



✻ **STUDII** ✻  
**TEOLOGICE**

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE  
DIN PATRIARHIA ROMANA



SERIA A II-A, ANUL XLIV, NR. 3—4, MAI—AUGUST, 1992

# CUPRINS

Pag.

## ARTICOLE ȘI STUDII

Pr. Prof. Dr. Ion Bria, <i>Spiritualitate pentru timpul nostru</i> . . . . .	3
Pr. Dr. Sabin Verzan, <i>Cîteva date introductive asupra Slintei Scripturii</i> . . . . .	25
Pr. Constantin Staicu (de la biserica «Sf. Nicolae»-Vlădica, București), <i>Pagini de elocință creștină: De la Antim Ivireanu la Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist</i> . . . . .	52
Prof. Dr. Constantin Pavel, <i>Eroismul în lumina moralei creștine</i> . . . . .	65
Drd. George Apostolu, <i>Lucrarea socială a Bisericii</i> . . . . .	104
Pr. Dr. Asist. Vasile Răducă, <i>Căsătoria — Taină a dăruirii și a desăvîrșirii persoanei</i> . . . . .	130

## DIN CRONICA FACULTĂȚILOR DE TEOLOGIE

<i>Părintele Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae — Doctor honoris causa al Uni- versității din București, prezentare și bibliografie completă de Gheorghe F. Anghelescu</i> . . . . .	139
---	-----

## NOTE BIBLIOGRAFICE

Michel Quenot, <i>L'icône — Jcnêtre sur l'Absolu</i> (Icoana, fereastră către Absolut), Edition du Cerf, Paris, ed. a IV-a, 1992, prezentare de Pr. Dr. Asist. Vasile Răducă . . . . .	173
--	-----

# \*STUDII\* TEOLOGICE

REVISTA FACULTĂȚILOR DE TEOLOGIE  
DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ



SERIA a II-a, ANUL XLIV, Nr. 3—4, MAI—AUGUST, 1992

BUCUREȘTI

---

### COMITETUL DE REDACȚIE :

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

**Membri:** *din partea Facultății de Teologie din București: Pr. Decan DUMITRU POPESCU și Pr. Prodecan DUMITRU RADU; din partea Facultății de Teologie din Sibiu: Pr. Decan MIRCEA PĂCURARIU și Pr. Prodecan DUMITRU ABRUDAN.*

**Redactor:** *Ierom. ȘTEFAN GĂNCEANU.*

### COLABORATORI :

*Înalt Prea Sfințiii Mitropoliți și Prea Sfințiii Episcopi, Prea Cucernicii Preoți Profesori de la Facultățile de Teologie ortodoxă, candidații la titlul de doctor în teologie, studenții teologi și Prea Cucernicii Preoți.*

---

# ARTICOLE ȘI STUDII

---

## SPIRITUALITATE PENTRU TIMPUL NOSTRU

Pr. prof. dr. ION BRIA

### INTRODUCERE

Mulți sînt deruțați de caracterul evenimentelor recente din Europa Centrală și Răsăriteană, inclusiv revoluția din România din decembrie 1989, pe care nu știu cum să le interpreteze. Dificultatea aceasta provine din aceea că schimbările radicale nu pot fi clasate în cazuri istorice ordinare, adică pregătite și realizate exclusiv de forțe politice și militare. Există credința că aceste schimbări au fost inspirate și concretizate de alte forțe ale istoriei, care s-au concentrat și manifestat la un moment dat, la un timp «sacru». De unde nevoia de a ști mai mult despre ordinea după care se realizează istoria, despre locul pedagogiei și proriei divine în desfășurarea acesteia, despre disciplina lui Dumnezeu, Care este credincios cuvintelor Sale și împlinește făgăduințele Sale în istoria umană actuală.

Două observații preliminare :

Orice strădanie ar depune teologii și sociologii să analizeze situația societății inclusiv a Bisericii, din ultimele decenii, ei nu vor putea totuși să deslușească imediat mecanismele complexe ale acestei lungi epoci de despotism. Societatea de azi, dezorganizată și instabilă, n-are timp de reflecție ca să producă analize exhaustive asupra perioadei trecute. De altfel, societatea de viitor nu poate să fie dependentă exclusiv de evaluarea istoriei trecute. Teologia vorbește de relativitatea vicisitudinilor istorice. De aceea, lamentațiile și vociferările despre starea în care au fost societatea și Biserica sub regimul comunist pot să frîneze și să amîne în mod inutil angajamentul cetățenilor la reconstrucția țării. Societatea, Biserica trebuie să opteze : resemnare, timp de reflecție, acțiune imediată, pastorație activă, strategie de lungă durată, ambiții de viitor ?

Fără timpul necesar de reflecție, în orice analiză a schimbărilor din ultimii ani din Europa și România, este vorba apoi de a rămîne modest,

de a respinge orice pretenție intelectuală, de a formula sinteze definitive. Este vorba de a aborda evenimentele cu rigoare istorică și sociologică, de a observa că unele schimbări, în România de pildă, s-au făcut brusc, prin zguduieli (care amintesc de crizele apocaliptice), că anumite evoluții sînt ireversibile, că au apărut deja probleme, dificultăți, incertitudini. Alte schimbări pot interveni care să creeze noi confuzii și constrîngerii sociale.

Societatea, ca și Biserica, trebuie deci să continue lucrarea lor. Biserica, în mod special, are nevoie de încrederea tuturor ca astfel să se concentreze pe misiunea ei actuală. Ea are nevoie de libertate ca să spună poporului că transformarea țării a avut loc, că deci este posibilă o zi nouă, o realitate nouă.

În cele ce urmează vom încerca să analizăm trei probleme: în prima parte, ce consecințe au aceste evenimente și schimbări istorice pentru credința, morala și spiritualitatea creștină; în a doua parte, care sînt exigențele înnoirii; a treia, ce contribuție poate avea creștinismul la adaptarea oamenilor și societății la noua situație politică.

## EXPERIENȚA ACTUALĂ A BISERICII ȘI CONSECINȚELE EI

### 1. Dualitatea istoriei

Cel dintâi lucru revelat de schimbările politice din ultimii ani este îndurarea fără margini a poporului. Cum a putut să îndure atât de mult poporul? Cum se explică faptul că poporul a lăsat țara să șadă pe idoli, să asiste la fabricarea vițelului de aur, să se lase pradă «vulpii acesteia»? Cum a fost cu puțință ca oameni și femei să fie presați să gîndească în cadrul unei filosofii totalitare, să facă planuri folosind numai viziunea materialistă? Este vorba de o formă de supraviețuire, de corupție impusă sau de pervertire colectivă? Pentru a răspunde la aceste întrebări să luăm un exemplu concret: libertatea religioasă.

Se poate spune că, în ce privește libertatea religioasă, dictatura din această perioadă a avut o dublă față: una care afirma religia ca o concepție și pietate individuală și deci tolera o «sferă» religioasă; alta care nega și combătea valoarea religiei, considerată «pericol politic și ideologic pentru organizarea socială»<sup>1</sup>. E un amestec de rațional și irațional, de unde caracterul pervers al dictaturii. Critica trebuie să distingă bine unde s-a plasat Biserica în această politică dualistă.

Dacă Biserica a traversat această perioadă este pentru că ea a știut să suporte efectele dualității istoriei, respingînd totuși dualismul impus de ideologia totalitară. Într-adevăr, scoaterea religiei din valorile umane, restricțiile de a face misiune explicită, deschisă, limitele impuse educației religioase, toate acestea sînt realități, nu mituri. Legea cultelor din 1949 este produsul acestor constrîngerii, cărora Biserica a trebuit să le facă față. Ea a înțeles că acestea sînt inerente unei istorii pline de ambiguități și nedepline. Credincioșii au refuzat însă să creadă în dualismul unei ideologii care separa istoria umană de spiritul dîvin. Creștinii au admis dificultățile istoriei, dar n-au crezut în existența a două principii ale lumii care se contrazic. Ei au rezistat fiindcă au crezut că istoria, lumea aceasta, deși supuse stricăciunii și morții, poartă totuși germenele vieții și eternității. Credința în înviere le-a dat energia să îndure suferința nu ca pe un blestem, ci ca pe o încercare.

Prin urmare, o primă concluzie din această experiență este aceea că creștinii au ajuns la o înțelegere mai clară a naturii și misiunii Bisericii în dualitatea ei: în același timp, realitate distinctă de lume și organism care trăiește în istoria oamenilor. Cîtă vreme este pe «cale» Biserica se află într-o permanentă luptă cu nedreptățile și ambiguitățile istoriei. Aceasta nu este o luptă pentru supraviețuire, ci pentru trans-

1. G. Vlăduțescu, *La liberté religieuse en Roumanie. Passé, présent, futur*, în «Conscience et Liberté» (Bern), nr. 42, 1991, p. 82.

cedere. Căci nu există principiu în stare să o anihileze, cum crede dualismul. Teologic este incorect să se spună că Biserica este în stare de supraviețuire. Cei care cred în Biserică, cred că existența ei se află în mâinile lui Dumnezeu și că nici o forță nu poate să o smulgă din aceste mâini. Biserica a fost zdruncinată din lăuntru și din afara ei, dar în agonia ei nu a cedat.

De asemenea, din această experiență, Biserica a tras o altă lecție : a văzut direct cum lucrează Dumnezeu în istoria oamenilor<sup>2</sup>. Adică : Dumnezeu a intervenit la timpul potrivit cu tăria brațului Său, a risipit pe cei mândri, a azvîrlit pe cei tirani și puternici de pe tronuri, a înălțat pe cei smeriți (Cf. Luca 1, 51—52). Istoria trecută și prezentă stă sub autoritatea lui Dumnezeu, viitorul este promis celor ce fac dreptate și pace. Prin judecata Sa dreaptă, nu prin voință autoritară și constrângere, Dumnezeu își exercită dreptul Său peste tot : dejoacă reguli și modele impuse pe nedrept, desface sisteme închise proclamate ireversibile, nu pentru că este atotputernic și dominator, ci pentru că este fidel cu făgăduințele Lui. De aceea, nimic nu este jucat dinainte în istorie. Dumnezeu are surprize și făgăduințe de ținut și de îndeplinit. Domnul este credincios în toate cuvintele și promisiunile Lui.

Prin urmare, Biserica a redescoperit în vremea aceasta pe acel Iisus Hristos, Pedagogul și Calea care duce la Dumnezeu iubirii și dreptății. El este principiul care conduce istoria și lumea spre desăvîrșirea lor. El supraveghează, prin Duhul Sfînt, pelerinajul discipolilor Săi spre împărăția lui Dumnezeu. Misiunea Bisericii este aceea de a susține și hrăni pelerinii cu «pîinea vieții». Disciplina creștinilor stă în ascultarea liberă față de Dumnezeu, ascultare care se transformă în adorare, în cult.

În fine, Biserica a constatat că harul lui Dumnezeu și harismele Duhului Sfînt nu s-au dat numai celor din vechime, în epoca prorocilor, Apostolilor și Părinților. Dumnezeu a găsit și azi instrumente harismatice, mai ales în rîndul tinerilor din afara Bisericii, prin care a eliberat poporul de sub tiranie și din mizerie. De aceea ea nu trebuie să izoleze sau să se izoleze de acești «teofori» («purtători de Dumnezeu») ceea ce ar agrava lipsa de încredere în ea, ci este datoare să identifice și să venereze pe toți cei ce au făcut experiența eroică a lui Hristos în vremea noastră.

În cele mai multe cazuri, pastorația preoților, ținînd seamă de aceste situații, a luat virajul ei, e în continuă dezvoltare, și-a croit drumul ei spre viitor. Reîntronarea unei noi discipline bisericesti se confirmă cu fiecare zi. Dacă Biserica vrea să fie «icoană a Împărăției viitoare» (Origen), ea nu se mai uită înapoi (Luca 9, 62), ci privește totdeauna la cele dinainte (Filip. 3, 14). Uitînd ce este în spate, ea este prezentă în alergarea ce stă înaintea (Evrei 12, 1). Nici Biserica apostolică, primară, n-a mai privit înapoi. De altfel, cuvintele lui Iisus, Evangheliile, nu se găsesc reproduse nici în scrisorile lui Pavel, nici în Faptele Apostolilor, nici în Apocalipsă și scrierile post-apostolice. Disci-

2. Alexandru Zub, «Istoria, după Biblie...». *Reflecții privitoare la procesul regenerării românești*, în «Dacoromania» (Freiburg), nr. 7, 1988, p. 91—113.



plina Bisericii a fost aceea de a transmite mai departe mesajul revelației creștine. Biserica, fie la nivelul autorității, fie la nivelul parohiei, în loc să aștepte revizuirea sau revenirea istoriei trecute, trebuie să devină acea comunitate disciplinată care se angajează într-o pastorație imediată, ordonată, eficace, cu ochii ațintiți spre viitorul pe care Dumnezeu îl pregătește pentru fiecare și pentru toți, dar care rămâne totdeauna ascuns. La un moment dat Iisus strigă către apostolii Săi: Ajunge! «Să înceteze inima voastră de a se tulbura și înspăimînta» (Ioan 14, 27).

## 2. Istorie și eternitate

În capitolul precedent am amintit de îndurarea fără margini a poporului, de deficiențele fidelității acestuia față de Evanghelie. Aici trebuie să vorbim de rezistența fără limite a poporului, de capacitatea lui de a nu se lăsa antrenat în corupția impusă de sisteme ideologice. Care este forța acestei rezistențe, care este realitatea care dublează cursul evenimentelor istorice? Am spus că forța care contracarează căderea istoriei este învierea. Suflul divin care inspiră istoria umană este Duhul Sfânt, făgăduința Tatălui, Cel care aduce în lumea de acum darurile și bunătățile eternității.

Trebuie să recunoaștem că puțin s-a scris în teologia ortodoxă despre intervenția Duhului pe plan istoric după Cincizecime, despre relația dintre istorie și eternitate, istorie și eshatologie, despre extinderea experienței Duhului la scară istorică, socială, politică. În ultimele decenii teologia a fost preocupată mai ales cu rolul Sfintului Duh în asigurarea structurilor sacramentale ale Bisericii, în creșterea spirituală a creștinilor. În ultimii ani s-a scris mult despre relația dintre Duhul Sfânt și creație. De unde nevoia de dialog între teologie și științele istorice și sociale, pentru a înțelege în ce măsură experiența Duhului, personală și comunitară, contribuie la lărgirea câmpului istoric.

Să amintim pe scurt aspectele principale ale învățaturii despre Duhul Sfânt.

Una din ereziile cele mai virulente din secolul al IV-lea a fost aceea care susținea că Duhul Sfânt este o creatură, cel mult o creatură superioară din rîndul îngerilor, care a apărut la începutul creației lumii. În răspunsul lor, ortodocșii au avut în vedere doctrina despre Sfînta Treime, afirmînd că Duhul nu este o creatură a lui Dumnezeu, ci o persoană divină distinctă, dar identică după fire și voință cu Tatăl și cu Fiul. Duhul purcede din persoana Tatălui, nu din ființa divină sau din Fiul. În sînul Treimii, persoanele nu sînt amestecate, ci comunică și se mișcă una către alta într-o comuniune desăvîrșită. Totul pleacă de la Tatăl prin Fiul în Duhul Sfînt, astfel că în Duhul este și Tatăl și Fiul. Cuvîntul lui Dumnezeu descoperă prin Sine pe Tatăl și se descoperă pe Sine prin Duhul, pe care-L dăruiește discipolilor Săi: «Luați Duhul Sfînt» (Ioan 20, 22; 15, 26; 16, 13). Duhul este peste Fiul în toate manifestările Acestuia: întrupare, epifanie, schimbare la față, înviere (Luca 4, 18).

Duhul Sfânt este forța de coeziune și de extindere a Bisericii (I Cor. 12, 13). Fixată în Hristos, piatră din capul unghiului (Efes. 2, 20—21), Biserica trăiește, se manifestă și se extinde prin puterea Duhului Sfânt (Fapte 2, 1—21; 10, 44—48; I Tes. 1, 5—8). Fără Duhul Sfânt, Biserica este menită eșecului. Astfel, creștinii trăiesc în Duh și umblă după Duh (Gal. 5, 25). «Noi nu umblăm după trup, ci după Duh» (Rom. 8, 9). Acesta este duhul libertății, căci suflă unde voințe ca vîntul. Nimeni nu poate să cumpere sau să dicteze Duhului. Acesta este duhul rezistenței și al mărturiei eroice. El dă forța martiriului, forța de a sta împotriva lumii și de a contesta puterile răului, dar și forța de coeziune a comunității, deoarece oile ascultă vocea păstorului (Ioan 20, 22—23).

Duhul este Duhul lui Hristos. Iisus s-a revoltat contra celor ce spuneau că Duhul Sfânt nu este peste El și că nu lucrează, atunci cînd scotea demonii, cu Duhul Sfânt (Marcu 3, 22—29). Într-adevăr, Iisus Hristos folosește puterea Duhului Sfânt mai ales cînd răstoarnă lucrarea demonilor și duhurilor necurate. Duhul Sfânt intervine anume unde se află contradicție între ceea ce este «de la Dumnezeu» și ceea ce este «de la oameni».

Confruntarea dintre istorie și eternitate<sup>3</sup>, dintre uman și divin, dintre ordinea istoriei și rînduiala lui Dumnezeu, se numește în termeni biblici *criză*, judecată. Ea este descrisă în mod simbolic prin comparația dintre lumină și întuneric, dintre viață și moarte, comparație atît de frecventă în Sfînta Scriptură și în scrierile creștine din secolele 2—3. Criza aceasta are două aspecte: pe de o parte, ridicarea vîlului sau întunericului care acoperea o situație, un sistem, o ordine, bazate pe tiranie, nedreptate, opresiune; pe de altă parte, despășirea acestei contradicții prin revelare și punerea în acțiune a unor forțe noi. Criza nu este o condamnare a unui Dumnezeu atotputernic, autoritar, nici o absență a lui Dumnezeu din istorie, ci o contracarare a unui proces destructiv prin tranșcenderea acestuia.

În aceste crize, Duhul vine în ajutorul istoriei umane să o tragă din întuneric la lumină, să o sustragă din clătinarea ei de creatură, ca să o expună luminii veșnice și să o întărească pe piatra care nu se clatină. Căci El a «întemeiat» pămîntul și cerul care se vor schimba, dar temelii lor nu se va distruge (Ps. 101, 26—27). Istoria este schimbătoare, tropică, Duhul lui Dumnezeu este neschimbător, atropic, etern.

Aventura istorică este o aventură în doi, sinergică, dialectică, a omului liber și a Duhului care este libertatea. Cînd omul ia în serios faptul istoric, el își dă seama că nu este singur, ci este antrenat de altă energie. În cadrul acestei sinergii dialectice, Duhul nu vine pentru a securiza omul în ordinea lui naturală («după trup») sau a-l proteja în limitele sale empirice, ci pentru a-l introduce într-o altă ordine, sau mai bine zis în misterul și libertatea lui Dumnezeu. În fața lui Dumnezeu nici o ordine umană nu este în sinea ei suficientă, absolută și definitivă. Duhul intervine și schimbă această ordine creată (Pîinea și vinul se transformă în mod real în trupul și sîngele lui Hristos înviat), nu pentru a arăta că este atotșitor, ci pentru a duce la desăvîrșire creația Sa.

3. Emil Cioran, *Pe culmile disperării*, ed. Humanitas, București, 1990, p. 105.

Una din învățăturile esențiale ale creștinismului este aceea că mîntuirea este rodul acestei sinergii dialectice, adică conlucrarea tainică dintre voința lui Dumnezeu și libertatea omului. Dumnezeu este suveran și atotputernic, dar El nu vrea să mîntuiască lumea fără participarea celui ce este responsabil de căderea acesteia. În această conlucrare nu se poate cîntări cît aparține omului, de aceea totul aparține lui Dumnezeu. Mîntuirea este un dar. Nimeni nu poate spune cît aparține lui Dumnezeu. Mîntuirea este o răsplată.

Unde este sinergia, participarea creștinilor la evenimentele amintite? Creștinii n-au avut nici posibilitatea, nici sprijinul instituțional să organizeze revolte, contrarevoluții, mișcări de opoziție contra regimului totalitar, care să pregătească schimbarea. Totuși, ei au ascultat vocea păstorului (Ioan 10, 22—30) și au urmat-o în ascuns. Ei au auzit glasul Duhului: «Așa cum vîntul suflă unde voiește și tu auzi glasul lui, dar nu știi de unde vine, nici încotro se duce» (Ioan 3, 8). Așa cum planta crește, ziua și noaptea, fără controlul germinării și chiar cînd agricultorul doarme (Marcu 4, 26—34), tot așa Împărăția lui Dumnezeu se manifestă tainic (Ioan 15, 4—5).

### 3. Rezistența la neființă

Am vorbit de sinergie, dialectică secretă, care constituie puterea de rezistență a celui ce crede. Această rezistență colectivă a făcut ca persecuția să se întoarcă împotriva ei. În trecut ca și astăzi, creștinismul, o revelație istorică de 2000 de ani, a traversat situații dificile, schimbări istorice radicale, de tensiuni și conflicte, atît înăuntrul Bisericii cît și între comunitatea creștină și lumea din afară de ea. El a avut totuși energia să depășească obstacolele istorice, unele dintre ele violente. Persecuția religioasă și toate restricțiile în materie de libertate religioasă din ultimele decenii au produs un efect contrar. Persecuția și ateismul militant n-au putut să distrugă ceea ce voiau să distrugă, dimpotrivă, au consolidat credința și speranța creștinilor, de unde această trezire religioasă a poporului.

Persecuția s-a întors împotriva ei. Este aceasta o simplă speculație sociologică? Într-adevăr, în ultima vreme, oamenii au constatat fragilitatea sistemelor politice, socotite a fi indestructibile, a ideologiilor totalitare și chiar a instituțiilor internaționale. Cu toată armătura sa ideologică și instituțională, sistemul represiv n-a rezistat. Nu este acesta unul din paradoxurile Evangheliei? Dumnezeu lucrează în așa fel încît cine pierde cîștigă, încît cel din urmă devine cel dintîi. În această rînduială (iconomie), nu se pierde nimic, nimic nu este ireparabil: tristețea se convertește în bucurie, suferința în biruință.

Care sînt argumentele acestei afirmații?

Maî întîi, argumentul lui Gamaliel care nu poate să judece faptele istorice fără simțul supranaturalului. Gamaliel ia apărarea Apostolilor, acuzați de instigarea poporului, spunînd că în istoria poporului evreu sînt cunoscuți conducători de revolte și revoluții populare (Teudas și Iuda din Galileea) care au eșuat și au pierit. Dumnezeu n-a făcut nimic ca să-i apere. Soarta Apostolilor acuzați trebuie să fie lăsată în mîna

lui Dumnezeu, Care deja s-a manifestat eliberându-i din închisoare. Dumnezeu însuși ține anume să protejeze mesajul Său prin misiunea lor excepțională. De aceea, zice Gamaliel : «Feriți-vă de oamenii aceștia și lăsați-i, căci dacă această hotărîre sau lucru acesta este de la oameni, se va nimici ; iar dacă vine de la Dumnezeu, nu veți putea să-l nimiciți, ca nu cumva să vă aflați luptători împotriva lui Dumnezeu» (Fapte 5, 38—39).

Prin urmare, Dumnezeu este Domnul istoriei, dar în istorie există lucruri de la Dumnezeu și lucruri de la oameni față de care Dumnezeu nu este angajat. Istoria și misiunea Bisericii subzistă cîtă vreme vin de la Dumnezeu. Lucrul Apostolilor, adică transmiterea revelației și a harului, a iconomiei răscumpărătoare a lui Iisus Hristos, va cădea de la sine dacă vine de la oameni. Eșecuri și crize sînt posibile în această lucrare, dar nimeni nu poate să distrugă opera lui Dumnezeu care se manifestă prin intermediul lor.

În al doilea rînd, Duhul este angajat să protejeze revelația și harul lui Dumnezeu, împotriva forțelor răului și păcatului. Persecuția a produs un efect contrar din cauza rezistenței Duhului Sfînt. Aceasta presupune că există o luptă într-un cîmp de bătaie precis, contra forțelor adverse, împotriva lumii, în noi și în afară de noi (Matei 10, 36 ; Efeseni 6, 10—20). Atitudinea creștinului este aceea de a sta împotriva adversarului — diavolului (Iacov 4, 7), de a scoate demonii cu Duhul lui Dumnezeu. Persecuția este un păcat împotriva Duhului Sfînt, împotriva evidenței că credinciosul, pe urmele lui Iisus Hristos, poate să scoată demonii cu Duhul Sfînt (Matei 12, 28).

În al treilea rînd, Iisus a promis că rămîne cu ai Săi pînă la sfîrșitul veacurilor. Prin urmare, supraviețuirea nu este un concept ce se poate aplica existenței Bisericii și realităților spirituale în general. Este adevărat că opresiunea economică și socială a slăbit sensul de supranatural, sensul valorilor universale și al actului de credință. Dar, omul cu puterea Duhului care este avocatul, apărătorul și mingîietorul celor ce se luptă, în orice situație ar fi, este o ființă durabilă care se extinde în viitor, care rezistă la neființă, care urăște nimicnicia.

#### 4. Puterea profetică a Evangheliei

Revelația lui Dumnezeu în Iisus Hristos, care se transmite prin puterea Duhului Sfînt în Biserică, cuprinde nu numai istoria mîntuirii adică ceea ce a făcut Dumnezeu pentru noi în trecut, ci și viitorul mîntuirii, adică ceea ce Dumnezeu face acum și ceea ce El pregătește pentru noi în viitor. Evanghelia nu este o simplă revelație istorică, ci are un mesaj și o putere profetică. Biserica păstrează vie amintirea celor întîmplate în trecut, dar ea orientează viața creștinului spre viitor.

Pe de o parte, Evanghelia anunță marea bucurie că împărăția lui Dumnezeu este înlăuntrul nostru, în inima celui ce crede, speră și iubește, ca și în mediul lui. Creștinii urmează aici pe Hristos ca pe «arhiereul bunurilor viitoare» (Evrei 9, 11). La Botez, creștinii au primit «puterea vieții viitoare» (Evrei 6, 5). De la Cîncizecime Duhul s-a revărsat peste

comunitatea creștină, dăruindu-i darurile Sale, care sînt bunuri ce aparțin vieții viitoare.

Împărăția lui Dumnezeu, sau asemănarea cu Creatorul, care este frumusețe fizică, morală, spirituală, se reflectă în inima celui ce crede și în jurul său. Apostolul Pavel compară istoria și viața omului cu o oglindă în care se reflectă misterul lui Dumnezeu insondabil (Cor. 13, 12), mister care trece dincolo de certitudini materialiste și raționaliste. Omul poate să facă experiența reală a acestei prezențe atunci cînd caută valori care să dureze, cînd este deschis pentru viitor, cînd dorește intimitatea cu Tatăl ceresc și cu semenii din jurul său. La un moment dat, Iisus spune despre copii că a unora ca aceștia este împărăția lui Dumnezeu: «Adevărat vă zic vouă: cine nu va primi împărăția lui Dumnezeu ca un copil, nu va intra în ea» (Marcu 10, 15).

Pe de altă parte, Noul Testament compară istoria aceasta cu o perioadă de pregătire a lumii viitoare, o «Luptă care ne stă înaintea» (Evrei 12, 1). Desigur, rolul creștinului este acela de a crea deschideri și structuri în viața oamenilor care să facă posibilă venirea imediată a Împărăției lui Dumnezeu. În același timp, el trebuie să se lupte să «cucerească viața veșnică» (I Timotei 6, 12) la care a fost chemat. Această luptă este comparată cu chinul nașterii (Romani 8, 22). Iisus vorbește de «femeia cînd este să nască» (Ioan 16, 20—23) și de grăuntele căzut în pămînt, care dacă nu va muri, nu va da roadă (Ioan 12, 24).

Unul din aspectele acestei învățături este acela că Dumnezeu ia inițiativa și lucrează imediat, nu așteaptă, ci angajează pe loc lucrători disponibili, în funcție de nevoile oamenilor. Lucrați «cît este ziuă» (Ioan 9, 4), căci vine noaptea. Acesta este îndemnul Evangheliei de a răspunde fără rezerve chemării lui Dumnezeu. El vrea să răscumpărăm timpul, de unde sentimentul că împărăția lui Dumnezeu este cu puțință imediat, fiindcă El este în permanent contact cu oamenii.

Evanghelia transmite acest mesaj profetic cu asigurarea că Dumnezeu va umple viața oamenilor de adevărata existență și de plenitudinea vieții, cu condiția ca ei să obțină încă de aici facultăți și simțuri necesare acestei experiențe. Evanghelia lui Iisus Hristos este marcată de acest fapt nou: «Nici viața de aici, nici viața viitoare nu pot da una fără cealaltă fericirea deplină»<sup>4</sup>.

Evanghelia ne arată că punctul de rezistență al istoriei prezente este tocmai viitorul ei pregătit de Dumnezeu, că valoarea vieții actuale constă în faptul că împărăția s-a împreunat cu umanitatea, că veșnicia a apărut în istorie, că cerul s-a unit cu pămîntul. Creștinii au primit puterea să trăiască în «ambele vieți», adică în «înnoirea vieții» (Romani 6, 4). Vrînd să descrie personalitatea lui Ioan Botezătorul, Iisus întrebă: «Ce ați venit să vedeți? Trestie bătută de vînt?» El vrea să spună că Ioan, în cele din urmă, nu se clatină în vocația lui profetică. La fel și istoria: ea poate să apară ca o trestie bătută de vînt, schimbătoare, flexibilă pînă la extrem, dar ea are un punct în viitor care nu se clatină, o lumină sus care luminează în întuneric, o «piatră unghiulară» care nu se desprinde, o voce

4, Nicolae Cabasilă, *Despre viața în Hristos*, I, 1, trad. T. Bodogae, Editura Arhiepiscopiei Bucureștilor, București, 1989, p. 130.

care nu se stinge. Acestea sînt focarele de rezistență ale istoriei, ultimele puncte care nu cedează.

Prin urmare, Biserica înțelege mai bine acum că are o vocație profetică<sup>5</sup>. Pe de o parte, Biserica poartă cu ea o credință, adică o viziune unică despre lume, istorie, umanitate. Cu această viziune, ea creează cultură, istorie, spiritualitate. Pe de altă parte, cu spiritul ei profetic trebuie să critice materialul istoric și tot ce se opune Evangheliei și drepturilor omului. Ea trebuie să critice chiar clerul și poporul credincios în situații de criză.

## 5. Sensul Tradiției

Creștinismul folosește cuvîntul *tradiție* pentru a exprima atît conținutul revelației creștine primite de la Iisus Hristos, prin Apostoli și succesorii acestora, cît și procesul de transmitere și interpretare al acestei revelații în decursul istoriei bisericești. Fiecare creștin intră într-o tradiție explicită a Bisericii care-l precede, nu numai ca primitor ci și ca transmițător. Iisus spune: «Aceasta este porunca pe care am primit-o de la Tatăl Meu» (Ioan 10, 18). În Faptele Apostolilor observăm că cei ce au primit propovăduirea lui (Petru) «au fost botezați» (2,41). Apostolul Pavel scrie creștinilor din Tesalonici: «Mulțumim lui Dumnezeu neîncetat că, luînd cuvîntul ascultării de Dumnezeu de la noi, nu l-ați primit ca pe cuvîntul oamenilor, ci așa cum într-adevăr este, ca pe cuvîntul lui Dumnezeu, care lucrează în voi, cei ce credeți» (1 Tes. 2, 13).

În terminologia curentă, *Tradiția* înseamnă *Credința*. Dar trebuie să distingem credința după conținutul ei dogmatic, și credința ca experiență a acestui conținut. După conținutul ei, credința este revelația lui Dumnezeu transmisă prin profeți în Vechiul Testament, făcută apoi cunoscută în mod personal în Iisus Hristos, despre care dau mărturie Apostolii și Noul Testament, sub inspirație divină. Mărturisirea de credință circulă în Tradiție fie sub formă elaborată ca dogme ale sinoadelor ecumenice, fie sub formă doxologică, liturgică, iconografică, imnologică. Biserica Ortodoxă n-a ținut să pună în definiții ultime revelația divină și nici nu a conceput teologia ca o «știință» a dogmelor. Totuși, cînd a fost nevoie, pentru a separa credința apostolică de erezie, ea s-a pronunțat folosind chiar termeni care nu se găsesc în vocabularul biblic («de-o-ființă»).

Ca experiență religioasă, credința este misterul libertății persoanei, libertatea de a avea, dincolo de cunoașterea naturală, o altă viziune despre creație și istorie. Ca formă a libertății, credința nu este impusă din afară de nici o autoritate doctrinară sau instituțională. Ea stă pe autoritatea cuvîntului lui Dumnezeu, descoperind în mod personal, văzut, de Fiul întrupat și de Duhul manifestat la Cincizecime. Credința ține de misterul libertății umane de a se lăsa atrasă de misterul lui Dumnezeu de a asculta de cuvîntul Lui. Această deschidere a libertății este un dar al Duhului Sfînt, deoarece acolo unde este Duhul, acolo este libertate (2 Cor. 3, 17). Credința este o ieșire din planul cunoașterii naturale, care

5. Articolul *Vocația profetică a Bisericii*, în «Vestitorul», nr. 61—62, 1991, p. 3.

are limitele ei ce nu pot fi depășite. Cel ce crede este eliberat de aceste constrângeri, devenind într-adevăr liber : «Cel ce urmează credinței e liber și de sine stăpînitor și se folosește ca un fiu al lui Dumnezeu în toate faptele lui de libertate, fiind stăpîn pe sine»<sup>6</sup>.

În experiența recentă, creștinii au învățat că tradiția primită este o tradiție transmisă, dar și de transmis. Tradiția are deci un caracter dinamic. Ea comportă, mai întii un element de păstrare și de apărare a credinței ce s-a primit. Este vorba de fidelitatea față de evenimentele revelatoare constitutive din istoria creștinismului, cînd Biserica a luat hotărîri definitive ecumenice privind canonul Scripturii și regula credinței (Fapte 15, 28—29). Se poate vorbi de tradiție apostolică, unică în conținutul ei, deoarece Biserica e zidită pe temelie Apostolilor (Efes. 2, 20) ; de tradiția canonului Bibliei, ceea ce înseamnă că creștinismul este «după Scripturi» ; de tradiția ecumenică, conciliară, adică moștenirea sinoadelor ecumenice (325—787), care au stabilit doctrinele creștine esențiale.

În al doilea rînd, este vorba de «receptarea» tradiției, adică de apropierea și actualizarea ei de fiecare generație, potrivit cu propria ei înțelegere, cultură și etos<sup>7</sup>. Uneori această receptare se face într-un context de confruntare, fie în sînul Bisericii, fie în afară, între diferite interpretări și culturi. Tradiția nu este o păstrare pasivă a dogmelor, ci o dezvoltare și o adîncire a acestora, ținînd seama de experiența actuală a Bisericii.

În al treilea rînd, tradiția primită trebuie să fie transmisă mai departe. În acest proces, tradiția poate să fie interpretată eronat sau poate să fie prezentată în forme ce aparțin altei epoci. Ea trebuie să fie în aceste cazuri dezlegată de orice restricție, ca astfel să fie redată generației contemporane și viitoare ca propria lor tradiție. Tradiția leagă astfel Biserica nu numai de trecut, ci și de viitor. Creștinii sînt chemați nu numai să păstreze ceea ce au primit, ci și să asimileze în viața lor tradiția primită și să transmită altora experiența lor.

## 6. Noi perspective misionare

Istoria evanghelizării și a misiunii creștine se află azi, în toate țările Europei, într-o situație de criză. Care sînt cauzele acestei situații în cazul specific al României ?

Situația creștinismului, în general, și a misiunii, în special, a depins, în România, de un oarecare echilibru național, dat fiind faptul că Biserica Ortodoxă era venerată în trecut ca o instituție națională, avînd o vocație culturală și o influență spirituală de mari proporții, recunoscute de societate în ansamblul ei. Biserica și-a dat totuși seama că această armonie națională nu este totdeauna un privilegiu misionar și nu o pune la adăpost de ambiguități. De pildă, preocupată să cultive

6. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoiță*, cap. LXII, în Filoc. rom., vol. X, p. 322, 17.

7. Dumitru Stăniloae, *Le genie de l'Orthodoxie*, Desclée De Brouwer, Paris, 1985, p. 81—101.

simfonia, să apere poziția ei de Biserică națională, ea a lăsat nerezolvate problemele existențiale și controversate.

Acest echilibru dintre Biserică și națiune a fost rupt prin Legea Cultelor din anii 1948—1949, o lege adoptată prin constrângere. Biserică cu autoritate morală în viața poporului român, s-a văzut exclusă, datorită ateismului militant, din opera de construcție și de organizare a societății românești. Ea n-a avut posibilitatea practică, în deceniile următoare, să dezmințască practici politice abuzive justificate de o filosofie total diferită de cea creștină, distructivă pentru societate.

Situația creștinismului în România a depins și de un acord ecumenic, populația română fiind de la început de credință și cult ortodox. Este adevărat că raportul dintre confesiune și națiune n-a fost totdeauna respectat. Biserică «română», Ortodoxia n-a pretins monopolul misiunii și nici nu pretinde hegemonie în țară, dar ea are o responsabilitate istorică și ecumenică, de Biserică de origine ce trebuie să fie cunoscută și respectată. Istorică, deoarece este Biserică autohtonă prin definiție și origine, înainte de prezența celorlalte confesiuni creștine și denominațiuni, unele provenite din afară. Ecumenică, deoarece trebuie să protejeze credincioșii ei să nu fie nedreptățiți de «misiunea» celor care vor să conturneze Biserica autohtonă existentă. De aceea, cu tot spiritul tolerant al poporului român, Bisericile și misiunile creștine, instalate mai târziu în România, au întâmpinat o severă rezistență în acțiunea lor de a evangheliza teritoriul țării, considerat, cu sfidare, ca un spațiu gol, nereligios, neamancipat. Din cauza aceasta, acestea au recurs fie la unirea cu forța a ierarhiei ortodocșilor la alte centre bisericești și politice străine, fie la prozelitismul agresiv în favoarea unor grupuri eterogene.

Intensitatea credinței creștine în România a depins de vitalitatea parohiei rurale, acolo unde credința are rădăcini profunde. Din păcate, moștenirea creștină a parohiei rurale s-a împuținată azi, iar relațiile țăranilor cu parohia lor sînt slabe. De unde, nevoia de a transforma parohia într-o mare forță mărturisitoare, de a trezi pasiunea misionară în rîndul parohienilor. În trecut, parohiile din marile orașe aveau identitatea lor proprie și dispuneau de celebranți și predicatori renumiți. Parohiile din marile aglomerații urbane de azi, parohii cu creștini anonimi și dispersați, nu au energia de a aduna la un loc pentru cult comun populația care s-a mutat de la sat la oraș.

În trecut, Biserica a beneficiat de un raport favorabil între credință, morală socială și cultură națională. Contînd pe acest raport mai mult decît trebuia, Biserica n-a luat în serios nici ateismul nici secularismul. Ideologia că societatea n-are nevoie de valorile religioase, că istoria umană este o realitate nespirtuală, ateistă, n-a fost examinată cu rigoare misionară. Or, creștinismul de azi stă față în față cu o societate în derută ideologică, fără capacitatea de a se angaja într-un dialog între Evanghelie și cultură, sau despre valorile umane fundamentale.

În situația actuală, Biserica este datoare, înainte de orice, să-și regăsească libertatea și serenitatea să se adreseze poporului credincios și să-și expună în mod clar pozițiile sale misionare, după experiența de decenii de restricții și alienări.



Biserica a învățat să nu-și mai facă dependente existența sa și misiunea sa de alianțele politice cu Statul. Dezlegată de orice dependență de acest ordin, ea trebuie să cheme autoritatea publică să-și îndeplinească vocația ei proprie, aceea de a face dreptate tuturor. Prezența Bisericii în promovarea și apărarea drepturilor omului ține de misiunea ei, indiferent de atitudinea Statului.

E nevoie de o schimbare de fond în teologia și practica misionară. Ortodocșii au în general o misiologie deficientă, formulată în condiții de contra-misiune, de respingere a Evangheliei ca politică de Stat. Acest fapt a avut repercusiuni asupra predării misiologiei și formării catehetice a studenților în cadrul Facultăților de teologie, în care viitorul preot era superficial educat și îndrumat să devină evanghelist și predicator. Or, înnoirea misionară începe cu preotul, cu înțelegerea vocației sale misionare.

Cum este tratată parohia ca o comunitate misionară? Misiunea, atât la cei (botezați) care au căzut din comuniunea legitimă cu parohia lor, cât și la cei ce n-au auzit cuvântul Evangheliei, se face prin și în comunități creștine active. Care este locul ce se dă laicilor, femeilor, tinerilor, în lucrarea misionară? Au luat ființă acum asociații laice cu caracter misionar și educativ. Acestea trebuie să intervină direct în opera misionară: predicatori itineranți, citeți, cateheți, profesori de religie, evangheliști, predicatori.

Experiența dificilă din anii de dictatură totalitară, când însăși existența instituțională a Bisericii era negată, explică multe din deficiențele actuale ale evanghelizării. Totuși, cauza acestora nu trebuie să fie căutată numai în afară, ci și înăuntru. Un amvon care tace din delăsarea preotului este în criză, o cuminecătură care nu este împărtășită din prea multe scrupule e o criză. Un credincios care nu iubește pe semenul său ca pe sine, un preot care ocolește problemele esențiale ale parohiei, un monah care stă pe drum și nu se roagă permanent, toți aceștia agravează criza misionară actuală. Desigur, misiunea este o vocație costisitoare, uneori imposibilă. Biserica înțelege aceasta. Cu toate acestea, ierarhii și preoții n-au dreptul să degradeze misiunea lor de a proclama Evanghelia. O consultație misionară a exprimat această atitudine a preoților astfel:

Unii preoți se simt jenați în fața misiunii lor de adevărați evangheliști. Alții sînt cuprinși de o oarecare agitație și de un fel de escapism. În loc să predice cuvântul mîntuirii, ei preferă un apóstolat mai ușor. Cercul intereselor lor este limitat la enoriașii pe care-i cunosc. Rareori își întind miinile către «alții» din afară, către cei care rămîn pe margini, la necredincioși, fiindcă o atare misiune incumbă muncă asiduă, dialog dificil, instruire solidă și cere răbdare, smerenie și seninătate. Astfel, majoritatea nu este atinsă de prezența sau mărturia creștinilor. De fapt, în nici o societate n-a fost vreodată misiunea un domeniu ușor de activitate. Trecutul și prezentul arată aproape aceeași atitudine față de cuvîntul mîntuitor al lui Dumnezeu. Refuzul sau abdicarea sînt reacții comune ale lumii. *Și totuși, preotul trebuie să mun-*

*cească într-o astfel de lume, cu timp și fără timp, ca să mîntuiască lumea, fără să o urască și fără să se retragă din ea descărațat»<sup>8</sup>.*

Misiunea are în vedere convertirea personală și apartenența la o comunitate de credință și de cult organizată. De aici problema libertății religioase personale și colective. Fiecare credincios are dreptul să revendice libertatea de gândire și de acțiune. Biserica trebuie să recunoască fiecărui credincios această libertate. În schimb, ea respinge acele practici prozelitiste, cunoscute tocmai prin aceea că privează pe adepții lor de libertate de a gândi și de a acționa. La fel, prozelitismul agresiv împotriva altei Biserici, pe motive confesionale, sociologice sau politice trebuie să fie dezis, deoarece creează dezordine și dezbinare. În fața nevoilor misionare actuale, toate Bisericile trebuie să se angajeze în programe de mărturie creștină comună, posibile imediat, care să servească societatea în ansamblul ei.

### 7. Biserica și poporul : o opțiune pastorală

Participarea creștinilor, fie personală, fie colectivă, la accelerarea istoriei și înnoirea societății trebuie să fie orientată de principii teologice, misionare și pastorale autentice. Această participare ridică problema relației dintre Biserică și poporul credincios, relație care, în cursul istoriei, mai ales în deceniile trecute, n-a fost lipsită de ambiguități. În condiții de libertate și de adevărată autonomie, care este opțiunea Bisericii ?

În primul rînd, raportul dintre Biserică și popor este de natură pastorală, adică în tot ceea ce face Biserica ea trebuie să conteze pe experiența poporului și să valideze această experiență. Aceasta, cu atît mai mult cu cît, în regimul trecut, poporul a fost ignorat, regim care n-a ținut seama nici de voința individului, nici de mentalități colective. Vocea persoanei și libertatea poporului erau socotite elemente exterioare, perturbatoare, iraționale. În acest context, nici Biserica, cu toată spiritualitatea ei personalistă și comunitară, n-a putut conta pe un corp de credincioși activi. Biserica a avut greutate să păstreze vie moștenirea creștină în ansamblul social din cauza acestei participări reduse a credincioșilor la transmiterea tradiției. Creștinismul apărea din această cauză ca o instituție arhaică, păstrînd tradiția în stereotipuri din altă epocă. De aceea, astăzi se cere ca experiența contemporană a poporului să fie scoasă la suprafață, ceea ce va da altă față creștinismului. Poporul trebuie să fie chemat să ia parte la păstrarea și transmiterea valorilor creștine pentru întreaga societate.

În al doilea rînd, alianța dintre Biserică și popor nu este o alianță politică, deoarece vocația Bisericii nu este de a dicta structuri și orientări politice, ci de a chema la credință și convertire aceste structuri. Biserica a admis, prin înțelegere, în anumite circumstanțe, să fie asociată cu o instituție națională. Ea a jucat adesea un rol important în ce privește unitatea etnică și identitatea culturală a poporului. Nimeni nu

<sup>8</sup> *Go Forth in Peace. Orthodox Perspectives on Mission, WCC, Geneva; editor Ion Bria, 1986, p. 32—33.*

poate să nege acest rol. Problema este că nici o formă de cooperare dintre religios și politic n-a fost un mecanism ideal. Când a constatat că «simfonia» este în detrimentul ei, Biserica a făcut o declarație de autonomie politică, optînd pentru alte forme de colaborare în care prevalează principiul profetic, misionar, pastoral. Oricît de insistentă este argumentarea istoricilor privind stereotipia simfoniei în țările ortodoxe, să nu se uite faptul că opțiunea Bisericii este de natură pastorală, adică ea este mînată de compasiunea față de poporul credincios, pe care vrea să-l slujească prin diferite forme de simfonie. Responsabilitatea pastorală a Bisericii trece dincolo de interesele egoiste ale unui guvern sau puteri politice. Biserica poate iniția acum o simfonie profetică, în care ea devine interlocutor critic, constructiv al societății în ansamblul ei, spre binele poporului credincios.

### 8. Cu fața la popor

Una din cele mai semnificative acțiuni în liturghia ortodoxă este aceea cînd preotul (sau arhiereul, fără mitră pe cap) se întoarce cu fața către credincioși, se pleacă înaintea lor, cerîndu-le iertare și binecuvîntîndu-i în același timp. Ritualul care precede procesiunea preotului din altar în centrul bisericii cînd credincioșii identifică darurile lor aduse spre sfințire, arată cel mai bine sensul liturgic al Euharistiei și preoției : preotul nu este trimis să fie slujit, ci să slujească pe alții.

Una din carențele pastorației din ultimii ani este aceea că grija pentru constituirea parohiei ca o comunitate unitară, deschisă și solidară, a trecut pe plan secundar. Grijiuliu cu ornamentarea locașului de cult și cu estetica slujbelor, preotul neglijează uneori ceea ce este esențial, anume conviețuirea parohienilor, extinderea parohiei, influența ei în societate. Mulți preoți își dau seama că conviețuirea în trupul parohial este vitală și se întrebă cum se poate remedia starea de lucruri din parohie : dezmembrarea comunității, absența credincioșilor de la liturghie, indiferența tineretului față de credința tradițională, lipsa de educație creștină a mamelor și copiilor.

Pastorația, ca și liturghia, «cu fața la popor» (nu există impedimente canonice sau teologice împotriva orientării preotului în timpul liturghiei cu fața la popor) ridică următoarea problemă : cum trăiesc creștinii ca Biserică, nu în Biserică, în ce măsură «calea» lor, spiritualitatea lor, este o călăuză spre societate în ansamblul ei, sau dezorientează societatea.

