întemeiază în unitatea de cuget și de faptă în planul uman numai după ce Hristos, luând asupra Sa păcatul strămoșesc și nimicindu-l în firea umană asumată la Întrupare, a surpat peretele cel din mijloc ce despărțea divinul de uman și umanul de ceea ce este divin (Cf. Efes. 2, 14). Împăcarea devine, prin urmare, o *împreună-zidire* proprie pentru a fi «locaș al lui Dumnezeu în Duh» (Efes. 2, 22). Ea este și o *rezidire* a semenului în noi și a noastră în semeni, astfel încât locașul este unul în toți și în același locaș se adună toți, căci Dumnezeu locuiește în Duhul Lui și acolo unde este Duhul lui Dumnezeu, noi sîntem împreună cu Dumnezeu, fiind locașuri ale Duhului Său. Mai mult, tot după spusa Apostolului, noi nu mai sîntem străini și locuitori vremelnici, ci sîntem împreună cetățeni cu sfinții și casnici ai lui Dumnezeu.

II. *Innoirea lumii în Hristos*. În convorbirea sa cu Nicodim, Mîntuitorul Hristos a scos în relief importanța schimbării fundamentale a ființei umane dornice de comuniunea cu Dumnezeu. Astfel, Nicodim — om învățat și ajuns la o vîrstă considerabilă — jenat parcă auzind cuvintele Mîntuitorului despre «nașterea de sus» (Ioan 2, 3), ca precondiție pentru intrarea în Împărăția lui Dumnezeu, a întrebat îngrijorat: «Cum poate omul să se nască, fiind bătrîn? Oare poate să intre a doua oară în pîntecele mamei sale și să se nască?» (Ioan 3, 4). Dar Mîntuitorul Hristos i-a dat un răspuns pe care Biserica îl poate da și lumii contemporane, repetîndu-l cuvînt cu cuvînt: «Adevărat, adevărat zic ție, de nu se va naște cineva din apă și din Duh nu va putea să intre în Împărăția lui Dumnezeu» (Ioan 3, 4).

Nașterea «din apă și din Duh», prin Botez, este echivalentă cu intrarea umanului într-un alt plan ontologic, în care temelie este pusă de Hristos. Ea este o răstignire cu Hristos, pentru ca Hristos să innoiască toate înăuntrul ființei noastre prin Cruce și Înviere. Viața Lui devine viața noastră pentru că în noi se află credința în El: «M-am răstignit împreună cu Hristos; și nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine. Și viața mea de acum, în trup, o trăiesc în credința în Fiul lui Dumnezeu, Care M-a iubit și S-a dat pe Sine însuși pentru mine» (Gal. 2, 20). Prin Botez și prin toate celelalte Sfinte Taine, primind harul Sfîntului Duh, devenim tot mai mult oameni noi, hristofori, hristoși după har, fii ai lui Dumnezeu prin har, după cum Hristos este Fiul Tatălui, Fiu întrupat în lume pentru ca noi să ne îmbrăcăm cu El și să devenim liberi din strînsoarea păcatului, cum ne-o arată Sf. Apostol Pavel: «Căci toți sîntem fii ai lui Dumnezeu prin credința în Hristos Iisus. Căci, cîți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați îmbrăcat» (Gal. 3, 27).

Schimbarea ce se produce în noi prin părtășia cu Hristos în Răstignire, Moarte și Înviere este o schimbare de înnoire, într-un Trup nou care este Biserica și având un cap nou — Hristos. Ea se produce continuu în lume, astfel încât Biserica însăși să fie mereu nouă și întreagă pe pământ și în cer, cum spune Sfântul Simeon Noul Teolog: «Deci trupul lui Hristos și mireasa Lui și lumea de sus și locașul sfânt al lui Dumnezeu este Biserica, iar mădulele trupului Lui sînt toți sfinții. Dacă e așa, dar nu toți au venit la existență, e vădit că nici trupul lui Hristos, nici lumea de sus, adică Biserica lui Dumnezeu nu s-a împlinit întreagă. Sint azi în lume mulți care nu cred, sau și dintre cei care cred în Hristos sînt mulți păcătoși și risipitori care trebuie să se schimbe făcînd pocăință, mulți neascultători care vor trebui să se facă ascultători, mulți care vor avea încă să se nască și să placă lui Dumnezeu pînă la trîmbița din urmă. Trebuie deci să se nască și să fie aduși la existență toți cei mai înalte cunoscuți și să se plinească lumea mai presus de lume a Bisericii celor întii născuți, Ierusalimul întru cele cerești» (Evr. 12, 22—29; Sfântul Simeon Noul-Teolog, *Întîia cuvîntare morală*, 7, în *Filocalia*, trad. de Pr. Prof. D. Stăniloae, vol. 6, Ed. Inst. Biblic și de Misiune Ortodoxă, Buc., 1977, p. 151—152).

Înnoirea este văzută de Nichita Stithatul, din interiorul Bisericii, ca o îmbinare a părințimii duhovnicești cu filiația duhovnicească, asemenea unei continuități fără sfîrșit, a unei succesiuni suflatești, fără de care nu este posibilă «nașterea de sus», înnoirea în Hristos. Iată cum justifică el acest adevăr filocalic: «Iar dacă nu se naște de sus, nu poate nici intra în Împărăția cerurilor (Ioan 3, 5). Această naștere însă vine din ascultarea părinților duhovnicești. Căci de nu vom da întii chip în noi seminței cuvîntului prin învățătura părinților și nu ne vom face fii ai lui Dumnezeu prin ei, nû vom putea să ne naștem de sus. Așa s-au născut cei doisprezece din Hristos cel unu, iar cei șaptezeci s-au născut din cei doisprezece și s-au făcut fii ai lui Dumnezeu și Tatălui, după cuvîntul Domnului: «Voi sinteți fiii Tatălui Meu Celui din ceruri» (Matei 5, 45). De aceea și Pavel zice către noi: «Măcar că aveți mulți învățători, dar nu mulți părinți. Eu v-am născut pe voi, fiți următorii mei» (I Cor., 4, 15; Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete despre împlinire, despre lire și despre cunoștință*. Suta a doua, nr. 53, în *Filocalia* cit., vol. 6, p. 278—279).

Intr-adevăr, Biserica este înnoirea omului în Hristos, prin nașterea de sus a ființa și prin părtășia la viața lui Hristos cu semenii noștri. În ea, firea noastră cea veche se înnoiește, întinerește, se frăgezește, se redimensionează, se înalță și se maturizează. Despre aceste aspecte ale transformării firii umane în Biserică ne vorbesc pe larg cele cinci «vedenii» din *Păstorul lui Herma*. Astfel, Biserica apare la început ca o femeie bătrînă, îmbrăcată cu o haină foarte strălucitoare, apoi : cu fața mai tînără dar cu trupul și părul capului de bătrînă, după aceea tînără, foarte frumoasă și foarte veselă, dar cu părul încă încăruntit, iarăși — în vedenia a patra — ca o fecioară împodobită și toată îmbrăcată în alb și, în fine, sub chip de înger. Aceste chipuri ale Bisericii — cel dintîi reprezentînd Biserica dinainte de crearea lumii sau cum s-a spus de unii teologi, «Biserica în planul lui Dumnezeu», iar cel din urmă fiind chipul desăvîrșirii noastre în stare de egalitate cu îngerii sau *isangelie* — sînt, de fapt, aspectele chipului pe care l-am primit prin creație și înfăptuirea asemănării cu Dumnezeu, trecînd prin toate etapele istoriei mîntuirii. Dar nu e vorba aici de chipul unui singur individ izolat, ci de chipul întregului neam omenesc recapitulat în Hristos, cum ne spune Sf. Irineu: «a recapitulat și a făcut în chip tainic și de negrăit un trup împreună cu Sine (în Sine) toată firea omenească» (*Elenchos kai anatropé tou pseudonymou pisteōs*, III, 18, 7; în Migne, P. G., VII, col. 938, și la I. Karimiris, *Eclesiologia ortodoxă*, V, Atena, 1973, p. 81).

Macarie Egipteanul compară înnoirea noastră în Hristos cu o nouă naștere, din Hristos. El afirmă că Domnul nostru Iisus Hristos, preocupat de mîntuirea noastră, a întreprins orice a fost necesar (πᾶσαν οἰκονομίαν καὶ σπουδὴν ἐπετέλεσεν), de la început, prin protopărinți, prin patriarhi, prin lege și prin profeți. Iar în cele din urmă, venind El însuși la noi, și disprețuind rușinea crucii, a răbdat moartea. Și și-a dat toată osteneala cu toată stăruința, ca să nască din Sine, din propria fire, fii în Duhul, binevoind ca el să se nască de sus, din dumnezeirea Lui (καὶ οὗτος ὅλος ὁ κάματος, καὶ ἡ σπουδὴ αὐτοῦ, γέγονεν, ὅπως γεννήσῃ ἐξ ἑαυτοῦ ἐκ τῆς ἑαυτοῦ φύσεως τέκνα ἐκ τοῦ πνεύματος, ἀνωθεν εὐδοκίᾳ γεννηθῆναι ἐκ τῆς αὐτοῦ θεότητος). Precum părinții de aici S-ar umple de tristețe și de durere dacă nu ar naște, tot așa și Domnul, iubind neamul omenesc ca pe propriul Său chip, a voit ca ei (oamenii) să se nască din propria sămînță a dumnezeirii Sale. Iar dacă unii, așadar, nu vor să vină la o astfel de naștere, și să se nască din pîntecele Duhului dumnezeiesc, multă durere îl cuprinde pe Hristos, pătîmind și răbdînd pentru ei, ca să-i mîntuiască (Macarie Egipteanul, *Omilia XXX*, Migne, P. G., t. IV, col. 721 B). Tot Macarie spune că pentru ca noi să dobîndim în persoana noastră chipul lui Hristos, trebuie să avem ochii vieții noastre ațîntiți la Hristos, ca la un pictor dumnezeiesc și care voiește să picteze, după chipul Său, pe omul ceresc. Hristos — zice Macarie — pictează după Sine pe omul ceresc; din Duhul Său, din ipostasul luminii Sale celei netilcuite conturează figura cerească (εἰκόνα οὐράνιον) și îi dă ei pe Mirele cel frumos și bun. Dar dacă cineva nu privește drept la Hristos, neglijînd totul, atunci nici Hristos nu-i va mai picta chipul din propria lumină (Idem, *op. cit.*, vol. *cit.*, col. 723 V).

Prin urmare, lumea înnoită prin Hristos trebuie să fie o lume a chipurilor de lumină, în care-L vedem pe Hristos ca Fiul al lui Dumnezeu, întrupaț și slăvit, dar preocupat de mîntuirea fiecărui om pentru care S-a jertfit pe Cruce. Astfel devine explicită afirmația Sfîntului Apostol Pavel, că noi sîntem din neamul lui Dumnezeu (Fapte 17, 29), reluînd în discuție, în Areopag, ceea ce spusese Cleante despre înrudirea neamului omenesc cu Divinitatea (Vezi Prof. Iustin Moisescu, *Activitatea Sfîntului Apostol Pavel în Atena* (Fapte 17, 16—34), în «Candela», LVII (1946), p. 218). Extinsă la dimensiunea actuală a lumii, asemănarea cu Hristos prin primirea Lui în noi are o semnificație extraordinară din punct de vedere religios. Fiecare semen este văzut în perspectivă soteriologică. Aceeași Cruce, aceeași Jertfă și aceeași Înviere se străvăd în oricare semen recapitulat în Hristos prin Duhul Sfînt lucrător în Biserică și în lume. Nimeni nu mai poate fi, ontologic vorbind, în afara lui Hristos, pentru că Hristos i-a cuprins virtual în Sine pe toți, prin firea omenească asumată și îndumnezeită. Astfel, lumea este, ontologic, mereu nouă, pentru că și omenitatea lui Hristos nu se învechește niciodată. Trupul și Singele lui Hristos, Euharistia, cu care ne împărtășim, este mereu nouă și ne înnoiește și pe noi, trup și singe, ori de cîte ori ne împărtășim. Ca urmare, și trupul și singele nostru nu mai sînt exclusiv și individualist posesie umană; dimpotrivă, prin împărtășirea cu Trupul și Singele lui Hristos, sîntem și noi Trup și Singe al lui Hristos față de noi înșine și față de aproapele în care se află chipul lui Dumnezeu, chipul de lumină al lui Hristos. Căci astfel înnoindu-se cu El înlăuntrul nostru, ne înnoim alții față de noi înșine, prin El, dar și față de aproapele de care se preocupă El prin iubirea dumnezeiască față de toți oamenii. Hristos din noi iubește, pentru aceea, pe Hristos din celălalt, pentru că Hristos, ca Dumnezeu, este iubire, și își iubește chipul creat din nou în noi, ca chip omenesc plăcut lui Dumnezeu Tatăl, în actul mîntuirii, în actul îndumnezeirii omenescului din noi.

Multitudinea chipurilor umane înnoite în Hristos constituie însă Biserica; iar Biserica este trupul lumii înnoit și avînd Cap pe însuși Hristos. Lumea este Biserică

în devenire continuă, iar Biserica este lume în continuă înnoire. De aceea Berdiaeff socotea cindva că Biserica este *cosmosul încreștinat*, adică înnoit în Hristos. «Biserica — spune el — nu este o realitate existind în paralel cu altele; ea nu este doar un component a tot ce este istoric și universal; ea nu este o realitate obiectivă divizată. Biserica este totul, ea constituie plenitudinea existenței, a vieții lumii și a umanității, dar într-o stare de încreștinare. Ea posedă natură cosmică, iar uitarea acestei naturi este un semn de decădere a conștiinței sale. Concepția despre Biserică drept instituție terapeutică, în care sufletele ar urma să primească un tratament, ar fi o concepție lamentabilă. Cei ce nu văd în Biserică decît un așezămînt oarecare, îi neagă natura ei cosmică. În Biserică iarba crește și florile se desfac. *Biserica este cosmosul încreștinat*» (Nicolas Berdiaeff, *Esprit et liberté. Essai de Philosophie Chrétienne*. Traduit du russe par I. P. et H. M., Editions «Je sers», Paris, 1933, p. 348—349).

Viața Bisericii în spațiu și timp este o trecere de la Cruce la Mormînt și, apoi, la Înviere pentru fiecare mădular al ei, deoarece făcîndu-ne mădulare ale Trupului lui Hristos, la vremea cînd venim pe lume — deci în spațiu și în timp —, trebuie să ne împărtășim din Cruce, din Mormînt și din Înviere, ca și Hristos — Capul Bisericii. Iar starea de înviere este starea veșnică a lumii înnoite în Hristos.

3. *Împăcarea și înnoirea în Hristos și pacea pe pămînt*

Învățătura creștină privind cele trei direcții ale comportamentului uman: față de sine, față de Dumnezeu și față de aproapele, întotdeauna este și învățatură a păcii. Pacea cultică, aceea care trebuie statornicită în fața lui Dumnezeu la aducerea jertfei, este insuficient realizată dacă ea are numai dimensiune orizontală sau numai verticală. Mai mult, dimensiunea verticală a păcii sufletești — pacea dintre om și Dumnezeu — nu este posibilă decît după înfăptuirea păcii, a împăcării cu aproapele. Există și pace fără împăcare, însă acea pace este unilaterală, trăită numai de una din părți, lăsînd cealaltă parte în stare de conflict, de tensiune vrăjmașă asupra noastră. Iar Sfînta Evanghelie ne previne clar asupra unei astfel de situații care ne pune în conflict, în continuare, cu semenul care nu cunoaște pacea din sufletul nostru. Împăcarea, pentru aceea, are rostul de a face pacea evidentă și deplină, ca premisă a comunicării cu Dumnezeu prin jertfă sau prin rugăciune.

Împăcarea este fundamentul înnoirii. Omul împăcat cu sine, cu aproapele și cu Dumnezeu este un om nou, un om al păcii, un făcător de pace. În creștinism, el este un alt Hristos, după har, fiindcă este refăcut sau născut din nou prin nașterea mințuirii, prin nașterea păcii. Iar ca făcător de pace, se va chema fiu al lui Dumnezeu, ca și Hristos, Domnul păcii: «Fericiți făcătorii de pace, că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema» (Matei 5, 9). Dar împăcarea este un act sfînt, o renaștere în Hristos, fie că este vorba de nașterea din nou, din apă și din Duh, la Botez, fie că este o menținere a acestei stări postbaptismale de-a lungul întregii vieți a credinciosului prin fapte ale păcii, asemenea faptelor lui Hristos.

Sfinții Părinți și scriitorii bisericești în vremea mai veche, dar și teologii mai noi din vremea noastră, au scos în relief cu prisosință legătura dintre împăcare și înnoire, lăsîndu-ne nouă să înțelegem că mințuirea subiectivă, deci a iecăruia dintre noi și a tuturor, nu se poate realiza decît prin împăcare și înnoire în Biserică, adică în Trupul cel Unul al lui Hristos, în care numărul mădulelor coincide cu numărul tuturor oamenilor mințuiți în Hristos și al tuturor îngerilor ca slugi ale lui Hristos pentru

mintuirea noastră. De aceea, se poate afirma că lucrarea Bisericii în lume nu poate fi considerată împlinită pînă cînd împăcarea și înnoirea nu vor fi instaurate în toată lumea creată, pe pămînt și în cosmos. Iar întrucît lumea are într-adevăr nevoie de împăcare și înnoire, acum mai mult decît oricînd, este firesc să vedem toate Bisericile creștine angajate în lucrarea păcii, în acea convergență de care lumea duce lipsă cu fiecare an tot mai acut. Numai așa Bisericile, împăcîndu-se, vor putea aduce jertfă bineprimită la altarul lui Hristos.

Sfîntul Grigorie de Nyssa, în lucrarea sa intitulată *Frumuseșea desăvîrșirii creștine*, subliniază că «Hristos este pacea (subl. în text), acea pace divină pe care nici cel mai înțelept suflet n-o poate bănuî. Creștinii trebuie să trăiască acea pace și să nu reinvieze niciodată ura pe care a omorît-o Hristos. Nu se cuvine — zice el — ca prin minie și prin aducerea aminte de răul ce ni s-a făcut, să redeșteptăm ura nimicită (*ucisă* în text) de Mîntuitorul. Omorînd în noi ura, să practicăm pacea în viața noastră, acea pace sinceră, ideală din care Domnul a făcut blazonul nobleței creștine. «Pentru ca să domnească pacea în lume, se cuvine ca înainte de a liniști pe dușmanii noștri din afară, să împăcăm pe cei dinăuntru trupului și sufletelor noastre» (Migne, P. G., t. XLVI, col. 261 AB, la Pr. Prof. Ioan Coman, *Probleme de filosofie și literatură patristică*, București, 1944, p. 252—253).

Pacea lumii este astăzi în pericol mai mult decît oricînd. Instrumentele morții se află în jurul nostru, amplasate pe pămînt, în pămînt, în apă și urmează să fie și dincolo de văzduh, în spațiul cosmic. Puterea lor de distrugere este mult prea mare față de capacitatea omnirii de a se apăra de ele. Toate popoarele, toți oamenii pot să piară, fără să aibă posibilitatea să-și împlinească aspirațiile și dorințele lor. Pămîntul este amenințat să nu mai rodească nici măcar spini și pălămidă, ci să rămînă sterp în veșnicie.

În fața unei astfel de perspective sumbre, amenințătoare, creștinii din toate Bisericile pot și trebuie să se roage lui Dumnezeu pentru «pacea a toată lumea», să se alătore ferm tuturor forțelor iubitoare de pace. Nimeni nu poate trăi liniștit atîta vreme cît în minile aproapelui său se află instrumentele sigure ale morții și știe că acestea pot să-și înceapă lucrarea lor în orice moment, dintr-o mică eroare de control.

Biserica Ortodoxă Română, și împreună cu ea celelalte culte din țara noastră, și-au însușit pe deplin ideea de apărare a păcii în Europa și în lume. Ele au primit cu deosebită bucurie inițiativele de pace ale Președintelui țării noastre, Domnul Nicolae Ceaușescu, și au ținut două Adunări pentru pace și dezarmare, ultima în zilele de 21—23 iunie 1984, ambele cu o largă participare locală și internațională.

Mesajul de pace al cultelor din România, în special *Apelul* lor către toate Bisericile și organizațiile creștine din lume, către toate religiile lumii și către toți oamenii de bună credință de pretutindeni, constituie o vibrantă chemare pentru omul cel dinlăuntru, ca să-și exteriorizeze puternic voința sa de pace în lume. Este momentul în care creștinii pot să se manifeste ca făcători de pace, înnoiiți în Hristos și împăcați cu toți semenii. Este momentul ca ei să-și manifeste legătura lor de dragoste și de pace, care i-a făcut cunoscuți în lumea veche ca pe o excepție pentru blîndeșea lor, iar în ultimele decenii printr-o incontestabilă contribuție la pacea lumii și la realizarea cu succes a dezarmării în cel mai scurt timp posibil.

Pr. Conf. Dr. ALEXANDRU STAN

Împăcarea și înnoirea lumii în Hristos și pacea pe pământ

(Din punct de vedere protestant)

1. *Introducere.* Opera de mîntuire a lui Dumnezeu, săvîrșită în evenimentul Morții și Învierii lui Iisus Hristos, este exprimată în teologia protestantă cu ajutorul a două noțiuni biblice: rîscumpărare și împăcare. Ambele noțiuni sînt închipuiri și cu o simbolică relevantă.

a) *Rîscumpărarea* presupune o situație preliminară de sclavie, de subjugare și neputință față de o putere mai mare. De dominația acestei puteri (a păcatului și a morții) nu putem fi salvați decît cu ajutorul unei puteri străine. În acest sens rîscumpărarea este sinonimă *eliberării*, iar efectul și rezultatul ei este *libertatea*.

b) A doua noțiune, *împăcarea* (sau reconcilierea) are drept condiție preliminară o stare de dușmănie între doi adversari. În această stare nu există o cale de ieșire prin tactică sau compromis, ci numai printr-o înnoire pe noi baze a întregii relații. În acest sens împăcarea este o noțiune inrudită cu *înnoire* (restaurare), iar efectul și rezultatul ei este *pacea*.

Este evident că între libertate și pace există o strînsă legătură. Ambele realități, ca noțiuni soteriologice, sînt înrădăcinate în credința noastră creștină. Nici una dintre noțiunile de împăcare și rîscumpărare nu poate fi ocolită sau dejucată în dauna celeilalte. Nu le putem nici fixa, nici contopi într-un sistem dogmatic. Dacă teologia creștină nu vrea să ocolească confruntarea cinstită și deschisă cu acele amenințări ce prezintă subjugarea și asuprirea prin structuri nedrepte, respectiv dușmănia și ura rasistă, naționalist-șovinistă de toate felurile, ea trebuie să susțină două căi de cunoaștere a credinței, atît rîscumpărarea prin Hristos, cît și împăcarea în Hristos. Ambele sînt nu numai expresii adecvate ale mîntuirii, dar totodată și izvoare de cunoaștere a libertății umane, respectiv a înnoirii și păcii în lume.