Să reținem aici nuanțele următoare :

Biserica este înainte de orice o comunitate care trăiește dintr-o alianță, comunitate care păstrează vie memoria acestei alianțe realizată de Iisus Hristos. Ea deci oferă un punct de referință în istorie, un model comunitar, care este proclamat și comemorat în fiecare duminică la Liturghie. Lipsa de alianță, de memorie, ar duce la dispariția Bise-

ricii. Societatea umană, de asemenea, ca să existe, are nevoie de memorie, de moștenire.

Biserica este o comunitate fondată pe valori evanghelice ca iertarea și iubirea, comuniunea și compasiunea. În această comuniune creștinii sînt chemați să stea față către față, să se dezlege unii pe alții, să ridice barierele care-i separă, să risipească suspiciunile care-i stigmatizează. Împăcarea cu semenii este o condiție de a servi și de a oferi la altar. Exigențele și imperativele liturghiei sînt severe : du-te și te împacă cu adversarul, dezleagă pe cel ce stă sub tiranie, fă dreptate celui ce este exploatat.

Biserica trebuie să se străduiască să fie un mediu în care libertatea lui Dumnezeu față de oameni să fie mereu recunoscută și apărată. Creștința înseamnă ascultarea față de autoritatea lui Dumnezeu, pentru a face astfel distincție între faptele lui Dumnezeu și faptele umane. Nu se poate pune pe seama lui Dumnezeu ceea ce nu-I aparține. Autoritatea și libertatea lui Dumnezeu cer ca orice societate să fie liberă de orice formă de dictatură. «Față către față» înseamnă aici a recunoaște judecata lui Dumnezeu în totul.

«Cu fața la popor» înseamnă, de asemenea, răspunderea preotului pentru etica socială a credincioșilor. Creștinii cunosc din experiență că credința, iubirea și speranța lor pot deveni un fapt de societate, un fapt care influențează și este influențat de societate. Prin modul lor de a gândi și trăi, creștinii antrenează societatea spre anumite valori și pe anumite căi. Și invers. Ei pot fi minajați de societate în diferite direcții. Parohia nu este ceva exterior, sau izolat, independent în raport cu comunitatea socială. Ea nu există în afară de experiența actuală a creștinilor.

## 9. Secularizare

Faptul că se vorbește azi atît de intens de «renaștere spirituală», de «redresare morală», de «trezire religioasă», de «nevoia de spiritualitate», este un semn de sănătate a spiritului care nu poate să uite dimensiunea metafizică a existenței. Educația moral-religioasă în școli, pe plan național, devine o realitate. Multe asociații, mișcări, organizații creștine și-au fixat ca obiectiv principal educația spirituală a tineretului. Orientările acestor curente sînt variate : de la acuzații furioase contra totalitarismului materialist și ateu, pînă la intuiții pietiste sau poziții fundamentaliste. Sînt încercări și interpretări care vor să convingă, care trebuie să fie dezvoltate.

Problema principală în acest proces de înnoire spirituală este însăși secularizarea societății, care în trecut lua forma ateismului militant. Secularizarea — teorie care susține lipsa de semnificație a valorilor religioase pentru societate — este prezentă și în societatea de azi, ca și în cea de ieri. Ea este o caracteristică a societății moderne, — chiar în societatea care se crede creștină — indiferent de sistemul social și politic<sup>9</sup>.

9. Ion Bria, *Mission and Secularization in Europe*, in «International Review of Mission», vol. LXXVII, nr. 305, p. 117—130.

Pentru a trata secularizarea în societatea de azi trebuie să se țină seamă de faptul că ideologia comunistă a distrus reperatele fundamentale ale așa-zisei societăți creștine. Oamenii nu mai sînt în posesia elementelor care au determinat cultura creștină. De unde și tendința de a redefini și reface coordonatele constitutive ale instituțiilor creștine din trecut. Mulți cultivă iluzia că o dată cu schimbarea regimului politic s-ar reveni în mod natural la o societate religioasă.

Alții, care măsoară gradul de epuizare economică, de delăsare morală și de sărăcie culturală, cred că însăși religia, ca reper al existenței umane și culturii, și-a pierdut forța și evidența ei socială. În starea de epuizare și de derută actuală, religia ar fi doar un paleativ moral. De altfel, societatea se folosește adesea de religie ca de un paleativ. Există și o abordare umanitaristă, a religiei și Bisericii. Statul recunoaște acum rolul religiei în sistemul național de educație, dar aceasta din rațiuni etice și umaniste. Într-adevăr, Biserica intervine acum în mod activ în domeniul educației, carității și asistenței sociale.

Riscul este ca secularizarea să fie tratată azi identic ca ieri. Este de aceea important ca în acest domeniu să nu se pună petic nou la haină veche, sau să se toarne vin nou în vase învechite.

De pildă, o orientare pietistă propune să se separe religiosul de politic, valorile spirituale de etică socială și politică, pe motivul că religia, Biserica, nu sînt valori temporale. Or, această separare stă în centrul secularizării, chiar în forma ei externă și distructivă, de ieri. Religia ar fi o chestiune subiectivă, spirituală, care n-ar avea repercusiuni sociale. Din cauza aceasta creștinii au fost ținuți la distanță de afacerile publice, nu li s-a permis să abordeze probleme controversate, ca drepturile omului. Pînă la urmă le-a fost ărică de sistemul politic.

Prin urmare, trebuie să fie depășită această neînțelegere fundamentală. Căci spiritualitatea și morala creștină nu fragmentează existența umană în domenii izolate, ci are în vedere totalitatea ei. Problemele de ordin social și politic sînt inevitabile deoarece omul este preocupat de familie, comunitate, fraternitate. Problemele sociale sînt în cele din urmă probleme spirituale. E nevoie deci de lărgirea cîmpului spiritual la lumea exterioară.

O altă orientare optează pentru un idealism limitat la sfera religioasă, metafizică. Toată lumea este convinsă de nevoia de convertire personală, de schimbarea stilului de viață umană, pentru a ieși din opacitatea și dezechilibrul actual. Dar țara nu poate fi salvată numai cu acte de pocăință și de pietate. E nevoie de renaștere culturală, de educație istorică, de transformarea structurilor economice și politice, de responsabilitate și participare la construcția societății. E nevoie de idealism la scară socială, în toate sferile societății. Creștinii au trăit într-un sistem politic închis, fără să aibă un mecanism democratic de a interveni în acest sistem. Azi trebuie să găsească căi de a sluji binele comun,

de a spune public mesajul lor, de a critica deschis puterea politică. Biserica trebuie să devină avocatul omului nedreptățit, al poporului suferind și oprimat. E nevoie deci de lărgirea cîmpului istoric la viața de fiecare zi.

Să amintim și faptul că sînt voci care cer ca Statul să ia pe seama lui educația și instrucția religioasă, ca și cînd acesta ar fi un Stat religios, ca și cînd Biserica ar fi Biserica de Stat. Și aici trebuie să se facă distincție între a separa instituțiile și a ține împreună valorile comune. Biserica nu are dreptul și facultatea de a organiza partide politice și nici nu trebuie să devină o instituție aservită Statului sau la discreția unui guvern.

În schimb, Biserica are dreptul să vorbească cu credincioșii săi în toate problemele umane, cerești și pămîntești. Problema nu este de a trata problemele sociale și politice sau a nu le trata. Problema este de a se preocupa de acestea în mod legitim, adică în conformitate cu principiile de credință ale creștinismului și cu exigențele umane actuale. Aceasta înseamnă, printre altele, a repune pe creștini în dreptul lor de cetățeni responsabili.

#### 10. Probleme misionare și pastorale urgente

Anumite probleme pastorale și misionare merită să fie tratate cu prioritate. De pildă :

Dialogul cu creștinii care nu acceptă să fie definiți după naționalitatea lor sau după «românismul» lor. După cel dintîi război mondial, odată cu stabilirea unor «misiuni» străine, de factură fundamentalistă, în România, un grup de credincioși ortodocși se detașează de Biserica Ortodoxă. În București, grupul condus de preotul Tudor Popescu, se alătură Creștinilor după Evanghelie în 1920. Ce atitudine pastorală trebuie să avem față de cei ce, spre deosebire de caracteristica Ortodoxiei de atașament la istoria națiunii, văd în «simfonie» un instrument care sufocă libertatea și fidelitatea față de Evanghelie? Aceste comunități evanghelice au propria lor concepție și metodă misionară, care le facilitează extinderea în marile centre urbane. Acestea nu trebuie să fie ignorate de ortodocși. Nimeni nu ia în serios pretenția unor secte apărute recent, că ar putea înlocui Bisericile istorice existente. Istoria misiunilor și ecumenismul actual nu permit prozelitismul ca formă de evangelizare.

*Recunoașterea mișcărilor și asociațiilor care au dobîndit un număr de calități tipic ortodoxe și românești.* Una din cele mai populare mișcări de laici între cele două războaie mondiale a fost aceea condusă de Iosif Trifa. Această mișcare n-a vrut să părăsească Biserica, de aceea s-a constituit înăuntrul ei sub numele de «Oastea Domnului»<sup>10</sup>. Aso-

10. Gerald J. Bobango, *Religion and Politics: Bishop Valerian Trifa and His Times*, Columbia University Press, New York, 1981, pp. 130—138.

ciația a fost desființată formal în 1948, dar rolul ei, mai ales acela de a fi verigă între parohie și mînăstire, între familiile creștine și societate, n-a fost contestat de preoți. Recunoașterea actuală a unor asociații similare de laici nu înseamnă deloc că Biserica ar pierde calitățile ei tradiționale și autoritatea ei pastorală. În schimb, aceste asociații laice misionare, fără recunoașterea Bisericii, se simt marginalizate și în totală insecuritate.

*Creștinul ortodox ca cetățean.* Opoziția față de distrugerea unora din cele mai vechi și reprezentative biserici din București a fost diminuată și de faptul că locuitorii de azi ai capitalei sînt în majoritatea lor cetățeni nominali. Stabiliți aici prin convenții sociale și profesionale, ei nu fac trup și suflet cu cartierul sau cetatea lor. Constantin Brâncoveanu era bucureștean «prin naștere», de aceea a iubit «cetatea Dîmboviței»<sup>11</sup>. Patriotismul de nuanță socialistă a schimbat noțiunea de cetățean și a subțiat nostalgia «spațiului mioritic». Biserica Ortodoxă trebuie să educe credincioșii săi să-și iubească locul natal, să devină «sarea pămîntului».

*Criza sau corupția spiritualității?* Preocupată mai cu seamă cu statutul juridic și canonic al instituțiilor bisericești în cadrul societății, Biserica a lăsat a se înțelege că ar fi insensibilă la problemele personale, umane, dificile. Or, spiritualitatea ortodoxă este mai presus de orice realitate existențială, în care experiența personală a mîntuirii nu trebuie să fie sufocată de construirea societății și a lumii. Opera politică a creștinilor poate duce la eșec dacă ei nu caută mai întii să se edifice pe ei înșiși. Simfonia nu este ilegală sau peiorativă, dar ea trebuie să fie inspirată și pătrunsă de un spirit critic.

*«Teologia negativă» la lumina zilei.* Teologia română din ultimele decenii, istorică și sistematică prin definiție, a fost elaborată pe un ton invariabil afirmativ, defensiv, confesional. Prea dependentă de istorie, ea a făcut un absolut din tradiția patristică și locală. Principiul teologiei negative, mistice, a ajutat însă Biserica să lase loc, dincolo de certitudinile credinței, contemplației și misterului. Catehismul nu trebuie să elimine cunoașterea lui Dumnezeu prin rugăciune și cult. Într-o anumită perioadă, această teologie «mistică» a fost obligată să se facă în mod clandestin, sub pretextul că reflexia teologică n-ar fi servită de experiența spirituală. Biserica trebuie, de aceea, să scoată de sub obroc teologia (și practica) mistică, teologie a luminii și iubirii divine prin excelență.

Biserica are datoria să examineze propria ei viață internă pentru a căuta ceea ce este nou, surse noi, mai ales să scruteze bine alianțele

11. Panait I. Panait, *Pagini de istorie*, în «București», album editat de Hedy Löffler, Editura Sport-Turism, București 1984; «Niciodată nu se va scrie istoria acestui popor fără a fi amintit numele lui Constantin Vodă Brâncoveanu. A fost un voievod al românilor, care a ridicat Bucureștii la rang de simbol al poporului, al popoarelor din Balcani, apăsate de tirania otomană» (p. 15).

ei vechi și noi cu puterile politice. Ea trebuie să aibă curajul să spună unor forțe și stări care s-au agățat de-a lungul anilor de trupul ei istoric : «Vremea s-a împlinit» (cf. Marcu 1, 15). Căci nu se poate obține ceva nou câtă vreme nu se termină cu ceea ce este vechi, cu restul. «Dacă grăuntele de grâu care cade în pământ nu moare, el rămîne singur ; dar dacă va muri, el va aduce roadă multă» . (Ioan 12,24). Moartea și învierea, distrugerea a ceea ce este vechi și construirea a ceea ce este nou, nu pot fi luate separat. Biserica trebuie să ajungă la acest punct radical, anume, de renunțare la «restul» care o împiedică să-și asigure continuitatea și priza asupra istoriei actuale.

Prin urmare, prezența și lucrarea Bisericii, într-o societate «post-creștină» secularizată, au exigențele și urgențele lor care trebuie să fie bine cunoscute. Privind spre exterior, spre societate, ea trebuie să facă «socoteala» (cf. Luca 14, 28—31) în termeni de posibilități și deficiențe misionare. Căci continuitatea Bisericii depinde de acțiuni și programe misionare specifice : vocații sacerdotale, pregătirea clerului prin instituții de învățămînt teologic, educarea liturgică a credincioșilor, învigo-rarea mînăstirilor, participarea credincioșilor la viața socială și politică, etc.

Cum putea Biserica Ortodoxă, Biserică de origine și de mari porții, să conducă o operă misionară națională cînd mijloacele ei de evanghelizare erau din ce în ce mai limitate : lipsă de materiale de cult, lipsă de acces la mijloacele de comunicație publică — radioul, televiziunea, presa, lipsa de asociații și grupări de asistență umanitară și diaconală în rîndul populației ?

În fața unui edificiu început, dar neconsolidat, ea nu se poate refugia în planuri fictive și vise. Sigur, orice proces de construcție are momente de criză. Nu ne aflăm astăzi, așa cum sugerează cei ce au scris despre Manole de la Argeș, într-un moment de criză al procesului de construcție ? În opera de ridicare a Bisericii de la Curtea de Argeș, Meșterul Manole trăiește această criză : «Dar orice ziua lucra, noaptea se surpa !» Atunci el pune în acțiune întreg poporul, prin jertfa căruia se înalță monumentul.

Partea cea mai critică a acestei examinări este aceea de a vedea dacă noi construim în prezența lui Dumnezeu, pe temelia pe care El a pus-o, pe căile deschise de El : «Aceasta este piatra cea neluată în seamă de către voi, zidarii, care a ajuns în capul unghiului ; 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, 11—12). Dacă ne conducem doar după timp și ambiții, putem, construi toată noaptea fără să avansăm, ca Meșterul Manole, ca apostolii care au pescuit toată noaptea fără să prindă ceva (cf. Ioan 21, 3). Numai în prezența lui Hristos, la îndemnul și cu puterea Acestuia, noi putem să terminăm ceea ce am început. Această conștiință că «Domnul este acolo» (cf. Ioan 21, 4—7) explică entuziasmul și succesul ctitorilor Ortodoxiei române înscriși în pomelnicul ei sfînt.



## 11. Unde este credința lui Iisus Hristos

Biserica Ortodoxă este chemată să clarifice pentru credincioșii săi o serie de probleme misionare urgente. De pildă : ce înseamnă apărarea credinței ortodoxe într-un context ecumenic în care mai multe Biserici fac misiune ? În ce măsură afirmarea identității creștine este condiționată sau nu de afirmarea identității naționale, etnice ? Ce înseamnă «noua evanghelizare» despre care vorbește insistent Biserica separată romano-catolică ? Ce fel de misiune *creștină* fac grupările și mișcările religioase care au apărut în România ?

Biserica nu înțelege prin *misiune* nici combaterea polemică a altor Biserici care sînt angajate în predicarea Evangheliei în mod legitim, nici diluarea Evangheliei în tradiții naționaliste sau etniciste. Apărarea credinței înseamnă concentrarea atenției preoților și credincioșilor asupra tradiției apostolice neîntrerupte, singura tradiție care diferențiază Biserica lui Hristos de alte mișcări religioase. Această tradiție a fost întrupată în viața martirilor și sfinților locali, în cultul, cultura și istoria credincioșilor care constituie o Biserică particulară. Biserica Ortodoxă pune la îndoială orice misiune care nu are în vedere transmiterea istorică, cronologică a credinței lui Iisus Hristos și întruparea Evangheliei în experiența spirituală a unui popor dintr-un anumit loc și timp.

Biserica nu se sustrage de la răspunderea de a evangheliza, de a propovădui Evanghelia ca Vestea cea bună pentru generația prezentă. Misiunea face parte din vocația esențială și permanentă a Bisericii. Biserica există în istorie numai prin fidelitatea ei față de Evanghelie, păstrată și transmisă în tradiția Apostolilor. În acest sens, ortodocșii sînt gata să participe la evanghelizarea generației actuale. Ei nu înțeleg prin aceasta extinderea geografică a unei Biserici în detrimentul alteia. În trecut, misiunile străine în regiunile unde existau români ortodocși, au fost făcute cu ajutorul puterii politice în defavoarea Bisericii existente Ortodoxe. În Transilvania, misiunea catolică s-a transformat în eradicarea violentă a Ortodoxiei, în dislocarea episcopatului din trupul Bisericii Ortodoxe, în latinizarea tradiției orientale. Din cauza acestei experiențe istorice, ortodocșii sînt intoleranți față de uniaticism, cea mai brutală și dezagățătoare formă de prozelitism contra Ortodoxiei române.

Grupuri și mișcări anonime și-au făcut apariția în România cu pretenția că aduc un răspuns la nevoile religioase ale unei societăți post-comuniste. Situația confuză creată de acest fenomen nu trebuie să fie pusă pe seama misionarismului protestant evanghelic din România. Este adevărat că denominațiunile fundamentaliste de origine protestantă (neoprotestanții) pot deveni ușor instrumente ale mișcărilor para-creștine care propun o religiozitate confuză, fluidă, incoerentă (Ex. mormonii, martorii lui Iehova, Biserica Unificării, Biserica electronică,

Biserica scientologică etc.). Ce fel de misiune creștină practică denotațiunile evanghelice neoprotestante dacă ele tolerează sau facilitează astfel de practici religioase ?

Pentru a evita orice suspiciune este nevoie aici de o dezmințire explicită. Acest act ar putea deschide posibilitatea unui dialog între Biserica Ortodoxă și evangheliicii neoprotestanți (baptiști, penticostali, creștini după Evanghelie). În critica acestei evoluții misionare, cele două părți ar afirma împreună că cunoașterea și transmiterea Scripturii constituie un corectiv necesar pentru misiunea creștină. Ele ar putea colabora la traducerea și tipărirea Bibliei pentru credincioșii de azi. Întrebarea pe care ortodocșii o pun tuturor misionarilor este aceasta : Unde este credința lui Hristos, unde este mesajul Crucii și Învierii ? Dacă misiunea nu este în continuitate cu credința lui Hristos, sau nu este fidelă tradiției Apostolilor care aparține credinței creștine, atunci evident este vorba de o formă coruptă de misiune.

Aceste aspecte trebuie să fie luate în serios. Căci nimic nu este mai confuz decât o misiune care se pretinde creștină dar care nu transmite credința lui Hristos. Nimic nu este mai distructiv pentru spiritualitatea poporului și reconstrucția societății de azi decât o misiune creștină care polarizează Bisericile. Noua evanghelizare pentru generația prezentă trebuie să devină un proiect unificator, un efort reconciliator pentru toți creștinii.

# CÎTEVA DATE INTRODUCTIVE ASUPRA SFINTEI SCRIPTURI

Pr. Dr. SABIN VERZAN

## 1. Preliminarii

Izvoarele Descoperirii dumnezeiești, după învățătura ortodoxă, sînt Sfînta Scriptură și Sfînta Tradiție.

Sfînta Scriptură sau Biblia este cartea care cuprinde scrieri alcătuite de bărbați sfinți sub insuflarea Sfîntului Duh. În Sfînta Scriptură sînt aflate Descoperirea dumnezeiască cea mai presus de fire vestită oamenilor mai întîi prin prooroci, iar, apoi, prin însuși Fiul lui Dumnezeu cel întrupat, Domnul nostru Iisus Hristos.

*Sfînta Scriptură este primul izvor al credinței creștine, al doilea izvor al acestei credințe, cu nimic mai prejos decît Sfînta Scriptură, fiind Sfînta Tradiție.*

Întrucît, cu timpul, toate scrierile sfînte au fost adunate într-o singură carte, această carte a primit numele de Sfînta Scriptură. Această denumire s-a răspîndit pretutindeni în lumea creștină.

Al doilea nume al acestei cărți tot atît de răspîndit și de cunoscut ca și primul, este cel de *Biblie*. Acest termen își are originea în cuvîntul grecesc *biblia* = *cărți* (la singular, *to biblion* = *cartea*). Acest termen grecesc a trecut întocmai în limba latină, la început ca plural neutru (*Biblia*, — *orum*), iar apoi ca singularul feminin (*Biblia* — *ae*), formă sub care s-a răspîndit în toată lumea.

Denumirea de Sfînta Scriptură își are originea în Noul Testament. Mîntuitorul folosește termenul de Scriptură referindu-l la cărțile Vechiului Testament cînd spune: «*Vă rătăciți neștiind Scripturile*» (Matei 22, 29) sau: «*Astăzi s-a împlinit Scriptura aceasta în urechile voastre*» (Luca 4, 21 ; cf. 24, 32, 35 ; Marcu 14, 49 ; Ioan 13, 18).

Sfîntul Apostol Pavel arată că «*Evanghelia lui Dumnezeu*» a fost făgăduită «*mai înainte, prin proorocii Săi în Sfintele Scripturi*» (Romani 1, 2). Tot el face precizarea că Timotei cunoștea de mic copil «*Sfintele Scripturi, care pot să înțeleptească, spre mîntuire, prin credința cea întru Hristos Iisus*» (II Tim. 3, 15).

Cărțile Bibliei se numesc sfînte mai întîi pentru că ele nu cuprind învățături omenești, fiind scrise sub inspirația Sfîntului Duh, iar, apoi pentru că ele descriu și amintesc evenimente istorice și fapte minunate care vădesc purtarea de grijă a lui Dumnezeu pentru mîntuirea oamenilor. Aceste scrieri se numesc sfînte și pentru că ne descoperă adevăruri religioase care călăuzesc pe oameni către cunoașterea lui Dumnezeu și apropierea neîncetată de El, sfințindu-și tot mai mult viața prin credință și fapte mîntuitoare.

## 2. Împărțirea Bibliei sau a Sfintei Scripturi

Sfânta Scriptură are două mari părți : *Vechiul Testament* și *Noul Testament*. Vechiul Testament se mai numește și Vechiul Legământ sau Vechiul Așezământ, iar Noul Testament se numește și Noul Legământ sau Noul Așezământ.

*Vechiul Testament* este legământul dintre Dumnezeu și om făcut îndată după căderea acestuia din urmă în păcat prin făgăduința dată de Dumnezeu primilor oameni că le va trimite un Mântuitor (Facerea 3, 15). Acest Legământ a fost reînnoit față de Patriarhul Avraam (Facerea 12, 1—4), apoi a fost încheiat, în scris, între Dumnezeu și Moise (Ieșirea 20).

Prin acest Legământ, poporul lui Israel se obligă să rămână credincios adevăratului și singurului Dumnezeu mărturisind credința monoteistă.

Vechiul Testament este istoria acestui popor privită în lumina legământului încheiat cu adevăratul Dumnezeu.

Toate scrierile care cuprind Legea, Prooroții și celelalte cărți cano-nice din prima parte a Sfintei Scripturi poartă numele de Vechiul Testament fiindcă sînt alcătuite înainte de Hristos în Care își vor afla împlinirea și desăvîrșirea.

*Noul Testament* este cea de-a doua parte a Sfintei Scripturi în care sînt înfățișate viața, învățătura și lucrarea mîntuitoare săvîrșită de Domnul nostru Iisus Hristos, precum și propovăduirea Sfintei Evan-ghelii la toate neamurile prin Sfinții Apostoli și prin alți misionari creștini din epoca apostolică. Numele de Nou Testament este îndrep-tătit de faptul că învățătura Mîntuitorului împlinește și înnoiește Vechiul Testament, iar lucrarea de mîntuire săvîrșită de Iisus Hristos se împărțășește nu unui singur popor, ci tuturor neamurilor și tuturor oamenilor. Noul Legământ, Noul Așezământ sau Noul Testament este descoperit de Dumnezeu tuturor oamenilor, fără nici o deosebire, pen-tru că Hristos, «este Mîntuitorul tuturor oamenilor» (I Tim. 4, 10). Noul Testament este, totodată, și «Legea cea nouă» (Matei 26, 28), descoperită de Domnul nostru Iisus Hristos și pecetluită la Cîna cea de Taină.

## 3. Lista cărților Sfintei Scripturi

Sfânta Scriptură numără 66 de cărți canonice, din care 39 sînt cărți ale Vechiului Testament, iar 27, ale Noului Testament.

Numărul cărților Vechiului Testament, după versiunea în limba greacă, cunoscută sub numele de Septuaginta, după cei 70 de bătrîni (septuaginta = șaptezeci, în limba latină) care au tradus Vechiul Testa-ment din ebraică în greacă, sînt următoarele :

**Pentateuhul sau Legea :** Facerea (Geneza), Ieșirea (Exodul), Lévi-ticul, Numerii, Deuteronomul (A doua Lege).

**Cărțile istorice :** Cartea lui Iosua Navi, Cartea Judecătorilor, Cartea Rut, Cartea I a Regilor (I Samuel, Cartea a II-a a Regilor (II

Samuel), Cartea a III-a Regilor (I Regi), Cartea a IV-a Regilor (II Regi), Cartea întâi Paralipomena (I Cronici), Cartea a doua Paralipomena (II Cronici), Cartea întâi a lui Ezdra (I Ezdra), Cartea lui Neemia (II Ezdra).

**Didactice :** Cartea Esterei, Cartea lui Iov, Psalmii (Psaltirea), Pildele lui Solomon (Proverbe), Ecclesiastul, Cântarea Cântărilor.

**Profetice :** Isaia, Ieremia, Plîngerile lui Ieremia, Iezechiel, Daniel, Osea, Amos, Miheia, Ioel, Avdie (Obadia), Iona, Naum, Avacum, Sofonie, Agheu, Zaharia, Maleahi.

În ultima ediție a Bibliei românești apărută cu aprobarea Sfîntului Sinod în Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române (București, 1982), s-au tipărit următoarele **cărți sau fragmente necanonice** sau bune de citit (**anaghinoskomena**) fără precizarea corespunzătoare :

1. Cartea lui Tobit, 2. Cartea Iuditei, 3. Cartea lui Baruh, 4. Epistola lui Ieremia, 5. Cântarea celor trei tineri, 6. Cartea a treia Ezdra, 7. Cartea înțelepciunii lui Solomon, 8. Înțelepciunea lui Iisus, fiul lui Sirah (Eclesiasticul, Siracidul), 9. Istoria Susanei, 10. Istoria omorîrii balaurului și a sfărîmării lui Bel, 11. Cartea întâi a Macabeilor, 12. Cartea a doua a Macabeilor, 13. Cartea a treia a Macabeilor, 14. Rugăciunea regelui Manase.

Deși aceste cărți nu sînt inspirate, ele sînt folositoare și ziditoare, fiind superioare literaturii profane. De aceea ele trebuie să facă parte din textul Bibliei și pot fi recomandate bune de citit pentru catehumeni.

**Numele cărților Noului Testament** împărțite, și ele, în trei categorii sînt următoarele :

**Istorice :** 1. Sfînta Evanghelie după Matei, 2. Sfînta Evanghelie după Marcu, 3. Sfînta Evanghelie după Luca, 4. Sfînta Evanghelie după Ioan, 5. Faptele Sfîntilor Apostoli.

**Didactice :** Cele 14 Epistole ale Sfîntului Apostol Pavel către : 6. Romani, 7. I. Corinteni, 8. II Corinteni, 9. Galateni, 10. Efeseni, 11. Filipeni, 12. Coloseni, 13. I Tesaloniceni, 14. II Tesaloniceni, 15. I Timotei, 16. II Timotei, 17. Tit, 18. Filimon, 19. Evrei.

**Cele 7 Epistole sobornicești sau catolice :** 20. Iacov, 21. I Petru, 22. II Petru, 23. I Ioan, 24. II Ioan, 25. III Ioan, 26. Iuda.

**Profetică :** 27. Apocalipsa Sfîntului Ioan Teologul.

#### 4. Sfînta Scriptură este inspirată de Dumnezeu.

Aceasta este cea mai însemnată însușire a cărților Sfîntei Scripturi. Prin faptul că autorii lor au fost inspirați de Dumnezeu (II Tim. 3, 16 ; II Petru 1, 21), cărțile Sfîntei Scripturi au dobîndit o putere și o autoritate de netăgăduit care le așează mai presus decît orice alte scrieri.

Prin inspirație sau insuflare dumnezeiască se înțelege acea iluminare mai presus de fire de care s-au învrednicit autorii Scrierilor Sfinte și care, fără să înlăture sau să suprime puterile firești ale omului, le înalță pe culmile desăvârșirii și ale înțelegerii pentru ca hagiograful să se învrednicească să primească, descoperirea dumnezeiască, s-o transcrie sau s-o propovăduiască fără greșală, aflându-se, în acest scop, sub asistența Sfântului Duh care îi descoperă cuprinsul adevărului dumnezeiesc. «*Proorocia nu s-a făcut din voia omului, ci oamenii cei sfinți ai lui Dumnezeu au grăit purtați de Duhul Sfânt*» (II Petru 1, 21). De aceea *Sfânta Scriptură nu este «cuvîntul omului», ci «cuvîntul lui Dumnezeu»*. Dumnezeu este, deci, autorul principal al Sfintei Scripturi, iar omul este autor secundar sau instrumentul care se lasă înrîurit și activat de Dumnezeu în procesul de primire a adevărului revelat. Inspirația dumnezeiască nu anulează particularitățile personale firești ale scriitorilor cărților sfinte. Acesta este motivul pentru care se constată, în cuprinsul diferitelor cărți ale Sfintei Scripturi, deosebiri importante, ușor de observat în ce privește expunerea, stilul, limba, vocabularul etc. Acestea stau în legătură cu însușirile individuale, psihologice sau intelectuale ale autorilor sfinți.

## 5. Canonicitatea cărților Sfintei Scripturi

Cu excepția cărților sau fragmentelor numite *anaghinoscomena* sau *bune de citit*, adăugate după cele 39 de cărți ale Vechiului Testament (vezi punctul 3. Lista cărților Sfintei Scripturi), toate cărțile Sfintei Scripturi sînt *canonice*, adică *normative*. Aceasta înseamnă că, întrucît sînt inspirate de Duhul Sfînt, cuprinsul lor conține învățături necesare tuturor credincioșilor în scopul desăvârșirii și al dobîndirii mîntuirii. Numai Biserica poate, sub asistența Sfîntului Duh, să constate faptul suprafiresc al inspirației unei scrieri; în sens propriu, *canon* înseamnă regulă, normă obligatorie (Gal 6, 16). Canonicitatea unei cărți a Sfintei Scripturi exprimă autoritatea ei absolută în ce privește învățăturile de credință și cele privind viața creștină. Canonicitatea este totodată, semnul și garanția inspirației unei scrieri biblice.

Canonul Sfintei Scripturi coincide cu lista cărților cuprinse în Vechiul și Noul Testament (vezi punctul 3). Canonul sau lista cărților Sfintei Scripturi este rezultatul unui lung proces istoric care are, ca punct culminant, Epistola 39 pascală a Sfîntului Atanasie cel Mare. În această scriere a acestui mare Părinte al Bisericii, se cuprinde lista tuturor celor 39 de cărți canonice ale Vechiului Testament și a celor 27 de cărți, de asemenea canonice, ale Noului Testament, așa cum se cunosc ele pînă astăzi. *În această Epistolă se face, totodată, precizarea că, în Vechiul Testament, se cuprind unele cărți care nu sînt canonice, dar care pot să fie citite de catehumeni sau de cei ce vor să cunoască și să învețe fapte de evlavie*. Acestea sînt cărțile necanonice adăugate, după cum am mai menționat, la sfîrșitul cărților canonice ale Vechiului Testament din Biblia românească.

## 6. Limba cărților Sfintei Scripturi

Cărțile canonice ale Vechiului Testament au fost scrise la început -- cu excepția unor mici fragmente din Ieremia, Daniel și Ezdra (scrise în aramaică) — în limba ebraică, adică în acea limbă vorbită de descendenții lui Avraam pînă la robia babiloneană. Limba aramaică, tot o limbă de origine semitică în care au fost scrise fragmentele amintite mai sus, era limba vorbită de poporul iudeu începînd de după robia babiloneană, pînă în timpul Mîntuitorului și încă un timp după aceea.

*Unele din cărțile necanonice ale Vechiului Testament* — ca II și III Macabei și Înțelepciunea lui Solomon — au fost scrise în *limba greacă* pe care o vorbeau, alături de aramaică, iudeii eleniști adică iudeii care locuiau în afara Palestinei (în Siria, Asia Mică, Egipt, Grecia etc.).

Scrierea ebraică în care ni s-au transmis cărțile Vechiului Testament este așa numita *scriere pătrată*, numită astfel după forma literelor în unghiuri drepte. Această scriere se mai numește și *asiriană* după obîrșia sa, și se folosește pînă astăzi în Israel.

La început, textul Vechiului Testament, în limba ebraică, era transcris numai prin consoane. Vocalele nu se notau grafic. Ele se transmiteau verbal, prin tradiție, practică în uz curent și astăzi în Israel. Sisteme de scriere consonantică au existat, de asemenea și mai există încă și în alte limbi înrudite cu limba ebraică precum: araba, siriana, etiopiana etc.

În limba ebraică, procesul de transcriere a semnelor grafice reprezentînd vocalele, întîlnite azi în orice ediție critică a textului ebraic al Vechiului Testament este opera învățaților rabini evrei numiți *massoreți* = *interpreți*, după termenul *massorah* = *interpretare*).

Din această pricină, textul ebraic de astăzi se numește text *massoretic* adică *explicat*. Acest proces de vocalizare, de scriere a vocalelor în textul ebraic al Vechiului Testament era deja încheiat în secolul al VIII-lea. De regulă, semnele grafice reprezentînd vocalele sînt așezate infraliniar (sub rînd).

*Cărțile Noului Testament au fost scrise inițial și s-au transmis pînă la noi integral (cu o singură excepție) în limba greacă. Numai Sfînta Evanghelie după Matei a fost redactată mai întîi în limba aramaică, limba vorbită de iudeii din Palestina începînd cu secolul V î.d.Hr.*

Limba greacă a Noului Testament însă, nu este limba clasică greacă, folosită de Platon, Demostene etc., ci limba numită «dialectul comun» (*Koini dialektos* sau *helleniki dialektos*). E limba vorbită de armata macedoneană a lui Alexandru cel Mare, care are la bază dialectul atic, din provincia Atica, la care s-au adăugat elemente lexicale din celelalte dialecte grecești și din limbile popoarelor supuse de Alexandru cel Mare. În secolul III î.d.Hr., dialectul comun cunoaște o dezvoltare deosebită, putînd să dea expresie celor mai înalte idei și concepții. În acest stadiu al evoluției sale, *dialectul comun* este cunoscut sub numele de *dialectul alexandrin*. Întrucît, cu excepția Sfîntului Luca, toți autorii Noului Testament sînt iudei de origine, limba scrierilor lor are un colorit semit, cuprinzînd ebraisme și aramaisme. Mai

presus de aceasta, însă, autorii Noului Testament au făurit unele cuvinte noi sau au dat cuvintelor vechi noi înțelesuri pentru a exprima învățăturile de o mare originalitate și adâncime ale Evangheliei. Așa sînt, de exemplu, termenii : *logos*, *Hristos*, *Evangelion*, *eklisia*, *haris*, *diakonos*, *presbiteros*, *episkopos* etc.

Limba greacă în care au fost scrise cărțile Noului Testament era limba cea mai răspîdită din imperiul roman care se înălța pe ruinele imperiului lui Alexandru cel Mare. Aceasta este și limba în care și-au rostit predica misionară Sfinții Apostoli înaintea păgînilor. Prin scrierea cărților Noului Testament în limba greacă s-a asigurat pătrunderea învățaturii evanghelice la toate popoarele civilizate ale epocii începuturilor Creștinismului.

## 7. Traduceri ale Sfintei Scripturi

Cea mai veche traducere a Sfintei Scripturi și, totodată, cea mai veche traducere în general, este *Septuaginta* (prescurtat : LXX). Această vestită traducere a Vechiului Testament datează din secolul III î.d.Hr. și este datorată, după o veche tradiție, unui număr de 70 de bătrîni înțelepți care, din porunca regelui Egiptului, Ptolemeu Filadelful (284—247 î.d.Hr.), au tradus, în limba greacă, întreg Vechiul Testament. Această traducere a devenit textul de bază al comunităților iudeilor din *diaspora* (adică din afara Palestinei).

În Septuaginta ordinea cărților era diferită față de cea din textul ebraic original. În Septuaginta sînt adăugate unele cărți scrise direct în greacă, cum se întîmplă cu unele Scrieri sau fragmente necanonice.

În afară de autoritatea ei în ce privește stabilirea textului ebraic din secolul III după care a fost tradusă, Septuaginta prezintă o însemnătate excepțională pentru Biserică, deoarece este folosită de Mîntuitorul, de Sfinții Apostoli, de Sfinții Părinți și de scriitorii bisericești din primele secole ale Creștinismului.

Un alt nume al Septuagintei este acela de *Biblia greacă*.

O dată cu răspîndirea Creștinismului la popoarele care vorbeau limba latină, adică chiar din secolul I (Rom. 1, 7—8), s-a simțit nevoia traducerii Sfintei Scripturi a Vechiului și Noului Testament în această limbă. Prima traducere a Bibliei în limba latină este numită *Itala* și ea a fost făcută pe la jumătatea secolului II, în Africa Proconsulară (Africa de Nord) de autori necunoscuți. În această parte a Imperiului, populația vorbea numai limba unică și latina vulgară. Această traducere a fost făcută, în ce privește Vechiul Testament, după Septuaginta. Limba acestei traduceri este latina vulgară.

Între 391 și 405, Fericitul Ieronim, unul din cei mai învățați bărbați ai aceluși timp, fost secretar al papei Damasus, traduce Vechiul Testament în limba latină după originalul ebraic. Această Traducere a lui ia definitiv locul Italei. Din pricina răspîndirii și adoptării ei generale, această traducere a Fericitului Ieronim va fi numită *Vulgata*. Sinodul tridentin declară *Vulgata*, la 8 aprilie 1546, ca text oficial și autentic al Descoperirii divine, pentru Biserica Romano-Catolică.



Alte traduceri vechi ale Sfintei Scripturi sînt : în *siriacă* : *peșito* (populară, secolul III) ; în *coptă* sau *egipteană* ; în *sahidică* și *bohairică* (două dialecte vorbite în Egipt, secolele III—IV) ; *traducerea armeană* (secolul IV) ; *traducerea georgiană* (secolul V—VI) ; *traducerea gotică* făcută de episcopul Ulfila (310—380) născut din părinți creștini, în Dacia.

### 8. Sfînta Scriptură pe teritoriul țării noastre și în limba română

Sfîntul Apostol Pavel face precizarea : «*Prin puterea semnelor și a minunilor, prin puterea Duhului Sfînt, am împlinit propovăduirea Evangheliei lui Hristos... de la Ierusalim și din ținuturile dimprejur pînă în Iliria*» (Rom. 15, 19), adică pînă la Dunăre. «*Nemaiavînd loc în aceste ținuturi*, scria mai departe Apostolul neamurilor creștinilor din Roma,... *voi veni la voi*» (15, 23—24). Cuvintele pauline amintite mai sus, fac dovada uriașului efort al Sfîntului Apostol Pavel în vederea propovăduirii Evangheliei pe un teritoriu cît mai întins și la cît mai multe neamuri. Și chiar dacă el însuși nu a pus piciorul pe pămîntul Dobrogei de astăzi, Scitia Mică de odinioară, cu toate că amintește că, în Hristos, «*nu mai este ețin și iudeu, tăiere împrejur și netăiere împrejur, barbar, scit, rob ori liber*» (Col. 3, 11), este fapt deja general admis că adevărul evanghelic a ajuns în părțile țării noastre, mai întii prin Sfîntul Apostol Andrei și apoi prin creștinii convertiți de Apostolul neamurilor sau de ucenici ai lui care străbăteau lumea din îndemnul său pentru a aduce cu ei sămînța învățaturii creștine (II Tim. 4, 10—11).

Despre Sfîntul Apostol Andrei, o străveche și venerabilă tradiție consemnată de Eusebiu de Cezareea (263—340), afirmă că cel dintii chemat la apostolat de Mîntuitorul, adică Sfîntul Apostol Andrei, a propovăduit Evanghelia în Dacia Pontică, viitoarea provincie romană Scythia Minor (Dobrogea de astăzi). Relatarea lui Eusebiu de Cezareea se întemeiază pe o tradiție transmisă de Origen (+ 254) potrivit căreia, «*lui Andrei (Apostolul) i-a căzut la sorți să evanghelizeze Scythian*». Aceeași tradiție este reluată de călugărul Epifanie (secolul VIII) în *Viața Sfîntului Andrei*, de *Sinaxarul Bisericii constantinopolitane*, de istoricul bizantin Nikifor Kalist (secolul XIV) etc. Numeroase colinde, datini și alte obiceiuri populare întîlnite în Dobrogea și în alte regiuni ale țării ca și unele toponimice (peștera Sfîntului Andrei, pîrîiașul Sfîntului Andrei etc.), vin în sprijinul acestei tradiții străvechi.

Existența martirilor creștini în Dobrogea și în alte părți ale țării noastre, în cea de-a doua jumătate a secolului III (în timpul lui Decius, 250—251) și în prima jumătate a secolului IV, este astăzi incontestabil atestată arheologic și documentar. Prin faptul că martirii creștini din părțile noastre erau orășeni și țărani, oameni bogați sau săraci, episcopi, preoți, diaconi sau simpli creștini se face dovada unei masive creștinări a populației geto-dace.

Terminologia creștină de origine latină din limba noastră, privind noțiunile fundamentale de credință și viață religioasă, este un puternic

argument pentru o creștinare, dacă nu generală, în orice caz, în mare parte, a populației daco-romane *pînă în secolul IV*. Creștinarea strămoșilor noștri s-a făcut concomitent cu romanizarea lor.

De aici se poate deduce că, chiar dacă în unele cercuri din Dacia Pontică, mai tîrziu Sciția Mică, s-a folosit textul Sfintei Scripturi în limba greacă, *cea mai mare parte a populației daco-romane a cunoscut cuvîntul lui Dumnezeu din vechea traducere latină* numită *Itala* în care se folosește limba latină populară, vorbită, mai ales, în provinciile imperiului.

Unele descoperiri arheologice cum sînt de pildă gema de la Po-taissa (Turda, sec. III—IV) reprezentînd Bunul Păstor și pe proorocul Iona înghițit de monstrul marin; gema, zisă de la Budapesta (sec. IV), care înfățișează tot pe Bunul Păstor (Ioan 10, 11); fragmentul de marmură de la Tomis (sec. V), cuprinzînd traducerea numelui Emmanuel din ebraică: «*Cu noi este Dumnezeu*» (Isaia 7, 14; Matei 1, 23); un mic vas fragmentar de marmură albă (Tomis, sec. V) cu inscripția «*Domnul este luminarea mea și Mintuitorul, de cine mă voi teme*» (Ps. 26, 1); gema de cornalină reprezentînd pe Hristos răstignit, flancat de cei 12 Apostoli (Tomis, sec. IV—V); opaitul de lut ars reprezentînd pe Hristos binecuvîntînd, înconjurat de cei 12 Apostoli (Tomis, sec. IV—V); amuleta purtînd inscripția «*Harul Domnului este cu tine*» (cf. I Tim. 6, 21; II Tim. 4, 22 etc., *Sucidava*, Izvoarele, jud. Constanța, sec. IV—V); amfora (sec. VI, Celei, Corabia, jud. Olt) purtînd inscripțiile: «*Fiul lui Dumnezeu*» (Matei 4, 3; 8, 29; 16, 16 etc.) și «*Lukonochos..., presbiter*» (cf. Fapte 20, 17; 21, 18; II Ioan 1; III Ioan 1) etc., fac dovada nu numai că strămoșii noștri creștini cunoșteau Sfînta Scriptură, ci că o și foloseau în diferite împrejurări din viața lor, inspirîndu-se din conținutul ei pentru a făuri obiecte de artă creștină.

Existența unor episcopii pe teritoriul Dobrogei, în frunte cu cea de la Tomis condusă de episcopi învățați ca Vetranion, Gheontie, Teotim I, Timotei, Ioan etc., din secolele IV—V, ca și existența unor călugări cărturari ca Sfîntul Ioan Cassian, Dionisie Exiguul și a «călugărilor sciți» în aceeași epocă, este o dovadă puternică despre viața creștină bogată și profundă din aceste ținuturi, care nu-și putea avea sursa decît în scrierile Sfintei Scripturi.

La propovăduirea Sfintei Scripturi în secolele IV—VI au contribuit și călugării din puternicele centre monahale din Constanța (anticul Tomis), Adamclisi (Trophaeum Trajani), Mangalia (Calatis), Cernavodă (Axiopolis), Histria etc. Aceste așezări monahale din care au plecat în diverse centre ale lumii creștine din acele timpuri personalități ca Sfîntul Ioan Cassian, Dionisie Exiguul, au răspîndit spre toate ținuturile locuite de români experiențe spirituale, creații de gîndire teologică și elemente de cultură românească.

În epoca imediat următoare (secolele VII—XIII), aceleași centre de sihăstrie vor continua și vor menține în condițiile vitrege ale migrațiunii popoarelor pe teritoriul țării noastre cultura teologică românească.

Este de admis că în aceste grele condiții istorice, s-a putut dezvolta folclorul religios, creații populare de o mare originalitate și autenticitate avînd un conținut care impresionează prin ortodoxie și profunzime,

cum sînt : colindele, cîntecele de stea, bocetele etc. Aceste creații religioase ale poporului nostru, răspîndite pe întreg teritoriul locuit de români, au ca subiect viața și faptele lui Iisus, îndeosebi Nașterea, Botezul, Intrarea în Ierusalim, Patimile, Învierea, dar și profețiile mesianice ale Vechiului Testament sau predica Sfîntului Ioan Botezătorul. Ele sînt un comentariu de o mare frumusețe și puritate al Sfintei Scripturi și un argument de mare valoare pentru teza deplinei și profunde cunoașteri de către credincioșii ortodocși români care le-au creat, a textului biblic din care se inspiră, pe care îl slujesc și îl propovăduiesc. Faptul că aceste creații religioase care aparțin unor anonimi fără pregătire teologică specială sînt ferite de orice greșeală doctrinară, se datorează cunoașterii textului biblic din cultul divin public, un comentariu de mare valoare al acestuia.

Primele texte în limba română literară, cunoscute la noi, sînt texte scripturistice : Psaltirea Scheiană, Psaltirea Voronețeană, Psaltirea Hurmuzachi, care datează din prima jumătate a secolului XVI. Ele reproduc însă, traduceri a căror vechime se pierde în negura timpurilor. Ele premerg tipărișurile coresiene din cea de-a doua jumătate a secolului XVI care sînt, de asemenea, texte scripturistice : Evangeliarul de la Brașov (1561) și Psaltirea (1570), Palia de Orăștie, (1582) cuprinzînd primele două cărți ale Vechiului Testament : Facerea și Ieșirea, continuă lucrarea începută de Coresi la Brașov de a tipări părți ale Sfintei Scripturi în limba română. Această acțiune va atinge punctul său culminant odată cu tipărirea primei traduceri integrale a Noului Testament în limba română la Alba-Iulia (Bălgrad), în 1648, și a întregii Biblii, în 1688, la București.

De atunci și pînă astăzi au mai apărut următoarele ediții ale întregii Sfinte Scripturi : Blaj 1795, Petersburg 1819, Buzău 1854, Sibiu 1856, Budapesta 1873, București 1914, 1936, 1938, 1944, 1968, 1975, 1982. Psaltirea, Noul Testament cu Psalmii și Mica Biblie s-au tipărit de-a lungul anilor în zeci și zeci de ediții.

O mențiune specială trebuie făcută în legătură cu apariția, în 1936, în Tipografia de vestită tradiție din Mînăstirea Neamț, a primei Biblii ilustrate avînd titlul : *Biblia ilustrată*, Locuri alese însoțite de ilustrații de artă și lămuriri științifice. Autorii acestei cărți sînt Nicodim, Mitropolitul Moldovei (mai tîrziu, Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române) și Prof. I. D. Ștefănescu.

## 9. Textul Sfintei Scripturi

Cele dintii cărți ale Vechiului Testament au fost scrise în secolul XIII î.d.Hr., iar ultimele cărți ale Noului Testament au fost scrise în ultimii ani ai secolului I d.Hr.

Transmiterea textului cărților Vechiului și Noului Testament de la data scrierii lor pînă în zilele noastre constituie problema istoriei textului Sfintei Scripturi, un important capitol de introducere biblică.

Prima precizare care se cuvine făcută, în această privință, este aceea că nici un autograf, nici un original scris de mîna autorilor sfinți sau de un tahigraf căruia aceștia le-au dictat scrierile lor, n-a ajuns

până la noi. Motivele principale ale unei astfel de situații sînt : timpul foarte lung care a trecut de la scrierea acestor autografe, vicisitudinile istorice și calamitățile naturale pe care aceste scrieri au trebuit să le înfrunte, dar, mai cu seamă, scrierea, de obicei, a acestor autografe pe foaia de papyrus, material fragil, supus unei rapide degradări.

Ar fi însă greșit să se creadă că, întrucît ni s-au păstrat autografele scrierilor biblice, acest fapt a putut conduce obligatoriu, la coruperea textului sfînt. Acest lucru nu s-a putut petrece în ce privește Vechiul Testament, deoarece textul sfînt a fost păstrat cu rigurozitate de cîrmuitorii spirituali ai evreilor, indiferent de vicisitudinile istorice pe care acest popor a trebuit să le înfrunte de-a lungul istoriei sale. Cărțile Noului Testament s-au bucurat, la rîndul lor, de excepționala purtare de grijă a Bisericii, care s-a extins, de asemenea, și asupra textului Șeptuagintei (a Vechiului Testament) folosită cu precădere de Sfinții Părinți și de scriitorii bisericești.

Existența variantelor textuale nu infirmă precizările de mai sus, deoarece acestea privesc de cele mai multe ori, nu substanța textului, ci desinențe, terminații, adaosuri făcute cu intenția de a lămuri unele locuri ale unor scrieri, încercări de armonizare ale unor texte paralele etc.

Se poate trage concluzia că ultimele ediții critice ale textelor originale ale Vechiului Testament (*Biblia Hebraica*, editată de Rud Kittel și P. Kahle, ed. a XV-a, Stuttgart, 1968 ; *Septuaginta*, editată de Alfred Rahlfs, Atena și Stuttgart, 1935) și ale Noului Testament (*Novum Testamentum Graece*, editat de Nestle-Aland, ed. a XVI-a, Stuttgart, 1983 și *The Greek New Testament*, editat de K. Aland, Mathew Black, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger și Allen Wikgren, ed. a III-a, 1983) cuprind cu o foarte mare exactitate textele scrierilor biblice apropiindu-se pînă la identitate de autograful original al acestora. Textele critice amintite mai sus, rod al unor strădanii științifice de peste o sută de ani, pun la dispoziția celor interesați în aparatul critic, printr-un sistem ingenios de sigle și prescurtări, principalele variante ale textului respectiv, oferind oricui posibilitatea de a avea, într-o ediție de format redus, întreaga istorie a textului sfînt.

Este de la sine înțeles că, la baza edițiilor critice moderne ale Sfintei Scripturi în original stau, în primul rînd, manuscrisele foarte vechi care cuprind, fie întreaga Biblie (în cazul Septuagintei și Noului Testament), fie numai Vechiul Testament (în cazul textului ebraic) sau numai Noul Testament în greacă, cum se întîmplă cu numeroase manuscrise din primele secole ale Bisericii.

Pînă la descoperirea manuscriselor de la Marea Moartă (începînd din 1947), cele mai vechi manuscrise ale Vechiului Testament erau : 1. *Pentateuhul* (Facere 39, 20 — Deuteronom 1, 33), din secolul X, păstrat la British Museum, Londra ; 2. *Codex Prophetarum* din 895, păstrat la Cairo ; 3. *Codex Petropolitanus*, din secolul X, păstrat la Leningrad. Acest manuscris a oferit textul de bază al ultimei ediții critice a Bibliiei ebraice editată de Kittel.

*Manuscrisele descoperite în pustiul iudaic*, la Marea Moartă, după 1947, datează din perioada cuprinsă între sec. II î.d.Hr. și sec. III d.Hr. și cuprind *Pentateuhul*, *Isaia*, *Profeții mici* și *Psalmii*. Compararea

textelor manuscriselor descoperite la Marea Moartă cu textul manuscriselor masoretice a dus la o concluzie foarte importantă : *Cele două categorii de manuscrise cuprind un text identic*. E de notat că manuscrisele de la Marea Moartă au formă de sul (*volumen*), preferată de iudei, spre deosebire de creștini care vor adopta, din secolul II, forma de *codex*, asemănătoare cărții actuale, permițând scrierea textului pe ambele fețe ale materialului de scris și o mai ușoară manipulare a manuscrisului.

*Cel mai vechi manuscris biblic al Septuagintei este papyrusul Rylands 458*. Datează din sec. II î.d.Hr. și cuprinde fragmente din Deuteronom. Un manuscris descoperit în peștera IV de la Qumran (Marea Moartă) cuprinde un fragment din Levitic și datează din primul secol al erei noastre. Un papyrus din seria Chester Beatty cuprinzând fragmente din Facere datează din secolele III—IV d.Hr.

Cele mai importante manuscrise însă care cuprind textul Septuagintei sînt manuscrisele generale ale Sfintei Scripturi în greacă, deci și Noul Testament.

Acestea sînt : Codicii *Vaticanus* (secolul IV) păstrat în Biblioteca Vaticanului, *Sinaiticus* (secolul IV), păstrat la British Museum, *Alexandrinus* (secolul V), păstrat la British Museum, *Parisiensis* sau *Ephraemi rescriptus* (secolul V), păstrat în Biblioteca Națională din Paris, etc.

*Textul Noului Testament* ne este cunoscut din 92 de manuscrise pe *papyrus*, 276 manuscrise pe pergament numite *unciale* sau *majuscule* (numele și-l datorează faptului că textul este scris în întregime cu literele mari ale alfabetului grec fără intervale între cuvinte, așa cum se întîmplă pînă în secolul IX), aproape 3000 de manuscrise *minuscule* (numite astfel pentru că textul lor este scris cu litere mici, de rînd, cum se întîmplă din secolul IX înainte).

Cele mai vechi și mai valoroase manuscrise ale Noului Testament în greacă sînt, firește, *papyrusurile*. Poartă acest nume pentru că sînt scrise pe papyrus, un suport de scris ieftin, ușor de procurat, rezultînd din prelucrarea plantei cu același nume care creștea în delta Nilului. Toți papyrusii sînt scriși cu litere majuscule, pe două sau mai multe coloane.

*Cel mai vechi manuscris conținînd un text al Noului Testament în greacă este P—55* care cuprinde Ioan (8, 31—33, 37—38), datează din jurul anului 125 și se păstrează la Manchester. Patru papyrusuri datează din jurul anului 200 ; 26 din secolul III ; 13 din secolul IV ; 7 din secolul V etc. Papyrusul Bodmer II purtînd sigla P—66 în lista manuscriselor Noului Testament descoperit după cel de-al doilea război mondial, datează din jurul anului 200 și prezintă un text aproape identic cu cel al edițiilor critice ale timpului nostru, ca cea a lui Nestle-Aland, de exemplu.

Ca și papyrusurile, manuscrisele unciale sau majuscule au forma de *codex* preferată de creștini spre a se deosebi de iudei care păstrau textele Vechiului Testament în manuscrise în formă de sul (*volumen*). *Codicii unciali* sînt scriși pe *pergament*, un material de scris, confecționat din piei de animale : vacă, oaie, sau capră, după o tehnică prac-

ticată mai întâi în orașul Pergam (azi Bergama în Turcia), capitala provinciei Misia din Asia Mică.

Codicii unciali sînt mai puțin vechi decît papirusurile (cele 14 exemplare din secolul IV fiind cele mai vechi), dar prezintă importanță prin aceea că ele cuprind, în foarte multe cazuri, întreg Noul Testament sau foarte mari părți din acesta, bucurîndu-se cel mai adesea, de o îrumoasă scriere și dovedind o purtare de grijă deosebită în ce privește autenticitatea textului din partea Bisericii beneficiare sau a persoanei bisericești care le-a comandat diverselor scriptorum-uri.

Cele mai cunoscute și, în același timp, cele mai importante manuscrise unciale sînt, ca și în cazul Septuagintei : *Sinaiticus* (№ 01, cuprinzînd întreg Noul Testament, secolul IV, se păstrează la British Museum), *Alexandrinus* (A, 02, cuprinde întreg Noul Testament, secolul V, British Museum), *Vaticanus* (B, 03, sec. IV, cuprinde Evangheliile, Faptele Apostolilor, Epistolele pauline cu excepția Epistolelor pastorale și Filimon. Din Evrei lipsește finalul adică de la cap. 9, 14 pînă la sfîrșit ; se păstrează la Roma în Biblioteca Vaticanului), *Ephraemi Syri Rescriptus*, numit astfel deoarece în sec. XII, textul biblic fiind foarte uzat suportul de scris a fost ocupat cu textul a 38 de tratate ale Sfîntului Efreem Sirul, în limba greacă (cuprinde întreg Noul Testament, datează din sec. V, se păstrează la Paris).

*Manuscrisele minuscule* cele mai numeroase, sînt mult mai recente decît papirusurile și uncialele. Cel mai vechi dintre ele (461) datează din anul 835. Aceste manuscrise minuscule prezintă o mare importanță în cazul în care reproduc textele manuscriselor majuscule mai vechi. Un număr de 150 de manuscrise minuscule se încadrează în categoria întâi sau a doua de valoare din cinci asemenea categorii de valoare stabilite de specialiștii în critica textului. În prezent se procedează la colaționarea a numeroase manuscrise minuscule la Institutul pentru studiul Textului Noului Testament din Mûnster (Germania). După primele cercetări rezultă că această categorie de manuscrise au o importanță cu mult mai mare decît aceea cu care erau creditate pînă acum.

În Biblioteca Academiei Române se păstrează următoarele manuscrise minuscule cuprinse în listele oficiale ale manuscriselor Noului Testament în limba greacă ;

— 2314, cuprinde Evangheliile, datează din sec. XII, scris pe pergament ;

— 2115, Evangheliile, sec. XII, pergament ;

— 2316, Evangheliile, sec. XIV, hîrtie ;

— 2317, Evangheliile cu comentariu, datează din 1742, hîrtie ;

— 2318, Faptele Apostolilor și Epistolele sobornicești cu comentariu, sec. XVIII ;

— 2554, Evangheliile, Faptele Apostolilor, Epistolele pauline, Epistolele sobornicești, Apocalipsa, datează din 1434, pergament ;

— 2655, Evangheliile, Faptele Apostolilor și Epistolele sobornicești, sec. XVI, pergament.

În cea de-a doua jumătate a secolului nostru, s-au făcut foarte importante descoperiri de papirusuri datînd, cea mai mare parte, din secolele II—III. Din compararea textului Noului Testament pe care ni

l-au transmis aceste vechi manuscrise cu cel cunoscut din marile unci ale (Sinaiticus, Alexandrinus, Vaticanus etc.) a rezultat că, datorită purtării de grijă a Bisericii, textul sfânt a rămas, practic, neschimbat de-a lungul timpului.

### 10. Împărțirea textului Sfintei Scripturi în capitole și versete

Chiar de la începutul existenței lor, cărțile Vechiului Testament în ebraică au fost împărțite în *secțiuni*, corespunzând unor lecturi săptămânale practicate în sinagogă.

Aceste secțiuni împărțeau în așa fel Vechiul Testament încît permiteau citirea întregului său text într-unul sau trei ani.

Cea dintîi împărțire a Sfințelor Evanghelii ajunsă pînă la noi este cea care aparține lui Eusebiu de Cezareea († 340). Această împărțire permite stabilirea cu exactitate a unei sinopse a celor 4 Evanghelii în așa fel încît cititorul să-și dea seama cu ușurință care pericope sînt comune tuturor celor 4 Evanghelii, care sînt comune numai la trei sau două Evanghelii, sau care sînt proprii fiecărei Evanghelii.

Sînt cunoscute, de asemenea, împărțiri ale textului Noului Testament în pericope necesare citirii în timpul slujbelor divine, încă din secolul II. În secolul V sînt în uz general, în toate Bisericile, lecturile scripturistice la serviciile divine.

Actuala împărțire a Sfintei Scripturi în *capitole* datează din secolul XIII și aparține lui Ștefan Langton († 1228, la început profesor la Sorbona, iar apoi, arhiepiscop de Canterbury). Această împărțire în capitole a fost adoptată în toate edițiile tipărite ale Sfintei Scripturi.

Actuala împărțire în *versete* a întregii Sfinte Scripturi se întilnește, pentru întîia oară, în traducerea latină (Vulgata) a Sfintei Scripturi, tipărită în 1528, la Lyon.

Împărțirea Sfintei Scripturi în capitole și versete permite citirea cu ușurință a unui text biblic și identificarea lui fără nici o dificultate într-o Biblie tipărită. Oricine va întilni, de pildă, trimiterea (citarea): Matei 24, 18—24, va înțelege că textul respectiv este citat din Evanghelia după Matei, capitolul 24, versetele 18—24. Trimiterea: Ioan 5, 22—24, 26, 29, arată că textul respectiv trebuie căutat în Evanghelia după Ioan, capitolul 5, versetele 22—24, 26 și 29.

### 11. Repere cronologice

#### VECHIUL TESTAMENT

(Datele au în vedere personaje și evenimente dinainte de Iisus Hristos).

#### Patriarhii (1850—1250)

Către 1850 : Sosirea lui Avraam în Canaan. El este urmat de Isaac și Iacov (Facerea 12—36).

Către 1700 : Iosif și apoi frații săi vin în Egipt (Facerea 37—50).

După 1250 : Ieșirea din Egipt. *Moise*. Decalogul (Ieșirea 1—20).

Înainte de 1200 : Cucerirea de către israeliți, sub conducerea lui Iosua, a Canaanului (Isus Navi 1—11).

### De la Judecători la Solomon (1200—931)

1200—1030 : Perioada Judecătorilor.

Către 1050 : victoria filistenilor la Afec (I Regi 4).

Către 1040 : Samuel, profet și judecător (I Regi 3—25).

1030—1010 : Saul devine rege (I Regi 9—31).

1010—970 : David devine rege în Iuda, apoi în Israel și Iuda (I Regi 16 — III Regi 2).

970—733 : Solomon rege în Iuda și Israel (III Regi 1—11). Construcția templului (III Regi 6).

### De la separarea regatelor lui Iuda și Israel pînă la sfîrșitul regatului lui Israel (933—721)

#### *Regatul lui Israel (de Nord)*

931—911 : Ieroboam I, fondatorul regatului de Nord

911—910 : Nadab

910—887 : Bașa

887—886 : Ela

886 : Zimri (7 zile)

886—875 : Omri, fondatorul Samariei

875—853 : Ahab. Profetul Ilie. (III Regi 17 — IV Regi 2)

853—852 : Ohozia

852—841 : Ioram. Profetul Elisei (IV Regi 2—13)

841—814 : Iehu

814—798 : Ioahaz

798—783 : Ioas

783—743 : Ieroboam II

743 : Zaharia

743 : Salum

743—738 : Menahem

738—737 : Pecaia

737—732 : Pecah

732—724 : Osea

721 : Salmanasar, regele Asiriei, cucerește Samaria, strămută pe israeliți și îi înlocuiește cu străini. Sfîrșitul regatului de Nord.

#### *Regatul lui Iuda (de Sud)*

933—916 : Roboam

915—913 : Abiam

912—871 : Asa

870—846 : Iosafat

848—841 : Ioram

841 : Ohozia

841—835 : Atalia

835—796 : Ioas

811—782 : Amasia

781—740 : Azaria (Ozia)

750. Iotam asociat la regatul lui Azaria.

740 : Chemarea lui Isaia (6, 1)

740—735 : Iotam

736—716 : Ahaz

Către 728 : Iezechia asociat regatului lui Ahaz



### **Regatul lui Iuda (de Sud) pînă la căderea Ierusalimului (721—587)**

- 716—687 : Iezechia  
 701 : Senaherib, regele Asiriei, cucerește Iudeea. Iezechia îi plătește tribut (IV Regi 18, 13—16).  
 687—642 : Manase  
 642—640 : Amon  
 640—609 : Iosia  
 630 : Sofonie  
 627 : Chemarea lui Ieremia  
 612 : Ioahaz (trei luni)  
 609—598 : Ioiachim, fratele lui Ioahaz  
 598 : Nabucodonosor, regele Babilonului, cucerește pentru trei ani Ierusalimul. Prima deportare a populației în Babilon. Iezechiel în Babilon.  
 598—587 : Sedechia  
 iunie-iulie 587 : Căderea Ierusalimului ; prinderea lui Sedechia. O lună mai târziu, generalul Nabuzaradan distruge templul și orașul ; a doua deportare în Babilon.  
 582 sau 581 : a treia deportare (Ieremia 52, 30).

### **Epoca persană (538—333)**

- 538 : Edictul lui Cyrus de eliberare a iudeilor din robie. Întoarcerea din exil (I Ezdra 1, 1—4).  
 538 toamna : restaurarea jertfelnicului arderii de tot (I Ezdra 3, 3).  
 520—515 : Construirea celui de-al doilea templu (I Ezdra 6, 5, Agheu 2, 15). Profetii Agheu și Zaharia.  
 445—443 : prima misiune a lui Neemia ; restaurarea zidurilor Ierusalimului (Neemia 2,1 ; 5, 14).  
 432 : a doua misiune a lui Neemia.  
 419 : Rescriptul lui Darius asupra Paștilor (papyrusul de la Elefantine)  
 350 : Iudeea formează un stat teocratic cu monedă proprie.

### **Epoca elenistă (333—63)**

- 332 : Palestina e cucerită de armatele lui Alexandru cel Mare  
 320—200 : Palestina este supusă Lagizilor (Ptolemeilor)  
 200—142 : Palestina este supusă Seleucizilor  
 167 : Interdicția cultului iudaic. Antioh închină templul din Ierusalim lui Zeus Olimpianul. Începutul revoltei iudeilor în frunte cu preotul Matatia (I Măcabei 2).  
 166 : Iuda Macabeul urmează tatălui său Matatia pînă în 160 (I Măcabei 3).  
 164 : Templul este recucerit de iudei și curățit (I Măcabei 4, 36—61).  
 160—143 : Ionatan, fratele lui Iuda Macabeul, devine conducătorul iudeilor ; numit mare preot în 152 (I Măcabei 9, 28—31 ; 10, 20).  
 143—134 : Simon, alt frate al lui Iuda Macabeul, devine mare preot și guvernator (I Măcabei 13—16).

134—104 : Ioan Hircan, fiul și succesorul lui Simon (I Macabei 16).  
 Pînă în 63 : perioada de independență a iudeilor, sub dinastia Asmo-  
 neilor, descendenții lui Simon.

### Epoca romană (de la 63 î.d.Hr.)

63 : Pompei, general roman, cucerește Ierusalimul  
 37—4 : Irod cel Mare, aliat al romanilor domnește asupra Palestinei  
 (Matei 2).

#### NOUL TESTAMENT

##### În anul 7 sau 6 : **Nașterea lui Iisus Hristos**

4 î.d.Hr. — 39 d.Hr. : Irod Antipa, tetrarh al Galileei și Pereeii (Luca  
 3, 1 ; 26, 6—12).

4 î.d.Hr. — 34 d.Hr. Filip, tetrarh al Ituriei și Trahonitidei (Luca 3, 1).  
 18—36 : Caiafa, mare preot (Ioan 11, 49 ; 18, 13).

27 : Predica Sfântului Ioan Botezătorul și începutul activității pu-  
 blice a Domnului nostru Iisus Hristos.

28 : Paștile evreilor ; Iisus la Ierusalim (Ioan 2, 13).

29 : Începutul anului ; Tăierea capului Sfântului Ioan Botezătorul.

30 : Paștile evreilor ; Răstignirea lui Iisus (Matei 27 și paral.)

26—36 : Ponțiu Pilat, Procurator al Iudeei.

30 : Cincizecimea ; Pogorîrea Sfântului Duh.

Către 37 : Convertirea lui Pavel (Fapte 9).

43 sau 44 : Martiriul lui Iacov, fratele lui Ioan, fiul lui Zevedeu.

45—49 : Prima călătorie misionară a Sfântului Apostol Pavel  
 (Fapte 13).

49 : Sinodul Bisericii din Ierusalim.

50—52 : A doua călătorie misionară a Sfântului Apostol Pavel  
 (Fapte 15, 36—17, 34).

52 primăvara : Sfântul Apostol Pavel în fața proconsulului Gallion  
 (Fapte 18, 12—17).

53—58 : A treia călătorie misionară a Sfântului Apostol Pavel (Fapte  
 18, 23—21, 16).

58 Cincizecimea : Sfântul Apostol Pavel este arestat la Ierusalim  
 (Fapte 21, 27) ; la Cezareea vine în fața lui Felix (Fapte 23, 23—24, 27).

60 : Sfântul Apostol Pavel, la Cezareea, vine înaintea lui Festus  
 (Fapte 25—26).

60 toamna : Călătoria Sfântului Apostol Pavel la Roma (Fapte 27,  
 1—28, 15).

61—63 : Sfântul Apostol Pavel se află cu domiciliu supravegheat la  
 Roma (Fapte 28, 16—31).

66—70 : Revolta iudeilor contra romanilor în Palestina.

70 toamna : Cucerirea Ierusalimului de către Romani ; distrugerea  
 templului.

95 : Sfântul Ioan Evanghelistul în Patmos.

100 : Moartea Sfântului Ioan Evanghelistul, ultimul Apostol.

107 : Martiriul Sfântului Simeon, al doilea episcop al Ierusalimului,  
 fratele Sfântului Iacov.

## 2. Cărțile Sfintei Scripturi. Date introductive

### A. VECHIUL TESTAMENT. CĂRȚILE CANONICE

*Pentateuhul.* Primele cinci cărți ale Bibliei compun un ansamblu pe care iudeii îl numesc *Legea* sau *Tora*. În limba greacă, această parte a Sfintei Scripturi s-a numit *Pentateuhos* (cartea în cinci volume, *penta* = cinci, *teuhos* = volume).

1. *Geneza* sau *Facerea* este prima carte a Pentateuhului. Și-a luat numele de la faptul că, în prima sa parte, (Cap. 1—11) se descrie facerea lumii și a omului de către Dumnezeu, căderea în păcat, potopul și pregătirea întregii omeniri pentru mântuire. În partea a doua (Cap. 12—50) evocă figura protopărinților : Avram, Isaac, Iacov, cărora Dumnezeu le făgăduiește că-i va face strămoșii unui popor din care se va naște Mesia spre mântuirea tuturor neamurilor.

2. *Ieșirea* sau *Exodul*, cartea a doua a Pentateuhului descrie ieșirea evreilor, sub conducerea lui Moise, din Egipt, unde erau persecutați de egipteni (Cap. 1, 1—15, 21), călătoria lor prin deșert (15; 22—18, 27), legământul dintre Dumnezeu și poporul evreu în *Sinai*, primirea celor 10 porunci (a tabelor Legii : 19, 1—40, 38).

3. *Leviticul*, a treia carte a Pentateuhului, are caracter legislativ. Conține rînduiri cu privire la jertfe și la preoți (leviți, de unde și numele cărții) (Cap. 1—10) și dispoziții referitoare la curățirea levitică (Cap. 11—27).

4. *Numerii* este cartea a patra a Pentateuhului și reia tema călătoriei prin pustiu. Plecarea evreilor este precedată de numărătoarea poporului, de unde și numele cărții (Cap. 1—4). Urmează răzvrătirea împotriva lui Moise, din cauza lipsurilor materiale. Dumnezeu hotărăște putrezirea osemintelor celor răzvrățiți în pustiu (Cap. 5—14). Partea a doua (Cap. 15—19) descrie unele întâmplări din timpul celor 40 de ani de călătorie în pustiu. În parte a treia (Cap. 20—36) sînt istorisite alte evenimente petrecute în pustiu, unele pedepse divine pentru neascultare, se descrie înfrîngerea moabiților și madianiților, ocuparea ținutului de dincolo de Iordan și darea lui în stăpînire triburilor lui Ruben, Gad și Manase.

5. *Deuteronomul* sau A doua Lege cuprinde trei cuvîntări ale lui Moise. În prima din aceste cuvîntări (Cap. 1—4) Moise vorbește despre bunătatea divină. În cea de-a doua cuvîntare (Cap. 5—11) se repetă Decalogul, ceea ce explică numele acestei cărți și se arată dreptatea lui Dumnezeu care răsplătește binele și sancționează răul. Se insistă asupra legilor care trebuie respectate în mod deosebit. În cuvîntarea a treia (Cap. 27—30) Moise îndeamnă din nou poporul la respectarea Legii. Mai departe Deuteronomul repetă și sistematizează unele legi civile și religioase. Încheierea (Cap. 31—34) istorisește alegerea lui Iosua ca urmaș al lui Moise și moartea acestuia din urmă.

Cărțile Pentateuhului au fost scrise de Moise în perioada cuprinsă între ieșirea din Egipt și ocuparea Canaanului de către evrei (1270—1230 î.d.Hr.).

6. *Cartea Iosua* istorisește cucerirea țării făgăduite (Canaanului) (1—12) și împărțirea acesteia între cele 12 seminții. Evenimentele din carte se desfășoară în cursul unei perioade de aproximativ 50 de ani.

Iosua este autorul părților principale ale cărții. Redactarea cărții în forma de azi s-a făcut mai târziu, însă nu după 1006 î.d.Hr.

7. *Cartea judecătorilor* își primește numele de la acei bărbați numiți judecători care guvernau poporul, din poruncă divină, în vremuri de restriște. Cartea cuprinde istoria celor 360—400 de ani care au trecut de la moartea lui Iosua, cuceritorul Canaanului, până la instituirea guvernării prin regi (circa 1050 î.d.Hr.). Autorul cărții este fie Samuel fie vreun profet mai tânăr din școala lui. E scrisă în jurul anului 100 î.d.Hr.

8. *Cartea Rut* și-a luat numele de la personajul principal al cărții, o femeie numită Rut. E scrisă cu puțin timp înainte ca David să fie așezat rege, în ultimii ani ai domniei lui Saul.

9. *I Regi (I Samuel)*. Cele două cărți: I Regi — I Samuel și II Regi — II Samuel au format, până la traducerea celor șaptezeci (Septuaginta) o singură carte. I Regi (I Samuel) istorisește pregătirea tronului lui David.

10. *II Regi (II Samuel)* istorisește fondarea și întărirea tronului lui David.

Autorul acestor două cărți este necunoscut.

Cele două cărți Samuel au putut fi scrise între anii 933 și 586 când a început robia babiloneană.

11—12. *Cărțile Regilor (III—IV Regi)*. Cărțile regilor se pot împărți în trei părți: Partea întâi (III Regi, cap. 1—11) cuprinde istoria lui Solomon; partea a doua (III Regi, cap. 12 până la IV Regi, cap. 17) cuprinde istoria regatelor Israel și Iuda până la căderea regatului Israel; partea a treia (IV Regi 18—25) istoria regatului Iuda până la exilul babilonean.

Autorul cărților este necunoscut. Data scrierii lor poate fi situată între 562 și 538 î.d.Hr.

13—14. *Cărțile Cronicilor (I și II Paralipomena)* au format, până la traducerea Septuaginta, o singură carte. Cuprind istoria vieții religioase a regatului Iuda.

Autorul cărților Cronicilor este, probabil, Ezdra. Au fost scrise după exilul babilonean, deci după 538 î.d.Hr., mai precis în timpul lui Zorobabel (521—458 î.d.Hr.).

15. *Cartea Ezdra* poartă numele unui preot iudeu care obține de la conducerea persană legi favorabile conaționalilor săi. Istorisește ieșirea din robia babiloneană, restaurarea templului și a cultului divin. Este scrisă de Ezdra în timpul lui Zorobabel, după exilul babilonean.

16. *Neemia (II Ezdra)* istorisește restaurarea zidurilor cetății Ierusalimului și reînnoirea Legământului încheiat cu Dumnezeu. Autorul cărții este Ezdra. Și-a primit numele de la Neemia, paharnic al lui Artaxerxes care a restaurat zidurile Ierusalimului.

17. *Cartea Eстера* istorisește un episod din viața evreilor rămași în imperiul persan după robia babiloneană. Acești evrei urmau să fie exterminați la uneltirile lui Aman, ministrul împăratului Artaxerxes. Ei sînt

salvați prin grija și înțelepciunea lui Mardoheu și a Esterei, nepoata sa, care a dat și numele cărții. Autorul și timpul scrierii acestei cărți nu sînt cunoscute.

18. *Cartea Iov* poartă numele personajului principal despre care se scrie în paginile sale. Tratează despre problema suferinței. Iov este un om drept. Dumnezeu permite lui satan să pună la încercare răbdarea și credința lui Iov. Deși este greu lovit prin pierderea bunurilor, a copiilor și a propriei sănătăți, Iov rămîne credincios și supus lui Dumnezeu care-l răsplătește pentru această purtare. Autorul nu e cunoscut. Se presupune că a fost compusă în perioada de înflorire a literaturii ebraice care durează din timpul lui Solomon pînă în timpul lui Iezechiel (sec. VII î.d.Hr.).

19. *Psalmii* (Psaltirea). Cuvîntul Psaltire (psalterion de la *psalo* = a cînta, în greacă) a indicat, la început un instrument muzical cu coarde, iar apoi, o cîntare lirică religioasă. Cartea cu acest titlu cuprinde 150 de psalmi. Este cea mai citită carte a Vechiului Testament. Se folosește în cult, în care scop, a fost împărțită în 20 de catisme (șederi). Psalmii sînt imne de laudă și de mulțumire, de rugăciune și de cereri către Dumnezeu, de tînguire și pocăință, imne sau poeme cu caracter istoric, didactic și mesianic.

Cei mai mulți psalmi sînt scriși de împăratul David. Toți psalmii au fost compuși pînă în epoca lui Ezdra și Neemia care au codificat și Psaltirea, o dată cu toate celelalte cărți ale Vechiului Testament.

20. *Pildele lui Solomon* (Proverbe) este o colecție de învățături, maxime, asemănări, parabole, sentințe, alcătuite din două sau mai multe stihuri, prezentate sub formă de paralelism sinonimic sau antitetic. Sfinții Părinți au numit-o «Înțelepciunea a toată virtutea». Este unul din cele mai importante monumente ale poeziei didactice a Vechiului Testament.

Autorul celei mai mari părți a cărții este Solomon. Compunerea cărții s-a încheiat, probabil, sub domnia regelui Iezechia (721—687 î.d.Hr.).

21. *Eclesiastul* (*Kohélet*) dezvoltă tema: «Deșertăciunea deșertăciunilor, toate sînt deșertăciuni. Ce folos are omul din toată truda lui cu care se trudește sub soare?» (1, 2—3). Autorul este Solomon, care pare să fi scris această carte la bătrînețe.

22. *Cîntarea cîntărilor* este un poem liric al cărui subiect este iubirea curată și ideală, de o frumusețe și o adîncime neîntîlnite în altă împrejurare asemănătoare. Poemul, deși în întregime construit în limbaj erotic este socotit în genere ca o alegorie care exprimă iubirea lui Dumnezeu față de Biserica Sa.

Autorul cărții este Solomon.

23. *Isaia* este titlul cărții profetului cu același nume. Cartea cuprinde cuvîntări, profeții și istorisiri care s-au rostit și scris de-a lungul a 40—50 de ani. Cartea cuprinde numeroase și foarte clare profeții mesianice printre care așa-numita carte a lui Emanuel (7, 14), Mesia cel Nou Născut (1—20), mlădița din rădăcina lui Iese (11, 1—6), profeția despre «Ebed-Iahve», Rolul lui Dumnezeu (49, 1—26) etc.

Autorul cărții este Isaia care și-a început misiunea profetică pe la anii 740—738 î.d.Hr. Activitatea sa se prelungește pînă la invazia asi-raniană în Iudeea (701).

24. *Ieremia* este titlul cărții profetului cu același nume. Ni s- apăs-trat în două versiuni : ebraică și greacă. Ultima este mai scurtă. Ambele recenzii sînt admise ca autentice. Cartea cuprinde cuvîntări și profeții rostite de-a lungul a 40 de ani de activitate profetică. E scrisă de profetul Ieremia care era din neam preoțesc. Ieremia și-a inaugurat oficiul său profetic sub domnia lui Iosia pe la anii 627—626.

25. *Plîngerile lui Ieremia* cuprind cinci elegii în care profetul Iere-mia deplînge căderea regatului Iuda, pustiirea țării, suferințele poporului și ducerea lui în captivitatea babiloneană. Pe vremea lui Origen și a Fericitului Ieronim făcea parte din profeția lui Ieremia. A fost compusă pe la anii 588—585 î.d.Hr.

26. *Iezechiel* este titlul cărții scrisă de profetul cu același nume, al treilea dintre cei patru profeți mari, primii doi fiind Isaia și Ieremia. Cartea cuprinde preziceri, viziuni și acte simbolice. Profețiile lui Ieze-chiel poartă data cînd au fost rostite.

Cartea a fost redactată între 592—570 î.d.Hr.

27. *Daniel* este titlul cărții scrise de profetul cu același nume, ul-timul din cei patru profeți mari. Autorul descrie manifestarea puterii divine, iar, în partea ultimă a cărții sale, mîngiie poporul prin viziuni profetice. Cartea a fost compusă prin anii 539—538 î.d.Hr.

28. *Osea* este primul dintre profeții mici. În introducere (cap. 1—3) se istorisesc și se explică cele două căsătorii tipice ale profetului prin care se exprimă simbolic raportul dintre Dumnezeu și poporul Israel. În cap. 4—9 este muștrat poporul pentru fărădelegile sale, iar în cap. 10—14, este descrisă îndurarea lui Dumnezeu. Cartea a fost scrisă în anul 720 î.d.Hr.

29. *Amos* este cartea profetului cu același nume. Tratează despre judecata divină împotriva popoarelor, inclusiv împotriva poporului Israel. Prezice ruina și căderea lui Israel. Este scrisă în jurul anului 760 î.d.Hr.

30. *Miheia* este cartea profetului cu același nume. Cuprinde profeții de amenințare și de mîngiere. Miheia este contemporan cu Isaia. Își scrie profețiile între 740—687 î.d.Hr. Este profetul păcii mesianice.

31. *Ioel* este cartea profetului cu același nume. Profetul descrie nă-vala stolurilor de lăcuste care au pustiit cîmpul și au adus jalea în țară. Se promit, în final, mila și binecuvîntările lui Dumnezeu. Cartea a fost scrisă în secolul VIII î.d.Hr.

32. *Avdie* (Obadia) este cartea profetului cu același nume. Cea mai scurtă carte a Vechiului Testament (21 versete) cuprinde o profeție de amenințare împotriva Edomului, țară care și-a luat numele de la Esav sau Edom (Facere 36, 8). Este scrisă înainte de exil, pe timpul regelui Ioram (852—841).

33. *Iona* este cartea profetului cu același nume. Cele patru capitole ale cărții nu constituie o profeție în sensul propriu al cuvîntului. Ea

descrie o întâmplare din viața profetului trimis de Dumnezeu la Ninive spre a propovădui pocăința. Este scrisă în timpul lui Ieroboam al II-lea (783—743).

34. *Naum* este cartea profetului cu același nume. Cuprinde o singură profecie, aceea despre căderea Ninivei. Este scrisă înainte de 612.

35. *Avacum* este cartea profetului cu același nume. Cartea cuprinde un dialog dramatic între profet și Iahve și un poem numit cîntarea lui Avacum. A fost scrisă în jurul anului 627 î.d.Hr.

36. *Sofonie* este cartea profetului cu același nume. Subiectul principal al cărții este «Ziua lui Iahve», adică a dreptății lui Dumnezeu. Este scrisă între 630 și 626 î.d.Hr.

37. *Agheu* este cartea profetului cu același nume. Cuprinde patru cuvîntări în legătură cu reluarea activă a lucrărilor templului. Cartea poate să fie datată cu o mare precizie : 520 î.d.Hr.

38. *Zaharia* este cartea profetului cu același nume. Cuprinde opt viziuni nocturne, o cuvîntare și profetii împotriva păgînilor și despre timpul mesianic. Este scrisă ca și profetia lui Agheu în 520 î.d.Hr.

39. *Malăahi* este cartea profetului cu același nume. Cartea are o formă absolut nouă și proprie. Ea este un dialog între Dumnezeu, preoți și popor. A fost scrisă între anii 450—424 î.d.Hr.

#### CĂRȚILE NECANONICE SAU BUNE DE CITIT (ANAGHINOSCOMENA)

1. *Tobit* poartă numele personajului a cărui istorie o descrie. Este o prelucrare poetică a unei istorisiri păstrate în tradiție asupra lui Tobit și a lui Tobie, din timpul exilului asirian.

Autorul cărții este Tobit însuși. Se pare că a fost scrisă la sfîrșitul secolului III — începutul secolului II î.d.Hr.

2. *Iudit* descrie rolul jucat de văduva Iudit în salvarea cetății Betulia din Palestina de nord, asediul generalului mezilor, Olofern. Este scrisă în sec. II î.d.Hr.

3. *Baruh* poartă numele ucenicului și, în același timp, secretarului profetului Ieremia. Este o carte de pocăință. Autorul său este un iudeu elenist din Alexandria. A fost scrisă pe la mijlocul secolului II î.d.Hr.

4. *Epistola lui Ieremia*. În Septuaginta e așezată după Plîngerile lui Ieremia. Este o scrisoare adresată evreilor care urmau să plece în robia babilonică. E scrisă de un iudeu elenist din Alexandria, în sec. II î.d.Hr.

5. *Cîntarea celor trei tineri*. Este unită cu Rugăciunea lui Azaria și descrie salvarea miraculoasă din cuptorul de foc a trei tineri care n-au vrut să se închine statuii lui Nabucodonosor. Datează din sec. II î.d.Hr. E folosită în cultul ortodox.

6. *III Ezdra* descrie istoria lui Iosia, regele lui Iuda, a urmașilor săi la tron, dărîmarea templului, deportarea poporului în Babilon, reîntoarcerea din exil. Autorul ar putea fi un elenist din Egipt care a compus-o în sec. I î.d.Hr.

7. *Înțelepciunea lui Solomon* este închinată deprinderii și iubirii înțelepciunii. Poartă numele lui Solomon fără să fie scrisă de acesta. E redactată de un iudeu din Alexandria în secolele III—II î.d.Hr.

8. *Înțelepciunea lui Isus, fiul lui Sirah* (Eclesiasticul, Siracidul) este alcătuită din scurte sentințe prin care iudeii sînt sfătuiți să se lase călăuziți de înțelepciunea care izvorăște din Lege. Autorul este Isus, fiul lui Sirah, cărturar din Ierusalim. A fost scrisă în ebraică între 180—170 î.d.Hr., iar traducerea în greacă s-a făcut pe la 130 î.d.Hr., în vremea regelui Ptolemeu Evergetos (170—127 î.d.Hr.).

9. *Istoria Susanei* este un adaos la cartea canonică a lui Daniel. Descrie virtutea unei femei frumoase numită Susana, și încercarea nereușită a doi bătrîni de a o învinui de adulter precum și salvarea ei în urma intervenției lui Daniel.

10. *Istoria omorîrii balaurului și a sfărîmării lui Bel* este, de asemenea, un adaos la cartea lui Daniel și descrie distrugerea idolului Bel și uciderea balaurului, ieșirea lui Daniel nevătămat din groapa cu lei.

11. *I Macabei* descrie lupta evreilor sub conducerea Macabeilor împotriva siriienilor, pentru credința strămoșească și pentru independență politică. Autorul cărții nu este cunoscut. Poate fi un iudeu din Palestina. A fost scrisă sub domnia lui Ioan Hircan, care a murit pe la 106 î.d.Hr.

12. *II Macabei* nu este continuarea celei dintîi, deoarece relatează evenimente din aceeași epocă, dar mai pe scurt. Cartea se referă la evenimente care încep să se producă din 175 î.d.Hr. și se încheie prin evocarea unor fapte petrecute înainte de moartea lui Iuda Macabeul (161 î.d.Hr.) E scrisă în greacă. Se consideră că a fost compusă înainte de anul 70 î.d.Hr.

13. *III Macabei* descrie persecuțiile la care sînt supuși evreii de regele Egiptului Ptolemeu Filopator (221—214 î.d.Hr.). E scrisă la Alexandria, în limba greacă. Timpul scrierii și autorul cărții nu se cunosc.

14. *Rugăciunea regelui Manase* este un adaos la II Cronici (II Paralipomena) compus de un evreu din Palestina, în limba greacă. Regele Manase este dus în captivitatea babiloneană și se căiește de păcatele sale. Rugăciunea se citește la Pavcernița mare.

## B. NOUL TESTAMENT

*Evangheliile*. Primele patru cărți ale Noului Testament sînt Evangheliile după Matei, Marcu, Luca și Ioan. Cuvîntul Evangheliei înseamnă *Veste bună*. Cele patru Evangheliile descriu viața și activitatea mîntuitoare a Domnului nostru Iisus Hristos. Primele trei Evangheliile (Matei, Marcu și Luca) se numesc *sinoptice* (*sin-opsis* = împreună privire) încă de la sfîrșitul sec. XVIII. Această denumire s-a dat primelor trei Evangheliile deoarece ele urmează același plan, istorisesc aproape aceleași evenimente din viața Mîntuitorului și sînt scrise în același stil. Au numeroase pericope paralele cuprinzînd aceleași cuvîntări, minuni sau parabole ale Mîntuitorului. Cu toate acestea, fiecare din cele trei



Evangelii sinoptice prezintă, în numeroase cazuri, fapte, minuni sau cuvântări ale Mîntuitorului care le sînt proprii. Așa cum a arătat încă Eusebiu de Cezareea († 340), Evanghelia după Matei cuprinde un număr de 62 de pericope proprii, Evanghelia după Marcu — 19, iar Evanghelia după Luca — 72, în același timp, Evanghelia a IV-a, cea după Ioan cuprinde 96 de pericope proprii. Dar chiar dacă cele trei Evanghelii numite sinoptice descriu aceleași evenimente și redau aproape aceleași cuvântări ale lui Iisus, ele aduc de fiecare dată și fiecare în parte, amănunte și sublinieri deosebit de semnificative care le sînt proprii.

1. *Evanghelia după Matei* este prima carte a Noului Testament. Este o expunere sistematică a vieții și lucrării Domnului nostru Iisus Hristos, a morții și învierii Lui. Cuprinde marile cuvântări ale Mîntuitorului: Predica de pe munte, Parabolele, cuvîntarea despre Biserică, Marea cuvîntare eshatologică. Autorul dovedește împlinirea profețiilor mesianice în Persoana și Lucrarea lui Iisus. Cartea a fost scrisă, mai întii, în aramaică, dialectul vorbit de contemporanii Mîntuitorului din Palestina. A fost foarte repede tradusă în greacă de însuși autorul ei, Sfîntul Matei. Autorul său este unul din cei 12 Apostoli ai Mîntuitorului. Este scrisă la Ierusalim, între anii 42 și 45, în aramaică și e tradusă în greacă înainte de 70 (dărîmarea Ierusalimului).

2. *Evanghelia după Marcu* este, în ordine cronologică, a doua Evangheliie canonică. Cuprinsul este asemănător celui al Evangheliei după Matei. Autorul accentuează asupra faptelor și minunilor Mîntuitorului.

Autorul este Marcu fiul Mariei din Ierusalim. Nu a fost Apostol al Mîntuitorului. Numele său ebraic era Ioan, motiv pentru care se numește, uneori și Ioan Marcu. A fost scrisă în anul 63 la Roma. Această Evangheliie rezumă predica Sfîntului Apostol Petru.

3. *Evanghelia lui Luca* are un plan și un cuprins asemănătoare cu cele ale Evangheliiei după Matei. Autorul pune accentul pe faptele și cuvîntările Mîntuitorului din care rezultă dragostea Fiului lui Dumnezeu față de cei oropsiți, lipsiți și deznădăjduiți.

Autorul acestei Evanghelii este Sfîntul Luca, medic de profesie, bun cunoscător al limbii grecești, ucenic al Sfîntului Apostol Pavel a cărui propovăduire o rezumă în Evanghelia sa. A putut face parte din rîndul celor 70 de ucenici ai Mîntuitorului. Evanghelia a III-a a fost scrisă în anul 63, după Evanghelia lui Marcu, la Roma.

4. *Evanghelia după Ioan*, a fost scrisă cu scopul de a completa cele trei Evanghelii sinoptice. Subliniază puternic divinitatea Mîntuitorului, deoființimea Sa cu Tatăl, eternitatea Logosului, caracterul universal al mesajului evanghelic, stăruindu-se asupra activității lui Iisus în Iudeea și Ierusalim. Evanghelia cuprinde lungi convorbiri ale Mîntuitorului, cuvîntarea de despărțire de Apostoli, rugăciunea arhierescă, rostite de Iisus înainte de a fi prins și răstignit.

Evanghelia a IV-a este scrisă de Sfîntul Ioan, unul din cei 12 Apostoli ai Mîntuitorului, ucenicul Său iubit; el făcea parte din grupul restrîns de Apostoli care însoțeau pe Mîntuitorul la unele evenimente cu caracter deosebit. Este fiul lui Zevedei și fratele lui Iacov, de asemenea

Apostol al Domnului. Lui îi încredințează Mântuitorul spre îngrijire pe Maica Domnului.

Această Evangheliie a fost scrisă după Evangheliile sinoptice, în jurul anului 100, la Efes.

5. *Faptele Apostolilor* este cea dintii carte de istorie a începuturilor răspîndirii Creștinismului în Palestina și în Imperiul roman. În prima sa parte (cap. 1—12), Cartea Faptele Apostolilor istorisește întemeierea Bisericii creștine și răspîndirea Evangheliiei la iudei. În cea de-a doua parte a sa (cap. 13—28) cartea Faptele Apostolilor istorisește răspîndirea creștinismului în lumea păgînă (greco-romană) mai cu seamă prin predica misionară a Sfîntului Apostol Pavel, supranumit și Apostolul neamurilor. Cartea se referă la evenimente petrecute între anii 30—63 d.Hr.

Autorul cărții este una și aceeași persoană cu autorul Evangheliiei a III-a, adică Sfîntul Luca. A fost redactată la Roma în anul 63.

Un număr de 14 cărți ale Noului Testament sînt cunoscute sub numele de *Epistole ale Sfîntului Apostol Pavel*. Aceste scrieri constituie un grup omogen și distinct în cadrul Noului Testament și se impun prin dezvoltările lor doctrinare care se întemeiază pe învățătura Mîntuitorului și pe predica Sfîntului Apostol Pavel. Acestea sînt: Romani, I și II Corinteni, Galateni, Efeseni, Filipeni, Coloseni, I și II Tesaloniceni, I și II Timotei, Tit, Filimon și Evrei.

Autorul acestor Epistole, Sfîntul Apostol Pavel, s-a născut în jurul anului 10 d.Hr. în orașul Tars din regiunea Cilicia, provincia Asia, din părinți iudei, aparținînd seminției lui Veniamin. Înainte de convertire numele lui era și Saul. Ca fariseu zelos, s-a aflat în fruntea celor ce persecutau pe creștini la Ierusalim. A păzit hainele celor ce l-au ucis cu pietre pe Sfîntul Arhidiacon Ștefan, primul mucenic al Bisericii creștine.