Între rîscumpărare și împăcare putem constata doar o diferență de accent: în sensul biblic al împăcării predomină «perfectul», iar în sensul rîscumpărării simțim un «imperfect». Aceasta din urmă dă posibilitatea la mai multe înțelesuri (și la înțelesuri greșite), pe cînd în cazul expresiei împăcare, cel puțin punctul de pornire a mărturiei creștine este clar constatabil: sursa păcatului este pervertirea din partea omului a relației sale cu Dumnezeu.

2. *Noțiunea biblică.* Cuvîntul neotestamentar pentru «împăcare» este substantivul *katallagê*, respectiv verbul *katalláso*. Verbul înseamnă «a face schimb», a «schimba rolurile», iar înțelesul substantivului este de «restaurare, după o perioadă de dușmănie, de unei înțelegeri inițiale între doi parteneri».

Acest cuvînt din limba greacă profană a fost folosit în sens teologic prima dată de apostolul Pavel, în două locuri de însemnătate centrală în propovăduirea sa apostolică: Romani, 5, 10—11, și II Corinteni, 5, 17—21. În ambele locuri Moartea și Învierea lui Iisus Hristos sînt prezentate ca o *acțiune a lui Dumnezeu*, prin care el a desființat dușmănia ce o purtam împotriva lui. Dumnezeu ne-a împăcat cu sine prin Hristos (sens activ, vezi II Cor., 5, 18), iar noi sîntem împăcați (în sens pasiv, vezi: Rom., 5, 10). Autorul împăcării nu este omul, ci însuși Dumnezeu.

În mai multe traduceri ale Bibliei și rădăcina *hilaskomai* a fost redată cu sensul de împăcare (de exemplu: Evrei, 9, 5 — *hilastèrion* — tronul împăcării), deși ea înseamnă «ispășire» și este traducerea verbului *kaphar* (respectiv a substantivului *kapporet*), luat din limbajul cultului veterotestamentar.

3. *Concepții despre împăcare.* Pe baza acestei tălmăciri greșite, sensul inițial al cuvântului «împăcare» a fost combinat în mod confuz cu ideea *jertfei de ispășire*. Astfel, de exemplu, unii teologi de seamă în istoria creștinismului apusean (Anselm de Canterbury — 1034—1109 —, teologul protestant Albert Ritschl — 1822—1889), L-au făcut pe Dumnezeu drept obiect al împăcării. Împăcarea în concepția lor nu mai este o realitate transcendent-obiectivă, ci una subiectivă, îndreptată spre Dumnezeu. Ea izvorăște din «efortul» religios, din credința omului, *autorul* ei fiind însuși omul.

O poziție contrară acestei tradiții reprezintă Karl Barth, renumitul teolog reformator elvețian al secolului nostru. El și-a ales noțiunea împăcării ca temă centrală a întregii hristologii (care la el conține și soteriologia). El numește împăcarea cea «cunoaștere a lui Iisus Hristos» în cele două «lucrări» ale sale: a) Iisus Hristos, Dumnezeu adevărat și om adevărat, S-a smerit, făcându-Se trup (în Dogmatica sa acest capitol are titlul «Domnul nostru ca Rob») și b) Iisus Hristos, Dumnezeu adevărat și om adevărat, a fost înălțat la dreapta Tatălui («Robul ca Domn al nostru»). Aceste două acțiuni formează o unitate prin însăși persoana lui Iisus Hristos. El însuși este «chezașul» împăcării, deci umilirea și înălțarea nu sînt două faze separate, ci sînt doar două aspecte ale aceluiași adevăr dumnezeiesc. În acest cadru rezultatul robiei este justificarea omului păcătos, înțeles ca întoarcerea lui Dumnezeu către om, iar rezultatul domniei este sfințirea și înnoirea vieții, ca întoarcerea omului către Dumnezeu.

Această prezentare a împăcării într-un sistem dogmatic «rotunjit» are o însemnătate nu numai pentru înțelegerea operei și persoanei lui Iisus Hristos, ci și pentru înțelegerea omului și a lumii. În sistemul dogmatic al lui K. Barth nu se află un capitol separat despre păcat (cum este în dogmatica clasică între creație și mintuire). Tratează problema păcatului în cadrul hristologiei, pentru că pe baza împăcării în Hristos, păcatul nu are ființă în sine. El există numai ca «*păcat desliințat*». Omul nou și lumea înnoită nu se profilează pe fundalul întunecos al păcatului, ci numai în luciul luminos al împăcării în Hristos.

Această viziune a împăcării nu este nouă. Elementele ei le găsim deja la reformatorii din secolul XVI, ca la Luther și Calvin. În prelegerile sale despre Galateni scrie Martin Luther în legătură cu versetul 3, 13 («Hristos ne-a răscumpărat din blestemul legii, făcându-se blestem pentru noi»): «Nu acolo sînt păcatele lumii, unde le vedem noi. Din punct de vedere teologic nici un fel de moarte și nici fel de păcat nu se află în lume. Numai din punct de vedere filosofic și rațional ele se află în lume. După învățătura dreptcredințoasă, în realitate nici un păcat nu se află în lume, pentru că Hristos le-a învins în trupul Său». «Filosofia», care încă vede păcatul în lume, o putem înlocui cu cea viziune teologică moralistă contemporană, care încearcă să vorbească despre păcat «remoto Christo», adică separat de evenimentul împăcării.

4. *Înnoirea lumii.* Această teologie moralistă, adeseori fundamentalistă, vede nu numai păcatul ca exterior perspectivei creștine, dar și lumea, și trage astfel o linie despărțitoare între Biserică și lume.

Însă, viziunea lumii ca «*theatrum gloriae Dei*» (Calvin), sau a unei lumi «unde nu se află nici păcat, nici moarte» (Luther) nu este nici utopie, nici iluzie. Ea se bazează

pe un realism biblic, adevărit și de Apostolul Pavel, care vorbește în legătură cu împăcarea despre «noua creație în Hristos» (II Cor., 5, 17; Gal., 6, 15). Această nouă creație înseamnă că întoarcerea lui Dumnezeu spre om, îndreptarea și sfințirea omului în Hristos are în perspectivă întreaga creație. Împăcarea nu este limitată numai la raza sufletului credincios și a Bisericii, ci are ca scop împăcarea și *înnoirea lumii*. Ni s-a încredințat nu numai cuvântul împăcării, ci și slujirea (DIAKONIA) împăcării (II Cor., 5, 18) — o slujire, ce se realizează în deschidere spre lume și în iubirea lumii.

Noua creație, înnoirea lumii, însă, nu înseamnă un stadiu definitiv încheiat. «Dumnezeu a împăcat lumea cu sine» — această teză se referă la faptul că Dumnezeu, de partea Lui, a adus o decizie, și a făcut oferta, atunci când lumea încă nu știa de perspectiva împăcării, încă poartă dușmănie împotriva mării sale. Cu o comparație am putea spune, că «cauza» împăcării a trecut prin două instanțe: prin legislație și prin jurisdicția divină, și acum urmează validarea prin puterea executivă. Epoca contemporană nu se caracterizează prin înfăptuirea împăcării, dar se caracterizează prin rugămintea: «Împăcați-vă cu Dumnezeu» (II Cor., 5, 20).

În teologia contemporană și în străduințele ecumenice actuale acest realism al învățaturii despre împăcare primește o importanță accentuată. Nu numai teologi mari ai secolului (Karl Barth, Rudolf Bultmann, Gerhard Ebeling, Jürgen Moltmann) subliniază rolul central al acestei învățături, dar și o serie de conferințe, dialoguri ecumenice, declarații, rezoluții și acțiuni ale Bisericilor au fost consacrate acestei teme.

Biserica Presbiteriană din S.U.A., de exemplu, și-a formulat o nouă confesiune de credință (așa-numitul Confession 67). Această confesiune are ca temă centrală reconcilierea în lumea de azi. Congresul Mondial al Bisericilor Reformate din Nairobi, 1970, și-a ales motto-ul: «Dumnezeu împacă și eliberează». Un dialog bilateral între Biserica Evanghelică din R. F. Germania și Biserica Ortodoxă Rusă a avut ca temă tot împăcarea. Cea mai recentă scrisoare apostolică (decembrie 1984) a papei Ioan Paul al II-lea are titlul «Reconciliatio et poenitentia». În ianuarie a.c., în orașul Arequipa (Peru) s-a ținut un congres la inițiativa mitropolitului romano-catolic din acest oraș. Congresul a avut ca scop lansarea unei mișcări intitulate: «Teologia împăcării». Această teologie avea să fie o mișcare alternativă față de așa-numita «teologia eliberării».

Toate aceste evenimente și acțiuni dovedesc faptul că creștinismul de azi a acceptat și este receptiv față de porunca apostolică: «Propovăduim în numele lui Hristos, ca și cum Dumnezeu v-ar îndemna prin noi. Rugămu-vă, deci, în numele lui Hristos: împăcați-vă cu Dumnezeu!».

5. *Pace pe pământ*. Opera reconciliatoare a lui Iisus Hristos are ca scop pacea. «Fiind îndreptați prin credință, avem pace cu Dumnezeu, prin Domnul nostru Iisus Hristos» (Rom., 5, 1). Pace înseamnă în acest context că între Dumnezeu și om totul este «în regulă». Pacea pe pământ, ca pace cu Dumnezeu, are în primul rând acest *sens soteriologic*. Dumnezeu este un «Dumnezeu al păcii» (Rom., 15, 33) și această realitate «covârșește orice minte» (Filip., 4, 7).

Am mai putea cita o serie de versete biblice în legătură cu pacea, dar nicăieri nu vom găsi în ea acea părere — preferată de mulți cititori ai Bibliei — după care pacea lui Dumnezeu ar fi o «liniște» sufletească, o pace a conștiinței umane. Noul Testament nu cunoaște numai această pace a conștiinței, pentru că pacea restaurată de Dumnezeu nu rămâne între cele «patru ziduri» ale sufletului.

Locul în care se realizează pacea lui Dumnezeu este în primul rând Biserica. Pe lângă sensul soteriologic, există și un *sens ecclesiologic al păcii*. Biserica este chemată să depună mărturie despre Hristos, care «a binevestit pace celor de departe și celor de aproape, în Biserică» (Efes., 2, 17).

În al treilea rând, pacea pe pământ are un *sens politic*. De fapt, am putea spune că rezultatul și efectul împăcării în Hristos rămâne ascuns în fața lumii, pînă ce nu primește o expresie concretă, mijlocită, ca :

- a) *dorință de pace* (în viața tuturor credincioșilor).
- b) *predică despre pace* (în propovăduirea Bisericii) și
- c) *acțiuni bisericești în slujba păcii* (la congrese, reuniuni, conferințe etc.).

Astfel socotim ca o consecință directă ce rezultă din temeiurile biblice-dogmatice arătate mai sus, faptul că Bisericile protestante din țară acceptă și-și exprimă adevăratele lor la acele inițiative și forme ale luptei pentru pace și dezarmare, în care, în mod deosebit s-a angajat România Socialistă. Și nu numai că s-a angajat, ci ea ocupă un loc de frunte în această luptă, pe plan mondial.