În anul 36, pe cînd Saul se afla în drum de la Ierusalim la Damasc, i se arată în chip minunat Domnul Iisus Hristos. Viziunea și îndemnu-rile date de Mîntuitorul îl determină să se convertească și să desfășoare, ca urmare, o uriașă lucrare misionară de propovăduire a noii învățături de la Ierusalim pînă în Spania, în Asia și în Europa. Această lucrare de răspîndire a Creștinismului este dezvoltată în timpul a patru călătorii misionare (anii 44—66).

Suferă moarte martirică la Roma, în anul 67.

6. *Epistola către Romani* este cea mai lungă Epistolă a Sfîntului Apostol Pavel. Este adresată creștinilor din Roma. Această scriere este o expunere sistematică a doctrinei creștine, conținutul ei fiind *soteriologic*. Altfel spus, Sfîntul Apostol Pavel dezvoltă, în această scriere a sa, învățătura creștină asupra mîntuirii neamului omenesc prin Iisus Hristos, punînd în lumină necesitatea credinței și a faptelor bune în vederea dobîndirii mîntuirii realizate prin opera lui Iisus Hristos.

Epistola a fost scrisă în iarna anului 57—58 din *Corint*.

7. *Epistola întii către Corinteni* este adresată Bisericii din Corint, capitala provinciei romane Ahaia. Se referă la probleme din cele mai

diverse : combaterea dezbinărilor, aspecte disciplinare ale vieții creștinești. Tratează și teme teologice de cea mai mare însemnătate : Sfânta și dumnezeiasca Euharistie, învierea morților, feciorie, căsătorie, harisme, conducerea bisericească.

E scrisă din Efes, în cursul anului 56.

8. *Epistola a doua către Corinteni* este adresată aceluiași destinatar ca și prima. Cuprinde o apologie a apostolatului paulin împotriva unor insinuări potrivnice care plecau de la unii membri ai comunității din Corint, îndemnuri la caritatea creștină, o polemică îndreptată împotriva iudaizanților, adversari ai Sfântului Pavel.

Epistola a fost scrisă din Macedonia în vara anului 57.

9. *Epistola către Galateni* are, ca și Epistola către Romani, conținut soteriologic. Autorul Epistolei pune în lumină originea divină a apostolatului său și mandatul său de Apostol al neamurilor. El polemizează, în continuare cu iudaizantii, arătând că Legea veche este inefficientă în ce privește mântuirea care se dobândește numai prin Iisus Hristos. Epistola este adresată Bisericilor din Galatia Veche (azi în Turcia), deci Galatia propriu-zisă, Biserici întemeiate de Sfântul Apostol Pavel în cursul celei de-a doua călătorii misionare și vizitate din nou în cursul celei de-a treia călătorii misionare.

Epistola a fost scrisă din Efes, în cursul anului 55.

Epistolele către Romani, I și II Corinteni și Galateni se mai numesc și Epistolele mari ale Apostolului neamurilor din pricina întinderii lor deosebite.

10. *Epistola către Efeseni* cuprinde învățătura despre Biserică. Ea înfățișează învățătura privind trupul tainic al lui Iisus Hristos, adică *Biserica*, fiind înrudită din punctul de vedere al conținutului, cu Epistola către Coloseni. Este destinată creștinilor din Efes (astăzi în Turcia), capitala Asiei proconsulare.

A fost scrisă în anul 63 când Apostolul neamurilor era în prima captivitate la Roma.

11. *Epistola către Filipeni* este scrisă creștinilor din orașul Filipi care s-au bucurat totdeauna de o afecțiune deosebită din partea Sf. Pavel. Acest oraș aparținea provinciei romane Macedonia (azi în Grecia) și se bucura de dreptul italic, adică de aceleași drepturi și privilegii ca și cetățenii Italiei. Epistola are un conținut *hristologic*, deoarece cuprinsul ei se referă la învățătura despre Persoana și lucrarea lui Hristos.

E scrisă în anul 63 de la Roma.

12. *Epistola către Coloseni*. Are conținut hristologic, adică se referă la Persoana și lucrarea lui Hristos. E adresată creștinilor din Colose și creștinilor din Laodicea (4, 16), orașe ale Frigiei din Asia Mică (azi în Turcia).

E scrisă din Roma în anul 63.

Epistolele către Efeseni, Filipeni, Coloseni și Filimon se mai numesc și Epistole ale captivității, fiind toate scrise din Roma, unde Apostolul se afla în închisoare.

13. *Epistola întâi către Tesaloniceni*, conține învățături cu privire la venirea a doua a Mântuitorului. E scrisă către creștinii din Tesalonic, oraș al Macedoniei. Din punct de vedere cronologic, este prima scriere a Noului Testament dacă se face abstracție de versiunea aramaică a Evangheliei după Matei care nu ni s-a păstrat.

Epistola I Tesaloniceni a fost scrisă din Corint în anul 51.

14. *Epistola a II-a către Tesaloniceni*. Este adresată aceluiași destinatar și are același conținut ca și prima Epistolă către Tesaloniceni. A fost scrisă din Corint în anul 52.

Un număr de trei Epistole pauline poartă numele de *Epistole pastorale* deoarece, fiind scrise unor episcopi ai Bisericii din epoca apostolică (primele două lui Timotei, episcopul Bisericii Efesului, iar ultima lui Tit, episcopul Bisericii din insula Creta), cuprind îndrumări pentru activitatea pastorală și misionară a slujitorilor bisericești din cel trei trepte ale ierarhiei : diaconi, preoți și episcopi.

15. *Epistola întâi către Timotei* este scrisă în anul 65 din Macedonia, din Filipi.

16. *Epistola a doua către Timotei*, ultima scriere paulină, supra-numită și testamentul spiritual al Apostolului neamurilor, a fost scrisă din Roma în toamna anului 66.

17. *Epistola către Tit* este scrisă la puține săptămâni după prima Epistolă către Timotei, adică în anul 65.

18. *Epistola către Filimon* este adresată unui creștin cu vază din Biserica orașului Colose, din Frigia. Apostolul neamurilor urmărește să obțină din partea lui Filimon iertarea pentru sclavul său Onisim care fugise de la stăpînul său.

Epistola e scrisă din Roma, în anul 63.

19. *Epistola către Evrei* este un adevărat tratat teologic asupra preoției (arhieriei) lui Hristos, asupra caracterului desăvîrșit și definitiv al întregii lucrări mîntuitoare a lui Hristos, Întemeietorul unui alt testament, al unui alt Legămînt între Dumnezeu și om, care a fost pecetluit prin jertfa de pe cruce. Epistola cuprinde numeroase definiții doctrinare.

Este scrisă din Italia în anul 64.

Alături de cele 14 Epistole ale Sfîntului Apostol Pavel, în Noul Testament, se cuprind și cele șapte *Epistole sobornicești* care poartă acest nume, din pricină că sînt adresate nu uneia ci mai multor Biserici, unui cerc foarte larg de cititori, practic, întregii Creștinătăți. Aceste Epistole sînt : Iacov, I și II Petru, I, II și III Ioan și Iuda.

20. *Epistola Sfântului Iacov* este scrisă de «fratele» (ruda, vărul) Domnului, primul episcop al Ierusalimului, unul din stâlpii Bisericii din epoca apostolică, Sfântul Iacov. Epistola are un conținut practic și urmărește să călăuzească pe credincioși spre o cât mai înaltă viață creștină.

A fost scrisă din Ierusalim în anul 62.

21. *Epistola întâi a Sfântului Apostol Petru*. Autorul ei este unul din cei 12 Apostoli ai Domnului nostru Iisus Hristos, adică Sfântul Petru, unul din cei trei ucenici mai apropiați ai Mîntuitorului, alături de Iacov și Ioan. În urma predicii sale misionare din ziua Pogoririi Duhului Sfînt, au primit botezul «ca la trei mii de suflete» (Fapte 2,41).

Conținutul Epistolei, foarte dens, împletește expunerea doctrinară a principalelor învățături evanghelice cu îndemnurile la o viață creștină exemplară.

E scrisă din Babilon, orașul-capitală al Mesopotamiei așezat pe râul Eufrat, în anul 64.

22. *Epistola a doua a Sfântului Apostol Petru*. Are același autor ca și prima Epistolă a Sfântului Apostol Petru. Epistola cuprinde o scară a virtuților creștine, arată că puterea propovăduirii creștine constă în adevărul despre Hristos pe care Apostolii L-au văzut cu ochii lor. Autorul se referă la apariția profetilor mincinoși și la timpurile eshatologice.

E scrisă din Roma în anul 67.

23. *Epistola întâi a Sfântului Apostol Ioan*. Autorul Epistolei e una și aceeași persoană cu autorul Evangheliei a IV-a. Epistola dezvoltă teme ca «Dumnezeu este lumină», «Dumnezeu este iubire», «Cine iubește pe Dumnezeu, să iubească și pe fratele său».

E scrisă la Efes între 95—100.

24. *Epistola a doua a Sfântului Apostol Ioan* are același autor ca și I Ioan. Dezvoltă tema: Iubirea însemnează să umblăm după poruncile lui Dumnezeu. E scrisă la Efes între 96—100.

25. *Epistola a treia a Sfântului Apostol Ioan*. Creștinii trebuie să fie lucrători pentru adevăr. Cel ce face bine este din Dumnezeu; cel ce face rău n-a văzut pe Dumnezeu.

E scrisă din Efes, între 96—100.

26. *Epistola Sfântului Iuda* este scrisă de Sfîntul Iuda, «fratele (vărul) Domnului», fratele Sfîntului Iacov, cel dintîi episcop al Ierusalimului, autorul Epistolei sobornicești care-i poartă numele. Este un îndemn adresat creștinilor de a lupta pentru credința lor. E scrisă din Palestina între anii 64—66.

27. *Apocalipsa* e ultima carte cuprinsă în Noul Testament și, deci, în Sfînta Scriptură. E scrisă de Sfîntul Apostol și Evanghelist Ioan. Înfățișează, prin intermediul mijloacelor de expresie specifice genului apocaliptic, istoria Bisericii de la întemeierea acesteia pînă la a doua venire a Domnului nostru Iisus Hristos (Parusia). Este scrisă în insula Patmos (din Marea Egee, la sud de Samos) în anii 94—95.

## PAGINI DE ELOCINȚĂ CREȘTINĂ :

**De la Antim Ivireanul  
la Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist  
(Împodobitori de limbă românească și patrioți neînfricați)**

Pr. CONSTANTIN STAICU  
de la bis. Sf. Nicolae-Vlădica — București

În istoria culturii românești, în perioada ei de plămădire, au ostenit cu rivnă vrednică de pomenire, un șir lung de clerici luminați, iubitori de patrie, adevărați pionieri în vremuri de alegere a luminii de întuneric, ctitori de limbă, de cultură și de unitate românească. Sînt mulți, atît de mulți, încît nu ne vom putea împlini datoria sfîntă de a-i pomeni decît în mod sumar, rămînînd amintirea lor ca o rugăciune senină de laudă și de mulțumire, în care ei sînt refrenul ce revine în ritm de respirație, în eternitate.

Acest șir lung de clerici luminați, care formează salba nestemată a neamului nostru, sînt cărturarii vremurilor, intrați de mult în patrimoniul național.

I. Noțiunea de «limbă», în accepțiunea românească, acoperă atît sensul propriu-zis și imediat cît și sensul de patrie. «Dacă am voi să dăm o definiție poetică a limbii române, spune George Călinescu, trebuie să apelăm la versurile lui Alexe Mateevici, care sînt un imn pur prin siguranța și simplitatea imaginilor, prin profunzimea cuvintelor legate în stil popular și cult în același timp, într-o înlănțuire de comparații, care de care mai surprinzătoare și mai adevărate, pe care, pînă astăzi, nu le-a egalat nimeni. Aceste emoționante definiții, date limbii române, sînt cîntec, poezie și rugăciune în același timp. *«Limba noastră-i o comoară, e foc, e cîntec, e graiul pîinii, e vechi izvod, e aleasă, e sfîntă, e limba vechilor cazanii, care-o plîng și care-o cîntă pe la vatra lor țărani»*. Iar noțiunea de «cultură» este calea învățaturii, care a constituit prima formă de răspîndire a culturii, iar preoților le revenea sarcina și rolul de «mediatori ai culturii».

Iacob Putneanul scria : «Învățătura este asemenea florilor celor mirositoare..., învățătura dă priceperea omului spre toată cunoștința», iar Antim Ivireanul afirma : «Omul care nu știe carte se aseamănă cu dobitoacele cele necuvîntărețe... se aseamănă orbului, care nu simte ce pricepe...».

Perioada formării poporului român coincide cu încreștinarea și formarea limbii noastre romanice. Mitropolitul Veniamin Costache, referitor la limba română, scrie în prefața Liturghierului de la Iași, 1834 : «Precum limba grecească este fiica limbii elinești, de asemenea limba noastră românească este fiica limbii latinești, care a fost limba romanilor, strămoșilor noștri...».

Este fapt în afară de orice îndoială, că românii de pretutindeni au vorbit din totdeauna aceeași limbă, limba în care s-au născut ca popor, «limba română». Chiar și atunci, cînd a trecut peste el migrația slavă,

poporul român a știut să primească dar apoi și să înlăture definitiv limba slavă din preocupările lui.

Secretul acestei așa-zise «revoluții în cultura românească» a fost că, poporul n-a învățat limba slavonă, n-a vorbit limba slavonă, n-a scris în limba slavonă și n-a socotit-o niciodată ca limbă proprie a lui, iar preoții, prin explicarea textelor, cultivau și ei limba românească în biserică, se rugau împreună cu credincioșii în românește, de vreme ce, în majoritate covârșitoare, nu cunoșteau nici ei înșiși și nu înțelegeau slavona. «Limba română era deja formată de secole, atunci când a venit la noi slavona, spune Mihai Eminescu, iar românii au scris în toate timpurile în limba lor»<sup>1</sup>.

Așa că, «nu străinii i-au învățat pe români să scrie românește»<sup>2</sup> ci «primele începuturi ale scrierii românești s-au putut face numai dintr-un îndemn intern, sufletec, dintr-o necesitate adânc simțită a vieții religioase, care cerea neapărat înveșmîntarea cuvîntului dumnezeiesc în limba poporului»<sup>3</sup>.

Adevărații deschizători de drum ai cărții românești au fost clericii în fruntea cărora strălucește ca un far diaconul Coresi, care «a adunat sufletește, prin viața culturală, pe toți românii laolaltă, întemeind o viață literară tuturor românilor și a scos limba slavonă din afacerile de stat ale țarilor române și, treptat, și din Biserică»<sup>4</sup>, așa încît îl putem socoti ca un adevărat deschizător de epocă în istoria culturii și a literaturii noastre, «părintele literaturii române», care a introdus pentru prima oară numele nostru etnic «român», în loc de «rumîn», în *Palia de la Orăștie*

Prima instituție de cultură și școală românească, atestată documentar, a fost la Mînăstirea Cenad, în secolul al X-lea; iar prima formă de învățămînt de carte la români au fost școlile de citeți<sup>5</sup>. Cel dintîi sistem de învățămînt de durată la români a fost învățămîntul oral prin «predică», în biserică; iar primul lăcaș de învățămînt în limba română a fost la biserica Schei din Brașov, la 1495.

Prima carte și primul tipograf din istoria literaturii române sînt *Liturghierul*, și călugărul Macarie care a tipărit această carte la 1508, la Tîrgoviște<sup>6</sup>, iar primele texte religioase traduse în românește sînt Codicele Voronețean, Psaltirea Scheiană, Psaltirea Voronețeană, Psaltirea Hurmuzachi.

De asemenea, primii istorici moldoveni propriu-ziși : Macarie, episcopul Romanului (1531—1558), Eftimie egumenul de la mînăstirea Căpriana din Basarabia (1541—1554) și Azarie (1551—1574) au dat naștere literaturii istorice în limba română, precum și literaturii religioase românești<sup>7</sup>.

1. Ziarul «Timpul» din 1 aprilie 1881.

2. Ștefan Ciobanu, *Începuturile scrisului în limba românească*, p. 12, Buc. 1941.

3. *Ibidem*, p. 17.

4. Gh. Cerdaș, *Istoria literaturii românești*, București, 1939, p. 103.

5. Dr. Antonie Plămădeală, episcopul Buzăului, *Dasclii de cuget și simțire românească*, București, 1981, p. 140.

6. *Ibidem*, p. 141.

7. P. P. Panaitescu, *Contribuții la istoria culturii românești*, Buc., 1971, p. 354.

Primul povestitor moldovean este numit mitropolitul Varlaam<sup>8</sup> și tot el scrie primele pagini de proză artistică în *Carte românească de învățătură*<sup>9</sup>, ca și primele încercări de versificare în limba română sînt tot ale lui, exprimate în 28 de stihuri.

Întîiul nostru poet a fost mitropolitul Dosoftei, autorul Psaltirii în versuri, apărută în 1673, după cum prima teorie despre limbă o găsim în prefața Noului Testament al lui Simeon Ștefan (1648), de la Alba Iulia.

Primul mare autor bisericesc în limba română este socotit mitropolitul Antim Ivireanu, meșterul tuturor artelor, despre care vom vorbi mai pe larg, în cele ce urmează.

Prima universitate ortodoxă a fost întemeiată de mitropolitul român Petru Movilă, la Kiev, iar cea dintîi instituție de învățămînt superior în România a fost «Academia domnească» a lui Vasile Lupu din Iași, înființată din inițiativa și cu ajutorul lui Petru Movilă.

Dar iată că la anul 1688, apare momentul fundamental în istoria literaturii române, moment de limbă literară, una pentru toți românii, *Biblia de la București*, numită și *Biblia lui Șerban Cantacuzino*, la care au colaborat clericii: Mitrofan de Huși, Gherman Misis și Damaschin ieromonahul, și reprezintă sinteza eforturilor tuturor scriitorilor ecleziastici români de pînă atunci, deschizînd calea pe care se va dezvolta limba literară de mai tîrziu.

Și mergînd pe firul anilor trebuie să amintim de mitropolitul Transilvaniei, Andrei Șaguna care, pe lîngă opera de luminare a românilor, a dus și o mare și susținută luptă pentru drepturile lor: înființează 800 școli confesionale, gimnaziu, Institut teologic-pedagogic la Sibiu (1850), jurnalul *Telegraful român* și «Asociația Transilvană pentru cultura și literatura poporului român» (Astra).

În Moldova găsim pe Mitropolitul Veniamin Costachi (1796—1846) care înființează Seminarul superior de la Socola și care dă avertismentul: «cei ce nu vor face totul, ca să aducă limba la matca originară se fac dușmanii nației lor românești. De asemenea înființează o școală pentru maicile de la mînăstirile Agapia și Văratec, o școală de cîntăreți bisericești la Iași, o școală normală, prima școală de arte și meserii din Moldova și apoi Academia Mihăileană, în 1834.

Contemporani cu Veniamin Costachi în țările române sînt Gherontie și mitropolitul Grigorie Dascălul, care, pentru pregătirea preoților înființează patru Seminarii.

Înnodînd încă o zală la lanțul luminos al clericilor care au ctitorit limba și cultura românească, ajungem la ctitorul școlii superioare românești, în limba națională, inițiatorul învățămîntului științific, Gheorghe Lazăr, arhidiacon și profesor, candidat la scaunul de episcop ortodox al Banatului, apoi la arhimandritul Eufrosin Poteca, autor de opere teologice și filosofice, la ieromonahul Naum Rîmniceanu, frații Neofit și Filaret Scriban și Melchisedec Ștefănescu, oameni de cultură superioară și patrioți, teologi distinși, istorici fervenți. Pe unii dintre ei,

8. Istoria literaturii române, Ed. Academiei, vol. I, Buc. 1970, p. 343.

9. *Ibidem*.



puțini la număr, Țara, ca o răsplată la contribuțiile lor culturale, a găsit cu cale să-i facă membri ai Academiei Române, cum au fost : episcopul Romanului Melchisedec Ștefănescu, mitropolitul Ardealului Nicolae Colan, preotul Ion Agîrbiceanu, preotul Gala Galaction, alături de preotul Vasile Radu, traducător al Bibliei, preot profesor Nicolae M. Popescu și alții.

Toți clericii ortodocși de limbă și cultură românească au fost primii propovăduitori ai unității naționale și în același timp propovăduitorii originii latine a românilor și a limbii lor, creînd progresiv conștiința românească a unității de neam, de credință ortodoxă și de creație spirituală, culturală. Clericii erau cei ce scriau «câte toată seminția românească» și au pus bazele limbii literare române, contribuind la formarea culturii poporului nostru și la îmbogățirea patrimoniului cultural național. Ceva mai mult, ei au luptat pentru autonomia și independența Bisericii și a Patriei lor, iar în 1925, Biserica Ortodoxă Română, autocefală din 1885, își proclamă dreptul de a avea propriul ei patriarh. Trăsăturile dominante ale spiritului românesc : unitatea de limbă, de neam și de cultură, cărora li s-a adăugat în viața religioasă și unitatea de credință, au mers mîna în mîna ; s-au alimentat reciproc și au alimentat, în decursul istoriei, tendința permanentă a românilor spre autonomie, independență și suveranitate.

Mare dreptate avea poetul Mihai Eminescu sînd scria : «Biserica au creat limba literară, au sfințit-o, au ridicat-o la rangul unei limbi hieratice și de stat»<sup>10</sup>. Așa că putem afirma că «toți traducătorii anonimi ai textelor maramureșene ale Scripturii, și toți cei ce și-au lăsat numele pe manuscrise și tipărituri, ei au creat limba românească, limba vechilor cazanii».

## II. De la *Didahii* la *Treptele slujirii creștine*

Departate de noi gîndul de a pune în umbră pe vreunii dintre clericii ostenitori ai condeiului și contribuția lor mare adusă la împodobirea limbii române, dar ne îngăduim să afirmăm că, la formarea, îmbogățirea și împodobirea limbii noastre literare românești, un merit imens îl are și predica. Tocmai de aceea ne-am propus să înfățișăm în paginile următoare un model de elocință creștină ortodoxă de acum aproape trei sute de ani și un altul din zilele noastre, adică pe mitropolitul Antim Ivireanu al Țării Românești și *Didahiile* sale și pe Întîistătătorul Bisericii Ortodoxe Române de azi, Părintele Patriarh Teoctist și cele patru volume ale Prea Fericirii Sale : «*Pe treptele slujirii creștine*», culegere de predici, cuvîntări, discursuri și alocuțiuni. Sînt două modele ca să exemplifice, pentru vremurile trecute și pentru prezent, bogăția și marea diversitate lexicală și stilistică precum și coloritul specific fiecăreia din aceste opere de care limba română a putut și poate să beneficieze.

a. *Mitropolitul Antim Ivireanu*, născut în Iviria sau Georgia, a trăit în Țara Românească și a trecut la cele veșnice înainte de vreme, în chip năprasnic și tragic, pe neașteptate, dar trăiește totuși printre noi, înfruntînd vremea și rămîne înscris hotărît pentru nemurire în is-

10. Ziarul «Timpul» din 10 octombrie 1881.

toria neamului nostru. De bună seamă că el însuși n-a bănuțit prețel mare cu care posteritatea îi va evalua strădaniile, nici locul pe care l-a primit, pe bună dreptate, în istoria culturii românești : în tot ceea ce a lucrat, în tot ceea ce a creat nu se vede cîtuși de puțin că ar fi urmărit merite sau prețuire specială de la contemporani sau de la posteritate, ci se vede doar a fi avut conștiința datoriei și rîvna îndeplinirii ei în toate cele în care se implica, potrivit bogatei lui priceperi ca tipograf, miniaturist, sculptor, traducător, predicator, orator, bun chiver-nisitor, ctitor de lăcașuri sfinte, luptător pentru ortodoxia credinței, patriot neînfricat etc. Tocmai de aceea valorile create de el sînt nepieritoare pentru cultura noastră românească și pentru istoria neamului nostru.

George Călinescu, vorbind de calitățile scrisului său, notează la mitropolitul Antim : «naturațea frazei, spontaneitatea exordiilor, trecerea firească de la planul material la cel alegoric... Antim e un orator excelent și un stilist desăvîrșit..., are darul de a izbi imaginația..., are suavitate, exaltare lirică...»<sup>11</sup>. A fost și creator de versuri, iar «procedeele sale stilistice, comparațiile și metaforele, imaginile plastice și epitetetele, îl așează printre marii scriitori ai literaturii noastre medievale»<sup>12</sup>. În predicile lui, în care citează din *Viețile sfinților*, găsim analize psihologice, o putere expresivă fără îndoială unică, de altfel, primele analize de acest fel în literatura română. Folosește repetiția, parafrizarea, ironia, care fac din opera lui un prețios giuvaer de limbă românească.

Mihail Sadoveanu consideră limba vorbită de Antim «poate cea mai frumoasă între creațiile tuturor cărturarilor epocii»<sup>13</sup>, iar Nicolae Iorga și Del Chiaro văd în Antim un talent deosebit, cu îndemînări în arta tipografică, în miniatură, sculptură, pictură și broderie<sup>14</sup>.

Antim Ivireanu cunoștea mai multe limbi : georgiana, limba lui natală, greaca, turca, araba, slavona și româna. Marea lui importanță stă în activitatea de orator religios. În liniștea adîncă, întreruptă doar de foșnetul facerii semnului crucii cu mișcarea mătăniilor, slujba bisericască o săvîrșea solemn și cu sobrietate și o încheia cu o predică în frumoasa și pitoreasca lui limbă românească.

În predică, Antim se arăta un aspru moralist : apostrofa pe iubitorii de chefuri, pe cei lacomi, pe pismătăreți, pe trufași, pe clevetitori, pe blasfemiatori și pe cei ce proferau înjurături, pe cei ce-și ascundeau greșelile, pe femeile care se fardau și purtau podoabe de aur, argint și pietre prețioase, pe cele care practicau sau foloseau vrăjitoriile, pe preoți și chiar pe domnitor. Astfel, predicile lui devin surse de cunoaștere a moravurilor și nivelului moralității vremii. Mitropolitul Antim Ivireanu, deși înzestrat cu atîtea daruri, n-ar fi ajuns poate, la o activitate atît de bogată dacă n-ar fi trăit și într-o epocă favorabilă culturii, în epoca lui Brîncoveanu, care a încurajat și susținut toate inițiativele oamenilor

11. George Călinescu, *Istoria literaturii române*, Buc. 1968, p. 19.

12. *Ibidem*, p. 425.

13. Mihail Sadoveanu, *Limba povestirilor istorice*, în «Contemporanul», nr. 6/436, din 11 febr. 1955.

14. Nicolae Iorga, *Tipografia la români*, în «Scrieri despre artă», București, 1963, p. 210.

capabili în folosul neamului său, oameni de care a dorit să se înconjoare cu precădere.

Ca om al Bisericii dar și ca patriot, mitropolitul Antim detesta dominația turcească directă sau prin intermediarii dornici de aventuri atît din țară, cît și din Constantinopol. Dorea să fim ocrotiți de o putere creștină. La el predomina sentimentul religios, înainte de orice, de aceea el susținea legături politice cu puteri creștine. Cînd moldovenii s-au aliat cu Petru cel Mare contra turcilor, mitropolitul Antim a îndemnat pe domnitorul Brîncoveanu ca să se alieze și el cu rușii. Acesta însă a rămas neutru, iar mitropolitul împreună cu unii din boieri și-au manifestat deschis simpatia cu rușii și din acest motiv domnitorul i-a cerut să demisioneze. Ulterior Brîncoveanu revine asupra acestei hotărîri. Urmează tragicul sfîrșit al lui Brîncoveanu și al familiei sale din 1714, după care în 1716 destituïtul Antim, în urma instigațiilor dușmanilor săi, fu degradat și acuzat ca vrăjitor și amăgitor. I s-a pus un fes roșu pe cap, i s-a luat numele de Antim, dîndu-i-se cel de Andrei, a fost închis și dat în paza cîtorva turci să-l transporte la Adrianopol. Pe drum a fost ucis și aruncat în riul Marița.

Punînd în comparație darurile cele mari, cu care Dumnezeu a înzestrat pe acest mare bărbat al Bisericii Ortodoxe Române și serviciile cele mari făcute de el neamului și Bisericii noastre, nu putem decît să-i vedem chipul mucenicesc aureolat cu nimbul sfințeniei în Împărăția lui Dumnezeu Care l-a primit și l-a încununat cum i se cuvenea, lui, care și-a pus viața pentru binele semenilor săi.

Pentru ilustrarea frumuseții predicilor sale, rîdăm cîteva pasaje din unele dintre ele rostite la anumite împrejurări mai deosebite. Așa, de pildă, în predica la Adormirea Maicii Domnului zugrăvește, în cuvinte de înaltă și distinsă vibrație sufletească, chipul Sfintei Fecioare Maria astfel : «Aleasă este Sfînta cu adevărat ca soarele, pentru că este încununată cu toate razele darurilor dumnezeiești și strălucește mai virtos între celelalte lumini ale cerului ; aleasă este și frumoasă ca Luna, pentru că cu lumina sfințeniei sale stinge celelalte stele și pentru marea și minunata sa strălucire, de toate șiragurile stelelor celor de taină se cinstește ca o împărăteasă ; aleasă este ca revărsatul zorilor, pentru că ea a izgonit noaptea și toată întunecimea păcatului și a adus în lume ziua cea purtătoare de viață ; aleasă este, că este izvor care cu curgerile cereștilor bunătăți adapă sfînta Biserică și tot sufletul creștinesc ; mai aleasă este pentru că este fecioară mai înainte de naștere, fecioară în naștere, fecioară și după naștere. Este o grădină pecetluită, din care a răsărit floarea cea neveștejită ; și o fîntînă pecetluită este, din care au izvorît izvorul vieții, Hristos»<sup>15</sup>... «Pre aceasta o au văzut Moisi, ca un rug aprins și nu ardea, Aron, ca un toiag înflorit și plin de roadă, Iacov, ca o scară întărită din pămînt pînă la cer pe care îngerii lui Dumnezeu să suiau și se pogorau, Iezechiel, ca o ușă încuiată, prin care nimeni n-au trecut, Ghedeon, ca o lină, Avacum, ca o dambravă umbroasă, Daniil, ca un munte și Solomon, ca un pat»<sup>16</sup>... «Aceasta este

15. Antim Ivireanul, *Predici*, București, 1915, p. 12—13.

16. *Ibidem*, p. 13.

aceea ce au împăcat cerul cu pământul și pre Dumnezeu cu omul ; aceasta este bucuria celor drepți și nădejdea celor păcătoși»<sup>17</sup>.

În predica la sărbătoarea Sfinților Apostoli Petru și Pavel zice : «La capitolul cel dintii al Facerii, Moisi spune cum că : «Dumnezeu au făcut doi luminători mari : pe cel mai mare, adecă pre soare, întru stăpînirea zilei, iar pe cel mai mic, adecă pre lună, întru stăpînirea nopții» ; pre aceștia i-au făcut pentru întărirea trebuincioasei chivernisiri a toată lumea. Și iarăși același Dumnezeu, făcîndu-se om, au pus alți doi luminători pentru întărirea și întemeierea Bisericii : pre cel mai mare adică pre Petru pentru ca să fie întru stăpînirea zilei, a dumnezeieștii cunoștințe întru jidovime ; iar pre cel mai mic, adică pe Pavel, întru stăpînirea întunecatei nopți a închinării de idoli, la neamuri, pentru ca să risipească cu strălucirea minunilor sale și cu lumina învățăturii dumnezeiești norii cei întunecați ai înșelăciunii idolești»<sup>18</sup>.

Pentru ca să fie mai instructive predicile lui, folosește întrebări și totodată dă și răspunsurile. Cînd pune întrebarea de ce s-a botezat Mîntuitorul în Iordan și nu în alt rîu, imediat dă răspunsul : «pentru că era rîul cel mai sfințit decît alte rîuri și pentru minunile ce s-au făcut într-însul» : Isus Navi a trecut cu poporul evreiesc prin mijlocul apei și nu s-a udat nimeni, proorocul Ilie a lovit cu mantia sa apa Iordanului și a trecut împreună cu ucenicul său ca pe uscat, Neeman, sfetnicul împăratului Siriei, după cuvîntul proorocului Elisei, s-a scăldat în Iordan de șapte ori și s-a vindecat de bube, proorocul Elisei împreună cu niște oameni plecînd să taie lemne de casă pre tărîmurile Iordanului, unuia i-a căzut din coadă toporul în rîu și s-a scufundat. Proorocul Elisei a întins coada spre apă și toporul ieșind din apă se puse în coadă : deci pentru aceste minuni s-au botezat Hristos în Iordan»<sup>19</sup>. De asemenea, în predica Schimbării la față, cînd pune întrebarea de ce s-a arătat Mîntuitorul cu Moisi și cu Ilie pe Muntele Taborului, mitropolitul Antim Ivireanu lămurește : Moisi este făcător de Lege, Ilie este prooroc mare, Hristos este Mesia ; Moisi este Mîntuitorul jidovilor, Ilie va fi Mîntuitorul celor drepți, iar Hristos Mîntuitorul lumii ; Moisi este învățător de Lege, Ilie rîvnitor de Lege, iar Hristos dătător de Lege ; Moisi a murit, Ilie n-a murit, iar Hristos a biruit moartea. În felul acesta a spulberat părerea mincinoasă ce avea poporul evreu despre Hristos, că este Ilie, Ieremia sau unul din prooroci ; apoi să cunoască jidovii cum că Hristos nu este împotriva legii lui Moisi, ci este domn și stăpînitor al vieții și al morții ; iar apostolii să vadă cum a cinstit pre acești doi mari prooroci»<sup>20</sup>.

Tot așa de instructive și bine documentate sînt și predicile funebre sau necroloagele pe care le-a rostit cu diferite prilejuri. Astfel, într-un asemenea necrolog vorbește foarte cu iscusință despre cele trei nașteri pe care le are orice creștin : naștere trupească, sufletească și mîntuitoare : «La nașterea trupească, omul iese dintru întunecatele închisori

17. *Ibidem*, p. 14.

18. *Ibidem*, p. 52.

19. *Ibidem*, p. 64.

20. *Ibidem*, p. 72—73.

ale pîntecului maicii sale : la nașterea sufletească, datorită băii Sfintului Botez, iese omul din întunericul necredinței și vine la lumina cunoștinței de Dumnezeu; iar la nașterea mîntuitoare sufletul omului iese dintru întunericul și tina trupului, ca dintr-o pușcărie întunecată și merge să vadă lumina cea strălucitoare și slava cea fericită a vieții celei de-a pururea»<sup>21</sup>.

De asemenea, înalta lui pricepere în mînuirea condeiului și stăpînirea în cel mai înalt grad a limbii române, precum și inteligența lui deosebită, se constată cu prisosință și din cele «două întîmpinări» făcute de el către Constantin Brîncoveanu spre a nu fi scos din scaunul mitropolitan.

Desigur, încă multe alte exemplificări se pot face și multe alte dovezi ale geniului său excepțional se pot aduce, după cum se și constată abundența acestora de-a lungul vremii despre această mare personalitate a Bisericii și culturii noastre. Venit ca laic în Țara Românească, cu numele de Andrei, a primit în călugărie numele de Antim, a devenit apoi Antim egumenul, Antim episcopul și Antim mitropolitul. În toate creațiile sale literare îl vedem semnînd cu numele «Antim Ivireanu», fie ca editor, fie ca traducător, fie ca autor. Del Chiaro, vorbind de talentele artistice ale lui Antim, ne spune : «Era dotat cu talente așa de rari, că știa să imiteze într-un mod admirabil orice fel de manufactură, mai cu seamă în genul săpăturilor, desenurilor, și broderiilor. Aduce tipografia în cea mai bună stare»<sup>22</sup>.

Predicile lui Antim sînt scrise într-un stil vioi și plin de imagini, într-un stil cronicăresc, animat de un spirit de revoltă împotriva păcatelor, a nedreptăților sociale și chiar politice. Meritele sale sînt unanim recunoscute și superlativ apreciate în toate domeniile în care s-a ilustrat. Este un om de cultură al neamului nostru pentru veacurile XVII și XVIII. Deși străin de neam, s-a altoit și s-a sudat atît de strîns la tulpina poporului român și la Biserica sa strămoșească, încît nimic și nimeni nu-l va mai putea înstrăina vreodată de istoria și cultura noastră națională, unde va fi prețuit mereu ca un mare român.

III. Anii veacurilor XVIII—XX sînt împodobiți cu mari clerici și ierarhi ortodocși, făuritori de literatură și grai românesc, care prin vorbirea lor au pus energie și duh atît pentru propășirea Bisericii Ortodoxe Române, cît și a poporului și Patriei sale românești. Unora le-am amintit numele la începutul acestei prezentări, iar pe alții, din cauza mulțimii numelor, nu putem să-i mai amintim aici, dar numele lor este, de bună seamă, cu aureolă marcat în Istoria Bisericii Române și în Istoria poporului nostru, pentru ca nimeni să nu-i uite.

Rîndurile următoare le consacram P. F. Sale, Părintelui Patriarh Teoctist întîistătătorul Bisericii Ortodoxe Române, care, ca un alt Antim s-a remarcat și a urcat mereu treptele slujirii creștinești pînă la suprema conducere spirituală a Bisericii noastre strămoșești, aureolat, între altele, și de reputația unui consacrat și talentat propovăduitor al Evangheliei Domnului și al «slujirii Cuvîntului». În această distinsă ipostază, viața duhovnicească a Părintelui Patriarh Teoctist a fost o

21. *Ibidem*, p. 214—215.

22. *Ibidem*, XXXVI—XXXVIII.

permanentă și vie predică și încă din cele mai edificatoare. Căci predica nu înseamnă numai vorbirea directă, orală sau scrisă, întocmită după rînduielele riguroase ale artei oratorice, ci și graiul faptelor și al vieții. Ce predică poate fi mai mișcătoare decît faptul că din iubire jertfelnică Părintele Patriarh și-a închinat viața lui Dumnezeu, părăsindu-și din fragedă copilărie lumea, părinții, frații, surorile, pentru ca să intre în mînăstire, luînd asupra sa haina și chipul lepădării de sine, ca să slujească Mîntuitorului ? Predică vie a fost apoi viața sa ca student la teologie, ca episcop-vicar, episcop titular, mitropolit și patriarh. Predică vie a fost slujirea sa întru cele sfinte, unde prin pietate și slujire plină de trăire duhovnicească și vibrantă solemnitate a încălzit inimile credincioșilor cu fiorul credinței și al dragostei de Dumnezeu. În calitatea sa de rector al Institutului teologic s-a impus ca model tinerilor studenți teologi, căroră le-a fost îndrumător, înfățișîndu-le darul vorbirii înaripate și al cuvîntului ales de propovăduitor, avînd, la rîndul său pilda mereu vie a Mîntuitorului, care a făcut amvon din toate locurile și în toate împrejurările, din corăbiile de pe mare, din șesuri și munți, din case și cetăți, din răsîntii și pustii, din însăși crucea suferinței sale de pe Golgota. Astfel, Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist a folosit și folosește fiecare prilej de slujire a Sfintei Liturghii, fiecare ocazie ce i se oferă în consfăturile particulare și publice, în zilele sărbătorilor mari de peste an, ca și în cele mai mici, la sfințirile de biserici și hramuri, în vizitele pastorale, aniversări, în Adunările eparhiale, Conferințele preoțești, cu prilejul vizitelor de oaspeți străini și mai ales la marile sărbători ale Nașterii și Învierii Domnului, ca să propovăduiască și să stăruie asupra «Cuvîntului ziditor și aducător de mîntuire». Cuvîntările rostite cu prilejul acestor diverse împrejurări ale vieții, s-au publicat în revistele bisericești și au fost adunate în patru volume intitulate : «PE TREPTELE SLUJIRII CREȘTINE», într-un răstimp de șase ani : 1980—1986, în Editura Mitropoliei Moldovei și Sucevei, la Mînăstirea Neamț.

Conținutul volumelor este grăitor în diversitatea și modul desăvîrșit al rostirilor. Fiecare temă tratată este abordată cu inteligență ascuțită, fiecare idee este așezată la locul potrivit, o completează cu competență și o poleiește cu strălucirea și culoarea luminoasă a unei gîndiri plină de ordine, echilibru și armonie, înfrumusețată cu imagini de filigran ; la toate acestea se adaugă învățătura plină de miez care se impune potrivit temei abordate, sau problemelor care stau pe prim plan. Cu răbdarea și calmul caracteristice, Părintele Patriarh Teoctist a reluat fir cu fir, urzelile trecutului și le-a înnodat cu firele prezentului, ca să asigure țesătura viitorului. Astfel, apare ca un arătător de drum la răscrucea dintre trecut și viitor, oferind belșug de bunuri spirituale, împrăștiînd în jur «lumina lui Hristos», menită «să lumineze tuturor».

Este o adevărată desfătare spirituală să citești slovele acestea înmiresmate de evlavia veacurilor și totuși grăind celor de azi, să guști savoarea cuvîntului cu străvechi rezonanțe și totuși atît de nou în conținutul lui, să te adîncești în frazele cizelate cu migala artistului, care strălucesc asemeni unor bijuterii reflectînd în mișcare mereu alte și alte lumini.

În felul acesta, se pot caracteriza succint rostirile cuprinse în cele patru volume scrise cu slove și har, o adevărată comoară de gândire și de frumusețe literar-duhovnicească.

Nu ne este cu puțință să redăm aici exhaustiv nici chiar oricât de rezumativ bogăția de gânduri și adâncimea lor pentru a releva cum se cuvine valoarea stilistică și de conținut a cuvântărilor și pastoralelor Prea Fericirii Sale, atât de variate, atât de proaspete, de originale și de colorate prin imagini, comparații, metafore și repetiții de efect oratoric și educativ cu înaltă valoare instructivă. Nu ne putem lipsi totuși, de bucuria de a prezenta, spre ilustrarea celor spuse mai sus, măcar o cunună din aceste flori cu mireasma cuvântului de apostol înflăcărat și cu farmecul expresiilor plastice și sugestive ale omului stăpîn pe frumoasa noastră limbă românească.

Vorbind de semnificația sărbătorilor Nașterii și Învierii Domnului, Prea Fericitul Patriarh Teotist se exprimă în caracterizări și definiții variate, sugestive, inepuizabile ca și adîncurile pline de taină, ale celor două mari praznice creștinești.

Astfel, «Nașterea Domnului, pe care din veacuri străvechi, în dulcele grai al înaintașilor, o numim Crăciun, aduce cu sine dezlegarea unor taine ale dreptei noastre credințe, taina Pruncului Iisus»<sup>23</sup>. Acest praznic dumnezeiesc este «starea de lumină și bucurie», «începutul mîntuirii noastre»<sup>24</sup>, este «Praznicul împăcării cu Dumnezeu»<sup>25</sup>, este «primăvara sufletului creștinesc»<sup>26</sup>, «Răsăritul Răsăriturilor»<sup>27</sup>, «Lumina cea neînserată»<sup>28</sup>, «un cămin al dragostei și un cort al familiei creștine»<sup>29</sup>, «Praznicul coborîrii lui Dumnezeu în istorie»<sup>30</sup>. Iar Învierea Domnului «este temelia învierii noastre»<sup>31</sup>, «cununa adevărului creștin»<sup>32</sup>, «temelia Bisericii și piatră de hotar»<sup>33</sup>, «adeverirea dumnezeirii lui Hristos»<sup>34</sup>, «ancora vieții de toate zilele»<sup>35</sup>, «arvuna învierii omului, garanția vieții veșnice, temeiul vădit al nemuririi sufletului»<sup>36</sup>, «este cerul nostru, care ne cuprinde și ne acoperă cu lumina sa»<sup>37</sup>, «putința să devenim fii ai lui Dumnezeu»<sup>38</sup>, «temeiul credinței și mîntuirii noastre»<sup>39</sup>, «sărbătoarea tuturor frumuseților cerești și pămîntești»<sup>40</sup>,

23. Teotist, Mitropolitul Moldovei și Sucevei, *Pe treptele slujirii creștine*, vol. II, 1980, p. 124.

24. *Ibidem*, p. 127, 128.

25. *Ibidem*.

26. *Ibidem*, vol. III, p. 37.

27. *Ibidem*.

28. *Ibidem*.

29. *Ibidem*, p. 38.

30. *Ibidem*, p. 42.

31. *Ibidem*, vol. II, p. 15.

32. *Ibidem*, p. 18.

33. *Ibidem*, p. 17.

34. *Ibidem*.

35. *Ibidem*, p. 91.

36. *Ibidem*.

37. *Ibidem*, p. 151.

38. *Ibidem*.

39. *Ibidem*, p. 216.

40. *Ibidem*.

«este primăvara sufletelor și desfătarea cea duhovnicească a creștinătății»<sup>41</sup>.

Pentru frumusețea frazei alcătuite, redăm sensul Învierii: «Crez și năzuință puternică, străbătînd paginile Scripturilor Sfinte, Învierea Mîntuitorului încoronează toate celelalte minuni săvîrșite și dobîndește tîria faptului real, al biruinței vieții asupra morții, a vieții care nu suferă să rămînă în întunericul mormîntului, oricît de grea ar fi piatra cu care aceasta se pecetluiește»<sup>42</sup>... «Biruința vieții și a nemărginitei iubiri dumnezeiești, este însoțită de minunatele vestiri ale sosirii primăverii, idealul frumuseții și desăvîrșirii. Nu este praznic bisericesc mai bogat în strălucire și mai îmbrăcat în slavă ca Învierea Domnului, idealul și izvorul vieții noastre duhovnicești. Graiul tainic al mugurilor și florilor tîlmăcește atît de atrăgător elanul de neînvins, cu care firea întregă izbucnește la o nouă viață. Același elan primăvăratic, aceeași dorință nestinsă, aceleași aripi ale nădejzii ne înalță și pe noi către tărîmul împlinirilor credinței, spre lumina piscurilor înșorite ale adevărilor ei, cînd rostim din inimă curată: «Hristos a înviat!»<sup>43</sup>. Și muzicalitatea simfoniei fără echivalent a Ortodoxiei este redată în cuvinte de deosebită vibrație sufletească: «De aproape două mii de ani, Ortodoxia revarsă din vistieriile ei sfinte, epocă după epocă, lumina Învierii, lumina bucuriei, lumina vieții depline, a vieții divino-umane, în care fiii și slujitorii ei și-au adus ofranda strădaniilor lor, înălțîndu-se pînă la desăvîrșire»<sup>44</sup>, căci «Trăsătura dominantă a creștinismului ortodox este proslăvirea Învierii Mîntuitorului Hristos»<sup>45</sup>.

Abordarea multiplelor probleme teologice și etico-sociale nu prejudiciază frumusețea alcătuirii frazelor deși marcate de sobrietatea și precizia unei limbi simple, dar cu o cursivitate și muzicalitate neoașă românească; și nu greșim dacă afirmăm că la Prea Fericitul Patriarh Teoctist regăsim adesea limba lui Sadoveanu, marele nostru romancier, cu dulceața ei specifică graiului arhaic dar și vorbirii curente actuale.

Despre «familie» Prea Fericirea Sa are cuvinte deosebit de evocatoare: «Nu pot fi clipe mai frumoase, mai înălțătoare în viața de familie decît atunci cînd tatăl se întilnește cu fiii, atunci cînd o familie sîrbătorește belșugul trecutului, lumina prezentului și aspirațiile nemuritoare de viitor»<sup>46</sup>; «Familia cu prunci este împlinirea vieții, desăvîrșirea acesteia, căci Împărăția lui Dumnezeu începe chiar de aici de pe pămînt, deoarece copilul este cel care întregește familia și din punct de vedere omenesc și din punct de vedere dumnezeiesc»<sup>47</sup>, și «de aceea nașterea de prunci este chemarea sublimă a femeii în sînul familiei, în sînul neamului și al Bisericii; mamele poporului nostru poartă pe frunte salba nemuritoare a copiilor. Fiecare dintre noi ne regăsim în pruncia care ne-a fost legănată undeva, pe aceste plaiuri de rai ale părinților și strămoșilor noștri. Ne aducem aminte cu duioșie de poezia

41. *Ibidem*, p. 217—218.

42. *Ibidem*, vol. III, p. 152.

43. *Ibidem*, p. 223.

44. *Ibidem*, p. 321.

45. *Ibidem*, vol. II, p. 229.

46. *Ibidem*, p. 403.

47. *Ibidem*, p. 404—405.



și cîntecele copilăriei, de marile adevăruri ale istoriei, care ne-au făcut să fim în viață trup din trupul neamului nostru, ne-au legănat ființa, sufletul și inima, ne amintim gîndul, graiul și simțirea românească, rostite în graiul celor ce au sfințit această brazdă de pămînt, căci pruncii sînt binecuvîntarea lui Dumnezeu, dăruită familiei și neamului»<sup>48</sup>... «Nimic nu poate fi mai înălțător și nimic nu poate constitui o mai puternică pîrghie de sprijin și ajutor în viață ca familia proprie»<sup>49</sup>.

Referitor la «conștiința unității de credință», Prea Fericirea Sa, într-o împletire de cuvinte deosebit de colorate se exprimă astfel : «Ca niște sfinte peceți, care dăinuie peste vremi, frumusețea și curățenia credinței străbune au fost turnate de ei cu îndemînare și rară măiestrie în culorile frescelor, în literele pisanilor, în slovele letopisețelor și al manuscriselor împodobite cu miniaturi, în sculpturile și ferecăturile vaselor liturgice, în armonia arhitectonică, în broderii și odăjdii și în tot ceea ce a însemnat casă, pridvor, poartă, troiță sau fîntină românească. Pretutindeni și în toată această uriașă creație artistică, străbate ca un fir de aur conștiința unității de credință, de neam și de grai»<sup>50</sup>.

Și problema «împlinirilor noastre istorice», este enunțată cu limpezime și acuitate cînd Prea Fericirea Sa se exprimă astfel : «Urcînd pe firul istoriei pînă la începuturile vieții noastre românești, la formarea limbii și a poporului român pe tulpina daco-romană, aflăm, de la acest izvor, că noi, românii, am fost creștini dintru început și, după tradiții sfinte, creștinismul nostru este de origine apostolică»<sup>51</sup>.

Despre rugăciune, mijlocul cel mai direct de legătură cu Dumnezeu și de împlinire a celor mai arzătoare cerințe ale credinciosului, Părintele Patriarh zice : «Rugăciunea aduce liniște sufletească și totodată întreține nestinsul său dor de apropiere și cunoaștere a voinței lui Dumnezeu ; de aceea ea este o conglăsuire, o vorbire a noastră cu Dumnezeu și cu semenii»<sup>52</sup>. Iar despre credință și nădejdea statornică adaugă : «Ele ne dau puterea de a ne regăsi ca purtători ai chipului lui Dumnezeu, căci, credința aureolează întreaga noastră viață. Puterea și lumina ei ne însoțesc permanent ; ne dau tărie în greutăți, încredere și statornicie în viața noastră, cuget curat în ispite și încercări, inimă blîndă în dosădiri, iar strălucirile ei ne încoronează ființa și sufletul cu darurile lui Dumnezeu, făcîndu-ne să nu ne simțim niciodată singuri»<sup>53</sup>.

Am amintit mai sus că Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist a abordat aproape toate problemele mari teologice. Dintre ele merită să menționăm «Mariologia» și iată cum o prezintă pe Sfînta Fecioară Maria : «Ea este împlinirea celor două Testamente, unind cerul cu pămîntul prin Fiul ei, este comoară de mîntuire, turn de tărie și ușă de pocăință, este stîlpul și temeliala adevărului, maică a vieții»<sup>54</sup> ; «este izvorul mîntuirii, ușa milostivirii. Prin Maica Domnului, întregul neam omenesc a primit, în potirul inimii și al sufletului, pe Mîntuitorul și cu-

48. *Ibidem*, vol. I, p. 220.

49. *Ibidem*, vol. II, p. 384.

50. *Ibidem*, p. 117.

51. *Ibidem*, vol. III, p. 125, 126, 129.

52. *Ibidem*, p. 64.

53. *Ibidem*, p. 315.

54. *Ibidem*, p. 343—344.

vintele Evangheliei, care sînt «duh și viață» (Ioan 6, 63). Nașterea Sfintei Fecioare este «începătura sărbătorilor», deoarece Maica Domnului este «vasul ales» din care Iisus Hristos și-a zidit Lui «templul însuflețit», este «scară» pe care îngerii lui Dumnezeu se suiau și se coborau<sup>55</sup>, în vedenia patriarhului Iacob.

Figura de propovăduitor a Prea Fericitului Patriarh Teoctist care, ca un sfernic luminos strălucește în toate grăirile adresate credincioșilor, este dublată de chipul de apostol social, de înflăcărat și neobosit patriot și luptător în slujba idealurilor de mai bine ale poporului, îmbrățișînd în propovăduire toate problemele vitale ale timpurilor de față ca : pacea, dezarmarea, munca obștească, bunăstarea și progresul etc.

Despre pace, scrie Prea Fericirea Sa : «este cea mai nobilă dintre cauzele umane», «scutul la adăpostul căruia se făurește zestrea țării», «văzduhul în care se dezvoltă și crește viața», «este aurul vieții, stîlpul lumii, jinduirea tuturor popoarelor, pîinea și bucuria vieții». Pacea înseamnă propășire, chivernisire și trai bun, așezare liniștită și făurirea unei vieți noi»<sup>56</sup>... «Pe tot drumul acesta lung, udat de sîngele martirilor și al eroilor noștri, Biserica Ortodoxă Română a fost permanent trup și suflet alături de popor. De aceea să purtăm în suflet lumina dragostei de Biserică și făclia dăruirii față de patrie»<sup>57</sup>... «Orice român a simțit de-a lungul veacurilor legătura cu întreg neamul. Astfel conștiința noastră de neam n-a încetat niciodată în istoria noastră, ci o întîlnim mereu vie, așa cum o trăiau și mitropoliții Varlaam și Simion Ștefan, care spuneau că «toți românii de pretutindeni sînt frați, vorbind toți aceeași limbă». «Să ne iubim deci țara și pămîntul scump românesc, presărat pretutindeni cu semnele vitejiei înaintașilor și eroilor noștri care, cu prețul vieții au luptat pentru independența patriei, pentru libertatea și neatîrnarea poporului român. Totdeauna să fim fericiți că sîntem fiii unui popor străvechi, deseori vitregit în zbcuimata sa istorie, dar niciodată biruit datorită izvoarelor nesecate ale ființei sale, de unde el a luat forță și dirzenie, calm și înțelepciune și prin acea legătură cu brazda părintească, pe care a trăit, el s-a frămîntat, a creat și a durat peste veacuri, o cultură deosebit de bogată și valoroasă, pe măsura talentului și geniului său propriu».

Plină de admirație și de sinceritate este mărturia de dragoste și respect pentru înaintașii noștri făcută de Prea Fericitul Patriarh Teoctist : «Ca fiu al poporului român, statornicit de milenii pe aceste guri de rai ale patriei noastre, am moștenit de la neuitații mei părinți, trudituri pe ogoare, conștiința dragostei de glie, a datoriei împlinite, a dăruirii și jertfei pentru țară, care l-a însuflețit pe bunul meu tată în grelele lupte de la Mărăști, Mărășești și Oituz ajutîndu-l să biruie amarul acelor zile cu gîndul la viitorul nostru, al celor zece copii, rămași acasă în grija mamei noastre». Și, ca un corolar al celor afirmate mai sus, dă drumul cuvintelor pline de indignare : «Numai cine nu-și simte rădăcinile în acest pămînt străbun, uitînd de mamă, de

55. *Ibidem*, vol. I, p. 287.

56. *Ibidem*, vol. II, p. 294.

57. *Ibidem*, p. 398.

tată, de moși și strămoși, numai acela rămîne ispitit să se rupă de trupul Bisericii și al Patriei, căutînd alte zări sau ținuturi, lipsite de cerul senin, plin de poezie și de doina românească». Evocînd sacrificiul eroilor neamului nostru Prea Fericea Sa exclamă: «Apărînd glia strămoșească și jertfindu-se pentru neam, croii s-au jertfit și pentru credință, pentru apărarea altarelor străbune; viața lor trebuie să fie pildă vieții noastre; sacrificiul lor este deci viața noastră; jertfa lor este libertatea noastră; năzuințele lor sînt împlinirile noastre».

Înzestrat cu daruri sufletești excepționale și cu energia cunoscută, Patriarhul Bisericii noastre le-a potențat pe toate prin acea deschidere creștină către lume, găsind căile cele mai potrivite ca Evanghelia să fie pusă în slujirea aspirațiilor umane, slujire bazată pe dragoste creștină și înțelepciune. Prea Fericea Sa a promovat de asemenea legături trainice cu toate Bisericile Ortodoxe concretizate prin dovezi de sinceră iubire și prețuire în toate împrejurările în care s-a întîlnit cu întîistătătorii Ortodoxiei. A adunat, întocmai ca o albină harnică, în fagurul cel tainic, mierea dulce și aurie din florile înțelepciunii dumnezeiești și omenesti, de altfel, secretul rostirilor sale minunate atît de pe amvon, cît și exprimate în scris, dăltuite și îmbrăcate în haina specifică, proprie figurii Sale maiestuoase și totuși caldă și apropiată celui mai simplu și umil creștin ca și celor mai distinse personalități, cu vorbă domoală, fermă și fără echivocuri, cu gesturi măsurate, cu expresii blinde, duioase, precise și hotărîte, cu sfaturi de mîngîiere și balsam, limpezi și fără ascunzișuri, încîntător de optimist, actual și realist, trăitor convins și integral al Evangheliei Domnului nostru Iisus Hristos. Așa este Prea Fericitul Patriarh Teoctist, întocmai precum îl cunoaște oricine l-a întîlnit, întocmai precum poate fi cunoscut și din scrierile sale, dar mai ales din cele patru volume intitulate: *Pe treptele slujirii creștine*, care îl desemnează și ca un adevărat «împodobitor de limbă românească și patriot neînfricat».

## EROISMUL ÎN LUMINA MORALEI CREȘTINE

de Prof. Dr. CONSTANTIN C. PAVEL

### 1. Suferințele imense îndurate eroic de poporul român în cei 45 de ani de dictatură comunistă (1945—1990)

Niciodată țara noastră n-a suferit o stăpînire mai tiranică și mai crudă ca aceea instaurată cu sila de comunism acum 45 de ani și ajunsă la limitele ei insuportabile sub regimul dictatorial al ceaușeștilor și al clicii lor din ultimii douăzeci de ani. Prin minciună și teroare, minuite diabolic, s-a impus un regim de muncă forțată, silind pe toți să-și cedeze averea, să intre în colectivism, impunînd tuturor o ideologie atee, contrară sufletului și tradiției românești. Sute de mii de oameni au fost bătuți, închiși în lagăre de muncă forțată, în temnițe, torturați, deportați sau uciși. Nenumărați copii, bătrîni și mame au murit de foame, frig, boli și de numeroase alte acte de tortură de o cruzime incredibilă.

Fiind ateu și adversar al religiei creștine, tiranul a organizat persecutarea Bisericii și a demolat un număr de 23 biserici cu mare valoare istorică și artistică din București, cum au fost mănăstirea Văcărești, biserica Sfântul Spiridon-Vechi, biserica Olteni, biserica Sfânta Vineri și altele precum și câteva biserici din provincie. Pe unele biserici le-a mutat întregi cu cheltuieli imense pentru ca să le ascundă între blocuri, ca de pildă biserica Mihai Vodă, Sfântul Ion-Piață etc., pe altele le-a ascuns înconjurându-le și sufocându-le între blocuri de locuințe. În cei 45 de ani de regim comunist, statul a scos religia din toate școlile, a interzis profesorilor și elevilor frecventarea bisericii și a atacat în propagandă sa ateistă sistematic Biserica și învățăturile religioase și creștine. Totul a fost organizat diabolic spre a distruge ființa spirituală a românilor pe lângă cea biologică. În același scop au fost demolate nenumărate sate. Schimbându-i săteanului mediul natural, îl desprinde de natură și de vechile tradiții, făcându-l astfel apt pentru adoptarea ateismului comunist și pentru orice alte manipulări.

Dar la capătul răbdării, poporul român s-a răsculat. În revoluția din decembrie cei doi tirani din fruntea țării, au fost executați pentru vina de genocid și pentru însușirea unor bani și bunuri ale poporului. În această revoluție și-au jertfit viața mulți români, cu deosebire tineri, pentru libertate, dreptate, credință și pentru o viață mai omenească. Eternă recunoștință se cuvine acestor eroi-martiri ai neamului ca și altor sute de mii care au îndurat atâtea suferințe și chiar moartea în cursul celor 45 de ani de regim comunist în țara noastră.

Despre unele grozăvii săvârșite de comuniști, domnul Victor Babiuc, actualul ministru al Justiției, în ziarul România liberă din 27 decembrie 1990, declară în numele primului ministru al guvernului, Petre Roman: «Poporul român are dreptul să-i știe pe toți cei care au fost conducători ai fostului partid comunist, ai organelor de stat, ai Securității etc. și care, acaparând prin fraudă puterea politică, au folosit-o în mod abuziv sau chiar criminal, au organizat și utilizat teroarea împotriva a zeci și sute de mii de cetățeni, au trimis în judecată, condamnat, întemnițat sau ucis oameni nevinovați, au încurajat delatiunea, minciuna și corupția, au batjocorit tradițiile și istoria acestui popor, au înfometat și au ținut în întuneric și frig deopotrivă bătrâni și copii, bărbați și femei, au produs și au întreținut grave dezbinări între români, pe de o parte și între români și concetățenii noștri de alte etnii, pe de altă parte, ducând țara la dezastru politic, economic, social și cultural, pentru ca apoi, când poporul s-a ridicat cerind libertate, ei nu s-au sfiit să tragă în populația pașnică, pentru a înăbuși în sânge revoluția, inclusiv după fuga dictatorului (...). Primul ministru cere organelor procuraturii să ducă pînă la capăt descoperirea și trimiterea în judecată a tuturor celor ce s-au făcut vinovați (...). Renașterea țării, reconcilierea națională, restituirea în lume a imaginii adevărate a României nu pot fi concepute fără aceasta. Este un text care nu poate și nu trebuie să fie dat uitării cu nici un preț» (Vezi România liberă din 13 februarie 1991).

Din toate cele arătate conchidem că epoca amintită a fost vremea în care poporul român a făcut cele mai multe și mai grele jertfe din istoria lui, jertfe curate, fără prihană pentru credință, libertate, dreptate și demnitate.

## 2. Caracterul creștin al jertfelor făcute de poporul român în lupta lui eroică pentru supraviețuire fizică și spirituală

Creștinismul, avînd la temelie sacrificiul lui Hristos pe cruce din iubire pentru oameni și pentru a lor mîntuire este prin esență religia care obligă și ajută pe creștini la o viață de fapte eroice.

Prin Sfintele Taine, creștinii primesc puterea de a săvirși binele, unindu-se cu Hristos prin Duhul Sfînt, dar în același timp făcînd și eforturi personale. Orice act de imitare a lui Hristos este rezultatul conlucrării voinței creștinilor cu harul divin. Iar aceasta se face prin rezistența la asaltul plăcerilor și răbdarea suferinței în necazuri și din iubire pentru semeni și pentru Dumnezeu.

Pătrunderea pînă în culele cele mai tainice ale actului eroic ar putea prezenta un interes pur teoretic, dat fiind faptul că acțiunile eroice apar de obicei în chip spontan, adesea ca o surpriză și mai rar ca ceva pregătit metodic de mai înainte. Această părere nu este decît în parte întemeiată. Eroul nu apare întotdeauna ca Minerva din capul lui Jupiter ci este adesea rezultatul unei educații temeinice și îndelungate. Nu se poate spune că ar fi înnăscut decît în sensul în care se poate afirma despre orice predispoziție, care poate fi mai accentuată la unii decît la alții. În ce privește eroismul, contribuția educației pare mai mare decît a aptitudinilor înnăscute.

În fond, eroismul nu este o virtute aparte, ci este prezent și activ în toată viața morală, în diferite proporții, așa cum era socotită de către australieni acea putere universală numită *mana*. De aici urmează că eroismul nu privește numai acțiunile sublime și nici numai pe oameni excepționali, ci orice acțiune oricît de modestă și pe toți oamenii.

Multiplicitatea și varietatea aspectelor pe care le comportă eroismul a putut favoriza confuzii destul de grave. Fie că s-a redus eroismul numai la unul din elementele lui, ca în cazul eroismului militar, fie că s-a pierdut tocmai caracterul lui definitoriu, ca în cazul eroilor din romane.

Faptul că n-am putut afla în literatura universală cunoscută o monografie completă asupra eroismului și nici o definiție adecvată denotă imprecizia în care plutește încă această noțiune și arată necesitatea unui studiu de sinteză și de lămurire a problemei în toată întinderea și complexitatea ei.

Rolul de căpetenie pe care-l dețin eroii în progresul omenirii și faptul că eroismul este trăsătura esențială a moralei creștine justifică pe deplin importanța pe care o acordăm acestei teme, care, așa cum am arătat în primul capitol este pentru noi românii de arzătoare actualitate.

### 3. Pentru o concepție adecvată a eroismului

Omenirea a cultivat virtutea eroismului din primele ei începuturi. Eroii s-au bucurat de o deosebită cinstitoare atît în lumea religioasă cît și în cea profană.

Astfel, în legendele și religia vechilor greci, eroii ocupau un loc considerabil.

Sensul cuvîntului a variat după epoci<sup>1</sup>. În poemele lui Homer și anume în *Iliada*<sup>2</sup>, erou este luptătorul, cu exclusiunea șefului; în *Odiseea*<sup>3</sup>, eroi sînt regii și prinții (Ulise, Telemak), toți iluștrii trecutului și chiar popoare întregi (Lafitii). Hesiod numește eroi pe războinicii, care au luptat în fața Troiei și Tebei.

Pindar ne informează că eroii formau obiectul unui cult religios indeosebi în Beoția. Dioscurii, frații Elenei, sînt eroi adorați de zei.

Eroii sînt imaginați fie ca uriași, (umărul lui Pelops), fie ca copii (Sospolis la Elis), fie în fine, ca animale (Lykaon, Hekuba).

Puterea eroilor era mai mică decît a zeilor și era limitată la o regiune.

Existau eroi eponimi (Tessalus, Beotus, Maraton, Parnassus), socotiți drept fondatori ai cîtei unei cetăți.

Corporațiile aveau cîte un erou ca patron, spre pildă, medicii pe Hipocrate. Eroii se amestecau în luptele oamenilor, dar mai mult ca răufăcători: Oedip e dușman al Tebanilor, iar Herakles îi ajută pe aceștia contra Spartanilor.

«Cultul eroilor era total deosebit de cel al zeilor»<sup>4</sup>.

Instituirea unui nou cult era făcută de oracolul de la Delfi printr-o autorizație divină. Sărbătoarea aniversării morților de la Maraton, Termopile, Plateea, devine un adevărat cult eroic. La rangul de eroi au fost ridicați, de asemenea Eschile și Sofocle, cunoscuți poeți tragici.

De la Alexandru cel Mare, prin invazia ideilor orientale, a fost introdus în Grecia obiceiul apoteozei eroice, ca instituție oficială. La Atena, prima apoteoză oficială a fost a lui Diogene, guvernatorul Macedoniei, la anul 229 î.Hr.

În general, eroul antic este personajul care obține nemurirea, fie ca fiul unui zeu și al unei muritoare (Herkule), fie ca al unei zeițe (Venus) și al unui muritor (Enea). Rama din Ramaiana este întruparea lui Vișnu, iar Sigard din Niebelungen coboară din Odin.

Grecii consideră eroi și pe cei ce se disting prin faptele lor mărețe (Teseu).

Definiția eroului ca «cel ce se distinge prin noblețea sentimentelor și acțiunilor înalte»<sup>5</sup> sau ca cel ce se distinge prin fapte de arme neobișnuite sau virtuți uimitoare, se apropie de esența eroismului, dar noțiunea rămîne totuși vagă.

1. Berthelot, *Héros*, in *La Grande Encyclopédie*, vol. XX, p. 2—4.

2. Homer, *Iliada*, trad. G. Murnu. Editura Cultura Națională, București.

3. Idem, *Odiseea*, trad. G. Murnu, ed. Cugetarea, 1940.

4. Berthelot, op. cit. p. 3.

5. *Vezi Dictionnaire encyclopédique illustré*, Armand Colin, p. 467.

Dacă din concepția antică a eroului, care capătă nemurirea prin descendență divină, nu a mai rămas astăzi decît o amintire, ca despre o frumoasă legendă, definițiile de mai sus cuprind și ele multe imprecizii. Dacă prima este prea nelămurită, a doua are cusurul de a îngloba în noțiunea de eroism și actele de banditism, numai pentru că sînt fapte de curaj neobișnuit. Termenii «virtuții uimitoare» se apropie de sensul eroismului, deși are o formulare încă prea generală.

Cînd J. Wilhelm<sup>6</sup> afirmă că noțiunea de eroism «conotează un grad de bravură și distincție, ce așează pe cineva deasupra semenilor», se face vinovat de aceeași eroare, adică nu relevă decît elementele «bărbăție» și «distincție», care, așa cum vom vedea, nu epuizează noțiunea.

Thomas Carlyle<sup>7</sup> numără eroi pe anumiți zei, preoți, poeți, literați și regi, adică pe toți cei care depășesc media umană prin dezvoltarea maximă a unei aptitudini. Stilpii care susțin eroismul lui Carlyle sînt: geniul, sinceritatea, ambiția, activitatea și îndrăzneala. El stăruie în chip deosebit asupra sincerității, prin care înțelege manifestarea directă de la obîrșie, a aptitudinilor nobile și din care face însușirea principală a eroismului. Eroismul poate consta din dezvoltarea maximă a unei aptitudini, dar numai în anumite condițiuni, pe care Carlyle nu le arată.

Sinceritatea singură nu poate da un erou adevărat. Robespierre, deși era respectat pentru sinceritatea sa, a fost cel mai convins călău al Revoluției Franceze. Mahomed se prostituează, fură și ucide. Napoleon a fost un mare orgolios și neobișnuit de crud. Eroul, care cultivă cele cinci însușiri amintite, poate fi deci și un criminal<sup>8</sup>.

Cam aceeași concepție despre eroism o are și Emerson (R.W.)<sup>9</sup> care numește pe eroi supraoameni. Pentru el, Platon-filosoful, Swedenberg-misticul, Montaigne-scepticul, Shakespeare-poetul, Napoleon-războinicul și Goethe-scriitorul sînt eroi.

După Emerson, eroismul este «atitudinea de împotrivire, atitudinea militară» și constă din: stăruință, cumpătare, sărăcie, veselie, încredere în sine, dispreț pentru bunurile lumii<sup>10</sup>. Trebuie să recunoaștem aici cîteva trăsături veritabile ale eroismului autentic. Lipsesc însă, unele, care, după părerea noastră, sînt esențiale.

Nici vorbă aici de iubire, de jertfă, de ideal, de bine.

De aceea supraoamenii săi realizează anumite valori în proporții uriașe, dar în aceleași proporții săvîrșesc răul.

Napoleon izbuteste să cucerească universul, dar nu-l pune în slujba binelui. Lui Goethe, de asemeni, i-au lipsit caritatea și puritatea sufletului.

6. Vezi articolul *Eroic virtue* în «The catholic Encyclopedia» t. VII, Ed. The universal knowledge fundation, inc. New-York, 1913, p. 292.

7. Vezi *Eroii* — *Cultura eroilor și eroicul în istorie*, trad. C. Antoniadă, Casa Școalelor, 1925, p. 61.

8. Vezi Jacques D'Arnoux, *Les septes colonnes de l'héroisme*, Paris, Plon, 1939, pp. 17—32.

9. Vezi *Les surhumains*, trad. Jean Izoulet, 2<sup>e</sup> éd., Paris, Armand Colin.

10. Vezi *Essayuri alese* — cap. Eroismul, trad. Col. Ștefanovici Swensk, Ph. D. Cluj, 1930, pp. 117—125. *Un livre pour tous, et pour personne*, Paris, 1930 Mercure de France.

Interesantă, deși aberantă, este concepția lui Friederich Nietzsche asupra supraomului, eroul, care ar constitui, după el, idealul suprem al omenirii. Mai întâi, după el, omul superior nu învie decât dacă moare Dumnezeu<sup>11</sup>. Noțiunea de Dumnezeu ar rezuma toată dușmănia contra vieții, după cum conceptul de suflet, tot disprețul pentru corp<sup>12</sup>. Religiunile ar fi cauzele principale care au menținut tipul «om» la un nivel inferior, speța micșorată a europeanului s-ar datora creștinismului<sup>13</sup>. «Orice morală e un fel de tiranie contra naturii și contra rațiunii»<sup>14</sup>.

Este un simptom de decadentă, un instinct degenerat, care se ridică împotriva vieții<sup>15</sup>. Nietzsche caracterizează creștinismul drept o «negare a voinței de a trăi, erijată în religie»<sup>16</sup>.

În concepția lui, virtutea micșorează<sup>17</sup>. Dimpotrivă, «răul este cea mai bună forță a omului (...), cel mai mare rău e necesar pentru cel mai mare bine al supraomului»<sup>18</sup>. De asemenea, «invidia, neîncrederea și calomnia își au locul necesar printre virtuți»<sup>19</sup>. «Nimic nu-i adevărat. Totul este permis»<sup>20</sup>. «Un război just sfințește orice cauză». «Ce este bine? A fi brav»<sup>21</sup>.

În rezumat: «ce este bun? Tot ce exaltă în om sentimentul puterii, voința de putere, voința însăși. Ce este rău? Tot ce-și are rădăcina în slăbiciune»<sup>22</sup>.

Nietzsche se ridică contra moralei renunțării, împotriva spiritului de sacrificiu, acuzând de orgoliu pe cei ce se sacrifică<sup>23</sup>. El privește compasiunea ca o lipsă de virilitate<sup>24</sup>. Egoismul aparține esenței sufletelor nobile<sup>25</sup>. Duritatea, orgoliul, credința în sine, sînt după el, virtuți<sup>26</sup>. El reproșează moralei creștine că socotește pe omul tare, drept un om rău, iar pe omul slab, drept un om bun<sup>27</sup>.

În rezumat, doctrina lui Nietzsche reprezintă o totală răsturnare a tablei de valori tradiționale. Imoralismul acesta, denumit astfel de chiar autorul său, este tot ce poate fi mai monstruos. Singura virtute este, pentru el, ca și pentru Zenon și Spencer, forța. Este, însă, o eroare de

11. *Ainsi parlait Zarathoustra*, trad. H. Albert, p. 406.

12. *Ecce homo*, suivi des poésies, trad. H. Albert, Paris, Mercure de France, 14-e ed., 1930, p. 175.

13. *Par de-là le bien et le mal*, Prélude d'une philosophie de l'avenir, trad. H. Albert, Paris, Mercure de France, 1930, pp. 111, 114.

14. *Ibidem*, p. 147.

15. *Ecce homo*, p. 91.

16. *Ibidem*, p. 154.

17. *Zarathoustra*, p. 233 sq.

18. *Ibidem*, p. 408.

19. *Ibidem*, p. 47.

20. *Généalogie de la morale*, trad. H. Albert, Paris, Mercure de France, 1930, p. 263.

21. *Zarathoustra*, p. 62.

22. *L'antéchrist*, în *Le crépuscule des idoles*, trad. H. Albert, Paris, Mercure de France, p. 244.

23. *Aurore — Réflexions sur les préjugés moraux*, trad. H. Albert, Paris, Mercure de France, 1930, 13-e ed., pag. 247.

24. *Par de là le bien et le mal*, p. 336.

25. *Ibidem*, p. 113.

26. *Ibidem*, p. 300.

27. *Ecce homo*, p. 176.



a socoti ca virtutea ceea ce nu-i decît un dar, ca și frumusețea. În realitate, virtutea este în primul rînd, un rezultat al efortului voluntar.

Nietzsche greșește cînd identifică pe omul tare cu omul crud.

«Premisele raționamentului său fundamental sînt false. Adevăratul om tare și sănătos e generos, modest și altruist. Egoismul, setea nesățioasă de putere, cruzimea, se știe azi (după îndelungate observații ale psiho-patologiei și psihiatriei) că sînt semne de boală, de slăbiciune, sînt semnele clinice ale tarelor nervoase, ale degenerescenței sau măcar ale unei stări febrile : se știe că o exagerată, frenetică sete de «viață» precedă de aproape agonia ftizicilor»<sup>28</sup>.

O selecție făcută în sensul preconizat de Nietzsche ar îndruma omenirea la nimicire<sup>29</sup>.

Nietzsche contestă creștinismului facultatea de a fonda și justifica eroismul. După el, spiritul Evangheliei este cu totul opus eroismului. Esența Evangheliei ar fi, după Nietzsche, tocmai «incapacitatea rezistenței», «incapacitatea de a fi inamic»<sup>30</sup>.

Această interpretare a creștinismului este fundamental greșită. Mai întîi, Nietzsche reduce eroismul exclusiv la lupta împotriva altor oameni. De altfel, chiar și sub această formă, eroismul nu-i total străin spiritului creștin, de vreme ce creștinismul admite, în anumite cazuri, lupta contra celor răi, în legitimă apărare proprie sau pentru apărarea altora. În ce privește, însă eroismul în sens moral, cel mai demn de acest nume, nu numai că nu-i opus Evangheliei, dar constituie chiar porunca ei esențială. Creștinul este chemat să opună cea mai mare rezistență îmboldirilor și ademenirilor spre păcat și se consideră cel mai neîmpăcat dușman al păcatului.

Morala lui Nietzsche este o morală biologică, după care viața este valoarea supremă, iar această viață se reduce la animalitate și instincte. «Voința de putere» este virtutea capitală. Idealul moralei este «supra-omul», «bruta blondă» destinată să domine «turma». Supraomul trebuie să înlocuiască virtuțile «scavilor» cu cele ale «stăpînitorilor», morala democratică printr-o morală aristocratică, morala creștină prin morala naturală.

Nietzsche comite grava eroare de a reduce viețile umane : evdemonica intelectuală, estetică, morală, etc. la simple manifestări ale vieții biologice. Ceea ce contrazice atît natura, cît și morala. Morala nu se integrează în biologie, ci începe tocmai de acolo de unde se oprește biologia, unde începe domnia persoanelor morale<sup>31</sup>. Nietzsche face confuzie între biologie și morală.

Morala își rezervă dreptul de a controla concurența între națiuni, ca și între indivizi, prescriind maxima dreptului celui mai tare și asigurînd omenirii o selecție superioară. Căci superioritatea nu stă în forța brutală.

28. Eugeniu Speranția, *Introducere în Sociologie*, t. I — *Istoria concepțiilor sociologice*, București, Casa Școalelor, 1944 p. 216.

29. O combatere filozofică a lui Nietzsche vezi la Fouillée / Alfred, *Nietzsche et l'immoralisme*, 5-e edition, Alean, Paris.

30. *L'Antéchrist*, p. 282.

31. Emile Baudin, *Cours de Philosophie Morale*, Paris, J. de Gigord, 1936, p. 146.

Morala biologică a lui Nietzsche glorifică viciile ca virtuți autentice, servind astfel de bază tuturor «imperialismelor». Practic, supraomul este omul de pradă. Odată cu suprimarea moralei personale și sociale, fiecare individ se simte că are vocația de supraom și fiecare națiune vocația de — Ție de supra-națiune. Prin aceasta, apare războiul stăpînitorilor contra sclavilor, a stăpînitorilor între ei, războiul tuturor contra tuturor <sup>32</sup>.

Supraomul lui Nietzsche este, deci, un monstru. Neavînd comun cu un anumit fel de eroism decît forța brutală, nu merită numele de erou, noțiune care implică în chip necesar însușiri morale esențiale.

Cînd se inchipuie eroul «ca un colos singular, ridicat dintr-odată peste proporțiile obișnuite ale mijlociei omenești», se subliniază caracterul extraordinar al eroismelor sublime și spectaculare, dar această trăsătură este absentă în eroismul realizat în chipuri modeste și anonime.

Eroul basmului, ca «personificarea unei puteri în slujba unui scop nobil», este definit cu o formulă foarte nimerită. În istorie, eroul apare ca o «personalitate fără seamăn în luptă cu soarta», ca exponentul unei colectivități, «gîndul milioanei de gînduri și brațul milioanei de brațuri». Eroul istoric este ca «un vulcan în erupție al sufletului colectiv»; el este «pe de o parte, în comunitate de iubire cu neamul său, iar pe de altă parte, în vrăjmășie cu soarta». Trebuie să recunoaștem aici elemente noi față de cele de pînă acum: comunitatea de iubire a eroului cu neamul său și lupta cu soarta, nu cu oamenii. Totuși, nu se are în vedere aici decît eroul național, căruia, de altfel, nu i se relevează toate trăsăturile caracteristice.

Un progres vădit față de definițiile expuse mai sus constituie concepția gînditorului Iovan Ducici. După acesta, prin erou se înțelege de obicei «omul care se jertfește întreg pentru binele altora» <sup>33</sup>. Trebuie să semnalăm, însă, că în această definiție, în bună parte justă, nu intră eroismul religios-martiriul, care vizează pe Dumnezeu, precum nici unele eroisme morale, care țintesc realizarea unor valori obiective, fără considerarea semenilor.

Jertfa nu-i nevoie, apoi, să fie întregă; e de ajuns acceptarea ei. De altfel, însuși Ducici e nevoit să revină asupra acestei păreri cînd afirmă, în aceeași carte, că eroismul nu se arată numai prin jertfa vieții, ci și prin nenumărate întîmplări mărunte, cînd enumeră eroi de tot felul și îndeosebi cînd recunoaște că «moartea își are eroii săi, iar viața pe ai săi» <sup>34</sup>.

Nicolai Hartmann <sup>35</sup> observă, cu drept cuvînt, că, în copilăria războinică a popoarelor, bărbăția era sinonimă cu virtutea principală, dar că, în realitate, puterea acestuia este comună tuturor virtuților. Remarca lui N. Hartmann că bărbăția este independentă de valoarea scopului și

32. Emile Baudin, *op. cit.*, p. 117.

33. Iovan Ducici, *Comoara împăratului Radovan — Cartea despre soartă*, cap. *Despre eroi*, trad. Bogoliub Pisarev, Ed. Cugetarea, p. 329.

34. Iovan Ducici, *op. cit.* p. 331.

35. N. Hartmann, *Ethik*, zweite Aufl. Walter de Gr. Berlin—Leipzig, 1935, p. 394.

poate fi omniprezentă în viața morală, este justă și destul de importantă; deși se referă mai mult la bărbăție, luată în accepția filosofiei antice ca o forță amorală, are meritul totuși de a sublinia că elementul voluntar singur nu-i suficient pentru a defini eroismul.

Pină la un punct, eroismul coincide cu înfrinarea (temperantia) — rezistența împotriva poftei rele și cu bărbăția (fortitudo) — rezistența contra slăbiciunilor și nestatorniciei voinței noastre, acea virtute «ce ne dă curajul trebuitor a birui greutățile de care ne lovim uneori în practica altor virtuți și a răbda cu tărie nenorocirile și necazurile vieții»<sup>36</sup>.

Încercînd o determinare riguroasă și deplină a noțiunii de eroism, vom afla o seamă de note, care, după părerea noastră, nu trebuie să fie niciodată absente din cuprinsul și sfera acestei noțiuni.

Totuși eroismul nu se reduce la bărbăție. Astfel, eroismul apare ca o treaptă neobișnuită în năzuința și efortul spre desăvîrșire, sau realizarea unui ideal; el înseamnă întotdeauna o depășire a stării și condiției firești și obișnuite, o ridicare pe culmi. Este saltul, de care vorbește Henri Bergson, prin care se poate trece de la o «societate închisă» la o «societate deschisă».

Atitudinea de împotrivire, de răbdare și de luptă contra răului dinlăuntrul nostru și din afară este trăsătura esențială a eroismului. După cum vedem, nu-i vorba numai de o atitudine pasivă, sau negativă, ci și de una activă, pozitivă, constructivă. Nu-i de ajuns să subjugi un instinct deviat sau cu tendințe de tiranie, ci trebuie să duci luptă și pentru realizarea unui bine pozitiv, care lipsește, să desfășori o activitate creatoare.

Atitudinea de împotrivire se referă la ispite și adversități, iar cea de răbdare, la suferințe. Dar atitudinea eroică, exprimată prin verbele *sustinere* și *aggredi*, este deocamdată o atitudine amorală. Pentru a primi calificarea morală, trebuie să pornească dintr-o intenție bună, la care să se adauge acceptarea sacrificiului personal, pină la pierderea vieții.

Interesul personal, satisfacerea unei pasiuni, a orgoliului ca imobile ale atîtor impunătoare acte de curaj, nu pot da adevăratele eroisme.

Iubirea lui Dumnezeu, a semenilor și a binelui, într-un cuvînt, iubirea valorilor, este motivul și mobilul eroismului adevărat.

Eroismul veritabil nu admite jumătate de măsură, atitudine moderată, elan stăpînit, ci este ca un vulcan în erupție, un avînt spontan, o dăruire totală pentru o cauză.

Ca motivație a eroismului veritabil avem deci iubirea unor valori sau idealuri (Dumnezeu și semenii sînt valori de primul ordin). În ce privește prilejul, eroismul se manifestă îndeosebi atunci cînd aceste valori sînt amenințate în existența sau realizarea lor. Iubirea stă la baza consimțirii oricărei jertfe personale. Date fiind aceste condiții, angajarea în luptă se face lesne. Obiectivul luptei este apărarea sau promovarea unui bine sau valori și doborîrea sau înlăturarea unui rău sau al unui inamic al binelui. Valoarea actului eroic depinde nu numai de cantitatea jertfei făcute sau de strălucirea victoriei obținute, ci și de superioritatea valorilor, în slujba cărora militează.

36. Atanasie Mironescu, *Manual de Teologie morală*, București, 1895, p. 507.

#### 4. Temeiurile metafizice ale eroismului

Eroismul este o atitudine morală strîns legată de concepția despre lume și viață, de o Weltanschauung. Astfel, unele sisteme metafizice îl exclud ca imposibil și ineficace, iar altele îl despoaie de caracterul excepțional, reducîndu-l la o atitudine simplă și firească, sau îl consideră de-a dreptul inutil.

Atitudinea eroică este necesită de existența răului sub multiplele și variatele sale forme, atît morale, cît și fizice și mai ales atunci cînd păcatul și suferința au atins forme acute și nimicitoare.

Necesitatea și eficacitatea eroismului sînt strîns condiționate de o concepție realistă și amelioristă, de posibilitatea sesizării și identificării răului și de nădejdea că relele vor putea fi biruite.

##### a) Ineficacitatea eroismului în sistemul pesimismului absolut

Într-o concepție pesimistă, predestinaționistă și fatalistă à outrance, ca aceea a budismului, mahomedanismului și a sistemului metafizic al lui Arthur Schopenhauer și Eduard von Hartmann, eroismul nu are nici o justificare și nici un rost. Într-adevăr, dacă, potrivit acestor concepții, Dumnezeu a predestinat în mod imutabil lumea și omenirea pînă în cele mai mici amănunte, atunci orice încercare de schimbare din partea omului este fără sens și zadarnică. Evenimentele își urmează cursul pe un făgaș hotărît de mai înainte, de la care nu pot fi abătute în nici un chip. În cazul cel mai bun, atitudinea omului, în fața vieții ar fi resemnarea, suportarea relelor, fără altă nădejde, decît aceea de a sfîrși cît mai curînd cu o viață de infern.

Este, desigur, și această atitudine o formă de eroism, dar de tip inferior și de caracter negativ.

După logica pesimistă, sinuciderea ar fi sfîrșitul cel mai recomandat, fie sub formă violentă, fie sub forma lentă a brahmanismului, care caută să nimicească dorința de a trăi, spre a se contopi în Nirvana. Dar poate fi numit erou și cîstit ca atare un sinucigaș numai pentru presupusul curaj, de care ar fi dat dovadă în suprimarea propriei sale vieți? Mai întii, eroismul nu este numai curaj. Dealtminteri, sinucigașul nu dovedește nicidecum curaj, ci lașitatea cea mai mare. Ar arăta un adevărat curaj trăind și înfruntînd, sau măcar suportînd, toate greutățile și suferințele vieții.

Pricinile obișnuite, care împing pe unii la sinucidere ca : păcatele grele, pierderea onoarei, a averii, a unei persoane scumpe, mutilarea trupului, nesatisfacerea unei pasiuni, boalele incurabile sau suferințele chinuitoare, au toate la bază, pe lîngă o stare morbidă, un dezechilibru mintal sau nervos, necredința, ura, deznădejdea, deci păcate grele.

Sinuciderea poartă stigmatul defetismului și al lașității.

Pentru un creștin adevărat, nici o împrejurare, oricît de grea, nu-l poate împinge la actul disperării : oricît de grav ar fi păcatul, se poate ierta prin pocăință, sau ispăși prin suferință ; pierderea unor ființe dragi nu este definitivă, întrucît au suflete nemuritoare și chiar corpurile lor se vor bucura de învierea obștească ; cît despre bunurile materiale, întrucît sînt vremelnice, pierderea lor nu trebuie să ne surprindă,

cu atât mai puțin să ne facă să ne simțim nenorociți. Salvarea sufletului este singura țintă, care merită toată atenția și grija creștinului. De aceea, atât cât te mai rabdă Dumnezeu în viață, oricât de decăzută ar fi starea în care te-ai prăbușit, tot mai poți face ceva pentru suflet. Dacă ești atins de o maladie incurabilă, suportă cu răbdare chinurile pentru a-ți expia păcatele și salva sufletul. Dacă ești în situația de a nu mai aștepta nimic de la viață sub raportul bunurilor materiale și te socotești pregătit și sufletește, — deși nimeni niciodată nu poate pretinde că este suficient de pregătit —, mai ai încă și în acest caz, motive puternice pentru a trăi și anume acelea de a ajuta și pe alții să se mîntuiască; tocmai în acest caz, ai motive optime ca să devii un mare erou.

Eroismul stoic, formulat prin deviza *sustine et abstine*, se fundează tot pe o metafizică pesimistă. Stoicii suportă suferințele ca pe o fatalitate, care nu poate fi înfrîntă, și se abțin să participe la lupta de cucerire a valorilor vieții și se feresc, în același timp, de a se împărtăși din bucuria biruinței.

Sfătuind salvarea omului prin izolarea de lume, eroismul stoicului nu are priză asupra lumii din afară, ci urmărește rezultate pur subiective și individuale.

Lupta se desfășoară numai pe arena vieții lăuntrice a individului și are un caracter pasiv, cel mult inhibitor; dărîmă și nimicește pornirile rele, adesea și pe cele bune, dar nu încordează voința la o acțiune pozitivă. Lipsește, pentru aceasta, credința în posibilitatea și eficacitatea efortului uman, precum și elanul izvorît din iubirea binelui, care să îmboldească voința la fapte eroice.

Trebuie să recunoaștem, că stoicii au realizat adesea atitudini de caracter impunătoare, dar întrucît au luptat împotriva tuturor afectelor, așa cum avea să-i imite mai târziu Kant, aceste atitudini aveau un caracter rigid, individualist și fără eficiență.

Plutarh<sup>37</sup> descrie și elogiază pe cei mai mari eroi stoici ai antichității, iar Romain Rolland pe cîțiva stoici moderni. Portretul lor moral nu-i însă fără pete. Astfel, Demostene era lacom, nedrept și cu două fețe; Caton își ucidea sclavii. Aparenta dezinteresare a stoicilor nu-i în fond decît un slab crepuscul al carității, căci cine nu iubește pe Dumnezeu, cum va putea iubi pe oameni?

Onoarea și imperativul categoric nu au priză asupra omenirii. Morala stoică nu are nici cap, nici inimă. În aceste condițiuni, cum să beneficieze de forța adevărată?

Ceea ce face apoi mizeria stoicilor este orgoliul, care i-a pierdut, ca și pe îngeri.

Piatra de încercare a unei doctrine este suferința. Dar, Beethoven moare cu tristețea de a se găsi singur pe lume, fără nici un prieten. Vigny își simte inima-n piept ca-ntr'un mormînt<sup>38</sup>.

Sub forma cosmică a mahomedanismului, sau sub forma morală a budismului, ori sub aceea metafizică a pesimismului lui Schopenhauer, Ed. von Hartmann și Bahnsen, fie sub forma mai diluată a predestinația-

37. Vezi *Oeuvres de Plutarque*, trad. par D. Ricard, *Hommes illustres*, Paris, Brière, 1827.

38. Jaques D'Arnoux, *Op. cit.*, pp. 53—63.

nismului Fericitului Augustin, sau a determinismului sociologic al lui Durkheim și a școalei sociologice franceze, fatalismul este neîntemeiat și primejdios, întrucît răpește omului orice posibilitate de mîntuire.

De altfel, chiar și istoria se însărcinează să dezmințâ pesimismul prin uriașele înfăptuiri, de care au fost capabili oamenii aleși și care sînt tot atitea lupte încununate cu victorii împotriva unor adversități, ce păreau cu neputință de biruit.

Inerția și paralizia voinței precum și stingerea oricărui elan decurg fatal din suprimarea oricărei nădejdi în mai bine.

Conchidem că pe o metafizică pesimistă nu se poate funda un eroism de înaltă factură.

### b) *Inutilitatea eroismului în sistemul optimismului absolut*

Pe cît de eronat și primejdios este pesimismul absolut, pe atît de neîntemeiat și dăunător este opusul său, optimismul absolut.

În forma lui extremă, optimismul închide ochii asupra răului din lume și din om, sau îl consideră ca o etapă inferioară și provizorie a unui bine în cursul evoluției spre forme din ce în ce mai perfecte, sau, în fine, ca o condiție necesară a unui bine.

Optimismul profesează o eficiență deplină a intervenției umane în lume.

Atît optimismul cosmologic, care afirmă perfecțiunea lumii, cît și optimismul moral, care susține bunătatea omului și posibilitatea de a se mîntui singur — acesta din urmă profesat de J. J. Rousseau și în vechime de Pelagiu — ignorează intervenția păcatului originar, care a stricat perfecțiunea lumii și a zădărnicit perfectibilitatea omului.

În realitate, după căderea în păcat, lumea externă și-a pierdut mult din însușirile pe care le avea în Paradisul pierdut, iar omul nu mai poate realiza binele decît cu ajutorul lui Dumnezeu.

Optimismul absolut, favorizînd amăgirea că răul nu există, face inutilă intervenția eroului, sau, socotind pe om perfect în genul său, suprimă din procesul actului eroic caracterul dramatic și excepțional de luptă interioară și-l reduce astfel la o atitudine firească și obișnuită.

Prin urmare, în strictă logică optimistă, eroismul său nu-i necesar, sau nu-i o atitudine excepțională.

### c) *Necesitatea și eficacitatea eroismului în concepția ameliorismului creștin*

Creștinismul ortodox, recunoscînd realitatea păcatului originar, profesează un optimism realist, întemeiat pe doctrina Răscumpărării prin Iisus Hristos.

În creștinism, nu mai domnește atotstăpîitoare și oarbă Soarta, Destinul, ca în antichitate, unde Fatum sau Moira forța pe om la o atitudine pasivă și resemnată.

De asemenea, părerea că lumea aceasta ar fi cea mai bună dintre lumile posibile (Leibniz), iar omul ar fi capabil să facă singur binele (Pelagiu), Biserica ortodoxă a considerat-o ca erezie.

Despre un optimism antecreștin de altfel nici nu poate fi vorba. Pe de o parte, eforturile titanice făcute în cîmpul vieții morale și religioase

pentru salvarea lumii din suferință și păcat s-au dovedit insuficiente fără jertfa Mîntuitorului. Pe de altă parte, omenirea, aflîndu-se de-abia în zorii civilizației materiale, sta încă neputincioasă în fața adversităților întîmpinate din partea forțelor gigantice ale naturii și a dificultăților produse de întreținerea existenței, pe care descoperirile tehnicii moderne le-a ușurat simțitor.

Dezamăgit de zădărnicia atîtor străduințe, omul antic s-a resemnat, mărghinindu-și acțiunea la un domeniu îngust.

Cu excepții onorabile, morala antică era întemeiată pe o metafizică pesimistă, care, la rîndul ei, decurgea dintr-o antropologie unilaterală, empirică și superficială. Omul antic nu avea conștiința limpede a obîrșiei sale divine, a destinației sale supranaturale și nici a forțelor lui reale. Nu ținem seamă de evenimentul catastrofal al căderii omului în păcat — despre care numai unele popoare păstrau o vagă amintire —, ca să-și lămurească pricina insucceselor sale.

Ceea ce se poate reproșa filosofiei antice este de a fi ignorat două mari realități : creația din nimic și păcatul originar.

Alături de această mare lacună, semnalăm și lipsa unei speranțe mai intense în Răscumpărare.