Dacă în ultimii ani s-a intensificat această participare a Bisericii protestante, împreună cu celelalte Biserici din țară, în politica de pace promovată consecvent de țara noastră, atunci această contribuție a Bisericilor nu ține doar de latura practică (de morală creștină) a credinței noastre biblice, ci de însăși *rădăcina credinței*, de mărturisirea noastră comună de credință trinitară.

Întrebăm :

a) Este oare împăcabil cu credința noastră în Dumnezeu-Tatăl, Creatorul lumii, acea dezvoltare a tehnicii de arme, care sub pretextul asigurării păcii, în realitate prezintă un potențial de *distruge*, pentru nimicirea întregii creații ?

b) Cum se împacă cu credința noastră în Dumnezeu-Fiul, Reconciliatorul lumii cu Dumnezeu, ideea asigurării păcii prin *amenințare* cu forța, prin înmulțirea armamentelor nucleare care pot să ducă la o catastrofă cu efecte ireparabile pentru omenire.

c) Oare mai putem susține și menține speranța creștină și încrederea noastră în opera Duhului Sfânt, dacă *ne bizuim pe calculul* «echilibrului de forță» la nivele tot mai ridicate ?

Biserica — modalitate de slujire care a primit «Logosul» împăcării și acceptă «diakonia» (slujirea) împăcării și păcii pe pământ —, nu are altă soluție dacă spune un «DA» la aceste întrebări ; ea și-a sacrificat credința ei și menirea ei de a fi «lumina lumii». Ori, dacă pacea lui Dumnezeu fermentează întregul «cosmos» și întregul «polis», Biserica nu poate să facă altceva, decît — deschisă spre lume, orientată spre lume, umăr la umăr cu toate forțele progresiste ale societății — să binevestească «pace pe pământ și între oameni bunăvoire» (Luca, 2, 14).

Dr. Juhasz Tamas

Lector — Institutul Teologic Universitar Protestant Unic,
Cluj-Napoca

Deschiderea oficială a cursurilor de îndrumare misionară și pastorală, seria a 71-a

Necesitatea înnoirii metodelor pastorale, pe măsura cerințelor pastorației contemporane, a făcut ca și anul acesta, să se întrunească o nouă serie de preoți pentru a urma cursurile de îndrumare misionară și pastorală, la Institutul Teologic Universitar din București. Aceste cursuri au fost organizate între 22 iulie și 22 august 1985 și au fost frecventate de un număr de 275 de preoți din toate eparhiile Patriarhiei Române. Prin cursuri și seminarii, prin ore de practică liturgică, predică și cateheză, ei și-au reîmprospătat cunoștințele teologice, metodele pastorale și au luat cunoștință de problemele de actualitate care preocupă Biserica noastră pe plan local și ecumenic.

Deschiderea oficială a cursurilor a avut loc în ziua de sâmbătă, 27 iulie, sărbătoarea Sfântului Pantelimon, la ora 17,00, în biserica «Sfânta Ecaterina», paraclisul Institutului Teologic Universitar din București. La festivitate a participat P. S. Episcop Roman Ialomițeanul, vicarul Sfintei Arhiepiscopii a Bucureștilor, ca delegat al Prea Fericitului Părinte Patriarh Iustin al Bisericii Ortodoxe Române, fiind însoțit de cadrele didactice de la ambele institute teologice ale Patriarhiei române, prezenți în această perioadă la cursuri, în frunte cu P. C. Pr. Prof. Constantin Galeriu, locțiitor de prorector.

După ce preoții cursanți au primit pe P. S. Episcop Roman Ialomițeanul cu imnul arhieresc, s-a săvârșit slujba Tedeumului de un sobor de preoți reprezentând toate eparhiile.

Apoi a luat cuvîntul P. C. Pr. Prof. *Constantin Galeriu* care și-a exprimat bucuria înfîlîirii cu o nouă serie de preoți la aceste cursuri care au intrat în tradiția Bisericii noastre, în vederea înnoirii, înprospătării și slujirii Teologiei. Subliniind importanța acestor cursuri, P. C. Sa a arătat că teologia și preoția nu sînt posibile fără viața în Hristos. Teologia și viața în Hristos sînt consubstanțiale. Adevărata teologie și preoție se revelează în viață. Ca să slujim cu rod Biserica și neamul nostru, trebuie să fim mărturisitori ai dreptei credințe, pentru a fi cu adevărat preoți și cetățeni. În încheiere a mulțumit Prea Fericitului Părinte Patriarh Iustin, pentru grija părintească arătată permanent față de învățămîntul teologic, și P. S. Episcop Roman Ialomițeanul, pentru osteneala pe care și-a luat-o de a fi prezent la această festivitate și a binecuvînta lucrarea noastră. Preoților cursanți le-a urat succes deplin.

În numele preoților cursanți a luat cuvîntul P. C. Pr. *Joița Alexandru*, din Arhiepiscopia Bucureștilor, care a evidențiat necesitatea și importanța acestor cursuri pentru pastorație, arătînd că pregătirea teologică, ecumenistă și cetățenesc-patriotică trebuie mereu reîmprospătată și ținută în pas cu transformările prin care trece societatea noastră. Pentru o pastorație rodnică este nevoie de o transformare lăuntrică a slujitorilor și de metode mereu înnoite. P. C. Sa și-a exprimat în numele preoților bucuria de a face parte dintr-o Biserică ce se află pe temelia Apostolilor, condusă cu înțelepciune de Sfîntul Sinod, în frunte cu Prea Fericitul Părinte Patriarh Iustin, și de a trăi într-o țară în continuă transformare și înnoire, în care vocația păcii este mai rodnică decît oricînd. În încheiere, vorbitorul a făcut asigurări de slujire cu devotament a Bisericii și țării.

În încheiere a luat cuvîntul P. S. Episcop Roman Ialomițeanul, care a spus următoarele :

«Sînt 71 de serii de preoți care au venit la acest Institut teologic pînă acum să-și desăvîrșească cunoștințele și lucrarea lor pastorală. Peste 80% din preoții Bisericii noastre au urmat aceste cursuri. Frațiiile voastre ați venit aici animați de gânduri diferite, personale, dar odată intrați în această obște, ați renunțat la acestea, simțiți bucuria comunității și vedeți cît de bine este și cît e de frumos cînd locuiesc frații împreună. În această comunitate vă examinați personal și observați că aveți lipsuri multe, simțind nevoia dobîndirii de cunoștințe noi. Niciodată însă comunitatea nu te duce la deznădejde, pentru că există sprijinul permanent al celui de lîngă tine. Și vai de acela care rămîne în singurătate, cînd sufletul lui se clatină !

Ați venit la aceste cursuri ca să deveniți oameni noi, făptură nouă, să înlăturați din ființa frățiilor voastre pe omul cel vechi. Acest lucru îl cere și Mîntuitorul Hristos. Ceea ce vă ajută în realizarea acestui ideal este faptul că aveți siguranța adevărului. Hristos este adevărul, iar voi sînteți ai lui Hristos. Este greu să cunoașteți adevărul și primejdios drumul celor care nu-l știu. Voi însă îl știți, învățați despre el și creșteți în adevăr și în fericirea lui. Cunoașterea și trăirea în adevăr te scapă de singurătate, de înstrăinare, căci dragostea lui Hristos locuiește în voi. «Eu sînt cu voi pînă la sfîrșitul veacurilor», ne asigură Hristos și toată singurătatea se alungă. Ce lucru mare este să-ți regăsești scopul vieții, pe aproapele lîngă tine ! Dar cu mult mai mare este bucuria să-l găsești pe Dumnezeu, lîngă tine. Siguranța adevărului îndepărtează înstrăinarea, mă ajută să biruiesc pe omul cel vechi, mă întărește să nu mă clatin. mă face să sporesc în dragoste pentru Hristos. «Cîne mă va despărți de dragostea lui Hristos ?» spune Sfîntul Apostol Pavel.

Iată ce avantaje aveți la aceste cursuri. Ele sînt o pregătire și o continuă înnoire a omului dinlăuntru vostru. Sarcina voastră este mare, răspunderea grea. De aceea, este nevoie de o muncă tot așa de mare și de încredere în harul lui Dumnezeu. Vin de la înmormîntarea unui preot și știți că slujba înmormîntării preotului are multe rugăciuni de iertare. De ce ? Pentru că are nevoie de mult ajutor după răspunderea pe care o are în lumea aceasta. Cu cît răspunderea este mai mare, cu atît este mai mare și nevoia ajutorului divin.

Păstoriți pe credincioși, iar lipsurile sau scăderile voastre se răsfrîng asupra păstoriților. Viața voastră trebuie să fie imaginea omului nou, așa cum nou este și omul care vă este dat spre păstorie. Căci dacă smintiți pe frații noștri, avem mare răspundere. De aceea să vă feriți ca să deveniți motiv de poticnire pentru credincioși.

Vă aduc binecuvîntarea Prea Fericitului Părinte Patriarh Iustin pentru ca aceste cursuri să fie spre zidire, cunoaștere și înmulțirea dragostei între voi ca să puteți îndeplini chemarea pentru care sînteți rînduiți. Căci lucrarea voastră e mai mare ca a îngerilor. Voi sînteți îmbrăcați în har, pentru ca prin voi să lucreze Dumnezeu. În virtutea acestui har primit, prin lucrarea voastră Hristos se dă cu hrană celor ce cred în el. Iată cît de mare este chemarea voastră.

Vă binecuvîntez și vă doresc din inimă ca aceste cursuri să fie spre folosul frățiilor voastre, al credincioșilor pe care îi păstoriți și spre slava lui Dumnezeu».

Festivitatea s-a încheiat cu un polihroniu pentru Conducerea bisericească și de stat, pentru profesorii și preoții cursanți (Pr. Prof. NICOLAE D. NECULA).

**PARTICIPAREA CADRELOR DIDACTICE
DE LA INSTITUTELE TEOLOGICE UNIVERSITARE
DIN BUCUREȘTI ȘI SIBIU LA LUCRĂRILE CELEI
DE A TREIA ADUNĂRI A CULTELOR DIN ROMÂNIA
PENTRU DEZARMARE ȘI PACE**

Viața și activitatea cultelor religioase din România au fost marcate anul acesta de un eveniment de o excepțională importanță. Între 16—18 septembrie 1985 a avut loc la București a treia Adunare a cultelor din România pentru dezarmare și pace eveniment care se înscrie în contextul general al preocupărilor întregului nostru popor, în frunte cu Președintele țării, Domnul Nicolae Ceaușescu, pentru a apăra bunul cel mai de preț al omenirii — viața. De aceea, solidari cu întregul popor, reprezentanții cultelor s-au întrunit în aceste zile pentru a da glas dorinței lor unanime de a apăra viața și de a-și exprima voința lor neclintită de a contribui, prin mijloacele și de pe pozițiile lor specifice, la instaurarea, menținerea și întărirea păcii pe pământ. Conștienți de pericolul pe care cursa fără precedent a înarmărilor îl prezintă pentru pace și totodată pentru viața planetei, reprezentanții cultelor s-au întrunit pentru a dezbate tema foarte importantă intitulată *Pacea înseamnă astăzi însăși viața planetei noastre*.