În asemenea condiții, nu-i de mirare că eroismul se reducea la manifestarea unui curaj războinic, sau al unei răbdări impresionante, dar nu totdeauna pornite din sentimente nobile și cu intenția de a face bine. Achile, Aagamemnon, Ulisse și toată pleiada eroilor din Iliada și Odiseea lui Homer realizează strălucite isprăvi războinice, dar mînați de vanitate, de un ideal sportiv, cel mult estetic și cel mai adesea de pasiuni.

Ridicat pe temelii de granit ale unei concepții superioare, creștinismul ortodox îndreptățește optimismul cel mai viguros și mai realist.

După doctrina creștină a creației, cosmosul apare ca o creatură bună a lui Dumnezeu, cu destinația de a sluji omului, ființa creată și aleasă pentru a-l stăpîni și desăvîrși, prin însușiri, care-l pun de la început deasupra naturii.

După antropologia creștină, omul este o sinteză *sui generis* dintre lut și duh, o *împreunare dintre pămînt și cer*<sup>39</sup>, lucru ce explică perpetua instabilitate a naturii umane și lupta neîncetată pe care omul trebuie s-o ducă pentru a atinge sau păstra un echilibru, fie și instabil, între aceste două realități.

Această dualitate a naturii umane este o condiție a progresului spiritual<sup>40</sup>. Lupta dintre aceste două elemente, trup și spirit, este proprie naturii umane și într-un anumit sens, inerentă numai oamenilor

39. *Nam cum corpus e terra et spiritum possideamus e coelo, ipsi terra et coelum sumus* — afirmă sf. Ciprian în *De oratione Dominica*, 16 (Migne P.L., t. IV, col. 546).

40. «Ce doriți voi? Să nu vă dau nici o poftă rea? Dar aceasta nu vă pre gătește. Prin urmare, haideți la luptă cu încrederea în victorie» Augustinus, *Sermo* 128, 9, 11 (Migne P.L. t. 38, col. 718 sq.).

buni, pentru că, așa cum spune fericitul Augustin, «numai acolo poște (trupul) contra spiritului unde este spirit»<sup>41</sup>.

Este îndeosebi meritul filosofiei fenomenologice și existențiale<sup>42</sup> de a fi descoperit în persoana umană, ca o trăsătură constitutivă și definitorie, natura ei deschisă, tensiunea fonciară către alte realități.

Modul de a fi al unui lucru diferă radical de modul de a fi al unei persoane umane. În vreme ce lucrul este o realitate închisă, încheiată, incremenită, persoana umană e o realitate expansivă, în continuă aruncare către altceva, în neîncetată efortare de a stabili relații cu ceea ce se află dincolo de ea, adică cu lumea naturii, cu semenii și cu Dumnezeu. Fără aceste legături cu alte valori, persoana umană încetează de a exista ca atare.

Eul este o intenționalitate către tu, către alte euri, deci el nu există decât în comunitate. Omul nu este, însă, numai primitor, ci și creator și dăruitor față de această lume. Ori, această intenționalitate către comunitate alcătuiește temelia, pe care se fundează eroismul. Fenomenologia și existențialismul nu fac de altfel decât să confirme, în felul lor, ceea ce doctrina creștină a cunoscut de multă vreme, din moment ce rezumă datoriile omului la iubirea lui Dumnezeu și a aproapelui și socotește pe toate celelalte ca adăugându-se în chip firesc, pentru toți cei ce caută mai întâi împărăția și dreptatea lui Dumnezeu.

Păcatul original slăbește puterea creatoare a omului. El face să decadă mult sub nivelul inițial, strică armonia dintre trup și suflet, dintre om și lume, aceasta devenind acum vrăjmașă omului.

Prin întruparea, jertfa și învierea Mântuitorului, omul și, prin el, întreaga lume, se pot reabilita. Învierea lui Hristos este garanția învierii tuturor și a biruinței binelui asupra răului. Creștinul știe că moartea a fost biruită ca și diavolul<sup>43</sup>, că este nemuritor, are nădejdea fericirii veșnice și este încredințat că, avînd ajutorul harului divin, poate învinge orice potrivnic.

La lumina acestor principii și realități, sîntem îndreptățiți să denumim creștinismul drept un sistem ameliorist.

Spre deosebire de optimismul absolut, creștinismul este conștient de realitatea răului, iar spre deosebire de pesimismul radical, posedă mijloacele, nădejdea și chiar siguranța de a-l învinge. Prima afirmație face ca eroismul să apară drept necesar, iar a doua ca posibil și eficient<sup>44</sup>.

În cadrul acestei doctrine realiste și amelioriste, eroismul apare, nu numai ca îndreptățit, dar ca o chemare și chiar ca un imperativ categoric.

41. *Sermo* 128, 6 (Migne P.L. t. 38, col. 717).

42. Vezi Prof. Dr. D. I. Belu, *Despre iubire*, Timișoara, 1945, pp. 10, 11, 13, 136.

43. «Hristos a biruit pe diavol, El l-a biruit în locul tău, pentru tine și în tine» Augustinus, *In Psalmum* 63, 9 (Migne P.L. t. 36, col. 764).

44. Această situație este prinsă de Fericitul Augustinus în cuvintele: «Fără victorie nu există coroană, fără luptă nu există victorie, fără dușman și tentații, nu este luptă» *In Psalmum* 60, 3, (Migne, t. 36, col. 724).



d) *Pretinsul antivitalism creștin*

Făcînd, pesemne, confuzie între adevărata gîndire creștină și idealismul și protestantismul german, Friedrich Nietzsche aruncă asupra creștinismului toate obiecțiunile și injuriile, pe care le meritau idealismul extrem și creștinismul protestantizant.

Ceea ce reproșează Nietzsche creștinismului este de a fi inventat valorile supranaturale din ură împotriva valorilor vieții și naturii.

Noțiunile de suflet, virtute, păcat, viață de dincolo, adevăr, viață eternă, sînt după el, himere, minciuni «născute din instinctele rele ale naturilor bolnave și fonciar, vătămătoare»<sup>45</sup>.

«Noțiunea de Dumnezeu rezumă», după el, «toată dușmănia contra vieții»<sup>46</sup>.

Nietzsche rezumă acest antagonism: «Am fost înțeles? Dionisos în fața Răstignitului»<sup>47</sup>.

Aceleași critici<sup>48</sup> le găsim la Charles Maurras, care înainte de a exalta energia națională, pledase pentru cultul eului. În lucrarea sa *Anthinena* (ediția din 1912), Maurras ridică pe Apollon în fața lui Hristos, acuzînd creștinismul de a fi adus noaptea, întunecînd claritatea antică cu o mulțime de reverii utopice.

În *Le chemin du Paradis*, Maurras merge pînă la a regreta timpul cînd domnea sclavia.

Ceea ce reproșează el creștinismului este de a se prezenta ca o revanșă a celor slabi contra celor tari, adică tocmai obiecțiunea lui Nietzsche.

Sigmund Freud, de asemenea, consideră noțiunea de Dumnezeu inventată ca o antinomie a vieții, iar religiunea ca un delir colectiv.

Cîteva din romanele lui François Mauriac reprezintă un răspuns excelent dat lui Nietzsche. Gabriel Gradère, eroul din *Les Anges Noirs*, își găsește ultimul refugiu în creștinism. Eroul din *Noeud de Vipères*, care încercase să devină în tinerețea sa un supraom, către sfîrșit, deza-măgit și înfrînt, scufundat în mizerie și disperare, se aruncă la picioarele Dumnezeului Iubirii.

Pentru André Gide, în *Nourritures terrestres*<sup>49</sup> legea creștină apare ca o lege înăbușitoare, adică antinomică față de valorile vieții, asupra căroră Gide proferează o disponibilitate absolută.

Pentru Gide, a fi este a avea plăcere, voluptate (p. 59); fericirea clipei este suprema lege (p. 26—27).

El nu crede în păcat (p. 43) și nu are ce face cu pocăința (p. 172) — De aceea, deviza lui este de a lucra fără considerația calității morale a acțiunii (p. 16).

Această acuzație repetată își are poate explicația în faptul că creștinii nu arată ca «mîntuiți». Poporul creștin ar trebui să apară așa cum

45. *Ecce homo*, p. 69.

46. *Ibidem*, p. 175.

47. *Ibidem*, p. 176.

48. Vezi Bruno de J.M., *Dialogue*, in *Le risque chrétien — Etudes carmélitaines*, Paris Désclée de Bronwer, 1934, pp. 3—16.

49. Ediția 15-a, Edit. de la Nouvelle Revue Française, Paris 1924.

este în realitate, tînăr și vesel. Păgînismul nu era inamicul naturii, dar numai creștinismul exaltă natura, ridicînd-o la nivelul omului<sup>50</sup>.

Nu trebuie a se considera renunțarea creștină ca o abdicare, ci ca o transfigurare a ființei noastre. Nu există antagonism între natură și har. A risca pentru Hristos, a prefera viața eroică înseamnă a exalta viața omenească la nesfîrșit; Ceea ce este anticreștin, în același timp, și antiuman.

Creatura nu poate fi reabilitată fără Dumnezeu sau contra lui Dumnezeu.

Umanismul integral este, după Jacques Maritain<sup>51</sup> umanismul teocentric, nu cel antropocentric ce a produs pe «omul onest» clasic sau pe eroul Renașterii.

Criticismul (Kant) și pragmatismul (W. James), care consideră religiuina ca fiind reclamată de necesități practice, atunci cînd se părea că se opun motive teoretice, dovedesc strînsa legătură a religiei cu viața.

Creștinismul nu-i religia negației vieții și a frumuseții ei, fie fizice, fie sufletești. Creștinismul este religia vieții și a bucuriei. A vieții de aici, ca și a celei de dincolo» — spune Profesorul Ion G. Savin într-una din lucrările sale<sup>52</sup>, care poate fi socotită ca cel mai autorizat răspuns la obiecțiunile de mai sus.

În doctrina creștină, corpul se bucură de marea cinste de a fi ultima și cea mai frumoasă creație a lui Dumnezeu și de a se învrednici să fie locaș al lui Dumnezeu prin întruparea lui Iisus și împărtășirea cu Sfintele Taine. Restricțiile privesc numai abaterile de la normal și moral.

Viața duhovnicească a creștinismului a sporit bucuriile și frumusețile, în loc de a le scădea. Viața viitoare își are temeiul în cea de aici.

Creștinismul este contra sinuciderii și abandonului. Nu renunță la viața de aici pentru cea viitoare, ci numai o condiționează pe cea de dincolo de vrednicia celei de aici.

Martiriul și monahismul, primul cerînd părăsirea vieții prin chinuri, iar al doilea prin refugiu, sînt forme singulare eroice de afirmare a vieții creștine.

Martiriul este o formă istorică, ce a fost interzisă de apostoli cînd nu era inevitabilă, iar monahismul are o mare semnificație socială<sup>53</sup>.

Mîntuirea nu se capătă, apoi, în creștinism numai prin suferință, ci și prin iubire — har.

Creștinismul înmulțește izvoarele de bucurie lărgind și îmbogățind patrimoniul spiritual.

50. Georges Bernanos, *Journal d'un curé de campagne*, Paris, Plon 1936.

51. *Humanisme intégral — Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté*, F. Aubier, Paris 1936, pp. 24—38.

52. Vezi *Creștinismul și gîndirea contemporană — cap. Creștinismul și viața* — București, Tip. Fintina darurilor, 1940, p. 45.

53. Vezi I. G. Savin, *op. cit.*, p. 48.

Mintuitorul binecuvîntează ospățul, casa, nunta, familia, vinul, primește să fie spălat cu nard și condamnă postul, atunci cînd încarcă și complică viața<sup>54</sup>.

«Creștinismul ortodox în deosebi se resimte mai mult de strigătul de triumf al Învierii, decît de vaerul de pe Crucea Răstignirii»<sup>55</sup>.

Prigorismul primilor creștini se explică prin credința în iminenta venire a doua a lui Hristos și prin necesitatea izolării inițiale de păgînism; el a fost de altfel condamnat de Biserică. Cît despre rigorismul jansenismului, calvinismului, bogomilismului, adventismului, bap-tismului, quakerismului, lipovenismului și inochentismului, care trăiesc din exaltarea și groaza păcatului și sub presiunea venirii a doua, acestea sînt interpretări false, deformări condamnate de Biserică<sup>56</sup>.

Numai că viața nu-i pentru creștinism, o simplă desfășurare de acte și procese fiziologice și «psihologice», determinate de «necesități organice, sau conveniențe sociale», ci este un bun dăruit de Dumnezeu, deci o datorie de restituit.

Asupra vieții veghează darul grației.

Toate ale vieții sînt acceptate, cu condiția de a fi supuse voinței lui Dumnezeu: «Ori de mîncați, ori de beți, ori altceva de faceți, toate în numele Domnului să-le faceți», recomandă apostolul Pavel.

Creștinismul nu-i desigur, nici religia bucuriei, după cum nu e nici a disperării. Există o realitate tragică a vieții prezente anume realitatea păcatului, și a morții, dar groaza păcatului și a morții poate fi alungată prin darul Răscumpărării și al Învierii.

În ancorarea vieții de aici de cea viitoare stă toată gravitatea și toată severitatea vieții creștine<sup>57</sup>.

În concluzie, creștinismul, departe de a fi împotriva vieții, o afirmă, o sporește, o sfințește și prin aceasta o înalță.

Obiecțiunile lui Nietzsche sînt pornite dintr-o greșită înțelegere a noțiunii de viață, pe care o reduce numai la aspectul ei animalic și nu vizează decît anumite deformări rigorige ale creștinismului.

#### e) *Sensul creștin al riscului și al asigurării*

Riscul este inerent oricărei ființe. Mai mult chiar: superioritatea unei ființe nu implică o scutire sau o diminuare a riscurilor. Dimpotrivă, cu cît o ființă ocupă o treaptă superioară în ierarhia creaturilor, cu atît riscurile pe care le întîmpină devin mai numeroase și mai grave. Riscurile unei pietre inerte se reduc la acțiunea agenților fizico-chimici, care o pot sfărîma, fără a izbuti totuși s-o nimicească total, ea putîndu-și continua existența sub forma părților în care s-a descompus. Chiar și acest singur pericol posibil devine prin starea inertă mult mai redus, în comparație, spre pildă, cu piatra de moară, care, prin mișcare se uzează mai repede.

Cu totul alta este situația în regnul vegetal și cu deosebire în cel animal, unde riscurile se amplifică pe măsura complexității ființei.

54. *Ibidem*, p. 49.

55. *Ibidem*, p. 50.

56. *Ibidem*, p. 51.

57. I. G. Savin, *op. cit.*, p. 61.

Cercetînd acum ființa umană care încoronează creația, constatăm că riscurile ei sporesc și se agravează în funcție de complexitatea compoziției sale psihofizice și a menirii sale superioare. Antenele spiritului uman sesizează realități pe largi orizonturi iar acțiunea lui se întinde pe o zonă foarte vastă care sporește vulnerabilitatea omului. Inteligența și libertatea, conviețuirea cu semenii lărgesc sfera contingenței, exercitîndu-se cu prețul unor riscuri proporționale.

Riscul este apoi în funcție de scop; cu cît scopul este mai înalt, cu atît riscul sporește și se lărgeste. Proverbul francez: «Qui ne risque rien n'a rien», sau «Qui risque gagne», cuprinde un mare adevăr.

Demnitatea metafizică și fragilitatea unei ființe sînt tragic asociate.

În schimb, fiecare ființă posedă mijloacele necesare pentru a face față riscurilor la care este expusă prin natura și vocația sa. Creșterea riscurilor este însoțită de un spor în mijloacele de asigurare.

O trăsătură caracteristică a omului modern este goana febrilă după o cît mai deplină asigurare în toate domeniile. Nu se asigură numai împotriva riscurilor inerente intemperiilor prin locuințe cît mai confortabile, aer condiționat etc.; dar și viața, căsa, masa și chiar călătoria.

Cînd aceste asigurări se mențin în limitele unei prevederi normale sînt, firește, acceptabile. Este însă condamabilă «acea nevoie meschină de o garanție absolută și matematică împotriva tuturor riscurilor»<sup>58</sup>.

Așa cum observă G. Thibon, oricît de paradoxal s-ar părea, tocmai asigurările, așa cum sînt înțelese astăzi, implică riscuri destul de grave. Mai întîi, «hazardul, contingența, riscul fac parte din ordinea adîncă a creației; ele au demnitatea și fecunditatea lor proprie»<sup>59</sup>. În al doilea rînd, prin eliminarea riscului se pierde sensul efortului, al inițiativei, al răspunderii. De asemenea, prin înlăturarea tuturor riscurilor, se ajunge la distrugerea atitudinii religioase în fața destinului. Partea hazardului este partea lui Dumnezeu. În ultima analiză, «asigurarea totală înseamnă ocrotirea omului contra solitudinii divine, ceea ce echivalează cu o prevedere care înlătură Pronia divină»<sup>60</sup>.

Hazardul este, deci, domeniul rezervat acțiunii divine neîncetate asupra lumii.

Dar nici chiar sănătatea fizică nu pare favorizată prin sistemul modern al asigurării: Alexis Carrel<sup>61</sup> a arătat efectele nefaste pe care le produce confortul asupra omului modern. Din pricina condițiilor uniforme de trai, puterea de rezistență și reacțiune a organismului slăbește atît pe plan fizic cît și pe plan psihic.

Fuga de risc este deci, condamabilă în toate domeniile vieții și activității umane.

58. Gustave Thibon, *Le risque au service de la prudence* — în *Le risque chrétien* — Etudes carmelitaines, Paris, Desclée de Brouwer, 1934, p. 53.

59. *Ibidem*.

60. *Idem, op. cit.*, p. 54.

61. Vezi celebra sa lucrare *L'homme, cet inconnu*, (Omul ființă necunoscută trad. de Lia Busuloceanu, București, Cugetarea, 1938).

Căutarea asigurării se face simțită și în domeniul vieții morale și religioase. Sistemul indulgențelor din Biserica Romano-catolică a fost creat și încurajat tocmai de această nevoie a omului de a-și asigura mîntuirea pentru mai multă vreme în schimbul unei sume de bani, fără riscul de a-și pierde calitatea de mîntuit prin vreun păcat sau de a și-o dobîndi prin virtuți care cer sacrificii mai mari.

În domeniul moral, arta de a păcătui fără riscuri, acea prudență în săvîrșirea răului, proprie fariseismului clasic, este destul de răsîndită astăzi cînd mulți se înfruptă cît mai mult din plăcerile unui act, căutînd cu grijă să evite sarcinile și răspunderile care urmează în mod firesc. Acest procedeu este condamnat prin aceea că înfrînge și mutilază ordinea morală, separînd răul de urmările lui firești, nesocotînd «ordinea crimei» de care vorbește Fericitul Augustin, adică acea orînduială după care în însăși natura răului stă ca să rănească, să vatăme. A se sustrage de la pedeapsă înseamnă însă a se sustrage de la expiere și răscumpărare.

În opoziție cu această fugă de eroism, observăm la unii oameni o goană morbidă după eroism cu orice preț. Cînd ne expunem la riscuri, a căror gravitate este disproporționată față de valoarea binelui urmărit, riscul devine un idol.

Religia riscului își are profeții și martirii săi (Fr. Nietzsche, Whitman, D'Annunzio). Deviza acestei corupții a eroismului este de «a trăi primejdios». Cultul riscului este, în fond, un eroism fără obiect, un eroism amputat de orice obiect metafizic și religios, un subiectivism pur. Cultul riscului este consecința logică a falsului umanism ateu<sup>62</sup>.

Spre deosebire de fariseismul clasic, care socotea că numai riscul este un rău, fariseismul romantic crede că «riscul spală tot», curăță de orice impuritate : «e de ajuns a se expune, a se angaja, a se compromite pentru ca o acțiune, oricare-ar fi, să devină sfîntă».

«Ambele fariseisme despart în mizeria umană păcatul și suferința pentru ca amîndouă să justifice păcatul. Primul prin suferința evitată, al doilea prin suferința îndurată»<sup>63</sup>.

Exaltarea criminalilor și a prostituatelor este una din utopiile grave la care a dus această idolatrie a nenorocirii, care după fariseismul romantic ar exclude răul. După această părere e de ajuns ca poporul să fie nenorocit ca prin aceasta să fie în mod necesar bun.

Aceste două rătăcirii — idolatria riscului și idolatria asigurării — sînt posibile pentru că «nu se poate ieși din această dilemă : omul e făcut să meargă la Dumnezeu ori să mimeze pe Dumnezeu : trebuie să fie un copil sau o maimuță. Înțeleptul fals și eroul fals sînt amîndoi îngrădiți în falsa lor divinitate»<sup>64</sup>.

Evitînd riscul, fariseul clasic se crede desăvîrșit, expunîndu-se la riscuri zadarnice iar fariseul romantic se pierde fără a se dăruî. În acest chip, cum conchide G. Thibon, «umanismul fals tinde a seca energiile eroice ale omenirii și acolo unde acestea subzistă, tinde să le risipească

62. Thibon, *op. cit.*, p. 57.

63. *Ibidem*, p. 64.

64. *Ibidem*, p. 59.

osîndind pe om să rătăcească între o sinucidere prin atrofie și o sinucidere prin explozie»<sup>65</sup>.

Între aceste două poziții extreme se plasează concepția creștină, după care, suferințele trebuie îndurate numai când fără aceasta nu se poate dobîndi mîntuirea. În sine, suferința nu este un bine. De aceea ea trebuie privită numai în legătură cu crucea lui Hristos, care înseamnă suferința din iubire pentru oameni și care este transfigurată prin învierea Mîntuitorului Hristos.

În concluzie, în iconomia vieții creștine, riscul își are un rost bine determinat. El este postulat în toată viața morală a creștinului. Toate virtuțile creștine implică o atitudine eroică de înfruntare a unor riscuri. Astfel, credința este un salt în transcendent, speranța o avîntare în necunoscutul viitorului, iar iubirea cere sacrificii pentru persoana iubită.

Dispoziția de a se jertfi pentru realizarea binelui este trăsătura dominantă a moralei creștine. Aici riscul nu este erijat în idol, nefiind un bine în sine, ci numai o condiție cerută de imperfecțiunea vieții noastre în păcat.

### 5. Psihologia și etica actului eroic

Pentru a determina mai de aproape esența eroismului, este necesar să pătrundem în intimitatea actului eroic, printr-o analiză psihologică și etică.

O primă și importantă remarcă se impune chiar de la început și anume: eroismul nu este o atitudine sau virtute simplă și aparte, ci o sinteză *sui generis*, în care se încrucișează influențele tuturor virtuților, în cazul eroismului creștin, atât al virtuților și al virtuților teologice, cît și al celor cardinale. Așa se explică faptul că, în analiza noastră, vom da peste elemente din toate aceste virtuți, în proporții variind de la caz la caz.

#### a) Elemente voluntare

Prima trăsătură caracteristică și izbitoare a eroismului stă în elementul voluntar. *Sustinere et aggredi*, cele două funcțiuni ale eroismului, indică destul de clar caracterul său voluntar.

Răbdarea suferințelor îndurate în calea realizării binelui și bărbăția, prin care înfruntăm atacul ispitelor și le doborîm, sau înlăturăm obstacolele puse în calea binelui, sînt virtuți ce-și au izvorul în așa numitul curaj.

Curajul este condiția esențială și elementul constitutiv și definitiv al eroismului. «Un creștin care se teme înainte de primejdie nu va da niciodată ceva mare și deosebit; el va fi lesne biruit»<sup>66</sup>.

Sfîntul Petru Damaschin precizează:

Însușirea bărbăției nu stă în a birui și a asupri, pe aproapele căci aceasta este semeție și se află deasupra bărbăției. Dar nici în a fugi de frica ispitelor, de lucrările și virtuțile cele după voia lui Dumnezeu

65. *Ibidem*, p. 60.

66. St. Ioan Chrisostomus, *Ad populum Antiochenum* 5, 4 (Migne, P.G. t. 49, col. 75).

(...). Bărbăția înseamnă a stăruii cu răbdare în tot lucrul bun și a birui patimile sufletului și ale trupului»<sup>67</sup>.

Sfântul Ioan Scărarul spune : «Cel ce s-a făcut rob Domnului nu se va teme decât de stăpînul său»<sup>68</sup>.

Curajul este acela care pune în stare pe eroul creștin să înfrunte munți de obstacole și să treacă peste abisuri de primejdii. Acest curaj este insuflat de Mîntuitorul : «Îndrăzniți, Eu am biruit lumea!». Creștinismul este cultul îndrăzelii nelimitate și sursa eroismului celui mai nobil.

Biruința împotriva răului, dobîndită de Hristos pentru toți și pecetluită prin Învierea sa din morți, este temelul curajului creștin. Iar sursa curajului este tot dragostea : «Cel ce se teme nu este desăvîrșit în dragoste»<sup>69</sup>.

Nicolai Hartmann<sup>70</sup> vorbește de curajul faptei, al cuvîntului, al ideii, al gîndirii, al vieții, al fericirii etc., confirmînd prin aceasta părerea noastră privind extensiunea eroismului asupra întregii activități umane.

În fond, curajul este un act al libertății, este tocmai atitudinea prin excelență a omului liber. El se manifestă numai într-o împrejurare concretă, într-un conflict dat<sup>71</sup>.

Funcțiunea curajului este strălucit arătată de Sfîntul Ambrozie prin cuvintele : «*Fortitudo sola defendat ornamenta virtutum omnium.. invicta ad labores, fortis ad pericula, rigidior adversus voluptates*»<sup>72</sup>.

Nivard Marcello<sup>73</sup> vorbește de un curaj *stricto sensu*, pe care-l numește *fortitudo*, cu funcțiunea de întărire contra pericolului morții și *lato sensu*, de o simplă *firmitas*.

Deși curajul este elementul esențial al eroismului, nu orice manifestare a curajului merită numele de eroism. Curajul poate fi rezultatul unui temperament atavic, un efect al cruzimii, al vanității sau altei pasiuni ; el poate fi o stare morbidă, sau rezultat al unei educații militare, un mijloc de a satisface o pasiune sau un interes egoist<sup>74</sup>.

Hoțul, care înfruntă o armată de polițiști, sau preferă să-și piardă piciorul prins în capcană numai spre a scăpa de sancțiune nu poate fi socotit un erou.

Îndrăzneala unora nu le vine din faptul că nu se tem de nimeni și nimic, ci din aceea că nu se rușinează de nimeni și nimic. Acest fel de curaj, ce sfidează morala, pe care îl afișează cei care nu se tem, întocmai ca judecătorul nedrept din Evanghelie, nici de Dumnezeu și nu se rușinează nici de oameni, merită alt nume : obrăznicie, nerușinare.

67. Cuv. 19 — *Filocalia românească*, vol. V în traducerea pr. prof. Dumitru Stăniloae, tip. în 1980, la București, în Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, p. 246.

68. Vezi *Scara Sfîntului Ioan Scărarul*, cuv. XX, 10, *Filocalia rom. București*, 1980, vol. IX, p. 266.

69. I Ioan IV, 18.

70. *Ethik*, p. 395.

71. *Ibidem*, p. 394.

72. *De officiis ministrorum*, I, 39, 192 (Migne, P.L. t. 16, col. 86).

73. *Ethica*, Paris, Beauchesne, 1928, p. 101.

74. Iovan Ducici, *op. cit.*, p. 333.

Cum în Vechiul Testament teama de Dumnezeu era definiția religiei, lipsa fricii de Dumnezeu era sinonimă cu ateismul. Rușinea de oameni, la rîndul ei, poate fi socotită ca fiind rădăcina moralității <sup>75</sup>.

Oamenii răi sînt, de obicei, mult mai îndrăzneți decît cei buni. S-ar putea spune că dacă oamenii cinstiți ar avea îndrăzneala celor necinstiți, omenirea ar fi astăzi departe <sup>76</sup>.

Faptul suferinței este același la martiri ca și la bandiți, dar alta este intenția și altele sînt cauzele și scopurile pentru care suferă unii și alții; Sfîntul Ioan Gură de Aur nu detestă pe bandiți pentru că sînt pedepsiți ci numai întrucît sînt pedepsiți pentru fapte rele, după cum nu iubește pe martiri pentru că se crucifică, ci întrucît suferă pentru Hristos <sup>77</sup>. Același lucru îl observă Augustin, cînd spune: «numai cei ce întrebuintează bine răbdarea au dreptul la titlul de răbdător și la cununa destinată virtuții lor» <sup>78</sup>.

Nu-i de ajuns a pune curajul în slujba unei idei, cum afirmă Ducici <sup>79</sup>, ci trebuie precizat: în slujba unei idei nobile. Ducici însuși se completează, de altfel, cînd socotește curajul eroului adevărat ca «neprihănit și feciorelnic de sobru» și cînd adaugă la puterea oarbă a curajului, «puterea geniului conștient și bun» <sup>80</sup>.

Curajul creștin își are temeiul în iubire: «în iubire nu-i frică — spune Sf. Apostol și Evanghelist Ioan — și iubirea desăvîrșită alungă frica, pentru că în frică este durere. Cel ce se teme nu-i desăvîrșit în dragoste» <sup>81</sup>.

Curajul este sădit în același timp de credință. «Esența eroismului este încrederea în sine» —va spune Emerson <sup>82</sup>. Dar încrederea în sine va inspira eroisme minore, avînd în vedere conștiința imperfecțiunii umane. Numai încrederea în Dumnezeu, credința religioasă va putea insufla marile eroisme.

Eroismul crește pe solul credinței, se hrănește din seva iubirii și respiră din atmosfera nădejzii.

Suferințele îndurate fără credință, răbdarea și nădejdea lui Iov și care slujesc unui interes egoist, sau sînt chiar în paguba aproapelui, nu pot fi trecute în rîndul eroismelor.

Curajul eroului nu este atît impulsiv și agresiv, cît restrictiv și inhibitor. E mai mult *sustinere* decît *agredi*. E mai mult răbdare, stăruință, lepădare de sine, biruință asupra sa însuși decît pornire sau efort ofensiv.

De altfel, de la această biruință de sine, ceea ce înseamnă doborîrea adversarilor interni, cei mai de temut, anume instinctele deviate în pa-

75. Vezi Vladimir Soloviev, *La justification du bien — Essai de philosophie morale*, trad. du russe par T.D.M., Aubier, Paris, 1939, pp. 28—34.

76. Ducici, *op. cit.*, p. 348.

77. *Adversus Judaeus*, IV, 3. (Migne P.G.t. 48, col. 874).

78. *De patientia*, VI, 5, (Migne, P.L. t. 40, col. 613).

79. Ducici, *op. cit.*, p. 333.

80. *Ibidem*, 358.

81. I Ioan IV, 18.

82. *Essayuri alese*, p. 118.



timi etc., depinde și biruința asupra lumii. *Te vince et mundus est victus*<sup>83</sup>, exprimă această mare realitate.

În acest sens, Shakespeare crede că un erou trebuie să fie stăpînul sufletului său. Înțeleptul Solomon spune cu adînc tîlc: «o limbă dulce zdrobește oase».

Cel mai mare viteaz este sfîntul, pentru că lumea'ntreagă zace doborîtă la picioarele lui<sup>84</sup>. Făcătorul de rele este un slăbănog, nu un viteaz<sup>85</sup>.

Lupta cu semenii și cu natura este mai ușoară decît lupta cu sine, cu egoismul atît de înrădăcinat în om. Pentru a smulge acea hotărîre de renunțare la tot ceea ce este și are, eroul trebuie să susțină lupte înverșunate cu instinctul de conservare, cel mai puternic instinct, cu poftele, dorințele, cu inteligența, care după Henri Bergson este fonciar egoistă și dizolvantă, cu afectivitatea, care-l leagă atît de strîns de rude, prieteni etc.

Folosind terminologia școlii psihanalitice a lui Freud, Adler și Jung, vom desemna prin Sine aportul dinamic și ereditar, care însă cuprinde nu numai ceea ce înțeleg psihanalistii prin *libido*, dar orice instincte, dispozițiuni și obiceiuri. Prin *Eu* vom înțelege caracterul, adică «organizarea ierarhică și unitară a tuturor elementelor dinamice — instincte, dispozițiuni și obiceiuri în jurul sentimentului de eu și în conformitate cu normele sociale<sup>86</sup>.

În fine, prin *Supraeu* demarcăm pe mandatarul normelor sociale și morale.

*Sinele*, care caută plăcerea, este în luptă cu *supraeul*, care tinde să realizeze datoria, *Eul*, la rîndul său, are misiunea de a efectua o împăcare în structura persoanei, stabilind un raport armonic între acești doi poli, raport care constituie dimensiunea cea mai fundamentală a persoanei.

*Sinele* exprimă dinamica biopsihologică, *Eul*, dinamica psihologică, iar *Supraeul* pe cea socială, morală sau religioasă. Cînd *Sinele* predomină, avem pe boemi; cînd *Supraeul*, pe pedanți sau pe sfinți, pe martiri, într-un cuvînt, pe eroi; cînd *Eul* predomină, avem pe echilibrați. La Fericitul Augustin, cumpăna s-a ridicat direct de la sine la *Supraeu*, pe cînd la pustnicul din Thaisa a lui Anatole France, dimpotrivă, de la *Supraeu* la *Sine*<sup>87</sup>.

În eroi, prin urmare, predomină *Supraeul*, adică exigențele sociale, morale sau religioase, *Sinele* fiind în parte sau chiar integral sacrificat. Am spus «în parte», pentru că sînt cazuri cînd pornirile biologice, instinctele, dispozițiile, pot, mai întîi prin *refulare* și apoi prin *sublimare*, să alimenteze lupta pentru realizarea idealurilor superioare.

83. Augustinus, *Sermo* 57, 9, 9 (Migne, P.L. t. 38, col. 391).

84. Nicolae Velimirovici, *Cugetări despre bine și rău*, trad. B. Pisarov, București, Cugetarea, 1939 p. 58.

85. *Ibidem*, p. 23.

86. Nicolae Mărgineanu, *Psihologia persoanei* — Editura Institutului de Psihologie al Universității din Cluj la Sibiu 1941, p. 63.

87 *Ibidem*, p. 435 sq.

Dar chiar și în cazul acesta, nu putem folosi ca aliat dinamica biopsihologică ereditară decât tot după o luptă cu aceasta și numai după ce am doborât-o prin refulare. Rămîne deci stabilit că eroul este prin definiție un luptător. «Eroul nu se hrănește cu lucruri dulci, ci zilnic își mănîncă propria lui inimă» spune cu drept cuvînt Emerson, iar Mahomed, care răspîndea islamismul prin sabie, a putut spune: «*Paradisul stă la umbre de săbii*»<sup>88</sup>.

După doctrina moralei catolice, bărbăția, alt nume al curajului creștin, are ca funcțiune *recte cohibere timores et moderari audacias*<sup>89</sup>.

Această virtute cardinală, prin care voința se întărește în așa măsură, încît nu încetează urmărirea binelui nici chiar din pricina pericolelor maxime ale vieții corporale<sup>90</sup>, îndeplinește două funcțiuni: *aggredi et sustinere*. Thomas de Aquino<sup>91</sup> observă că *sustinere est difficilius quam aggredi*.

În funcție de *aggredi*, moralistii catolici așează virtuțile *magnanimitas* și *magnificentia*, iar ca depinzînd de *sustinere*, virtuțile *patientia* și *perseverentia*<sup>92</sup>.

Oricîte rezerve am avea pentru această disecare pînă la pulverizare a ceea ce constituie un întreg sufletesc, o unitate organică, trebuie totuși să recunoaștem meritul scolastice de a fi izbutit să facă aceste prețioase discriminări și de a fi știut să vadă legăturile firești dintre virtuți.

Sfîntul Ciprian a prins minunat rolul bărbăției cînd a afirmat că răbdarea nu numai că păzește pe cele bune, dar și respinge pe cele protivnice<sup>93</sup>.

Așa cum spune Sfîntul Petru Damaschin «nici una din virtuți nu stă fără răbdare. Și simplu grăind, tot lucrul înainte de a se face, prin ce se face și odată făcut prin ea rămîne și fără de ea nu stă, nici nu se desăvîrșește. Pentru că, dacă este bun ea îl prilejuiește, îl păzește. Iar dacă e rău, ea dă ușurarea și tăria de suflet și nu lasă pe cel ce este ispitit să fie strîmătorat de descurajare, care este arvuna gheenei. Ea are puterea să omoare desnădejdea, care omoară sufletul. Ea învață sufletul să se mîngîie și să nu slăbească de mulțimea războaielor și a necazurilor (...). Aceasta vine din frică și credință și începe de la înțelepciune»<sup>94</sup>.

Lupta interioară diferă ca intensitate și durată după temperament, caracter și împrejurări. Nu se dă totdeauna și în întregime în preajma actului eroic. S-a lichidat poate cu altă ocazie, sau în prezent, nu-și desfășoară decât faza finală a unui proces început cu mult înainte. În orice

88. Emerson, *Essayuri alese*, p. 112.

89. Dom. M. Prummer, *Manuale theologiae moralis*, tomus II, Friburgi Brisingoviae, Herder, 1928, p. 483.

90. *Ibidem*, p. 482; Cf. Victor Cathrein, *Moralphilosophie-Allegemeine. Moralphilosophie*, Erster Band, Herder Freiburg Br. 1911, pp. 364—365.

91. *Summa theologiae* II, 2, 9, 123 w. 6.

92. Prumer, *op. cit.*, p. 487; cf. Otto Schilling, *Lehrbuch der Moraltheologie* Max Huber, München, 1928, Erster Band, pp. 237—238.

93. *Patientia autem, fratres dilectissimi, non tantum bona custodit, sed et repellit adversa*, St. Cyprianus, *De bono patientiae*, 14 (Migne P.L. t. 4, col. 655).

94. *Filocalia rom.*, vol. V, D. Institutul biblic și de misiune a Bis. Ort. Române, București, 1976, p. 205.

caz, toți eroii trebuie să trăiască acest proces sufletesc. Cîteodată, fapta eroică se produce ușor și firesc, fără tulburări, lupte și deliberare, întocmai cum cade din pom un fruct prea copt.

Atitudinea eroică oglindește caracterul unui om format timp de o viață întreagă.

Adesea, încadrarea în idealul pentru care te jertfești, este prin educație, atît de perfectă, încît actul eroic se produce aproape automat, ca în deprinderi, deci fără un prealabil proces sufletesc, în care să fii conștient de toate motivele și impulsurile, care determină atitudinea eroică. Avem de-a face aici cu eroismul izvorît dintr-un caracter sănătos de om deplin format, pentru care toate sînt lămurite și hotărîte de mai înainte. Nu este aici inconștiență, ci o conștiință implicită, ca în instincte și deprinderi. Acest tip de erou are avantajul de a cîștiga timp de a păstra sîngele rece și judecata limpede, condițiuni care asigură eficacitatea acțiunii lui.

Succesul eroului este explicabil și din punct de vedere psihologic. Curajul și conștiința lui ne insuflă o încredere, care ne liniștește ca portul unei arme într-un ținut plin de tilhari. Asigurarea că, fiind energici, scăpăm din orice primejdie, ne dă acel sînge rece și acea judecată clară, atît de necesare în luptă. S-a observat că, în timp ce după o acțiune îndrăzneată, curajul spoșește, după o acțiune *laşă*, *frica persistă* și chiar crește. Frica paralizează, zăpăcește, diminuînd forța combinativă. S-a spus cu drept cuvînt că «prudența prea circumspectă e o virtute de lacheu».

Merită a fi relevată constatarea că teama nici nu se prinde de oamenii cinstiți, de creștinii adevărați, întrucît, la aceștia, idealul domină solicitările egoismului, iar ajutoarele și garanțiile împotriva primejdiilor sînt numeroase și eficace.

Unul din cazurile cele mai grăitoare de curaj creștin, conștient de temeiurile lui, ni-l oferă Sfîntul Vasile cel Mare. Cînd prefectul împăratului Valens vroi să smulgă pe sfîntul Vasile la arianism și să-l determine, prin teamă, Episcopul eroic strigă: «În toate lucrurile sîntem blînzi, pașnici și ne socotim ca ultimii dintre oameni, dar cînd Dumnezeu este în cauză, atunci noi nu mai cunoaștem nimic și nu-l mai vedem decît pe El singur. Focul, fiarele, unghiile care sfîșie carnea ne fac mai mult poftă decît groază» (...). «Întrucît confiscarea averii nu poate atinge pe cel ce nu are nimic... nici exilul nu poate speria pe cel ce nu aparține nici unui loc... și care se consideră pretutindeni pe pămînt ca pelerin, nici tortura, nici moartea pentru cine este nerăbdător să meargă la Dumnezeu»<sup>95</sup>.

Nu există eroism fără suferință. Suferința este creatoare. În viața prezentă, totul este așa fel orînduit, încît nimeni să nu se poată acclimatiza pe pămînt. Rana păcatului originar sîngerează neîncetat viața, ca un bold, al dorinței și speranței, spre a nu cădea din nou sub jugul pămîntului. Dumnezeu nu ne trimite cruci de suferință spre a ne da o ocupație, ci spre a ne sfinți.

95. După Paul Allard, *Saint Basile*, Victor Lecoffre, Paris, 7e éd., Col. «Les Saints», 1929, pp. 76, 77.

După cum ciocanul sculptorului trezește din piatră statuia adormită, tot așa foarfecele suferinței taie, roade, strîmtează și eliberează în noi forma eternă.

Prin suferință, prin renunțare repetată, egoismul se uzează pe încetul, lăsînd să apară iubirea curată. O durere mare, stîrnită din iubire, devorează o enormă carapace de inechități, așa încît nu mai rămîne nimic pentru a fi consumat în focul iadului. Focul suferinței nu numai că eliberează, dar și transformă.

Și cu toate acestea, cîte viclienii nu întrebunțează omul ca să scape de suferință !

Suferința este rodul și semnul iubirii. Declarația de dragoste a lui Hristos este Crucea. «O viață fără Cruce este o viață fără iubire», căci sacrificiul este cel mai bun aliment al iubirii. «Numai suferințele îmi pot face de acum înainte viața suportabilă» spunea Tereza D'Avila. Eroismul se măsoară după capacitatea de suferință consimțită.

Creștinismul nu ôpune fericierea și suferința. «Toată măreția divină a creștinismului, este de a uni indisolubil aceste două lucruri în Crucea lui Hristos»<sup>96</sup>, «bucuria prin suferință» sînt cuvintele puse de Beethoven în fruntea Simfoniei a IX-a.

Sacrificiul nu istovește, ci întinerește corpul și sufletul ca un elixir.

Izvorul sacrificiului stă în exercițiul iubirii voluntare, în deprinderea de a iubi, pe care o dobîndim cu ajutorul harului divin. Sacrificiul nu-i un elan înnăscut, ci «explozia unei forțe lent acumulate prin mii de renunțări»<sup>97</sup>.

În orice clipă se pierd sau se mîntuiesc suflete pentru veșnicie. Așa se explică goana eroilor după sacrificiu.

«Forța care mișcă cerul și pămîntul este durerea care iubește»<sup>98</sup>. Sf. Tereza a lăsat următorul frumos mesaj : «Am spus totul, totul s-a împlinit. Iubirea e singura care contează»<sup>99</sup>.

Dacă eroismul fără curaj și suferință este inconceptibil, nu-i mai puțin adevărat că nici aceste două virtuți nu sînt suficiente pentru a defini pe eroul adevărat. Supraomul lui Nietzsche nu-i lipsit doar de curaj și nici scutit de suferință. Cine ar cuteza totuși să-l așeze în rîndul eroilor ? *Übermensch*-ul său nu poate evita totdeauna suferințele, dar nu le îndură din iubirea pentru Dumnezeu sau aproapele, sau pentru realizarea unui ideal nobil, ci din iubirea nemăsurată de sine și nu spre binele altora și slava lui Dumnezeu, ci spre binele său și spre gloria sa proprie.

Călcînd în picioare toate virtuțile moralei creștine, pe care le socotește «virtuți de sclavi» și obstacole în calea realizării Supraomului, Nietzsche construiește pe cadavrele altor oameni tipul unui monstru, al unei «brute blonde» cu forță fizică și intelectuală impresionantă, dar lipsit de orice virtute morală.

96. Bruno de Jésus Marie, *op. cit.* p. 27.

97. D'Arnoux, *op. cit.*, p. 412.

98. *Ibidem*, p. 419.

99. După D'Arnoux, *op. cit.*, p. 536.

Dar, cum spune D'Arnoux<sup>100</sup> «nu decorul catastrofei, nici tirania puterilor infernale fac pe erou, ci jertfirea spontană, arzătoare și continuă a oricărui egoism, dăruirea voioasă a întregii sale ființe Dumnezeului său și patriei sale». Iar mai departe «eroismul nu are nevoie de dezastru pentru a fișni. Ca orice virtute, îl posedăm în potență. Cei ce cred în necesitatea ocaziei nu cunosc minunea vieții lor, valoarea plină de entuziasm și aproape tragică a fiecărei clipe»<sup>101</sup>.

Jertfă reală poate să nu existe; este suficientă acceptarea sinceră, actuală, virtuală, habituală<sup>102</sup> a suferinței și morții, precum și a tuturor riscurilor posibile. Sfântul Ioan Hrisostom precizează: «Nu-i numai moartea singură care face pe martir, cât și intenția. Nu, coroana de martir nu-i împletită numai de mâinile morții, ci este încă și de dispozițiile sufletului. Această definiție a martiriului nu-i de la mine, ci Pavel o dă când zice: «Eu mor în fiecare zi» (I Cor. XV, 31). Martiriul este deci «constanța dispoziției de a muri», căci există sacrificiu fără vărsarea sîngelui»<sup>103</sup>. Într-altă parte Sfântul Ioan Hrisostom spune că gloria martiriului poate fi dobîndită nu numai prin moarte, ci «e de ajuns pentru aceasta de a accepta voluntar suferința, în scopul împlinirii unei fapte plăcute lui Dumnezeu»<sup>104</sup>.

Biserica Romano-Catolică nu consideră martiri cu dreptul la aureolă și *stricto sensu*, decît pe cei ce au primit moartea trupească pentru mărturisirea statornică a adevărului creștin și în următoarele condițiuni: a) să sufere realmente moartea corporală; b) această moarte să fie produsă de un inamic din ură împotriva adevărului creștin; c) moartea să fie acceptată în mod voluntar. Adulții, care suferă moartea în timpul somnului, chiar dacă îndeplinesc celelalte condițiuni, nu-s martiri. De asemenea, după aceste norme, nu pot fi socotiți martiri: cei ce mor infectați de vreo boală, cei ce mor într-un război chiar just, cei ce mor pentru adevăruri naturale sau din pricina unei erezii, și, în fine, cei ce se sinucid, indiferent cu ce intenție. La acestea, Hedde<sup>105</sup> mai adaugă, conform normelor propuse de Papa Benedict al 14-lea, că nu-s martiri cei ce mor pentru o opinie încă nedefinită de Biserică sau pentru păstrarea secretului unui prieten, precum nici schismaticii.

Asupra valorii morale a sinuciderii Sfintei Pelagia, în scopul de a-și salva neprihănirea fecioriei, Papa Benedict al 14-lea nu știe cum să se pronunțe, cum de altfel nu știe nici Fericitul Augustin.

Se înțelege că normele acestea atît de minuțioase, stabilite de Biserica Romano-Catolică, privesc pe martirii care vor fi canonizați și care au dreptul la aureolă. Altfel, *lato sensu*, și pentru această Biserică, rămîne valabilă părerea Sfântului Ioan Hrisostom.

100. *Ibidem*, p. 88.

101. R. Hedde, *Martyre*, in *Dictionnaire de Théologie catholique par Vacant, Mangenot et Amann*, vol. X, anul 1927, Col. 229.

102. *Laudation sancti Eustathii* (Migne, P.G. t. 50, col. 601).

103. *Ad eos qui scandalizati sunt*, 19 (Migne, P.G. t. 52, col. 519).

104. *Vezi Dict. cit.* col. 233.

105. *Ibidem*.

b) *Elemente afective.*

O psihologie care ar nesocoti afectivitatea din actul eroic, ar fi unilaterală, întrucît ar ignora elementul de bază. Într-adevăr, dacă la temelia oricărui act eroic aflăm o convingere, apoi, aceasta este alimentată abundant de afectivitate.

Mai mult decît orice, iubirea ni se pare a fi inima eroismului. Iubirea este aceea care poruncește martiriul (I Cor. 13, 3), întrucît acesta este o supremă dovadă a iubirii. «Dragoste mai mare decît aceea ca cineva să-și pună sufletul pentru prietenii săi, nimeni nu are», spune Sfîntul Evanghelist Ioan (XV, 13).

Tot iubirea este aceea care conferă valoare martiriului, întrucît ea este motivul lui determinant. Sfîntul Apostol Pavel<sup>106</sup>, și după dînsul, Sfîntul Ioan Hrisostom<sup>107</sup>, consideră ca fiind fără nici un folos orice martiriu căruia îi lipsește iubirea.

Că eroismul se naște din iubire ne-o spune Sfîntul Evanghelist Ioan : «În iubire nu-i frică, ci iubirea desăvîrșită alungă frica, pentru că în frică, este durere. Cel ce se teme nu este desăvîrșit în dragoste» (I Ioan, IV, 18).

Dar ceea ce fondează atitudinea eroică a creștinului, jertfelnicia lui neîntrecută, este porunca iubirii lui Dumnezeu fără măsură<sup>108</sup>.

Pentru Fericitul Augustin, bărbăția este «iubirea, care pe toate le suferă de bunăvoie pentru Dumnezeu»<sup>109</sup>. Același consideră răbdarea ca provenind din iubirea divină, ca un dar al lui Dumnezeu<sup>110</sup>.

În concepția Fericitului Augustin, de altfel virtutea în genere nă-i altceva decît suprema iubire de Dumnezeu<sup>111</sup>.

După pitagorei, cuvîntul erou ar deriva de la «héros», care înseamnă iubire. Eroii ar fi iubitorii divinității și ai oamenilor<sup>112</sup>.

Ar putea fi socotit ca derivînd din sanscritul «hero», cu însemnarea de «sfînt». Acest sens s-ar putea aplica eroului ca martir sau semizeu.

La Greci, îndeosebi în filosofia lui Platon, «eros» desemna efortul omului de a comunica cu divinitatea, drumul spre Dumnezeu.

«Eros» se deosebește de «agape» din creștinism, acesta însemnînd iubirea lui Dumnezeu, care caută comunicarea cu oamenii, drumul lui Dumnezeu spre oameni<sup>113</sup>.

Iubirea însăși are nevoie de luminare, de îndrumare și de o dozare potrivită cu o ierarhie a valorilor, pentru a nu degenera în diferite

106. I Cor. XIII, 3.

107. *Laudatio prima — S. Martyris Romani* (Migne, P.G. t. 50, col. 605).

108. *Causa diligendi Deum, deus est; modus, sine modo diligere* — spune Bernard în *De diligendo Deo*, I, 1 (Migne P.L. t. 182, col. 974).

109. *De moribus Ecclesiae*, I, XV, 25 (Migne. P.L. t. 32, col. 1322).

110. *De patientia*, XVII, 14 (Migne P.L. t. 40, col. 619).

111. *Nihil omnino esse virtutem affirmaverim, nisi summum amorem Dei*, *De moribus Ecclesiae*, I, XV, 26 (Migne P.L. t. 32, col. 1322). În această privință, următoarea afirmație este concludentă : *Quaquam et in hac vita virtus non est, nisi diligere quod diligendum est : id eligere, prudentia est ; nullis inde averti molestiis fortitudo est* (Augustinus, *Sermo* 155, IV, 13 (Migne. P.L., t. 33, col. 671).

112. Apud Ducici, *op. cit.*, p. 364.

113. Anders Nygren, *Eros und Agape — Gestaltwandlungen der christlichen Liebe*, Gusterloh, 1930, Erster Teil, pp. 185—186.

feluri de idolatrii. *Ama et fac quod vis*, cuvinte rostite de Augustin, nu trebuiesc luate în sensul unei disponibilități absolute, de care s-ar bucura cel ce iubește indiferent cum, pe cine și cât. Chiar Augustin găsește necesară acea *ordo amoris*, care nu este altceva decât disciplina-rea iubirii, alt nume al virtuții.

Iubirea trebuie orînduită și proporționată după valoarea obiectului de iubit, după treapta pe care obiectul o ocupă în ierarhia valorilor, stabilită de doctrina creștină. În acest sens, învățătura Mîntuitorului este categorică: «Cine iubește pe tată sau pe mamă mai mult decît pe Mine, acela nu este vrednic de Mine. Cel ce iubește pe fiu sau pe fiică mai mult decît pe Mine, acela nu-i vrednic de Mine» (Matei X, 37).

Iubirea, astfel orînduită și sporită prin harul divin, polarizează în jurul ei toate elementele și apoi declanșează, în organismul psihic, toate forțele de care dispune, împingînd la fapte care salvează sau dăruiesc aproapelui binele de care are nevoie, sau realizează un ideal.

«Nimic nu-i atît de dur și inflexibil — spune Fericitul Augustin -- care să nu fie biruit de focul iubirii»<sup>114</sup>.

E nevoie ca valoarea sau idealul de realizat să se încadreze, la rîndul lor, într-o ierarhie a valorilor, care să indice eroului ordinea de preferință, căci trebuie acordată precădere valorilor superioare.

Iubirea risipește orice teamă. «Esența iubirii e negația morții. Cine consideră iubirea ca un bun etern și absolut nu poate socoti moartea decît ca un rău vremelnic și relativ»<sup>115</sup>.

Aldoux Huxley scrie undeva în legătură cu problema războiului, că motivul psihologic al unirii ar fi ura comună. Un adversar comun îndeamnă la colaborare. Prin analogie, ar însemna, oare, ca eroismul să fie un rezultat al urii?

Mai întii că nouă ni se pare cel puțin bizară aserțiunea că ura comună ar uni mai mult pe oameni decît iubirea comună.

E drept că dacă mai mulți oameni iubesc aceeași valoare limitată sau indivizibilă, se poate naște de aici ceartă și ură. Aici însă, nu-i vorba de valori materiale, care-s prin natura lor limitate, ci de valori spirituale, care se pot dărui întregi fiecăruia și fără a se împuțina, așa cum este, spre pildă, Dumnezeu. Iubirea comună a aceluiași Dumnezeu ar trebui să unească mai puternic pe oameni.

Acte temerare produse de ură veninoasă se pot produce, dar acestea țin de domeniul psihopatologiei, nu numai prin fondul, dar și prin simptomele, pe care le manifestă.

Omul care urăște este tulburat, aproape dement, pe cînd eroul este liniștit, stăpîn pe sine, mulțumit.

Dacă și eroul se pare că urăște, aceasta nu trebuie înțeleasă ca o ură de Dumnezeu și semeni sau de valori pozitive, ci născută fiind din iubirea binelui, apare mai curînd ca potrivnicie firească. Ceea ce-l determină, bunăoară, pe eroul ostaș la sacrificiu nu-i ura dușmanului, ci iubirea patriei și a bunurilor ei spirituale și materiale. Eroul creștin

114. *De moribus Ecclesiae*, II, XXII, 41 (Migne, P.L. t. 32. col. 1329.

115. Gustave Thibon, *op. cit.*, p. 50 sq.

nu urăște pe dușman, care nu este decît un semen rătăcit, demn de compătimirea noastră, ci păcatul, pe care-l reprezintă, îl încarnează sau îl apără.

Iubirea vrăjmașilor, porunca de aur a creștinismului, necesită un efort eroic, gigantic și implică ajutorul harului divin, întrucît este ceva contra naturii, cum spune Nietzsche <sup>116</sup>, deși nu și contra naturii omului creștin să iubești pe cel ce-ți face răul.

Ura răului, în schimb, este chiar condiția iubirii. Iubirea urăște păcatul, dar menajează pe păcătoși. Piatra de încercare a iubirii este tocmai tratamentul aplicat vrăjmașilor. «Iubiți pe vrăjmașii voștri, binecuvîntați pe cei ce vă blestemă —, faceți bine celor ce vă urăsc, rugați-vă pentru cei ce vă supără și vă prigonesc» <sup>117</sup>, este porunca sublimă a lui Hristos, care nu va putea fi niciodată întrecută.

Suferințele, pe care eroul le seamănă în tabăra dușmană, nu-s dorite, ci numai acceptate, în măsura în care ele constituie condițiuni indispensabile pentru triumful binelui.

Pompierul nu dorește distrugerea unei clădiri, dar adesea e nevoit s-o facă pentru a salva strada întregă, poate tot orașul. Chirurgical nu amputează cu inima ușoară un organ sau membru infectat, totuși o face spre salvarea pacientului. Părinții administrează copilului lor corecțiuni fizice, care-i îndurerează mai mult pe dinșii, dar aceasta dintr-o iubire luminată și numai spre binele copilului.

Pentru a extirpa rădăcinile egoismului, avem nevoie de «cuțitul miniei», spunea Caterina de Siena. După Aristotel însuși, «printre pasiunile care produc forța, mînia este sursa cea mai firească și dacă forța care derivă din ea e deliberată și ordonată unui scop bun, devine virtute adevărată».

Fericitul Augustin derivă pocăința din minie : quid est enim homo poenitens nisi irascens sibi ? (Sermo 113.2) <sup>118</sup>.

În același sens, psalmistul îndeamnă : «Mîniați-vă și nu greșiți» (Ps. 4, 4).

Diadoh al Foticeei recomandă folosirea miniei «cu neprihănire» și «fără tulburare» împotriva păcatului și a păcătoșilor <sup>119</sup>.

Nu fără rost spune Caterina de Siena : «A voi să trăiești în pace e adesea cea mai mare din cruzimi. Cînd abcesul e copt, trebuie să fie tăiat cu fierul și ars prin foc. Dacă neglijăm s-o facem, dacă nu punem pe el decît parfum, corupția se întinde și cîteodată, dă moartea» <sup>120</sup>.

Mînia se cere a fi totdeauna impregnată de caritate ; nu trebuie să lovești spre a pierde, ci pentru a vindeca și salva.

Entuziasmul eroilor creștini este firesc ; «se va bucura inima voastră și bucuria voastră nimeni n-o va lua de la voi» (Ioan 16, 22).

116. V. Zarathoustra, pp. 293, 294.

117. Matei, 5, 44.

118. După D'Arnoux, op. cit., p. 384.

119. Vezi *Filocalia* sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvîrși — vol. I, trad. Prot. Stavr. Dr. D. Stăniloae, Sibiu, Tp. Arhidiecezană, 1946, cap. 62, p. 364.

120. După D'Arnoux, op. cit. p. 398.



Este un fel de beție, de emoție creatoare. Această bucurie, din care Bergson face un criteriu al triumfului, al creației, o proclamare a biruinței, este semnul neîndoielnic că cineva se află pe drumul desăvârșirii și al fericirii.

Dumnezeu umple inimile tuturor celor ce și le dilată. Pentru Galiani, virtutea este entuziasm. Fanatismul este și el un entuziasm, dar însoțit de ură<sup>121</sup>, ceea ce arată necesitatea și a altor elemente.

La acest capitol, este locul să amintim și de rolul pasiunii în procesul actului eroic. Platon vorbește în Fedru sau Despre frumusețe, de două feluri de pasiuni: «Există două feluri de furie sau delir — zice el — una care nu-i decît o maladie a sufletului, alta care ne face să străbatem formele naturii umane printr-o inspirație divină»<sup>122</sup>. Aceasta din urmă este pasiune eroică.

Eroul nu poate fi explicat fără vreo pasiune. Numai că pasiunea este o materie premorală și deci are nevoie de o bună conducere. Hanibal și Napoleon, marii cuceritori ai lumii, au fost și mari pasionați, dar și-au pus această forță în slujba gloriei lor, necrușind pe nimeni și nimic.



c) *Elemente intelectuale*. Explicarea eroismului prin motive de ordin pur intelectual este unilaterală. Silogisme, oricît de corecte, nu pot prea mult în caz de primejdie.

Eficiența lor este infimă față de puterea instinctului de conservare. Împotriva instinctului, psihologii ne învață, că nu se poate lupta decît tot cu un instinct, sau cu un afect mai puternic. Nu e vorba de a distruge instinctele, ci numai de a le disciplina, îndrumîndu-le să alimenteze cu forța lor neistovită activitatea virtuților. Astfel, spre pildă, instinctul conservării proprii poate fi sublimat în instinctul conștiinței naționale și poate dovedi prin aceasta motorul eroismului național.

Acest proces al sublimării, care joacă un așa de mare rol în teoria psihașanalitică inaugurată de Sigmund Freud, a putut fi prevăzut cu mult înainte de marii psihologi...

Un sfînt catolic, Gens, vorbește de un lup, pe care l-a pus să tragă la plug în locul bouului, pe care lupul îl mîncase.

Conducătorul este voința, boii sînt energia, cruzimea lupului reprezintă ravagiile pasiunilor rebele și care pot fi supuse, ca niște fiare disciplinate<sup>123</sup>.

În concepția lui Socrate și Platon, numai înțeleptul putea fi erou. Pentru Emerson, eroismul este o intuiție nemăsurat de adîncă, de care este capabil și un om fără știință dar cu foc sacru. «Eroismul simte și nu raționează niciodată — zice el — de aceea nu greșește niciodată»<sup>124</sup>.

Aceeași părere o are Henri Bergson, după care, misticii creștini, eroii supremi ai omenirii, au urcat culmile perfecțiunii umane nu sprijinindu-se pe inteligență, care e proprie materiei și acțiunii asupra ma-

121. Velimirovici, *op. cit.* p. 110.

122. După D'Arnoux, *op. cit.*, p. 336.

123. *Ibidem*, p. 337.

124. Emerson, *Essayuri alese*, pag. 117.

teriei și fonciar egoistă, ci mînați numai de o emoție creatoare, de iubirea față de Dumnezeu <sup>125</sup>.

Exagerată și neîntemeiată este și teoria, care reduce la nulitate rolul inteligenței. Căci este un lucru elementar să ne dăm seama de funcțiunea importantă a puterii de cunoaștere.

Ea este aceea care constată și identifică răul — care trebuie combătut și concepe binele, pentru realizarea căruia trebuie să luptăm; ea este organul practic subiectiv, care stabilește în situațiunile concrete, o ierarhie a valorilor; tot inteligența indică și alege mijloacele cele mai potrivite pentru dobîndirea victoriei. Lumina inteligenței trebuie să călăuzească avînturile inimii. Ea fixează acea *ordo amoris*, un alt nume al virtuții, fără care, se poate lesne cădea în idolatrie, care nu este altceva decît păcatul.

Nu împărtășim părerea lui Henri Bergson, care consideră inteligența fonciar egoistă. Pentru noi, inteligența nu este nici egoistă, nici altruistă; ca și alte funcțiuni sufletești, ea are un caracter amoral. Nu stabilește ea însăși norme, ci numai arată în ce măsură anumite acțiuni sînt sau nu sînt conforme cu anumite norme, pe care le deține dintr-altă parte, din rațiune sau Revelație.

Inteligența este, deci, un simplu instrument, care poate fi pus deopotrivă în slujba răului, ca și a binelui. Cînd domină instinctele, inteligența e nevoită să le servească, justificîndu-le în toate chipurile; cînd domnește legea morală, atunci inteligența caută să servească pe aceasta, arătîndu-i și valorificîndu-i temeiurile. Cînd inteligența este destul de cultivată, ascultă de legile rațiunii <sup>126</sup>, care sînt impersonale și universale, reușind prin aceasta să se degajeze de subiectivism și egoism.

Călăuzită de principiile rațiunii și de luminile Revelației, întărită prin forța afectelor, inteligența poate fi un prețios auxiliar în săvîrșirea actului eroic. Idee-forță, cum susținea cu drept cuvînt Alfred Fouillée.

Inteligența este necesară și pentru a demasca eroarea și vîtiul, atît de abil camuflate într-o aparență strălucitoare. «O perfidă contagiune cîștigă din ce în ce spiritele occidentale, spune D'Arnoux <sup>127</sup>. Gîndirea plutește într-un miraj. Cuvintele, ideile, lucrurile se confundă într-o brumă scînteietoare. Niciodată eroarea n-a semănat mai mult cu adevărul, nici nebunia n-a imitat mai bine înțelepciunea. Niciodată vîtiul n-a apărut mai rezonabil, nici ignoranța mai savantă. Niciodată prostia n-a fost mai elocventă, urîtenia mai bine fardată. Minciuna alunecă în aer ca un fluid, face spiritele fugitive, ondulatorii, insesizabile».

125. Henri Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, F. Alcan, 1932, pp. 249—251.

126. Inteligența este puterea de a judeca și raționa, de a sesiza raporturi de conveniență și consecvență; este o cunoaștere conceptuală și rațională, adaptare reflectată de mijloace la scopuri. Rațiunea este ansamblul principiilor care călăuzesc raționamentul; ea este aceeași pentru toate spiritele. Ideea centrală a rațiunii este aceea de acord între lucruri și spirit, de o parte, și între diferite spirite, de altă parte. (Vezi Edmond Goblot, *Le vocabulaire philosophique*, Paris, A. Colin, 1908, pp. 303 și 422 și André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Alcan, t. I, p. 388 și t. II p. 677.

127. *Op. cit.*, p. 146.

Trebuie să luptăm contra celor trei dușmani ai inteligenței : împotriva celor ce o neagă, celor ce o zeifică și celor ce o mutilează <sup>128</sup>.

Dintre puterile cognitive, memoria <sup>129</sup> joacă de asemenea un rol important. Prin memorie, eroul se reculege în fața Răstignirii și a Învierii lui Hristos, pe care nu le pierde niciodată din vedere ; își amintește de binefacerile trecute și speră în cele viitoare. La sfinți, memoria nu avea alt aliment decât sublimul divin. Sfinții imită cu strălucire una din virtuțile lui Hristos : Sfântul Pavel imită zelul apostolic, Francisc D'Assisi, Labre — umilința, sărăcia, martirii — forța. Eroii își iau ca modele viața lui Hristos sau a sfinților. Memoria îi ajută să trăiască în comunitatea sfinților.

Foch spunea despre popoare că «nu-și pierd viața decât atunci când și-au pierdut memoria». Ceea ce este valabil pentru popoare, este și pentru indivizi. Trebuie să ne amintim de căderile și biruințele noastre și să avem continuu prezent scopul ultim.

Thomas Carlyle <sup>130</sup> consideră sinceritatea ca însușirea esențială a eroului. E vorba de acea sinceritate, în sensul originalității, care nu-i noutate, ci convingere ce vine direct de la obârșie. Fără îndoială, că un adevărat erou nu poate fi mincinos și fals. Dar sinceritatea, convingerea, buna intenție, nu sînt suficiente. Poți fi sincer, de bună credință, dar în același timp, eronat și imoral. Acordul cu tine însuși nu poate fi erijat în maximă de conduită, pentru că nu tot ceea ce simți, gîndești și voiești este moral. Rostul normelor morale este tocmai de a cultiva în grădina sufletului anumite aptitudini favorizînd dezvoltarea unora, dar și altoind și chiar extirpînd pe altele.

Criteriul sincerității este subiectiv. Trebuie corectat și întregit cu un criteriu obiectiv, anume acordul cu normele adevărului și binelui.

Chiar fiind de bună credință, putem greși din ignoranță sau neatenție. Mai mult : chiar cînd sîntem în acord cu legile morale, dacă nesocotim însă condițiile obiective ale actului moral, putem produce rezultate contrare idealului moral.

Iată de ce socotim că nici un element singur nu-i suficient spre a produce sau defini eroismul, care, în realitate, este rezultatul unui ansamblu de elemente.

Între eroism și prudență, pare să fie un raport de excludere. Abisurile de primejdii, în care se aruncă eroii și munții de obstacole, pe care le înfruntă pieptiș, în loc de a le ocoli, îi prezintă pe eroi ca pe niște întrupări ale imprudenței, ale nebuliei. Într-adevăr, dacă este vorba de o prudență egoistă și lașe, care nu urmărește decât interese personale, cărora le sacrifică cele mai nobile valori și idealuri, atunci, hotărît lucru, eroul este un imprudent. Dacă însă înțelegem prin prudență acea viziune de ansamblu a întregii situații, stăpînirea tehnicei mijloacelor celor mai proprii spre a atinge un ideal moral, eroul este, prin definiție, un om prudent, adevăratul om prudent, care știe să aleagă idealul căruia merită să-i sacrifice și mijloacele optime de a-l înfăptui.

128. *Ibidem*, p. 147.

129. *Ibidem*, pp. 275—306.

130. *Op. cit.*, p.p. 61, 169.

Eroismul nu este, apoi, cerut decît atunci cînd fără jertfă poate realiza un ideal mare. Căci suferința în sine nu este urtine. Biserica îngăduie și adesea poruncește fuga de prigoane și evitarea primejdiilor. «Cînd însă, vă vor prigoni într-o cetate, fugiți într-alta» poruncește Mîntuitorul<sup>131</sup>. Sfîntul Petru a fugit din închisoare și de la moarte, după sfatul Îngerului<sup>132</sup>, iar Sfîntul Pavel a sărit prin ferestra închisorii ca să scape de Regele Aretas<sup>133</sup>. Sfîntul Atanasie a fugit din calea Arienilor. Sfîntii Apostoli ne sfătuiesc să înfruntăm primejdia cînd n-o putem ocoli<sup>134</sup>, iar Sfîntul Clement Alexandrinul spune că numai Dumnezeu are dreptul de a hotărî cînd cineva trebuie să sufere<sup>135</sup>.

Cuvintele Mîntuitorului: «Rugați-vă să nu cădeți în ispită, căci spiritul este osîrduitor, dar trupul neputincios»<sup>136</sup> arată că ispita trebuie evitată.

Cu atît mai puțin este îngăduit de a provoca martiriul direct, în care caz, provocatorul este vinovat de complicitate și prezumție<sup>137</sup>.

«Jocul cu primejdia», pe care-l condamnă Nicolai Hartmann<sup>138</sup>, dar pe care Kierkegaard și Heidegger par să-l erijeze în condiție a progresului, este împotriva spiritului creștin.

Problema poate fi pusă chiar în termenii, în care a pus-o Sören Kierkegaard<sup>139</sup>, care consideră drept o crudă barbarie faptul de a provoca, prin atitudinea ta, pe alții să te ucidă. Nici un adevăr omenesc nu are o atît de mare valoare și nici un om nu-i atît de sfînt, încît să dea dreptul cuiva de a muri pentru aceste adevăruri, făcînd pe alții vinovați de moartea sa.

Eroismul s-ar ridica astfel pe o temelie contestabilă; eroul s-ar face el însuși vinovat de a fi împins la crimă pe alții. Nimeni nu se află atît de sus față de semenii săi, încît să aibă acest drept, anume de a-și condiționa salvarea de pieirea celor vinovați de moartea sa. Ignoranța și reaua voință, pricinile crimelor, pot fi iertate.

Hristos, după Kierkegaard, a schimbat radical daște. El fiind însuși Adevărul absolut, trebuia ca lumea păcătoasă să fie vinovată de moartea Sa. Jertfindu-se apoi, din iubire, a schimbat situația dușmanilor săi. Adevărul s-a unit cu iubirea. Avînd la bază adevărul absolut și avînd posibilitatea de a mîntui chiar pe autorii morții Sale, Hristos este singurul care, după acest filosof, are dreptul de a fi martir, iar prin El toți creștinii. Numai în creștinism, deci, jertfa vieții are o justificare deplină.

Dacă suferința este indispensabilă pentru realizarea unui bine cerut imperios de legile morale, sacrificiul trebuie acceptat. Cînd putem salva un om de la înec prin mijloace fără risc, spre pildă aruncîndu-i o funie,

131. Matei, X, 23.

132. Faptele Apostolilor XII.

133. II Cor. XI, 33.

134. *Constitutiones Apostolicae* 1. V, c. VI (Migne P.G. t. I. col. 836—837).

135. *Stromata*, art. 12, (Migne, P.G. t. 8, col. 1235).

136. Matei XXVI, 41.

137. R. Hedde, *art. cit. Dict. de Théol. cath.* col. 230.

138. *Ethik*, p. 394.

139. Vezi, *Le droit de mourir pour la vérité* — Le génie et l'apôtre, trad. H. H. Tisseau, Bazoges en Pareds (Vendée) pp. 41—70.

aruncându-l într-o barcă, nu trebuie a ne expune viața, aruncându-ne în apă, după el. — Ar fi un sacrificiu zadarnic și chiar vinovat, pentru că s-ar pierde fără rost o a doua viață, din pricina lipsei de prudență, pe care nu trebuie s-o părăsim nici chiar în actele noastre eroice.

Suferința nici nu este, de altfel, un element esențial, ci numai un accident sau mijloc pentru dobândirea victoriei. «Unui atlet puternic îi e propriu să primească lovituri și totuși el repurtează victoria» spune Sf. Ighnațiu de Antiohia<sup>140</sup>.

Această problemă se formulează mai precis în următoarea întrebare: este martiriul obiectul unor *praecepta legis* sau *consilia evangelica*?

Este o poruncă expresă, ori numai un sfat condițional, ca cele trei sfaturi ale vieții monahale, cuprinse în voturile fecioriei, sărăciei și ascultării?

În Epistola I a Sf. Ioan, capitolul III, vers. 16, există următoarea sentință: «și noi sîntem datori să ne punem sufletul pentru frați». Aici este vorba însă numai de cazurile, cînd frații nu pot fi ajutați și prin alte mijloace.

Temeiurile invocate mai sus în sprijinul concluziei că fuga de moarte este îngăduită, în anumite împrejurări, ne îndreptățesc să afirmăm că jertfa vieții nu-i impusă ca o poruncă decît cînd constituie o condiție indispensabilă pentru salvarea aproapelui sau a ta proprie.

Jertfa vieții este cînd sfat, cînd poruncă, după împrejurări, cum crede Thomas de Aquino.

Emil Baudin<sup>141</sup> așază martiriul și ostașul care moare la postul său în rîndul *eroismelor obligatorii*, care țin deci de *praecepta legis*, de datorie. Cît despre *eroismele libere*, acestea țin de zona sfaturilor și vizează «binele», «mai binele» și «cel mai desăvîrșit».

În lupta pe care o duce eroul, o oarecare tactică este necesară<sup>142</sup>. Aceasta este cu atît mai necesară, cu cît nu alegem noi nici ora nici locul luptei. Trebuie să fim, de aceea, totdeauna pregătiți.

«Și te rugăm să te rugați și vă rugați» este îndemnul Mîntuitorului. Diavolul este un tactician. El aplică cele trei principii ale artei: «surpriza», «convergența focurilor asupra punctului slab și descurajarea adversarului». De aici nevoia de a concentra deodată toate focurile asupra punctului amenințat. Trebuie să știm prinde toate mișcările adversarului, pentru a-i deruta planurile și mașinațiunile care-s extrem de ingenioase.

Dar chiar surprinși de un atac neprevăzut, este preferabil de a rezista pe poziții, pentru a nu ne obișnuim cu spiritul de derută, care atrage toate dezastrele.

Decretul voinței nu este suficient. «Donner un ordre n'est rien, le tout est de veiller à son execution» a spus Napoleon. Nelson mărturișește că toate succesele sale le datorește deprinderii de a fi în toate în avans cu un sfert de oră.

Și astfel, după ce am făcut toate pregătirile, care depind de noi, putem aștepta totul de la Dumnezeu.

140. *Ad Polycarpum* III (Migne, P.G. t. 5, col. 863).

141. Emile Baudin, *op. cit.*, p. 174.

142. Asupra acestei chestiuni, vezi D'Arnoux, *op. cit.*, pp. 366—374.

d) *Eroul și societatea*

Individ și societate sînt două realități, care coexistă, se între-pătrund, vin adesea în conflict, colaborează, se corectează reciproc, dar nu se pot ignora una pe alta.

Este greu de stabilit riguros partea de contribuție a societății în formarea individului și a individului în propășirea societății. Astfel, în cazul eroilor, aceștia sînt în mare parte debitorii educației în familie, școală, biserică, armată. Întrucît apoi aceștia se jertfesc pentru apărarea, reformarea sau reinnoirea acestor cadre sociale, înseamnă că mențin strîns legătura de comuniune cu ele. Chiar și idealurile sînt învățate sau preluate de la acestea. Ceea ce vine de la ei ca indivizi este intensitatea cu care gîndesc, simt și acționează, capacitatea lor de a se jertfi pentru realizarea idealurilor înalte. Eroul religios este în maximă comuniune de iubire cu Dumnezeu pentru slava căruia se jertfește, eroul național în comuniune de iubire cu neamul său pentru apărarea căruia luptă pînă la jertfa vieții, iar eroul moral în comuniune de iubire cu semenii pentru binele cărora consimte a se jertfi.

Eroul lucrează adesea ca exponent al aspirațiilor, nădejdelor și vreilor societății din care face parte. Atunci el este «brațul milioanelor de brațuri», «gîndul milioanelor de gînduri». Toată suferința obștei pare îngrămădită în inima lui, sarcinile tuturor îi împovărează umerii, nădejdea tuturor îi dă aripi, întregă energia obștei se concentrează în voința lui de înfăptuire. Într-o formulă bine nimerită, eroul în acest caz, este «un vulcan în erupție al sufletului colectiv» sau cum spune Izoulet despre marile personalități țîsnirea finală sau explozia unor virtuți morale și mintale acumulate. În acest sens, oamenii mari pot fi socotiți mandatarii societății<sup>143</sup>.

Dar nu totdeauna eroii sînt în acord cu societatea din care fac parte. Adesea, aceste individualități excepționale sînt nevoite să spargă cadrele prea rigide ale unei societăți închise cu o morală statică, cu datorii stricte și obligatorii numai în sfera strîmtă a unei singure societăți, ci îmbrățișează zona liberă a sfaturilor, țintind întreaga omenire. În acest caz eroul depășește conformismul social al moralei închise, intrînd în țînutul moral al întregii omeniri. Este deci adevărată concepția lui Thomas Carlyle după care eroii croiesc drumuri noi în istorie țînînd după ei masele. De altfel, chiar și în cazul acesta dacă eroul se opune unei societăți strîmte, apoi, în același timp el se atășează unei societăți mai cuprinzătoare și mai înalte — omenirii. Comunitatea de iubire cu societatea este deci prin aceasta nu numai păstrată dar potențată și lărgită.

În societățile organizate în care anumite instituții dețin un rol însemnat, eroul va apărea fie ca unul ce depășește nivelul obișnuit, realizînd un ideal social încă neatins, fie ca unul care se ridică împotriva unei societăți deficiente închircite în valori perimate sau vrînd să înlocuiască valorile care nu mai corespund nevoilor reale, renovînd pe cele învechite, fie, în fine, înzestrînd societatea cu valori noi. De aici avem eroi revoluționari, reformatori, inovatori și conservatori.

143. După Eugeniu Speranția, *op. cit.*, vol. 2, p. 94.

În anumite împrejurări, chiar masele pot fi eroice sau lașe. În această privință joacă un important rol procese de psihologie socială ca imitația, sugestia, simpatia<sup>144</sup>. Aceasta se vede cu deosebire în vreme de război când armate puternice au putut fi învinse pentru că au intrat în panică care se propagă fulgerător, iar altele, mai slabe ca potențial uman și armat, au săvârșit minuni de vitejie, câștigând bătălia numai pentru că au fost însuflețite de un ideal eroic.

Impulsivitatea, mobilitatea și iritabilitatea, sugestibilitatea și credulitatea, simplismul, intoleranța și conservatorismul mulțimilor, caractere de care vorbește psihologul Gustave de Bon, fac mulțimile capabile de acte eroice dar și de crime. Totul depinde de felul cum sînt îndrumate. De aici rolul însemnat al conducătorilor și educatorilor.

Fără-ndoială că este greu suportabilă moartea celui ce moare singur și mai ales în mijlocul unei mulțimi vesele cum mureau creștinii în circurile romane. Moartea cea mai ușor suportabilă este în timp de război, în toiul luptelor când trecem peste cadavrele semenilor și când constatăm că soarta noastră este împărtășită și de alții<sup>145</sup>.

Părerăa lui Emerson și Nietzsche că eroii ar fi supraoameni nu-i întemeiată. Eroismul așa cum îl înțelegem noi nu este privilegiul unei rase sau clase anumite, ci este accesibil tuturor oamenilor în diferite moduri și grade. O concepție democratică a eroismului s-a substituit astăzi concepției aristocratice. În orice slujbă, oricît de modestă, în timp de pace sau de război, oricine poate deveni erou. Există apoi nu numai eroismul virtuților sublime și de zile mari, ci și eroismul micilor virtuți cotidiene. Mai mult chiar: eroismul este cerut oricărui om oricît de slab ar fi, fiind posibil oricui. Nimeni nu-i respins; nimeni nu-i scutit. Fiecare este dator să-și aducă randamentul de care-i capabil, așa cum ne învață Mintuitorul în parabola talanților. Fiecare are de realizat un ideal potrivit cu vocația și slujba pe care o îndeplinește în societate. Cel ce a primit numai un talant este dator să mai adauge încă unul, pe cînd cel ce a primit cinci talanți este dator să mai facă încă cinci. Fiecare pe măsura puterilor lui. Căci dacă nimeni nu-i supraom, nimeni nu-i nici «infraom»! Nimeni nu sare peste cadrul uman după cum nimeni nu decade în subuman, ci fiecare trebuie și poate să-și realizeze tipul ideal al personalității în măsura aptitudinilor și în acord cu idealurile morale ale societății din care face parte. În felul acesta, atît individul cît și societatea sînt, în proporții variabile, atît primitive cît și dăruitoare de valori.

#### e) *Eroismul și fenomenele patologice*

Caracterul extraordinar al manifestărilor eroice a putut fi luat ca un indiciu că nu am avea de a face aici cu stări normale, ci cu fenomene patologice.

Deja Epictet acuza pe martiri că merg la moarte dintr-un fel de nebunie sau obișnuință.

144. Gustave Le Bon, *Psychologie des foules*, Paris, Alcan, 32 éd. 1925, p. 20.

145. Vezi Velimirovici, *op. cit.*, p. 150.

Charcot consideră năvala creștinilor spre martiriu ca o «epidemie de hipnotism», iar epoca martirilor, o socotește ca o «epocă de halucinații și nebuni»<sup>146</sup>.

Fără-ndoială, că actul eroic este excepțional atât în raport cu actele obișnuite ale omului de rînd, cît și în raport chiar cu celealte acte ale autorului. Fiind o depășire a mediei obișnuite, prezintă, firește, aspecte deosebite față de actele zilnice, cu deosebire în ce privește intensitatea.

Atitudinea eroică este rezultatul unei dilatări la maxim a potențialului moral, este o explozie, care sfarmă cadrele prea înguste ale moralei curente, făcînd să țîșnească din adîncurile sufletului lava unei emoții și energii creatoare de noi valori.

Dar acest caracter al actului eroic este departe de a putea fi explicat ca rezultatul unor maladii sau slăbiciuni psiho-fizice; el este, dimpotrivă, semnul neîndoielnic al unei puteri neobișnuite, al unei sănătăți excepționale.

Henri Bergson combate părerea celor care asimilează pe misticii creștini cu bolnavii mintali, conchizînd, pe bază de observații și studii temeinice, că misticii creștini dau dovadă dimpotrivă, de o sănătate neobișnuită. «Gustul acțiunii, facultatea de a se adapta și readapta la împrejurări, fermitatea unită cu suplețea, discernămîntul profetic al posibilului și imposibilului, — un spirit de simplitate, care biruie complicațiile, în sfîrșit, un bun simț superior sînt însușirile care definesc «robustetea intelectuală», pe care Bergson o găsește întregă la misticii creștini<sup>147</sup>.

Dacă totuși există stări anormale, care preludează la mistici transformarea definitivă, Bergson le socotește drept simple incidente sau accidente firești, care sînt depășite<sup>148</sup>.

Ele nu trebuiesc luate în nici un caz drept determinante ale stărilor mistice.

Acel echilibru instabil, care este viața în genere, devine firește cu mult mai precar cînd e vorba de viața sufletească în curs de depășire.

Transformările sufletești profunde, convertirile mari, sînt procese de tranziție bruscă sau lentă, care este firesc să producă anumite stări de criză. Se poate afirma chiar că în asemenea împrejurări, tocmai starea de criză este cea normală, așa cum reacțiunea organismului la un vaccin este semn de sănătate.

Cercetînd Viețile Sfinților și Actele martirilor, constatăm că nici unul dintre aceștia nu a prezentat simptome de maladie mintală, ci dimpotrivă, ne uimește puterea de rezistență a organismului lor la cumplitele suferințe, pe care le-au îndurat, fără a-și pierde cîtuși de puțin din integritatea puterilor sufletești.

Astfel de maladii dacă au avut unii dintre ei, acestea nu au atins cu nimic facultățile mintale. Prin felul cum s-au ridicat, apoi peste suferințele lor, pe care le-au dominat, dovedesc o vigoare morală, care întrece chiar pe a celor mai sănătoși. Eroismul unora dintre aceștia

146. Vezi: J.L. de la Pacquerie, *Jésus et L'Eglise*, 3<sup>e</sup> éd., vol. II din *Eléments d'Apologetique*, Paris, Bloud, 1909. pp. 192 și 194.

147. H. Bergson, *Les deux sources de la Morale et de la Religion*, p. 244.

148. *Ibidem*, p. 245.



constă tocmai din modul cum au izbutit să-și îndure cu resemnare starea. În cazul acesta, maladia, departe de a putea fi socotită drept o cauză a eroismului lor, este din contra, un obstacol, pe care totuși l-au depășit, câștigând prin aceasta un merit în plus.

Sugestia, imitația, simpatia, își exercită, desigur, și în cazul eroismului, influența lor.

Acestea sînt însă fenomene de psihologie colectivă, care se produc în chip firesc și în cadrele normalului.

Dacă Charcot vorbește de o «epidemie de hipnotism», și de o «eră de halucinați și nebuni», aceasta se explică numai prin faptul că dînsul privește cu ochi profani și păgîni fenomenele supranaturale, care însoțesc adesea actele martirilor și puterea lor de sacrificiu așa de neobișnuită într-o lume prea egoistă, încît pare nebunie.

Lui Charcot și celor care cred ca dînsul, îi vom opune cercetările marelui psihiatru Georges Dumas, care afirmă într-un curs pe care-l audiam la Sorbona prin anul 1932, că nu există un om perfect normal. Acest mare savant, mare medic și psiholog emerit, a făcut personal studii și observații foarte interesante asupra unor numeroase și variate cazuri de patologie mintală, îndeosebi, în legătură cu problema religioasă, pe care el le-a consemnat într-o lucrare<sup>149</sup>.

Concluzia ce se desprinde din studiul său este că nici unul din subiecții săi nu sînt capabili de vreun act de eroism, întrucît le lipsește altruismul, adică tocmai ceea ce constituie esența eroismului. «Alienația mintală nu-i altruistă — spune G. Dumas. Dacă ar voi cineva să-mi prezinte un paranoic sau numai un alienat cu adevărat altruist și la care altruismul să fie caracterul dominator al psihologiei sale, aș fi foarte fericit să-i fac cunoștință, dar mă îndoiesc să mi se prezinte aceasta vreodată, căci egoismul, tendința de a reduce totul la sine, sînt caracteristicile delirelor paranoice și chiar ale alienației mintale în întregime»<sup>150</sup>.

Așa numiții «mesii» sînt orgolioși, megalomani, egocentriți, hipertrofiați în eul lor. Preocupați numai de a face acceptată consacrarea lor de Dumnezeu, ei uită altruismul reformator și creator. Unii dintre aceștia au numai aparențele exterioare ale altruismului, dar, în fond, sînt preocupați exclusiv de succesul lor personal<sup>151</sup>.

Cercetările și concluziile acestei mari autorități în materie sînt hotărîtoare.

Lipsindu-le altruismul, care formează inima eroismului, subiecții atinși de maladii mintale de orice fel sînt incapabili de a săvîrși acte eroice. Sinuciderile, crimele și gesturile necugetate și desperate, pe care le comit unii dintre ei, sînt acte demente, la care intenția altruistă este total absentă, și care, deci, nu se pot număra printre eroisme.

Cazurile observate și studiile făcute asupra acestora de savanți competenți permit o singură concluzie și anume, că eroismul nu poate fi socotit în nici un caz ca un fenomen patologic.

(continuarea într-un număr viitor)

149. *Vezi Le surnaturel et les dieux d'après les maladies mentales* (Etude d'une théogonie pathologique) Presses Universitaires de France, Paris, 1946.

150. *Ibidem*, p. 106 sq.

151. G. Dumas, *op. cit.*, pp. 106 și 312.

## LUCRAREA SOCIALĂ A BISERICII \*

Drd. APOSTOLU GEORGE

### Preliminarii

Lucrarea iubirii de oameni și a jertfei Mântuitorului Hristos pentru toți oamenii din toate timpurile și locurile este nemărginită. În chip asemănător și lucrarea omului credincios care vrea să fie asemenea lui Dumnezeu, adică să dobândească aceleași însușiri desăvârșite, trebuie să fie o lucrare jertfelnică nemărginită, izvorită din iubirea față de Dumnezeu și de oameni<sup>1</sup>, deoarece toți poartă aceeași fire comună.

Iubirea de oameni, ca formă activă și desăvârșită nu se poate limita numai la un sentiment neroditor și sec. Deci iubirea noastră se prezintă ca un răspuns la iubirea lui Dumnezeu și ca o datorie față de semenul nostru a cărui persoană poartă de la creare chipul lui Dumnezeu ca dat ontologic. Prin urmare, iubirea noastră se exprimă creștinește întâi ca «milă», ceea ce ne cere să simțim compătimire pentru nefericirea aproapelui nostru și să ne străduim pentru ridicarea lui la o stare superioară. În al doilea rînd o concepem ca *filantropie*, adică drept strădania organizată în mod special pentru prevenirea și vindecarea materială și spirituală a aproapelui nostru. Iar aceste două virtuți au ca izvor și temelie pe Dumnezeu în Treime, care este «Dumnezeul milei, al îndurării și al iubirii de oameni», așa cum ne învață mereu Biserica noastră<sup>2</sup>. Numai prin credința și trăirea dogmei Sfintei Treimi ajungem la adevărata comuniune creștină pentru că în comuniunea Persoanelor dumnezeiești găsim cel mai sublim model de iubire.

Deci, atunci cînd omul credincios pornește la lucrarea virtuții din iubirea față de Dumnezeu și din iubirea de Dumnezeu caută să-și arate iubirea și față de aproapele său, numai atunci poate ajunge la iubirea adevărată și universală, care restabilește natura oamenilor<sup>3</sup>, după cum ne spune Cuviosul Dorotei: «...lumea este ca un cerc și în mijlocul acestuia se află Dumnezeu, iar liniile care pornesc de la margine către centru sînt drumurile, adică cetățile oamenilor...; iată deci care este natura iubirii..., cu cît ne apropiem de Dumnezeu în iubire față de El cu atît ne unim întredolaltă prin iubirea lui Dumnezeu»<sup>4</sup>.

\* Lucrare alcătuită și susținută în cadrul cursurilor de pregătire a doctoratului în Teologie, în Institutul teologic din București, la catedra de Teologia morală ortodoxă, sub îndrumarea Pr. prof. dr. Dumitru Radu, care a dat și avizul de publicare.

1. Ierom. Amfilohie Rantovits, *Sensul Sfintei Liturghii*, extras din revista «Grigorie Palama, Sparta Atticeii, 1979, p. 26.

2. P. Pallis, Protopop Gh. Metallinos, F. Funtas, *Creștinismul și istoria*, Manual pentru liceu. Atena, 1981, p. 181.

3. Gh. Mantzaridis, Vas. Ghiultsis, I. Petru, N. Tzumacas, *Temele Moralei creștine*, Manual pentru liceu, Atena, 1984, p. 80.

4. *Învățătura* 6, 9, P.C. 88, 1696 B; Vezi la N. Bughatsos, *Învățătura socială a Părinților Greci*, vol. III, Editura «Apostoliki Diakonia», Atena, 1984, p. 257—258; și la Gh. Mantzaridis, Vas. Ghiultsis, I. Petru, I. Tzumacas, *op. cit.*, p. 81.

I. PREZENȚA VIE A CREȘTINISMULUI ÎN LUME,  
ÎN BISERICA PRIMELOR VEACURI

Adevărații creștini nu trebuie să se mărginească doar la îngrijirea numai de persoana lor, nici nu trebuie să respingă lumea, deoarece ei sînt chemați să ajute la mîntuirea și restaurarea ei, să dea mărturia iubirii lor față de Dumnezeu în mijlocul lumii<sup>5</sup>. Nicăieri în textele patristice nu se vede că Biserica trebuie să trăiască în izolare, deoparte, într-o atmosferă pur «duhovnicească», pentru despărțirea ei de lume și de «necazurile» ei<sup>6</sup>.

Creștinul imită și urmează pe Dumnezeu prin lucrările sale pline de iubirea de oameni. Mîntuitorul Hristos nu rămîne doar un simplu observator al evenimentelor vieții oamenilor, ci El intră direct în istoria și viața noastră. El intervine în toate activitățile umane, deci și în cele sociale și intervenția Sa în viața oamenilor se manifestă prin bucuria pe care El le-o dă și mîntuirea adusă lor<sup>7</sup>, așa cum s-a întîmplat cu minunea din Cana Galileii, considerată ca «început al minunilor» lui Iisus (Ioan 2, 11), precum și cu săturarea «celor cinci mii de oameni» (vezi : Matei, 14, 13—21 și textele paralele) care dovedesc grija Sa și pentru hrana trupească a poporului Său<sup>8</sup>.

Într-adevăr, Biserica primară a prezentat lucrarea milosteniei ca participare activă, atît a clerului, cît și a poporului creștin la iubirea lui Dumnezeu, chiar și atunci cînd Biserica s-a aflat în situații nefavorabile sau în prigoană. Responsabilitatea continuării lucrării filantropiei după pilda Mîntuitorului Hristos și-au asumat-o apoi Sfinții Apostoli.

Sfîntul Apostol Pavel purta de grijă neînterupt pentru «sfinții din Ierusalim» (I Cor., 16, 1) și recomanda creștinilor din Corint în mod insistent să aibă o preocupare constantă pentru milostenie (I Cor. 16, 2—3). Comentînd textul, Sf. Ioan Hrisostom precizează : ...«Și n-a spus despre strîngerea de ajutoare pentru săraci» ci «pentru sfinți»... ; deci, pe împăratul Neron îl numește fie pîngăritor și potrivnic legii, fie dușman al lui Dumnezeu, iar pe săraci îi numește sfinți<sup>9</sup>.

Într-adevăr, Biserica primară, «Biserica săracilor», așa cum a fost numită, avînd pe săraci oricînd cu ea (vezi : Matei, 26, 11 ; Marcu, 14, 7), a fost organizată într-o comunitate a iubirii, așa cum se afirmă în Faptele Apostolilor : «Toți cei care credeau, erau laolaltă și aveau toate de obște» (2, 44) ; «...și nimeni nu era între ei lipsit, fiindcă toți cîți aveau țărîni sau case le vindeau și aduceau prețul celor vîndute și-l puneau la picioarele Apostolilor și se împărțea fiecăruia după cum avea cineva trebuință» (Fapte, 4, 34—35)<sup>10</sup>.

5. Gh. Mantzaridis, *Morala creștină*, Tesalonic, 1981, p. 170—171.

6. Alexander Schmemmann, *Misiunea Bisericii în lumea contemporană*, trad. din lb. engleză de Iosif Roilidis, Ed. «Akritas», Atena, 1983, p. 44.

7. Gheorghe Patronos, *Biserica și lumea*, Edit. Mitropolia Tebei și Levadei. Atena, 1983, p. 21.

8. Pentru mai multe amănunte vezi *Ibidem*, p. 20—23.

9. *Despre milostenie*, 10, P.G., 51, 262 ; Vezi și la N. Bughatos, *op. cit.*, vol. II (1982), p. 54—55.

10. Pentru mai multe aprecieri vezi I. Massos, A. Zagas, G. Kuvelas, *Creștinismul și lumea*, Manual pentru liceu, Atena, 1981, p. 195—199.

Comentînd textul, Sfîntul Ioan Hrisostom spune: «Am văzut că toate cele duhovnicești erau comune și nimeni nu avea mai multe decît celălalt ... aceasta este cetate îngerească și nici unul nu zicea că este al său ceva. Aici rădăcina răutății s-a rupt și cu cele ce au făcut, au dovedit ceea ce au auzit»<sup>11</sup>. Continuînd, el afirmă: «Nu există acolo vorba aceea rece: «al meu» și «al tău». De aceea era bucuria pe masă. Nici nu credeau ei că le sînt străine cele ale fraților lor, căci erau considerate ale Domnului, deci nu ale lor, ci ale fraților. De aceea nici săracul nu se rușina, nici bogatul nu se mîndrea»<sup>12</sup>.