Lucrările celei de a treia Adunări a cultelor din România pentru dezarmare și pace s-au desfășurat în ședințe plenare și în patru secții de lucru. Avându-se în vedere tema generală a Adunării, în cele patru secții s-au dezbătut următoarele teme care au avut menirea să aprofundeze tema generală: Secția I — *Pacea și înțelegerea între oameni și popoare, misiune de înaltă răspundere a cultelor religioase*; Secția a II-a — *Contribuția cultelor religioase din România la înfăptuirea politicii de pace și dezarmare, în primul rând dezarmarea nucleară în Europa și în întreaga lume, promovată de România, de președintele Nicolae Ceaușescu*; Secția a III-a — *Activitatea cultelor religioase pentru realizarea unei noi ordini economice internaționale*; Secția a IV-a — *Preocuparea cultelor religioase pentru statornicirea unui climat de destindere, de cooperare și securitate în Europa*.

La lucrările Adunării, în plen și pe secții, au participat și cadre didactice de la cele două Institute teologice universitare ale Patriarhiei române, de la București și Sibiu. De la Institutul teologic universitar din București, au participat P. C. Pr. Prof. Dumitru Radu, prorectorul Institutului, Pr. Prof. Ioan Bria, P. C. Pr. Prof. Constantin Cornișescu, P. C. Pr. Prof. Ștefan Alexe, P. C. Pr. Prof. Constantin Galeriu, P. C. Pr. Prof. Nicolae Necula, P. C. Diac. Prof. Emilian Cornișescu, D-l Prof. Emilian Popescu, P. C. Diac. Conf. Nicu Moldoveanu, P. C. Diac. Conf. Petre David, D-l Lect. Remus Rus, D-l Lector Mihai Rădulescu, D-l Lector Mircea Gheorghiu, P. C. Pr. Conf. Alexandru Stan, P. C. Pr. Asist. Viorel Ioniță și P. C. Diac. Asist. Ioan Caraza.

De la Institutul teologic universitar din Sibiu, au participat: P. C. Arhid. Prof. Constantin Voicu, rectorul Institutului, P. C. Pr. Prof. Dumitru Abrudan, prorectorul Institutului, P. C. Pr. Prof. Vasile Mihoc, P. C. Pr. Prof. Mircea Păcurariu, P. C. Pr. Prof. Ioan Ică, P. C. Pr. Prof. Ilie Moldovan, P. C. Pr. Prof. Sebastian Șebu, Arhid. Prof. Ioan Floca, P. C. Diac. Prof. Aurel Jivi, P. C. Pr. Lector Ioan Glăjar, P. C. Pr. Lect. Ioan Mihălțan, P. C. Lect. Dorin Oancea, P. C. Lect. Ioan Popescu și D-l Asist. Ioan Vasile Leb.

Dintre aceștia P. C. Arhid. Prof. Const. Voicu, rectorul Institutului teologic universitar din Sibiu, și P. C. Pr. Prof. Dumitru Radu, prorectorul Institutului teologic universitar din București, au făcut parte din secretariatul general al Adunării.

Patru dintre profesorii celor două Institute au fost secretari ai celor patru secții ale Adunării, împreună cu reprezentanți ai altor culte. Astfel, Pr. Prof. Ioan Ică a fost secretarul secției I, Pr. Prof. Dumitru Abrudan, al celei de a II-a, Pr. Prof. Nicolae Necula al celei de a III-a și Pr. Prof. Const. Galeriu al celei de a patra. Șapte dintre cadrele didactice de la București și Sibiu au făcut parte din colectivul de traducători pentru diverse limbi moderne și anume: P. C. Diac. Prof. Aurel Jivi, P. C. Pr. Conf. Alexandru Stan, P. C. Diac. Lect. Dorin Oancea, D-I Lect. Mihai Rădulescu, P. C. Pr. Asist. Viorel Ioniță și P. C. Diac. Asist. Ioan Caraza.

Toate cadrele didactice prezente la Adunare au participat la lucrările în plen ale Adunării, fără să aibă intervenții speciale. Numai Pr. Prof. Ioan Bria, în calitate de reprezentant al Consiliului Ecumenic al Bisericilor, a luat cuvântul în plen, în ziua de 17 septembrie.

Ceilalți membri ai corpului didactic de la cele două Institute au avut o participare mai eficientă la lucrările pe secții, unde o bună parte dintre ei au prezentat intervenții valoroase pe seama temelor discutate. Astfel, la secția I au vorbit următorii: P. C. Pr. Prof. Ștefan Alexe despre *Activitatea Bisericilor pentru pace în cadrul organizațiilor religioase internaționale*; D-I Prof. Emilian Popescu despre *Religiile lumii și contribuția lor la apărarea păcii*; P. C. Arhid. Prof. Constantin Voicu despre *Apărarea păcii — implicare și răspundere civică*, iar P. C. Pr. Prof. Ioan Ică despre *Teologia și slujba păcii*. Concluziile secției I au fost formulate și prezentate de Pr. Prof. Ioan Ică.

În secția a II-a au luat cuvântul următorii: P. C. Pr. Prof. Dumitru Radu, care a vorbit despre *Avertismentele oamenilor de știință asupra primejdiei atomice — indemn la acțiune pentru oprirea cursei înarmărilor nucleare*; P. C. Prof. Dumitru Abrudan despre *Participarea activă și eficientă a României la lucrările marilor foruri internaționale și reuniuni general-europene consacrate păcii și dezarmării*. Concluziile secției au fost formulate și prezentate de P. C. Pr. Prof. Dumitru Abrudan.

La secția III-a au prezentat intervenții următorii: P. C. Pr. Prof. Nicolae Necula, despre *Rolul Organizației Națiunilor Unite în stabilirea noii ordini economice internaționale*; P. C. Diac. Prof. Emilian Cornițescu, despre *Folosirea tehnologiilor noi în scopul lichidării subdezvoltării*; P. C. Pr. Prof. Ilie Moldovan despre *Cheltuielile militare pentru înarmare și agravarea crizei economice mondiale*; P. C. Diac. Conf. Petru David despre *Echilibrul dezvoltării economice, al bunăstării oamenilor în locul echilibrului de forțe*; P. C. Diac. Lect. Ioan Popescu, despre *Lichidarea subdezvoltării și instaurarea unor noi relații economice internaționale — problema fundamentală a epocii contemporane*. Concluziile secției au fost formulate și prezentate de P. C. Pr. Prof. Nicolae Necula.

La secția a IV-a s-au înscris la cuvânt următorii: P. C. Pr. Prof. Constantin Galeriu despre *Acțiuni și poziții ale Cultelor din România pentru apărarea păcii, exprimate în adunările organizațiilor religioase mondiale*; P. C. Pr. Prof. Const. Cornițescu despre *Inițiative și demersuri românești pentru crearea unei zone a păcii și colaborării în Balcani*; P. C. Pr. Prof. Vasile Mihoc despre *Democratizarea relațiilor internaționale, factor de stabilitate, destindere și pace*; P. C. Arhid. Prof. Ioan Floca

despre *Propunerile și inițiativele României pentru creșterea rolului ONU în soluționarea marilor probleme ale lumii contemporane*; P. C. Pr. Prof. Sebastian Șebu despre *Necesitatea intensificării activității în cadrul Conferinței pentru măsuri de încredere și securitate și pentru dezarmare de la Stockholm, a Conferinței de dezarmare de la Geneva și la negocierile de la Viena, privind reducerea armamentelor și lorșelor armate în Europa Centrală, care să se soldeze cu acorduri corespunzătoare pentru oprirea cursei înarmărilor*. Concluziile secției au fost formulate și prezentate de P. C. Pr. Prof. Constantin Galeriu.

Luările de cuvânt ale membrilor corpului didactic de la cele două Institute au fost la obiect, în strînsă legătură cu tema, substanțiale și documentate, constituind valoroase contribuții la dezbaterăa temelor celor patru secții. Concluziile au fost sintetice, concise, clare și cuprinzătoare. Contribuția cadrelor didactice de la cele două Institute teologice, concretizată în participarea la discuțiile pe secții, a fost de un real folos pentru buna reușită a lucrărilor Adunării.

Ea a dovedit o dată în plus că problemele majore ale omenirii contemporane, între care pacea și dezarmarea ocupă locul central, constituie preocupări permanente ale dascălilor de teologie care se străduiesc să formeze pe viitorii slujitori ai Bisericii în spiritul acestor mari idei umanitare. (Pr. Prof. NICOLAE D. NECULA).



NOTE BIBLIOGRAFICE

Methodios, Arhiepiscopul Thyatirelor și al Marii Britanii, *Studii teologice și istorice* (colecție de publicații), vol. 7, Atena, 1984.

Partea întâi: Dărilor de seamă ale Mitropolitului de Axum, Hristofor, către patriarhul Alexandriei, Fotie (Din nota făcută la pagina 11 rezultă că sînt o reeditare a celor publicate deja în revista «Abba Salama» vol. 5, 1974, pag. 9—125).

De la pag. 15 la 108 sînt prezentate diferite date referitoare la situația religiei creștine ortodoxe, îndeosebi a comunităților grecești din Etiopia, de dinainte de înființarea mitropoliei din Axum. Se vorbește mai întâi despre neînțelegerile ivite între un preot din Asmara și președintele comunității de acolo și de demersurile făcute de protosinghelul Hristofor pentru a readuce liniștea în comunitate.

În continuare se descrie călătoria plină de peripeții, de la Alexandria la Adis Abeba, despre acțiunile întreprinse pentru organizarea comunităților grecești și a zidirii de biserici nu numai în capitala Etiopiei, ci și în Asmara, Keren, Dire Dawa și Djibouti.

Mitropolia din Axum a fost întemeiată în anul 1908. La 1 august 1908 protosinghelul Hristofor a fost hirotonit mitropolit de Axum și la 11 decembrie 1909, însoțit de arhimandritul Matei, de preotul Ioan și de diaconul Alexandru, a plecat din Cairo spre Etiopia. Este descrisă cu lux de amănunte călătoria, care a durat mai bine de un an: peripețiile de pe drum, întâlnirile cu personalități marcante locale sau ale comunităților grecești, convorbirile cu acestea, organizarea de comitete pentru stringerea sumelor necesare în vederea construcției de biserici, primirea rece făcută de conducătorii bisericii copte, vizita făcută împărătesei (împăratul era bolnav) și altor oficialități.

În sfîrșit, mitropolitul Hristofor trage unele concluzii (p. 100—106) din toată această experiență: socotește că este necesară înființarea unei mitropolii ortodoxe la Axum, pentru motivul că Biserica Etiopiei a aparținut pînă nu demult grupului Bisericilor ortodoxe. De altfel, etiopienii înșiși, dacă au rezerve față de catolici și protestanți, nu au rezerve față de ortodocși. Cu toate acestea, Biserica Etiopiei a preluat multe învățături de la conducătorii monofiziți, veniți din Egipt, care au condus-o veacuri de-a rîndul, așa că pentru revenirea ei la Biserica Ortodoxă este nevoie de timp, de trudă și de mult tact.

Urmează apoi (p. 108—129) trei documente în care, în primul și al doilea, mitropolitul Hristofor informează pe patriarh în legătură cu demersurile făcute pentru obținerea terenului și a sumei necesare pentru construirea catedralei și a palatului mitropolitan din Axum; iar în al treilea document el vorbește despre vizita regelui Angliei în Port Sudan și despre primirea ce i s-a făcut.

Partea a doua: conține studii elino-etiofiene, extrase din revista «Abba Salama», vol. I (1970), II (1971), VII (1976), VIII (1977), IX (1978).

Mai întâi, arhiepiscopul Metodie prezintă un document în limba greacă, pe care îl traduce în limba engleză, anume, o scrisoare din 1854, a unui negustor din Kessala, Ioan Kotsika, adresată consulului englez, W. Plowden. Scrisoarea intitulată «Dare de seamă asupra problemelor abisiniene», începe cu amintirea celor trei regate conduse de trei dinastii independente, pe care le-a unit într-o singură împărăție gine-regelui Ras Ali, în urma unor lupte înverșunate.

Vorbind despre Teodor, ginerele regelui Ras Ali, îl prezintă ca pe un bărbal curajos, inteligent și drept. El a desființat sclavia, a interzis comerțul cu sclavi, a eliberat pe prizonierii de război, a decretat libertatea religioasă. Descrie apoi frumusețile țării, bogățiile ei naturale, caracterul frumos al locuitorilor; vorbește apoi despre situația religioasă din Etiopia și stăruie asupra frumuseții cultului ortodox. Scrisoarea se încheie cu unele date referitoare la situația politică a țării: neînțelegerile cu Franța, provocate de prozelitismul catolic, luarea unei regiuni sub protecția sa de către Napoleon, etc.

Urmează scrisorile patriarhilor greci din Alexandria către împărații și unii demnitari ai Etiopiei.

a) Scrisoarea patriarhului Meletie către împăratul Melek Sakat, datînd din 1595. Patriarhul acuză pe coptii de abateri dogmatice și liturgice de la dreapta credință și-l îndeamnă pe acesta, pe care îl numește «fiu iubit în Domnul», să acționeze cu mai multă vigoare pentru a menține Biserica Etiopiei pe linia vechilor tradiții (p. 185).

b) Scrisoarea patriarhului Ierotei către un ministru etiopian, prin care îl încredințează că va trimite un mitropolit cu menirea de a organiza regiunea condusă de el (p. 187—188).

c) Trei scrisori ale patriarhului Sofronie către împăratul Ioan, date din anii 1881, 1885 și 1886. Prima este o scrisoare protocolară, în a doua și a treia cere protecție pentru doi greci (p. 189—190).

Șirul scrisorilor este întrerupt de o dare de seamă în care se vorbește despre situația limbii grecești în Etiopia. Se consideră că limba greacă a fost cultivată în această țară pînă în secolul VII d.Hr. După acest secol nu mai există mărturii literare și arheologice în acest sens. Însă din faptul că în 1750, împăratul Jasu II scria o epistolă în limba greacă patriarhului ortodox sau conducătorului misiunii latine din Ierusalim, autorul trage concluzia că limba greacă a fost cunoscută și folosită în Etiopia și după sec. VII (p. 191).

d) Scrisoarea împăratului Ioan către patriarhul Sofronie. Împăratul afirmă înțelegerea Bisericii ortodoxe față de Biserica coptă și roagă pe patriarh să coopereze în vederea unirii Bisericii etiopiene cu cea ortodoxă (p. 194—197).

Pe șase pagini (197—202) se publică o Introducere în istoria Bisericii Alexandriei și Abisiniei pe o perioadă de 18 secole, de Gheorghe Păpamihail. Se pornește de la patru scrisori-documente ale patriarhului Matei cu corespondenți din Etiopia și Rusia. Prima este o scrisoare adresată în 1751 lui Alexei Mihailovici Obrežkov, reprezentantul Rusiei la Constantinopol; a doua este o scrisoare a împăratului Jassus al II-lea, datată din 1750, către patriarhul Matei; a treia este o scrisoare a mamei împăratului către patriarh, iar ultima este scrisoarea patriarhului către împărăteasa Rusiei, Elisabeta Petrovna, datată din 1751.

Împăratul și mama lui își exprimă dorința de a li se trimite un ierarh, preoți, actele celor 7 Sinoade ecumenice, etc. Din scrisorile adresate demnitarilor ruși rezultă grija patriarhului de a se păstra puritatea religiei ortodoxe, de a combate orice influență străină spiritului tradițional.

e) Scrisoarea împăratului Menelik către patriarhul Damian al Ierusalimului. Împăratul se referă la mănăstirea etiopiană de la Sfîntul Mormînt și cerea patriarhului s-o ocrotească împotriva coptilor (p. 203—204).

Urmează cîteva date referitoare la istoria mitropoliei de la Axum, reorganizată în anul 1908. Începuturile mitropoliei sînt mult mai vechi de această dată. În 1750, împăratul Jasu II scria patriarhului Matei să-i trimită «un dascăl, iar dacă este posibil, un ierarh». Dînd curs acestei cereri, patriarhul a trimis pe preotul Ștefan și pe

medicul Sisinie, dar înainte de a ajunge aceștia în Etiopia, împăratul a murit. Au urmat contacte sporadice între care se înscrie scrisoarea patriarhului Meletie Pigas către împăratul Melek Sakka, însă reluarea legăturilor cu această biserică a avut loc abia pe vremea patriarhului Fotie al Alexandriei, care a hirotonit în august 1908 pe primul mitropolit de Axum, pe protosinghelul Hristofor. Se descrie apoi ceremonia plecării către Axum a mitropolitului.

Pe două pagini (p. 207—208) se dă biografia celor doi mitropoliți de Axum. A) Mitropolitul Hristofor s-a născut în 1876 în localitatea Madito (Tracia). A studiat la Ierusalim și în anul 1900 a fost declarat licențiat. În 1904 a venit la Alexandria; în 1908 a fost hirotonit mitropolit de Axum; în 1914 s-a mutat la Leontopolis; în 1934 a ajuns patriarh de Alexandria și a murit în 1967.

B) Mitropolitul Nicolae s-a născut în anul 1890. A studiat la Ierusalim și Constantinopol, unde în 1914, a fost declarat licențiat. A mers ca laic la Beirut, unde a studiat dreptul și a apărat ortodoxia. În 1926 a fost hirotonit diacon și preot, iar în 1927 a fost hirotonit mitropolit de Axum. A murit în anul 1967.

Pe 18 pagini (209—227) sînt publicate cataloage cu numele preoților care au activat în comunitățile grecești din Etiopia; cataloagele descărilor de la școlile grecești; lista asociațiilor întemeiate de greci.

Pe ultimele pagini este descrisă festivitatea punerii pietrei de temelie a palatului mitropolitan din Axum, slujba oficiată cu această ocazie și cuvîntul rostit de mitropolitul Nicolae.

Partea a treia este dedicată unui deceniu de păstorie a Mitropolitului Metodie de Axum (1968—1978).

În primele 18 pagini (227—235) aflăm un cuvînt înainte al I. P. S. Mitropolit Metodie, în care mulțumește celor care i-au încredințat această slujbă ca și celor ce l-au ajutat pentru realizarea atîtor fapte.

Relatează, în continuare, unele rezerve exprimate de unii membri ai ierarhiei grecești față de alegerea sa, încrederea absolută arătată de patriarhul din Alexandria, călătoria și întronizarea sa.

Pe alte 23 pagini (236—258) este expusă activitatea sa pastorală: slujbele oficiate în diferite comunități, cuvîntările ținute, vizitele întreprinse în Adis Abeba și în împrejurimi; vizitele întreprinse, ca membru al delegației patriarhiei din Alexandria, în Constantinopol, Uniunea Sovietică, Anglia, România și Bulgaria.

În sfîrșit, pe 26 pagini (p. 261—287) este expusă activitatea culturală. Dubla propunere de a fi ales membru al Academiei din Atena; editarea revistei «Farul bisericesc» și premierea ei de către Academia din Atena; studiile publicate însumînd peste 130 de titluri; participările la diferite congrese, cu contribuția adusă de fiecare dată; cuvîntările ocazionale adresate unor oaspeți de seamă.

Partea a patra, este intitulată «Creștinismul în Etiopia și Nubia». a) Creștinismul în Etiopia (p. 291—298). Mai întîi se dă o listă a istoricilor englezi, francezi și italieni care s-au ocupat cu această problemă. Urmează a doua listă a colecționarilor vestiți de manuscrise etiopiene. Creștinismul a fost predicat aici de Frumențiu, zis și Abba Salama, trimis aici în anul 330 de Sfîntul Atanasie. El a tradus Biblia și Liturgia în limba veche ghiză. Opera sa a fost continuată de 9 monahi, care au îmbogățit literatura etiopiană cu multe opere. Lor li se atribuie cartea Kerlos, care ar avea influențe grecești. Autorul stăruie în continuare asupra altor cărți de dată mai nouă. Cartea Sherata Pakuemis, cu rînduiri canonice inspirate din opera Sfîntului Pahomie; Cartea Kebra Nagast (Slava regilor), care cuprinde legende cu conținut național; Cartea Fetha Nagast (Legile regilor), care se ocupă de relațiile Bisericii cu statul în Etiopia, pe care autorul le consideră influențate de cele bizantine.

De la întemeierea Bisericii (sec. IV) pînă la 640, Biserica Etiopiei a fost condusă de patriarhul Alexandriei. După ocupația arabă, Biserica Etiopiei a intrat sub influența Bisericii copte timp de un veac. De acum pînă în sec. XV urmează o perioadă obscură: în sec. XV, XVII și XIX iezuiții portughezi au încercat fără succes convertirea etiopienilor la catolicism. În cele din urmă, împăratul Hail Selassî a introdus starea de independență a Bisericii etiopiene cu oficiul lui Abuna-patriarhul. b) Creștinismul în Nubia. (p. 299—306). Istoria acestei regiuni a fost puțin cunoscută pînă la începutul sec. XX. În anul 1910 au început săpăturile arheologice, s-au descoperit mai multe relicve și s-au tras mai multe concluzii; s-a stabilit că nubienii sînt de origine pre-islamică și trăiau atît în Egipt, cît și în Sudan. Cucerirea Egiptului de către arabi a dus la supunerea formațiunilor nubiene. Relicvele religioase arată că la început au fost influențați de politeismul faraonic, că mai tîrziu, pe vremea împăratului Justinian s-au încreștinat.

Foundation for hellenism in Great Britain, *Texts and studies*, vol. III, Thyateira House, London, 1984.

1) Mitropolitul senior de Calcedon Meliton, Definiția de credință de la Calcedon și mesajul ei, astăzi (Cuvînt rostit cu ocazia primirii titlului de doctor honoris causa din partea Facultății de Teologie, secția practică, din Tesalonic, p. 5—13).

I. P. S. Sa susține că două idei subliniază definiția din Calcedon: a) Că Domnul nostru Iisus Hristos este «din» două sau «în» două firi; b) Că Domnul nostru Iisus Hristos este unul.

Formula viza mai multe învățături greșite: împotriva arianismului, care punea la îndoială egalitatea Fiului cu Tatăl, stabilea că Mîntuitorul Hristos este Dumnezeu adevărat; împotriva apolinarismului, care nega firea umană în persoana Mîntuitorului, afirma că Mîntuitorul Hristos a fost atît Dumnezeu, cît și om adevărat; împotriva nestorianismului, care separa cele două firi, pe cea divină de cea umană, afirma că în persoana Mîntuitorului cele două firi sînt unite într-un chip mai preșus de fire și de cuvînt. Conchide că ereziile combătute trăiesc și astăzi sub o formă sau alta și, prin urmare, definiția de la Calcedon este mereu actuală.

2) Meletie, mitropolitul Franței, Ortodoxia în Franța (Conferință ținută la Facultatea de Teologie «Sfînta Cruce» din Boston, cu ocazia primirii titlului de doctor honoris causa, p. 15—28).

Se face mai întîi o istorie a legăturilor dintre Franța și ortodoxie. Dacă în trecut aceste legături au fost sporadice, încadrîndu-se în legăturile generale dintre Biserica Ortodoxă și cea romano-catolică, în vremurile mai noi se poate vorbi despre o intensificare a acestor legături. Aceste legături au dus la crearea unui institut, Institutul Sfîntul Serghie din Paris, frecventat atît de ortodocși, cît și de apuseni, aparținînd altor culte. Ca urmare, au apărut gînditori ortodocși dintre francezi: Lev Gillet, Elisabeta Behr-Sigel, Andrei Borrely, Olivier Clement.

Se scoate în același timp în evidență aportul ortodocșilor la viața economică, culturală și socială a Franței.

3) Știri de la Patriarhia ecumenică: sărbătorirea tronului patriarhal (30 noiembrie 1983), p. 29—37.

Cu această ocazie, patriarhia ecumenică primește vizita unei delegații din partea Bisericii romano-catolice, în frunte cu cardinalul Willebrands.

Se publică mesajul Papei Ioan al II-lea către patriarhul ecumenic Dimitrios. Cuvîntul rostit de P. F. Patriarh ecumenic și Cuvîntul de răspuns al cardinalului.

În mesajul papei se scoate în evidență faptul că cele două Biserici surori sînt egale înaintea lui Dumnezeu, că «au Tainele cele adevărate, Preoția și Euharistia, în virtutea succesiunii apostolice, că deși în trecut au existat unele piedici, între cele două biserici au existat totdeauna strînse legături».

P. F. Patriarh ecumenic Dimitrios exprimă bucuria de a serba concomitent, la Constantinopol și Roma, încă din 1976, pe Sf. Andrei; acest fapt este un nou prilej de apropiere între biserici, în vederea refacerii unității ei. Profită de această ocazie pentru a atrage atenția asupra stării grele prin care trece omenirea și subliniază îndatorirea Bisericii de a contribui la salvarea ei.

În cuvîntul său, cardinalul Willebrands ținea să spună că venirea sa la Constantinopol are sensul unui simbol: «Prezența noastră, spunea el, este simbolul unei colaborări mai largi și a comuniunii».

Urmează o serie de cuvîntări ocazionale (p. 38—52) și anume:

— Cuvîntul I. P. S. Vartolomeu al Filadelfiei la Duminica Ortodoxiei în Fanar;

— Cuvîntul I. P. S. Evanghelos de Perga;

— Răspunsul P. F. Patriarh Dimitrios;

— Cuvîntul I. P. S. Filip de Tiana;

4) Vizita efectuată de I. P. S. Mitropolit de Praga și a toată Cehoslovacia la Constantinopol, de la 3 la 10 mai 1984 (p. 53—57).

Se publică mai întîi cuvîntul de bun sosit adresat de P. F. Patriarh Dimitrios, care scoate în evidență vechile legături dintre Biserica din Constantinopol și Biserica Cehoslovaciei.

Răspunzînd, I. P. S. Dorotei spunea: «Vizita noastră este o vizită de curtoazie, o misiune a speranței, o încercare de înțelegere, adîncire și întărire a colaborării și a legăturilor noastre; este o expresie a unității în iubire și frățietate. Este o încercare de a se afla căile comune spre mîntuirea lumii, de amenințare a războiului, încît cu ajutorul lui Dumnezeu, să domnească pacea și dreptatea pe pămînt».

5) Două cuvîntări ocazionale (p. 58—64):

a) Cuvîntul Prea Cuv. Meliton Kara, la Duminica mironosițelor;

b) Cuvînt omagial rostit cu ocazia zilei onomastice a I. P. S. Mitropolit Meliton de Calcedon, de Dr. Atanasie Papa, mitropolit de Helenoupolis.

6) Prof. Gheorghe Merica, Contribuția spiritului grecesc la dezvoltarea medicinei de-a lungul veacurilor (p. 65—79).

Este vorba despre un studiu de specialitate, autorul punctînd contribuțiile mai importante ale grecilor la această disciplină.

7) Arhimandritul Navcratie Tsoulkanakis; Schimb de scrisori în legătură cu mînăstirile Stavropighii din Samos, între Nicolae Kritiu și Macarie Kalogera (p. 81—86).

8) Prof. T. Torrance, Cei trei ierarhi și spiritul creștin grecesc (p. 87—96). Autorul vrea să expună învățătura dogmatică specifică fiecăruia dintre cei trei ierarhi și modul în care au influențat tradițiile creștine apusene. Începe cu Sf. Vasile cel Mare, cu comentarul acestuia la Hexaïmeron, din care desprinde trei idei: Dumnezeu Pantocratorul este originea a tot ceea ce există în univers; El a pus toate legile în lume; El a creat pe om după chipul său. Învățătura Sfîntului Vasile a influențat pe Sf. Ambrozie, pe Ioan Filiponos și pe alții. Trece la Sf. Grigorie de Nazianz. Insistă asupra ideii dezvoltate de acesta, că omul s-a răzvrătit împotriva Creatorului său, însă s-a împăcat cu El prin trupul și sîngele Domnului. Insistă de asemenea asupra faptului că

Mintuitorul Hristos și-a însușit întreaga noastră natură decăzută, pe care, apoi, a înălțat-o pînă la îndumnezeire.

Din învățătura lui s-au inspirat Calvin și Sf. Leon, cu deosebire că acesta din urmă a ezitat să accepte principiul Sfîntului Grigorie «ceea ce nu a primit, nu a fost sfințit».

Vorbind despre Sf. Ioan Gură de Aur, subliniază în primul rînd activitatea exegetică a acestuia, iar în rîndul al doilea pe cea liturgică: alcătuirea Sf. Liturghii, cu care a influențat întregul Apus.

9) Tillyrides, Ieronim Myriantheus, parohul Bisericii Sf. Sofia din Londra, arhimandrit al Sfîntului Mormînt (p. 97—188).

În acest studiu extins, prof. Tillyrides oferă o serie de documente legate de persoana acestui mare preot, care a fost Myriantheus.

Mai întii este publicat «Testamentul» acestuia în limbile greacă, franceză și engleză, prin care dispune cum trebuie să fie distribuite bunurile sale materiale. Reține atenția faptul că întemeiază o biserică și o școală. Urmează publicarea a diferite documente legate de studiile, activitatea sa pastorală și inventarul bunurilor sale.

10) Panu Aradiptotis, Asociația cipriotă Apostolul Andrei din Londra (p. 188—192). Se dă un catalog al colaboratorilor, se evocă unele adunări ale acestei asociații și se publică cuvîntările rostite.

11) Mihail Kasi, Educația parohială și viitorul parohiei (p. 193—204). Autorul subliniază rolul deosebit pe care îl are preotul în comunitățile grecești de peste hotare, pentru păstrarea conștiinței naționale, a credinței ortodoxe și a vieții morale.

12) Sărbătorirea zilei naționale de la 25 martie 1821, la Londra (p. 205—217). În afară de manifestările locale ale comunităților din Arhiepiscopia Thyatirelor, asociația cipriotă a organizat o mare festivitate la New Gallery Theatre din Londra, la care vorbitorul principal a fost ministrul educației și culturii din Cipru, Dinu Mihailidis. Au adresat felicitări comisiei de organizare arhiepiscopul Metodie, ambasadorul Greciei și al Ciprului. Sînt publicate: Cuvîntul președintelui Asociației cipriote, Dr. Himer Hapipis, al ambasadorului Ciprului T. Panaghidis și al ministrului Mihailidis.

13) Dare de seamă a Consiliului administrativ al Asociației oamenilor de știință greci din Marea Britanie (p. 208—223).

14) Banchetul dat de Asociația greacă din Londra în cinstea guvernatorului Ciprului, Tasos Panaghidis. Se publică cuvîntul de mulțumire în care printre altele, sînt evocate unele momente de glorie ale elenismului.

15) Roma-Malta, Jurnalul unei călătorii biblice (p. 231—259). Se descrie excursia făcută de un grup de greci, condusă de I. P. S. Mitropolit Metodie în Roma și Malta. Are loc o vizită la Papa, la muzeul Vatican, la alte monumente de artă din Roma; apoi o vizită în Malta, la președinta Republicii și în insulă. Se descrie călătoria plină de voie bună, peisajele, impresiile, se publică cuvîntările ținute cu această ocazie etc.

16) Încheierea cursurilor la școlile arhiepiscopiei Tyatirelor și Marii Britanii. În cuvîntul ținut de I. P. S. Mitropolit se exprimă mulțumirea pentru rezultatele obținute și se invită în continuare organele competente la colaborare cu Biserica pentru întărirea învățămîntului grecesc în Anglia. Urmează cuvîntul guvernatorului Tasos Panaghidis.

17) I. P. S. Mitropolit Metodie, Creștinismul în Europa modernă, cu referire specială la Biserica Ortodoxă (Conferință ținută la Școala Ortodoxă greacă a Sfintei Cruci, 13 februarie 1984) (p. 267—286). Autorul pornește de la faptul că ideea de unitate este o idee specific creștină. Învățînd proveniența primilor oameni din aceeași

pereche primordială, creștinismul susține și promovează ideea unității și a fraternității dintre oameni.

Creștinismul a adus mult folos omenirii. Autorul susține acest lucru citind pe K. Kautsky, care afirmă că «orice s-ar spune despre creștinism» este fapt recunoscut că el constituie un fenomen gigantic al istoriei omenirii. Aceeași idee este susținută și cu afirmațiile deputatului J. Pasmagoglou, expuse într-o conferință ținută în Elveția în anul 1982. Un rol deosebit în această acțiune are ortodoxia.

În concluzie, avînd în vedere prestigiul de care se bucură Bisericele creștine față de conducătorii statelor din Europa, le adresează chemarea de a face tot ce depinde de ele pentru a se instaura în lume o stare normală de pace, de unitate și de înfrățire între popoare.

18) George Dragas, Sf. Macarie din Corint, Despre rugăciunea domnească (Conferință ținută la centrul «Papa Ioan Paul», martie 1984), p. 287—310.

Sfîntul Macarie a fost descendentul unei familii nobile, care începea cu Sfîntul Gherasim (1509—1579) și se termina cu el (1731—1805). Ales arhiepiscop al Corintului la vîrsta de 33 de ani, s-a distins printr-o viață morală deosebită și prin austeritate. Murind, a fost înmormîntat în curtea bisericii din Hios, care a devenit loc de pelerinaj. A lăsat o operă literară nemuritoare. A publicat, împreună cu Sf. Nicodim Aghioritul, la Veneția în 1872 Filocalia și un Manual, o colecție de cuvinte alese din operele Sfinților Părinți, Veneția 1783. A publicat împreună cu Atanasie Parius lucrarea intitulată Epitome sau Colecție de dogme dumnezeiești ale credinței, Leipzig 1806 și Apologia creștină, la Constantinopol, 1798 și Leipzig 1800.

El a explicat și rugăciunea domnească, Tatăl nostru, după felul în care a explicat-o Sf. Maxim Mărturisitorul.

19) Panaghiotis Fouyas, Însemnătatea celor trei ierarhi pentru națiunea și creștinismul grec (p. 311—315).

Autorul omagiază pe cei trei ierarhi, scoțînd în evidență aportul lor la definirea învățaturii de credință, a normelor de conduită și la organizarea bisericii. Formația lor culturală, viața în singurătate, ascultarea semenului aflat în lipsuri și combaterea nedreptăților sociale au făcut din ei exemple de urmat pentru totdeauna. Autorul ține să scoată în evidență faptul că omagiul adus lor este și un omagiu adus poporului care i-a născut.

20) Urmează 14 pagini de recenzii. (Prof. NICOLAE CHIȚESCU, Preot Prof. CONST. CORNIȚESCU).

Dorin Gămulescu, *Influențe românești în limbile slave de sud. I. Sîrbocroata*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1983, 372 p.

Această lucrare are meritul de a ne introduce într-un domeniu de cercetare care se află încă în starea de pionierat. Relevarea influențelor românești într-una din limbile slave de sud are darul să ofere lingviștilor — și tuturor cercetătorilor vechii culturi românești — noi premise în cunoașterea procesului etnogenezei poporului român.

În baza unor investigații și cercetări de teren și de bibliotecă, autorul a reușit să identifice, în lexicul limbii sîrbocroate, o mulțime de cuvinte străromâne și românești.

Multe dintre constatările și afirmațiile făcute de autor rămîn pagini de referință pentru cercetătorii din domeniul lingvistic. Afirmațiile sale — bazate pe o docu-

menționează și informație la zi — deschid noi posibilități pentru înțelegerea fenomenului lingvistic protoromân și românesc. Un studiu comparat al celor două limbi — română și sârbocroată — ar putea evidenția și mai mult interesantele considerații și concluzii ale autorului.

Dorin Gămulescu precizează că protoslava este «o limbă neatestată, reconstruită, așa că cele mai vechi împrumuturi sud-slave ale românei sîntem nevoiți să le raportăm la actualele limbi slave de sud sau la slava veche (limbă liturgică și de cultură creată în a doua jumătate a secolului al IX-lea și adoptată pentru o lungă perioadă de timp și de către români)» (p. 5—6). După părerea autorului, actualele limbi slave de sud, inclusiv slava veche (liturgică), oferă cercetătorilor multiple posibilități de identificare a împrumuturilor făcute de aceste limbi din fondul lexical al străromânei. Dorin Gămulescu consideră că «împrumuturile efectuate în vechime de slavii de sud (și nu numai de ei) de la strămoșii românilor, dat fiind că aceștia vorbeau latina..., își găsesc, de regulă, bune explicații în monumentele de limbă latină și nu mai este nevoie să se recurgă la materialul limbii române» (p. 6).

Autorul mărturisește că printre lingviști s-a ajuns la crearea unei imagini deformate, potrivit căreia «în timp ce româna a suferit o puternică influență slavă, recunoscută ca atare, influența limbii române în limbile slave ar fi neglijabilă sub raport cantitativ și, adesea, redusă ca importanță» (p. 6). În lucrarea sa, autorul s-a străduit să corecteze această imagine eronată, și a izbutit cu prisosință. Domnia Sa subliniază că din latina populară, vorbită în întinsa zonă carpato-balcano-dunăreană, «slavii de sud au efectuat vechi, numeroase și importante împrumuturi — și nu numai de ordin lexical — ...Confuzia — care persistă și printre specialiști — are și un fundament terminologic, căci în timp ce limba comună a slavilor este numită — convențional — protoslavă sau slavă comună, ambii termeni sugerînd legătura ei cu fiecare limbă slavă în parte, limba comună a romanilor a fost și s-a numit latina, iar nu protoromână, sau romana comună» (p. 6).

În baza unui material documentar de prima mînă, autorul conchide că «...toponimele din substrat, indiferent de originea lor primă, au fost preluate de sudslavii occidentali sub formă română» (p. 32). Așa se explică cauza că «latina din jumătatea estică a teritoriului iugoslav ca și cea vorbită în Dacia și pe ambele maluri ale Dunării interioare, a evoluat în română» (p. 33).

Contactul sîrbilor cu aromânii, care a putut să se producă «începînd din secolele al X-lea — al XI-lea» (p. 33), a contribuit la introducerea și utilizarea în Țările române a slavonei de redacție sîrbă (p. 32). De altfel, contactul sîrbilor cu daco-romanii este atestat documentar «de pe la sfîrșitul veacului al XII-lea și continuă pînă în zilele noastre» (p. 33).

Explorarea lexicului regional al limbii sîrbocroate a dus «la identificarea de noi împrumuturi din română, care uneori se numără cu zecile» (p. 38—39). Aceste împrumuturi s-au făcut din domenii variate de activitate umană (p. 40—57).

Referindu-se la împrumuturile românești și aromânești în argourile sud-slave, autorul afirmă că acestea se datoresc variatelor căi de pătrundere a cuvintelor românești. După părerea sa, «unele au fost luate direct din aromână sau daco-română (grairurile românești din Krajina și Banatul iugoslav sau cele vorbite pe teritoriul patriei noastre), altele au pătruns indirect. Cîteodată termenul în discuție poate proveni alături de daco-romană și de aromână și din altă limbă (albaneză de pildă) sau să se fi format de la cuvinte de origine română împrumutate în limbile respective într-un trecut mai îndepărtat.» (p. 59). Autorul conchide că toate «cunoștințele noastre despre influența limbii române asupra vocabularului altor limbi cu care a venit în contact

au fost și continuă să rămână într-un raport de strictă dependență față de realitatea și cantitatea informațiilor pe care ni le oferă, în domeniul dat, cercetătorii limbilor respective» (p. 70). Evident, această constatare justă trebuie să constituie un îndemn pentru lingviștii noștri, de a cerceta ei înșiși vocabularul limbilor cu care a venit în contact graiul românesc. Într-adevăr, numai atunci vom putea cunoaște influențele exercitate de limba română asupra fondului lexical al acestor limbi și îndeosebi al celor slave. Ca o mărturie a acestei realități, autorul afirmă că la Dicționarul elaborat de Academia Sîrbă de Științe și Arte (Belgrad, 1959—1980) «sînt necesare unele completări și precizări.» (p. 91), pe care Dorin Gămulescu le și face, de altfel, cu deplină competență.

În lucrarea sa, autorul a contribuit și la relevarea unor aspecte privind influența românească în domeniul derivării sîrbocroate. După propria-i afirmație, «problema nu este nouă, însă a fost abordată mai mult tangențial» (p. 95). În baza materialului filologic cercetat, autorul a adus prețioase precizări. D. Gămulescu consideră cu îndreptățire, «ca străvechi o parte din numele de persoană românești în — otă» și admite «că sufixul slav s-a suprapus peste un sufix similar preexistent în română» (p. 132).

Inventarul toponimelor de origine română în sîrbocroată l-a îndreptățit pe autor să conchidă că prezența acestora «în sistemul onomastic sîrbocroat atrage atenția asupra unui aspect mai puțin cunoscut al raporturilor lingvistice româno-sîrbocroate și constituie un element de care istoria limbii, dialectologia și onomastica sîrbă trebuie să țină seama» (p. 231).

Despre elementele românești din antroponimia slavilor de sud, autorul notează că «acestea au fost prea puțin studiate și, în consecință, sînt foarte puțin cunoscute» (p. 234).

Un bogat indice bibliografic (p. 291—348) și un rezumat în limbile rusă și franceză încheie cuprinsul acestei lucrări valoroase, întocmită de autor în baza unui material documentat și informațional variat și bogat, și uneori inedit.

Cartea lui D. Gămulescu rămîne o lucrare documentară, de referință, privind influențele românești în limbile slave de sud, în speță sîrbocroată. Constatările judicioase și afirmațiile sale pertinente au darul să orienteze cercetarea slavistilor privind influențele românești în limbile slave de sud ((Pr. Dr. DURĂ V. NICOLAE).



ETUDES THEOLOGIQUES

REVUE DES INSTITUTS THEOLOGIQUES
DU PATRIARCAT ROUMAIN

XXXVII-e ANNEE, Nos 7—8 JUILLET—OCTOBRE, 1985

SOMMAIRE

	<u>Page</u>
Le 41-e anniversaire de la libération de notre Patrie	449

ETUDES ET ARTICLES

Le P. Prof. Dr. Dumitru Abrudan, <i>Le psautier dans la spiritualité orthodoxe</i>	453
Liviu Stoina, <i>L'aspect communautaire de la vie humaine chrétienne</i>	471
Le P. Archim. Veniamin Micle, <i>Les vues théologiques de Samuil Micu reflétées dans le manuscrit «Bref aperçu de l'histoire ecclésiastique»</i>	487
Ioan Cirstoiu, candidat au doctorat, <i>Les sens de l'«agapè» selon les écrits de l'Evangéliste St. Jean</i>	510
Le P. Dr. Gheorghe Drăgulin, <i>Le hiéromoine Denis l'humble, «Exiguus» ou «le Petit»</i> (env. 470—550)	521
Vasile Stanciu, candidat au doctorat, <i>La musique sacrée orthodoxe moyen dans le but missionnaire</i>	539

DE LA CHRONIQUE DES INSTITUTS THEOLOGIQUES

La 45-e Conférence théologique interconfessionnelle, compte rendu par Alexandru M. Ioniță	554
— <i>Les devoirs des Eglises devant les dangers qui menacent la paix et la vie sur la terre</i> (exposé principal lors de la 45-e Conf. théol. interconfess.), par le P. Prof. Vasile Mihoc	560
— <i>La réconciliation et le renouvellement de l'humanité dans le Christ et la paix sur la terre</i> (point de vue orthodoxe), exposé secondaire lors de la 45-e Conf. théol. interconfess.), par le P. Dr. Alexandru I. Stan, maître de conférences à l'Institut théologique universitaire de Bucarest	569
— <i>La réconciliation et le renouvellement de l'humanité dans le Christ et la paix sur la terre</i> (point de vue protestant), exposé secondaire lors de la 45-e Conf. théologique interconfess., par le Dr. Tamas Juhasz, chargé de cours à l'Institut théologique protestant unique universitaire de Cluj-Napoca	577

<i>L'inauguration officielle des cours d'orientation missionnaire et pastorale — la 71-e série — compte rendu par le P. Prof. Dr. Nicolae D. Necula</i>	581
<i>La participation des cadres enseignants des deux instituts théologiques universitaires de l'Eglise Orthodoxe Roumaine aux travaux de la III-e Assemblée des Cultes de Roumanie pour le désarmement et pour la paix, compte rendu par le P. Prof. Dr. Nicolae D. Necula</i>	583

COMPTES RENDUS DES LIVRES REÇUS

<i>Methodios, Archevêque des Thyatires et de la Grande Bretagne, Etudes théologiques et historiques (collection de publications), vol. 7-e, Athènes, 1984, compte rendu par le Prof. Nicolae Chițescu</i>	586
<i>Foundation for Hellenism in Great Britain, Text and Studies, vol. 3, Thyateira House, London, 1984, compte rendu par le P. Prof. Constantin Cornițescu et Prof. Nicolae Chițescu</i>	589
<i>Dorin Gămulescu, Influente românești în limbile slave de sud. I. Sirbocroata. (Influences roumaines dans les langues slaves du Sud. I. Le serbo-croate), les Editions Scientifiques et Encyclopédiques, Bucarest, 1983, compte rendu par le P. Assist. Dr. Nicolae V. Dură</i>	592



ÉDITÉE PAR L'INSTITUT BIBLIQUE ET DE MISSION ORTHODOXE

ON PEUT S'ABONNER À LA REVUE «ETUDES THÉOLOGIQUES» PAR :
ROMPRESFILATELIA — Sectorul export-import presă. P.O. Box — 12—201,
 telex : 10376 p.r.s.f.l.r. București, Calea Griviței nr. 64—66.