Și Sfîntul Vasile cel Mare îndeamnă: «Să ne întoarcem la exemplul dat de cei trei mii de bărbați, să imităm prima adunare a creștinilor. La acestea toate erau comune: viața, sufletul, unirea sentimentelor; masa le era comună, frăția nezdruincată, dragostea nefățarnică; aceasta făcea un singur trup din mai multe trupuri și săvîrșirea ei asigura unitatea, compusă din diferite suflete»<sup>13</sup>.

Deci ceea ce a entuziasmat pe oameni și a făcut popoare și națiuni să se întoarcă la credința creștină, a fost moralitatea, sociabilitatea creștinilor, «societățile iubirii», care au unit pe oameni și au desființat distincțiile sociale și deosebiri, ca să aibă astfel toate cele necesare traiului «comune» și toți să fie «frați» într-o comunitate socială<sup>14</sup>.

Apostolii, ca să facă față problemelor bisericesti și de trai ale comunității, precum și datorită protestului creștinilor eleniști că «văduvele lor erau trecute cu vederea la slujirea cea de fiecare zi», au ales șapte diaconi eleniști pentru a sluji la trapeze, probabil în paralel, cu diaconii creștini dintre iudaizanți (vezi: Fapte, cap. 6), care erau responsabili pentru rezolvarea problemelor privind slujirea de fiecare zi<sup>15</sup>. Alegerea diaconilor s-a făcut de popor în mod democratic, așa cum reiese din Faptele Apostolilor: «Și chemînd cei doisprezece mulțimea ucenicilor, au zis: Drept aceea, fraților, căutați șapte bărbați dintre voi, cu nume bun, plini de Duh Sfînt și de înțelepciune, pe care noi să-i rînduim la această slujbă» (6, 2—3). După alegerea lor de către comunitate, Sfînții Apostoli i-au «hirotonit», așa cum se continuă Faptele: «I-au pus înaintea Apostolilor, și rugîndu-se, și-au pus mîinile peste ei» (6, 6).

«Hirotonirea» lor, — ne spune Pr. prof. Metallinos —, pentru «slujirea cea de fiecare zi», înseamnă «caracterul liturgic și tainic al

11. *Omilia la Fapte 7, 2* — P.G., 60, 65; Vezi și la N. Bughatsos, *op. cit.*, citatul 1567, p. 229—230; Gh. Mantzaridis, *Texte ale Moralei patristice*, Ed. «P. Purnara», Tesalonic, 1982, p. 199.

12. *Omilia la Fapte 7, 2* — P.G., 60, 66; Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, citatul 1568, p. 230; Gh. Mantzaridis, *op. cit.*, p. 200.

13. *Cuvînt rostit în timp de foamele și secetă 8* — P.G., 31, 325 AB; Vezi la Antonie Plămădeală, *Ideii sociale oglindite în viața și activitatea Sfîntului Vasile cel Mare*, în colecția «Biblioteca teologică», vol. III, Editura Inst. Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1980, p. 292—293. Cf. traducerea în românește de Pr. D. Fecioru, Tip. Cărilor bisericesti, București, f.a., p. 14—15; Mai vezi și la Gh. Mantzaridis, *Izvoarele sociologiei creștine*, Ed. E. Purnara, Tesalonic, 1985, p. 37; P. Pallis și Prot. Gh. Metallinos, F. Funtas, *op. cit.*, p. 190.

14. Gh. Patronos, *op. cit.*, p. 45—46.

15. Vlasios Fidas, *Istoria Bisericească*, Manual pentru Seminariile teologice medii și superioare, Atena, 1973, p. 20—21.

lucrării duhovnicești, căci adevărata slujire socială numai în împărăția harului dumnezeiesc poate să devină o realitate incontestabilă»<sup>16</sup>.

Cu toate acestea, după Sfinții Apostoli, în primele secole în general, creștinii nu au mai viețuit în comun, în primul rînd deoarece nu au mai existat venituri pentru întreținerea tuturor, iar în al doilea rînd pentru că exista posibilitatea apariției multor neînțelegeri și exagerări<sup>17</sup>.

Totuși creștinii, cunoscînd porunca învățaturii celor doisprezece Apostoli, — «Rugăciunile voastre, milosteniile și toate faptele voastre așa să le faceți, cum este scris în Evanghelia Domnului nostru»<sup>18</sup> —, niciodată nu au încetat să miluiască pe săraci, avînd conștiința clară că atunci cînd dau lor, dau în ultimă instanță Domnului. Însuși Mîntuitorul Hristos a spus: «Adevărat zic vouă, întrucît ați făcut unuia dintre acești frați ai Mei, prea mici, Mie Mi-ați făcut» (Matei, 25, 40).

Astfel, după ce la început doar diaconii au avut ca lucrare să slujească poporul în cele sociale, această datorie a revenit mai apoi întregului popor creștin care trebuia, printre altele, să viziteze pe toți cei care aveau nevoie de ajutor și să raporteze episcopului lor despre cei găsiți în înfrîstare și nevoie, căci spusele Mîntuitorului Hristos erau adînc întipărite în memoria lor: «Veniți binecuvîntații Părintelui Meu, cunoașteți împărăția cea apropiată vouă..., căci flămînd am fost și Mi-ați dat să mănînc, însetat am fost și Mi-ați dat să beau, străin am fost și M-ați primit, gol am fost și M-ați îmbrăcat, bolnav am fost și M-ați cercetat, în temniță am fost și ați venit la Mine» (Matei 25, 34—35).

Comentînd textul, Sfîntul Ioan Hrisostom spune: «Hristos nu a spus așa pentru că ar fi avut nevoie de vreo slujire din partea noastră, ci ca să te îndemne pe tine spre milostenie, pregătindu-ți ție un tezaur mare»<sup>19</sup>. «Alții flămînzesc dar spune că El flămînzește și este gol și străin, voind prin aceasta a te rușina pe tine și în felul acesta a te îndemna spre milostenie»<sup>20</sup>. Iar în altă parte iarăși ne îndeamnă: «Îmbracă pe Hristos, ca să te îmbrace și El în ziua judecării, acoperă-L, ca să te acopere și El în ziua mîniei»<sup>21</sup>.

Convingerea creștinilor că viața de aici este «stadion»<sup>22</sup> de care depind cele viitoare, determinînd chiar și cele de după viața pămîntească, îi elibera de toate grijile și nevoile lumesti și îi conducea de-

16. Prof. Gh. Metallinos, *Concepția ortodoxă despre societate*, în «Koinonia», an XXVIII, fascicula I, Atena, 1985, p. 82—102, p. 91.

17. Vlasios Fidas, *op. cit.*, p. 20.

18. *Învățătura celor doisprezece Apostoli*, XV, 4; Vezi în «Scrierile Părinților Apostolici», trad., note și indici de Pr. D. Fecioru, Editura Inst. Biblic și de Misiune al B.O.R., în colecția «Părinți și Scriitori bisericești», vol. I, București, 1979, p. 32; Gh. Mantzaridis, *op. cit.*, p. 15.

19. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia a XXX-a la II Corinteni*, vezi la *Comentariile sau explicarea Epistolei II Corinteni*, trad. din limba elină în 1847. ediția de Oxonia, de Arhiepiscopul Theodosie A. Ploieșteanul, București, 1910, p. 354.

20. *Ibidem*, p. 335.

21. Idem, *Omilia la pericopa Orbului*, 4—5, P.G., 59, 605; Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, citatul 2056, p. 456.

22. Idem, *Omilia la Statui*, 6, 4 — P.G., 49, 86.

parte de nedreptate și egoism personal<sup>23</sup>, cunoscînd prin aceasta că virtuțile «credinței și dragostei sînt început și sfîrșit vieții»<sup>24</sup>.

Iubirea de oameni în toate domeniile vieții Bisericii primare nu este cu puțință a fi descrisă numai în cîteva pagini. Totuși vom încerca să prezentăm măcar cîteva evenimente caracteristice din viața ei.

Autorul Constituțiilor Apostolice ne îndeamnă: «Hrăniți și îmbrăcați pe cei lipsiți; slujiți la răscumpărarea sfinților, izbăviți pe sclavi, pe cei robiți, pe cei din închisori, întăriți în credință pe cei care pentru numele lui Hristos se află condamnați de tirani în arenă la moarte»<sup>25</sup>.

Și Sfîntul Iustin Martirul și Filosoful ne spune: «Cei ce se găsesc cu dare de mină între voi, dau fiecare ceea ce vîoiește după intenția lui, ia ceea ce se adună se depune la întîistătător, iar el se îngrijește și ajută pe orfani și pe văduve, pe cei lipsiți din vreo altfel de cauză, pe cei ce se găsesc în închisori, pe străinii care se găsesc în trecere și într-un singur cuvînt el devine purtător de grijă al tuturor celor ce se găsesc în nevoi»<sup>26</sup>.

Iar în *Păstorul lui Herma* găsim îndemnul: «Lucrați lucrurile lui Dumnezeu, aducîndu-vă aminte de poruncile Lui» (Ps. 102, 19) ... în loc de moșii, cumpărați-vă suflete necăjite pe cît poate fiecare: «Cercetați pe văduve și orfani (Iac. 1, 7) și nu-i treceți cu vederea; cheltuiți bogăția și toate averile voastre pe care le-ați primit de la Dumnezeu cu astfel de ogoare și case»<sup>27</sup>.

Continuînd, scriitorul ne spune: «Cînd ajută pe sărac și-i dă cele de care are nevoie, bogatul crede că dacă face aceasta săracului, va putea găsi răsplata de la Dumnezeu, că săracul este bogat prin rugăciunea și măturisirea sa și că rugăciunea lui are mare putere înaintea lui Dumnezeu; gîndindu-se la asta, bogatul îi dă săracului de toate fără să mai stea pe gînduri... și astfel ajung amîndoi la fapta cea dreaptă»<sup>28</sup>.

Moralitatea și spiritualitatea credincioșilor, virtuțile și harismele nu se considerau personale, particulare, ci ca moduri de slujire ale comunității, ca roade ale Duhului Sfînt în Biserică<sup>29</sup>.

23. Gh. Patronos, *op. cit.*, p. 46.

24. Sfîntul Ignatie Teoforul, *Epistola către Efeseni XIV, 1*; Vezi în «Părinți și Scriitori bisericești», p. 162.

25. *Constituțiile Apostolice IV, 9, 2* în «Biblioteca Părinților Greci», 2, 72; Vezi la Panaghiotis Hr. Dimitropulos, «*Sociologie creștină*», Edit. «Apostoliki Diakonia», Atena, 1984, p. 360.

26. *Apologia I, 67*; P.G. 6, 429 C; Vezi la *Apologeții de limbă greacă*, trad., introduce, note și indice de Pr. Prof. T. Bodogae, Pr. Prof. Olimp Căciulă și de Pr. Prof. D. Fecioru, Edit. Inst. Biblic și de Misiune al B.O.R., în colecția «Părinți și Scriitori bisericești», vol. II, București, 1980, p. 71; Mai vezi și la *Evangelhos Teodoru, Antologie de texte patristice*, Manual pentru liceu, Atena, 1981, p. 30; P. Dimitropulos, *op. cit.*, nota 20, pag. 360.

27. *Pilda I, 50, 7—8*; Vezi în «Scrierile Părinților Apostolici», p. 267—268; Mai vezi la Gh. Mantzaridis, *op. cit.*, p. 21—22.

28. *Altă pildă II, 51, 5—9*; Vezi în «Scrierile Părinților Apostolici», p. 229. Mai vezi și la Gh. Mantzaridis, *op. cit.*, p. 21—22.

29. Gh. Patronos, *op. cit.*, p. 46.

Cunoscută pentru slujirea sa în epoca primară a devenit Biserica Romei, numită, pe bună dreptate de Sfântul Ignatie Teoforul Biserica lui Hristos «care stă în fruntea dragostei»<sup>30</sup>, pentru asistența frățească acordată Bisericilor din Răsărit aflate în multe nevoi și necazuri.

Spre sfârșitul secolului al II-lea, episcopul Dionisie de Corint cu mare dreptate scria romanilor : «Deci de la început ați avut acest obicei, de a face bine fraților în felurite moduri... Obiceiul roman strămoșesc romanii l-au păstrat și fericitul episcopul vostru Soter nu numai că l-a continuat, ci l-a și îmbogățit»<sup>31</sup>.

Sfântul Vasile cel Mare ne spune că în timpul episcopului Dionisie (259—269) al Romei, Biserica Romei a trimis din nou bani Bisericii din Capadocia ca să elibereze pe cei robiți de barbari<sup>32</sup>.

Activitate asemănătoare a avut și Biserica din Cartagina, după cum ne spune Sfântul Ciprian ; când hoarde sălbatice și jefuitori din împrejurimi au intrat în Numidia, ea a strâns 100.000 de sesterti pentru ajutorul Bisericilor care au fost lovite de cei invadați<sup>33</sup>.

În Biserica primară practicarea iubirii creștine nu se limita numai între frații de credință, ci a fost extinsă și către idolatri. În timpul ciumei care a bîntuit imperiul între anii 252—254, Sfântul Ciprian organizează o admirabilă asistență sanitară și socială în eparhia sa, alinând nenumăratele suferințe atât în vremea flagelului, cât și după aceea<sup>34</sup>.

De asemenea, și Dionisie Alexandrinul († 264—265) descrie manifestările iubirii creștinilor din episcopia sa în timpul ciumei care a bîntuit Alexandria. «Cei mai mulți dintre frații noștri, din mare și multă dragoste devotați unii altora și fără să țină seama de consecințele ce ar fi putut avea, pentru sănătatea lor, mergeau în vizită la cei bolnavi și oferindu-le ajutorul lor, îi îngrijeau în Hristos și mureau cu bucurie mare împreună cu ei... luînd în felul acesta moartea aceloră asupra lor... dar cei idolatri făceau dimpotrivă, alungau încă și pe cei care începeau să se îmbolnăvească, îndepărtau pe cei iubiți ai lor și îi aruncau pe drumuri pe muribunzi, iar pe cei morți îi lepădau la gunoi fără să-i înmormînteze, de frică să nu se molipsească și ei»<sup>35</sup>.

Un alt exemplu al evlaviei și iubirii creștinilor este mărturisit și de Eusebiu cu ocazia activității creștinilor în perioada războiului lui Maximin împotriva armenilor, care a dus la foame și ciumă. «Numai creștinii, spune el, cu ocazia acestor rele au dovedit în toate zilele lucrarea lor de simpatie și de iubire de oameni»<sup>36</sup>.

30. Sf. Ignatie Teoforul, *Epistola către Romani*, în Cuvîntul de prefață ; Vezi în «Scrierile Părinților Apostolici», p. 174 ; și în *Biblioteca Părinților Greci* 2, 274.

31. Eusebiu, *Istoria Bisericească* IV, 23 — P.G. 20, 388 B ; Vezi la P. Dimitropulos, *op. cit.*, p. 361.

32. P. Pallis, Prot. Gh. Metallinos, F. Funtas, *op. cit.*, p. 195—196.

33. *Epistola* 62, P.L. 3, 375 ; Vezi la P. Dimitropulos *op. cit.*, p. 361.

34. Pr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, Manual pentru uzul studenților Institutelor teologice, Editura Inst. Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1956, p. 83.

35. Cf. Eusebiu, *Istoria Bisericească*, VII, 7, P.G. 20, 688 C ; Vezi în «Biblioteca Părinților Greci și Scriitorilor bisericești», 17, 217—218 ; E. Teodoru, *op. cit.*, p. 32 ; P. Dimitropulos, *op. cit.*, p. 361.

36. *Istoria Bisericească* IX, 8, 14 — P.G. 20, 815 C ; Vezi în «Biblioteca Părinților și Scriitorilor...» p. 20, 72—73 ; P. Dimitropulos, *op. cit.*, p. 362 ; E. Teodoru, *op. cit.*, nota din pag. 31.

Nici chiar prigonitorul creștinilor, Iulian Apostatul, nu poate să-și ascundă admirația față de iubirea nemărginită a creștinilor față de toți cei care sufereau. El scrie către preotul idolilor, Arsachie din Galatia : «Cred că cei săraci sînt neglijați de preoții noștri : galileenii, înțelegînd această lipsă, îi îngrijeau pe aceștia». Și adaugă apoi că între creștini «nu exista nici un sărac, ba chiar împreună cu grija pentru ai lor, îngrijesc și pe ai noștri» (adică păgîni)<sup>37</sup>.

Înainte de a expune activitatea socială a Bisericii în perioada bizantină și postbizantină, nu putem omite referirea la cîteva principii de bază ale vieții primilor creștini care aveau conștiința că alcătuiesc un «tertium genus» (al treilea neam).

Astfel, pentru ei orice patrie era un exil și orice exil era patria, fără ca aceasta să îi ducă la indiferență, negativism sau pesimism<sup>38</sup>, căci înțelegeau bine că alipirea de lucrurile acestei lumi dovedește indiferență față de adevărata lor patrie, după cum arată și Sfîntul Apostol Pavel : «Cetățenia noastră este în ceruri» (Filip. 3, 20). Iar în *Păstorul lui Herma* citim : «Știți voi, robii lui Dumnezeu, care locuiți în țară străină, că cetatea voastră este departe de cetatea aceasta (...) pentru ce agonisiți aici ogoare, lucruri scumpe, clădiri, case nefolositoare ? (...) Ia dar aminte, tu, pentru că locuiești într-o țară străină, nu-ți agonisi nimic mai mult decît atît cît îți este nevoie să fii gata ca atunci cînd stăpînul acestei cetăți va vrea să te izgonească din ea pentru că te-ai împotrivit legii lui, să ieși din cetatea lui»<sup>39</sup>.

De asemenea, în «Epistola către Diognet» vedem subliniată superioritatea creștinilor care unesc prin iubirea lor încheieturile lumii oferind viață autentică întregii omeniri, deoarece creștinii au în ei și în jurul lor pe Dumnezeu, devenind astfel puterea lui Dumnezeu» (Matei 22, 29)<sup>40</sup>.

«Creștinii nu se deosebesc de ceilalți oameni nici prin pămîntul pe care tăiesc, nici prin limbă, nici prin îmbrăcăminte. Nu locuiesc în orașe ale lor, nici nu se folosesc de o limbă deosebită, nici nu duc o viață străină. Locuiesc în țările în care s-au născut, iau parte la toate ca cetățeni, dar pe toate le rabdă ca străini ; orice țară străină le e patrie și orice patrie le e țară străină (Efes, 2, 19 ; Filip. 3, 20 ; Evrei 11, 13, 16 ; 13, 14 ; II Petru 2, 11 (...)) se supun legilor rînduite de stat (Rom. 13, 1 ; Tit 3, 1 ; I Petru 2, 13) dar, prin felul lor de viață, biruiesc legile. Iubesc pe toți, dar de toți sînt prigoniiți. Nu-i cunoaște nimeni, dar sînt osîndiți, sînt omorîți, dar dobîndesc viață. Sînt săraci, dar îmbogățesc pe mulți ; sînt lipsiți de toate, dar în toate au de prisos (II Cor. 6, 9—10). Sînt înjosiți, dar sînt slăviți cu aceste înjosiri ; sînt huliți, dar sînt îndreptățiți. Sînt ocăriți, dar binecuvîntează (Matei 5, 44 ; I Cor. 4, 12—

37. Cf. Iulian Apostatul, *Epistola 89 și 49*; și Sozomen, *Istoria Bisericească*, P.G. 67, 1261—65; Vezi și la P. Dimitropulos, *op. cit.*, p. 361 și 368.

38. Alexander Schmemmann, *op. cit.*, p. 44.

39. *Parabola I, 1 și 6*; Vezi în «Scrierile Părinților Apostolici», p. 267 și la Gh. Mantzaridis, *op. cit.*, p. 19 și 20.

40. I. Massos, A. Zogas, G. Kuvelas, *op. cit.*, p. 216.



13); sînt insultați, dar cinstesc. Fac bine, dar sînt pedepsiți ca răi; sînt pedepsiți, dar se bucură (II Cor. 6, 9—10) ca și cum li s-ar da viață (...) dar cei care-i urăsc nu pot spune pricina dușmăniei lor»<sup>41</sup>.

Demascînd această prigoană crudă, nedreaptă și irațională a păgînilor asupra creștinilor, Tertulian scrie: «De pildă, de cîte ori nu v-ați ridicat cu cruzime împotriva creștinilor, uneori din însăși pornirea voastră firească, alteori împinși de legiurile voastre? De cîte ori chiar fără a mai aștepta un semn măcar din partea voastră mulțimea dușmănoasă din propria pornire se aruncă asupra noastră cu pietre și foc? (...) Nu sînt cruțați creștinii nici morți, căci sînt smulși din liniștea mormîntului, din refugiul așa-zis al morții; cadavre de creștini descompuse, de nerecunoscut, sînt ciopîrțite și li se aruncă în toate părțile membrele.»<sup>42</sup>.

Prin urmare «ceea ce este sufletul în trup, aceea sînt creștinii în lume»<sup>43</sup>, «la toți oamenii dau iertare deci sînt datori (creștinii) a se ruga lui Dumnezeu pentru iertarea și mîntuirea noastră a funcționarilor și a lor, ca în acest mod și cele publice să se însănătoșeze și fără grijă să poată trăi în casele lor»<sup>44</sup>, spune din Decretul lui Galeriu din aprilie 311, dat la Sardica.

Și Sfîntul Ignatie Teoforul ne îndeamnă «să învățăm a trăi potrivit creștinismului»<sup>45</sup>, pentru că numai atunci vom putea înțelege și urma pe Sfîntul Mucenic Crescent a cărui pomenire se face la 15 aprilie. Acesta, întrebât fiind de guvernator care este numele său, a răspuns că «numele meu este creștin»<sup>46</sup>, tot la fel răspundeau creștinii cînd erau întrebați de neam și de patrie.

În perioada Bizanțului<sup>47</sup>, Biserica a fost în permanentă însuflețită de exemplul luminat dat de creștini, continuînd și sporind la noi dimensiunile lucrării filantropice.

Lumea cea veche, precum și statul păgîn aveau să arate cîteva fapte izolate de milă și simpatie pentru cei care suferă, dar simpatia și bunătatea niciodată în trecut nu s-au organizat într-un sistem durabil

41. *Epistola către Diognet* V, 1—2, 5, 10—10; Vezi în «Scrierile Părinților Apostolici», p. 339—340; Gh. Mantzaridis, *Textele Moralei...*, p. 196—197; E. Teodoru, *op. cit.*, p. 170 și 172; iar pentru și mai multe amănunte în I. Massos, A. Zagas, G. Kuvelas, *op. cit.*, p. 213—214.

42. *Apologeticul*, XXXII, 2; Vezi la *Apologeții de limba latină*, trad. de Prof. N. Chițescu, Eliod. Constantinescu, Paul Papadopol și David Popescu, introd., note și indici de Prof. N. Chițescu, Edit. Inst. Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române în colecția «Părinți și scriitori bisericești», vol. III, București, 1981, p. 90. Mai vezi și la Gh. Mantzaridis, *Izvoarele Sociologiei...*, p. 23.

43. *Epistola către Diognet* VI, 1; Vezi în «Scrierile Părinților Apostolici» p. 340; Mai vezi și la Gh. Mantzaridis, *Texte ale Moralei...*, p. 197; E. Teodoru, *op. cit.*, p. 172; I. Massos, A. Zagas, G. Kuvelas, *op. cit.*, p. 213.

44. Eusebiu al Cezareii, *Istoria Bisericească* VIII, 11; Vezi la Gh. Mantzaridis, *Izvoarele Sociologiei...*, p. 30.

45. *Epistola către Magnezieni*, X, 1; Vezi în «Scrierile Părinților Apostolici», p. 168.

46. *Sinaxarul Sfîntului Nicodim Aghioritul*, vol. 2, p. 89; Vezi la Gh. Mantzaridis, *Texte ale Moralei...*, p. 47.

47. Pentru mai multe amănunte vezi în cartea Protopop Prof. Dumitru Constantelu, *Filantropie bizantină și asistența socială*, Editura «Fos», Atena (recent apărută).

de omenie, așa cum `a înșpirat «credința creștină care este lucrătoare prin iubire» (Gal. 5, 6)<sup>48</sup>, care contribuie și la ridicarea nivelului civilizației, după cum a dovedit și istoria; «ceea ce se arată mai nobil și mai înalt în civilizația bizantină, apuseană, medievală precum și în cea mai nouă, se datorește strălucitoarei iubiri creștine»<sup>49</sup>.

De acum încolo putem urmări mai bine lucrarea iubitoare de oameni a Bisericii desfășurându-se în așezăminte: spitale, azile pentru săraci și bătrâni, școli de fete, orfeline, case de oaspeți pentru străini și altele care au fost întemeiate de marii Părinți ai Bisericii și credincioșii simpli<sup>50</sup> în paralel cu cele ale statului insuflate de același duh filantropic și materializat de asemenea așezăminte de binefacere: spitale, case pentru străini, leprozerii, case pentru săraci, orfeline, azile pentru adăpostirea și creșterea pruncilor și altele despre care ne vorbește codexul teodosian. În afară de cele mai sus arătate, împăratul Iustinian (527—565) menționează și azilele pentru văduve și azilele de bătrâni<sup>51</sup>. Iată de ce trebuie să ne ridicăm ochii minții spre cei care ne sînt modele vii și învățători și să pătrundem mai adînc pe făgașul gândirii lor referitoare la îndatoririle filantropic-social creștine.

## II. ASPECTE SOCIALE ALE SLUJIRII SOCIALE A BISERICII ÎN «VEACUL DE AUR»

Interesul Părinților în domeniul filantropic nu s-a arătat numai teoretic, ci s-a materializat într-o lucrare socială imensă. Astfel, Sozomen vorbește de înființarea primului spital din Edesa la începutul celei de a doua jumătăți a secolului al IV-lea de către Sfîntul Efrem Sirul (306—373)<sup>52</sup>, care a fost destinat pentru «îngrijirea săracilor și miluirea lor», iar ultimele zile ale vieții i-au fost îndurerate de o secetă grozavă care s-a abătut asupra Edesei, determinîndu-l să vîndă tot ce avea spre a da săracilor și el însuși, «așezînd aproape treizeci de paturi, avea grijă de cei bolnavi»<sup>53</sup>.

Drept exemplu de urmat al activității social-creștine a fost Sfîntul Vasile cel Mare (329—379) care este cunoscut ca părintele și inițiatorul tuturor așezămintelor cunoscute astăzi sub numele generic de *asistență socială*.

Sfîntul Vasile cel Mare a construit cu banii săi renumita «Vasiliada» (370)<sup>54</sup>, care este unul dintre cele mai importante exemple de asistență socială creștină din antichitate, o adevărată cetate a carității creștine în care era aliniată orice suferință și nevoie omenească.

48. P. Dimitropulos, *op. cit.*, p. 364.

49. Sfîntul Ioan Hrisostom, *Iubirea creștină (Calea mîntuirii)*, redarea textului în neogreacă de Panaghiotis Stamou, Atena, 1983, p. 3; Cf. P. Bratsiotis, *Sensul iubirii creștine*, Atena, 1956, p. 22.

50. P. Dimitropulos, *op. cit.*, p. 364.

51. *Ibidem*, p. 366—367.

52. Sozomen, *Istoria bisericească*, P.G. 67, 1092 C; Vezi la P. Dimitropulos, *op. cit.*, p. 364.

53. *Lavsaiikon* 40, 1—5; Vezi la P. Pallis, Prot. Gh. Metallinos, F. Tuntas, *op. cit.*, p. 192; Pr. Prof. Ioan Coman, *op. cit.*, p. 218.

54. Sfîntul Vasile, *Epistola* 94, P.G. 32, 488 B.

Sfântul Grigorie de Nazianz în cuvîntul funebru rostit în cinstea Marelui Vasile, vorbind între altele despre această lucrare<sup>55</sup> socială a Sfântului Vasile, spune: «Ieși puțin în afara orașului și vezi orașul cel nou, această vistierie a evlaviei, această investiție comună a bogaților, în care cu îndemnul Sfântului Vasile se depun bogățiile cele prisositoare, iar acum și cele necesare pentru viață și astfel se scutură molia, nu se mai aduce bucurie hoților, jefuitoților, și se risipește invidia și stricăciunea timpului în ea (Vasiliada), boala este înfruntată cu dispoziție filosofică, necazul devine bucurie și împreună-pățimirea cu aproapele este practică»<sup>56</sup>.

De asemenea Sfântul Vasile cel Mare a ajutat la întemeierea și a altor spitale și case de săraci în jurul Cezareei<sup>57</sup> și probabil unul dintre acestea a fost spitalul de leproși, despre care există mențiuni istorice că a fost primul din lume de acest gen<sup>58</sup>.

La fel a procedat și Sfântul Ioan Hrisostom care a întemeiat «case de ospitalitate și ale dragostei în Hristos»<sup>59</sup>.

Sfinții Părinți ai Bisericii, rămînînd credincioși învățăturii Sfintei Scripturi, au fost în frunte și în lupta pentru egalitate și dreptate socială, promovînd un spirit de activitate socială, luptînd cu toată puterea contra oricăror tendințe individuale care corupeau natura lucrării comunității creștine. Ei se împotriveau cu deosebit curaj oricăror forme de nedreptate, luînd parte săracilor — pe care îi considerau «victime» ale bogaților — și tuturor celor neputincioși, formulînd înalte principii sociale, deosebit de radicale care au inspirat numeroase minți luminate din orînduirile ulterioare antichității<sup>60</sup>.

Sfântul Vasile cel Mare a fost unul dintre aceia care s-a luptat cu mare pasiune și nu a considerat că e bine să tacă, nici să mintă, nici să se ascundă în indiferență față de problemele sociale ale vremii sale.

Dar cea mai importantă latură a vieții sociale pe care a arătat-o cu amărăciune și despre care a scris și a vorbit cu timp și fără timp, denunțînd-o ca pe o calamitate nedemnă de comunitatea creștină, a fost împărțirea acestei societăți în bogați și săraci, inegalitatea celor destinați să fie egali și frați, bucurîndu-se deopotrivă de bunurile pămîntesti<sup>61</sup>.

Sfântul Grigorie de Nazianz, referindu-se din acest punct de vedere la activitatea Sfântului Vasile cel Mare, spune: «El mai mult decît toți ne-a convins într-adevăr că dacă sîntem oameni, nu trebuie să dis-

55. P. Dimitropulos, *op. cit.*, p. 364.

56. *Cuvînt funebru la Sf. Vasile* 63, P.G. 36, 557 C; Vezi la E. Teodoru, *op. cit.*, p. 36.

57. Sf. Vasile, *Epistola* 142, 143, P.G. 32, p. 529—593.

58. P. Dimitropulos, *op. cit.*, p. 365.

59. P. Palis, Prot. Gh. Metallinos, F. Tuntas, *op. cit.*, p. 192.

60. *Ibidem*, p. 187.

61. A se vedea pe larg studiul I.P.S. Antonie Plămădeală, *Ideii sociale oglindite în viața și activitatea Sfântului Vasile cel Mare*, în colecția «Biblioteca teologică», vol. III, Ed. Institutului Biblic al B.O.R. Buc., 1980, p. 287 și 288. Iar pentru mai multe amănunte vezi p. 284—331.

prețuim pe oameni, nici să fim cu neomenie către ei, căci neglijînd astfel pe cei în suferință, hulim pe Hristos, care este «capul tuturor»<sup>62</sup>.

Adesea găsim în opera Marelui Vasile comparații și îndemnuri de acest fel: «Noi oamenii cei înzestrați cu rațiune, să nu ne facem mai aspri decît animalele, care folosesc pentru hrănirea lor în comun ceea ce le oferă pămîntul..., dar noi luăm pentru noi ceea ce aparține tuturor, ținem pentru noi ceea ce este și al altora»<sup>63</sup>. Astfel, combătînd cu vehemență acumularea bogățiilor, adaugă: «Piinea pe care o ții ascunsă este a celui flămînd; hainele pe care le ascunzi în magazia ta sînt ale celui gol. Încălțămîntea pe care o ai și putrezește este a celui desculț. Banii pe care îi îngropi sînt ai celui care nu are»<sup>64</sup>.

Așadar, bunurile toate sînt comune și sînt date tuturor în mod egal. Dacă nu ar fi așa, «Dumnezeu ar fi nedrept căci ne-ar da în mod inegal bunurile necesare vieții»<sup>65</sup>.

El credea că normalizarea situației putea veni din milostenia și mărinimia bogăților față de săraci și de aceea considera ca «o crimă» lipsa de omenie a lor. De asemenea, considera milostenia ca o faptă nobilă, prin care Dumnezeu dă binecuvîntările Sale și iertarea păcatelor celor care o practică și de aceea zicea: «Nu ai avut milă, nimeni nu va avea milă de tine; nu ți-ai deschis casa, vei fi îndepărtat din împărăție; nu ai dat piine celui flămînd, nu vei cîștiga viața veșnică»<sup>66</sup> și continuînd, spune: «Ce îi vei răspunde Dreptului judecător, tu care îți îmbraci pereții, dar nu-l îmbraci pe aproapele tău? Tu care îți împodobеști caii, dar nu ai nici o privire față de fratele care e în nevoie? Tu care lași să-ți putrezească grîul, dar nu-l dai celor flămînzii? Tu care îngropi aurul, dar nu vii în ajutorul celui oprimat?»<sup>67</sup>. Apoi adaugă tot în acest sens: «Multe sînt exemplele vrednice de urmat date în Vechiul și Noul Testament. Astfel: «Cînd ai să vezi un bătrîn înfometat, hrănește-l așa cum a făcut Iosif cu Iacob (vezi Facere 45, 11). Dacă găsești pe dușman într-o situație grea, să nu îi îngreuezi apărarea cu mînia de care ești pătruns, ci hrănește-l așa cum a făcut Iosif cu frații săi (vezi Fac. 47, 12) cei care l-au vîndut (vezi Fac. 37, 38). Cînd te întîlnești cu cineva mai mic găsit în nevoie, plîngi așa cum a făcut Iosif cu Veniamin (vezi Fac. 43, 30), fiul cel mai iubit de bătrînul său tată»<sup>68</sup>.

În sfîrșit, Sfîntul Vasile cel Mare insistă mult ca omul să-și agonisească numai cele necesare: «Cine ia mai mult decît cele necesare strică echilibrul, introduce nedreptatea și inegalitatea, desconsideră voia și legea lui Dumnezeu»; apoi adaugă: «Dacă fiecare ar poseda numai ceea ce îi este necesar, iar ceea ce i-ar prisosi ar lăsa celor în nevoie,

62. *Cuvînt tunebru la Sf. Vasile* 63, P.G. 36, 580; *Vezi la E. Teodoru, op. cit., p. 38.*

63. *Cuvînt rostit în timp de foamete și secetă*, 8, P.G. 31, 324; Gh. Mantzaridis, *Izvoarele Sociologiei...*, p. 37.

64. P.G. 31, 277.

65. P. S. Antonie Plămădeală, *op. cit.*, p. 291.

66. *Omilia în divites*, 4, P.G. 31, 292 B; *Vezi P. S. Antonie Plămădeală, op. cit.*, p. 290.

67. *Ibidem*, p. 293. Cf. *Omilia în divites*, 4, P.G., 31, 288 C.

68. Sfîntul Vasile, *Cuvînt rostit în timp de foamete și secetă*, 8; *Vezi la Gh. Mantzaridis, op. cit.*, p. 37.

nimeni n-ar mai fi bogat, nimeni n-ar mai fi sărac, nimeni n-ar mai fi nevoiaș»<sup>69</sup>.

Și Sfântul Grigorie Teologul, adresându-se bogaților, îi muștră, spunând: «Să vă rușinați cei care țineți ceea ce aparține altora și să imitați egalitatea lui Dumnezeu și nu va rămâne niți un sărac»<sup>70</sup>, de aceea el însuși «toată averea sa a dat-o Bisericii din Nazianz pentru slujirea săracilor»<sup>71</sup>.

De asemenea, Sfântul Ioan Hrisostom, după mărturia biografului său Paladie, «construiește spitale în care pune slujitori doi bătrâni evlavioși, doctori, bucătari și îngrijitori necăsătorii care erau apreciați pentru cinstea lor, ca să poată îngriji în exclusivitate pe cei străini găsiți în oraș sau pe cei care, atunci când se îmbolnăveau, nu avea cine să le poarte de grijă, și acestea le făceau pentru binele în sine și spre slava lui Dumnezeu»<sup>72</sup>, fiind cu toții conștienți că viața și faptele omului capătă valoare numai când sînt oferite Domnului, spre care trebuie să tindă tot omul. De asemenea, Paladie mai mărturisește că activitatea socială a Sfântului Ioan Hrisostom cuprindea multe și diferite domenii, așa cum au fost: «tutelaarea văduvelor, educarea fecioarelor, însănătoșirea bolnavilor, ajutorarea celor în nevoie, recuperarea celor pierduți, mîngîierea celor zdrobiți și vizitarea celor din închisori»<sup>73</sup>.

Episcopul Cirului, Teodoret, scriind despre bogata iubire a Sfântului Ioan Hrisostom, spune: «Unul îl trage și îl silește să-i vină în ajutor, altul care se judecă îl chema ca avocat pledant; altul căruia îi este foame îl roagă să-i dea hrană. Un altul, rugîndu-l, îi ia și hainele cu care este îmbrăcat. Iară altul, care este în doliu, are nevoie de cuvintele lui mîngîietoare. Un altul îl roagă, cu voce tare, să fie eliberat din închisoare. Altcineva îl trage ca să viziteze pe cei bolnavi, străini sau exilați. Văduva strigă cu voce tare: «miluiește-mă», iar alta plînge pentru orfanii ei»<sup>74</sup>.

Sfântul Ioan Hrisostom ne spune că Biserica din Antiohia întreținea 3000 de văduve, fecioare și mulți bolnavi și din cei care erau în închisoare, și alți 5000 din aceste categorii la Constantinopol<sup>75</sup>. Împreună cu cei de mai sus întreținea și dădea zilnic hrană și îmbrăcăminte celor adăpostiți în casele pentru străini, celor aflați în călătorie, celor leproși și celor care ajutau la slujire<sup>76</sup>.

Sfîntul Părinte știind că Dumnezeu este iubire (I Ioan 4, 8) și că aceasta este cea mai bună cale de a urma Mîntuitorului Hristos, spune: «Iubirea este rădăcină, izvor și mamă a tuturor bunurilor»<sup>77</sup>, sau te-

69. *Omilia In divites*, 4, P.G. 31, 292 B; Vezi la P. S. Antonie Plămădeală, *op. cit.*, p. 293.

70. P.G. 35, 889.

71. P.G. 37, 589.

72. *Dialog despre viața Sfîntului Ioan Hrisostom*, 5, P.G. 47, 20; Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, citatul 1957, p. 435; P. Dimitropulos, *op. cit.*, p. 365.

73. Vezi la E. Teodoru, *op. cit.*, nota din p. 41—42.

74. P.G. 104, 229—232. Vezi la E. Teodoru, *op. cit.*, p. 40 și 42.

75. P. Dimitropulos, *op. cit.*, p. 367.

76. *Omilia la Matei 66*, 3, P.G. 58, 629; Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, citatul 1477, p. 186.

77. *Omilia la Cincizecime*, 2, 3, P.G. 50, 468; Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, citatul 1173, p. 37.

melia vieții sociale și rădăcina tuturor bunurilor este iubirea de oameni, pe când rădăcina tuturor răutăților și a lipsei de evlavie este neomenia<sup>78</sup>.

Ideea că bogăția este cauza războaielor o găsim și la Sfântul Ioan Hrisostom, care ne îndeamnă: «Un lucru numai să faci, urăște banii mulți și iubește-ți viața ta. Cele străine nu dori, pe văduve să nu le jefuiești, nu asupra casa orfanului. Nu răpi pământul, ci cerul»<sup>79</sup>, spunând în continuare: «Neomenia sau cel puțin indiferența față de aproapele a născut în om dorința de a-și înmulți averea și a adus războiul, lupta între oameni, pentru că acolo unde se face diferența între al meu și al tău, acolo există motiv de dezbinare și de război»<sup>80</sup>.

Înfierând inechitatea datorită lăcomiei bogaților, marele patriarh al Constantinopolului, socotește orice bogăție un furt, căci «de la început Dumnezeu nu a făcut pe unul bogat iar pe altul sărac, nici nu a dat unuia comori multe iar pe altul l-a lipsit de multe, ci tuturor deopotrivă le-a dat pământul ca să-l cultive»<sup>81</sup>.

De aceea, distribuirea bunurilor din partea bogaților trebuie să aibă la bază ideea că bunurile nu sînt ale lor, ci ale lui Dumnezeu și este bineplăcut Lui să fie cheltuite în folosul aproapei. Deci, pentru că bunurile materiale nu ne aparțin ci ele aparțin stăpînului, de aceea trebuie cheltuite în folosul aproapei»<sup>82</sup>.

Oamenii — ni se spune — sînt simpli administratori și iconomi ai bunurilor încredințate lor de Dumnezeu, căci «și tu ești iconom al bunurilor tale»<sup>83</sup>, care numai oferite ca milostenie pot fi schimbate în bunuri spirituale de veci.

Cu alte cuvinte, milostenia, «împărăteasa virtuților»<sup>84</sup>, pe care o predică cu atîta stăruință încît a fost supranumit de urmașii săi «cel milostiv»<sup>85</sup>, aduce iertarea păcatelor și ne conduce în împărăția cerurilor, așa cum spune același Părinte, «chiar dacă ai multe păcate, nu te teme, dacă ai milostenia în ajutor»<sup>86</sup>, căci este vrednică de a șterge și alte păcate și judecata să o îndepărteze<sup>87</sup>. Astfel aceasta conduce pe oameni în cerurile cerurilor<sup>88</sup>.

78. *Omilia în cinstea lui Lazăr*, 6, P.G. 48, 990; Vezi la P. S. Antonie Plămădeală, *op. cit.*, nota 36 din p. 299.

79. *Omilia la Entropie*, 6, P.G. 52, 401; Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, citatul 1261, p. 80—81.

80. *Omilia la Facere*, 33, 3, P.G. 53, 309; Vezi la P. S. Antonie Plămădeală, *op. cit.*, nota 72 din p. 305—306; iar pentru mai multe amănunte vezi Pr. prof. dr. Constantin Cornițescu, *Umanismul la Sfântul Ioan Hrisostom*, teză de doctorat, Analecta Vlatadon, vol. X, Tesalonic, 1971, p. 103—111.

81. *Omilia la I Timotei 12*, 4, P.G. 62, 563; Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, p. 394; P. S. Antonie Plămădeală, *op. cit.*, nota 1 din p. 288.

82. *Omilia la I Corinteni 10*, 3, P.G. 61, 86; Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, p. 270; I.P.S. Antonie Plămădeală, *op. cit.*, p. 292.

83. *Omilia la Matei 77*, 4, P.G. 58, 770; Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, p. 191.

84. Sfântul Ioan Hrisostom, *Despre pocăință*, Omilia 3, 1, P.G. 49, 293; Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, p. 31.

85. Pr. Prof. Dr. C. Cornițescu *op. cit.*, nota 7, p. 106.

86. *Despre milostenie* 3, 1, P.G. 49, 293; Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, p. 31.

87. *Despre pocăință* 3, 3, P.G. 49, 295; Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, p. 31.

88. *Despre milostenie* 3, 1, P.G. 49, 293; vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, p. 31.

Sfântul Ioan Hrisostom, care a mai fost supranumit și «ambasadorul săracilor», avea o credință arzătoare în puterea creatoare a iubirii creștine, devenind el însuși o pildă vie de urmat, a căutat pe tot parcursul vieții sale să elimine nedreptatea socială, pentru a nu mai exista bogați și săraci, nici robi, nici liberi (Gal. 3, 28); de aceea spunea: «Dumnezeu a dat fiecărui om miinile și picioarele ca să nu aibe nevoie de robi, căci dacă ar fi avut nevoia lor, după Adam ar fi trebuit să fie creat robul»<sup>89</sup>.

Prin toate acestea, el a lucrat pentru întemeierea împărăției lui Dumnezeu pe pământ<sup>90</sup>, fapt care este mărturisit de întreaga sa viață.

### III. LUCRAREA SOCIALĂ A BISERICII ÎN PERIOADA DE DUPĂ SECOLUL IV

Lucrarea socială a Bisericii este continuată și după «veacul de aur» al ei, în care au trăit cei mai mari dintre Sfinții Părinți. Vom da doar câteva exemple.

Episcopul Paladie de Elenopol († 430), referindu-se la anahoreții din muntele Nitriei, spune: «Pe acest munte sînt șapte brutării care servesc pe cei șase sute de bărbați care se află acolo și în împrejurimile pustiei», apoi continuînd, adaugă: «De asemenea aparține Bisericii și o casă pentru primirea străinilor în care rămîneau noii veniți, chiar dacă doreau să rămîna doi sau trei ani, sau pînă cînd singuri, de bunăvoie, doreau să plece... Pe acest munte mai erau și doctori și bucătari»<sup>91</sup>.

Același scriitor bisericesc ne mai spune că «în orașul acesta am găsit și un monah isihast... care era atît de iubitor de oameni și milostiv încît și noaptea mergea și miluia pe cei care-l rugau. Acesta nu uita nici închisoarea, nici spitalul, nici săracul, nici pe cel bogat, ci pe toți îi ajuta; pe cei neomenoși îi miluia cu cuvîntul, iar celor care aveau nevoi trupești le da și îmbrăcăminte»<sup>92</sup>.

Cuviosul Isidor Pelusiotul († 435), referindu-se la indiferența unora față de modul hrănirii săracilor, spune: «Nu trebuie să fie dată hrană săracilor fără de a fi încercat gustul ei; (...) dacă ar consuma ceva peste limita admisă, vinovatul devine un pîngăritor»<sup>93</sup>, pentru că «dacă tu crezi că ai devenit bogat, nu trebuie să disprețuiești pe săracii care sînt ușor de cucerit»<sup>94</sup>.

Ca să ne apere de falșii milostivi, ne previne: «Și să nu admiri pe cel care dînd apă așteaptă o răsplată; căci milostenia se judecă nu după ceea ce dai, ci după dorința ta curată»<sup>95</sup>.

Alți Părinți ai Bisericii nu au răspuns mai prejos în diferite alte aspecte ale slujirii sociale, construind stabilimente care dovedesc in-

89. Pr. Prof. Dr. C. Cornițescu, *op. cit.*, p. 74.

90. George Florovsky, *Sfântul Ioan Hrisostom, profetul iubirii*, în «Aktines» XVIII (1955), nr. 156, p. 9.

91. *Lavsaiikon*, cap. VII; Vezi la Gh. Mantzaridis, *op. cit.*, p. 42 și 43; N. Bughatsos, *op. cit.*, vol. III, p. 108.

92. *Lavsaiikon*, cap. 68, par. 1—2, Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, p. 109.

93. *Cartea I, Epist. 44*, P.G. 78, 209 B, Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, p. 121.

94. *Cartea V*, 513, P.G. 78, 1620 D, Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, p. 152.

95. *Cartea IV*, 118; Vezi la Gh. Mantzaridis, *op. cit.*, p. 47.

teretul real al lor pentru binele comun. Unul dintre aceștia a fost și episcopul Cirului, Teodoret († 458), care a construit clădiri de folos public, băi publice, poduri și cu banii Bisericii avea grija desfășurării altor lucrări de utilitate socială în orașul său <sup>96</sup>.

Nu trebuie trecută cu vederea și preocuparea și grija Bisericii și a creștinilor pentru cei din închisori. Sinodul din Orléans din anul 549 a stabilit ca arhidiaconul fiecărei Biserici să viziteze pe cei care sînt în închisori, așa fel ca prin simpatia arătată potrivit poruncilor dumnezeiești să fie ușurată pe cît posibil nefericirea lor, iar episcopul locului avea datoria să indice un om credincios și harnic ca să aibă grijă de nevoile celor închiși și să le dea alimentele necesare din partea Bisericii <sup>97</sup>, pe cheltuiala ei.

Sfîntul Cuvios Samson, cel supranumit Ospitalierul, de pe la mijlocul sec. al VI-lea, care este caracterizat printr-o mare iubire de oameni, «dădea bunurile nu cu zgîrcenie, nici cu întristare, nici cu picătura, ci împărțind din belșug cu ambele mîini (...) și aceasta o făcea nu o dată, nici de două ori, ci în toată viața sa, căci milostenia i-a devenit tovarăș nedespărțit pînă la sfîrșitul vieții» <sup>98</sup>. «Pentru Samson, primirea străinilor, iubirea de oameni și mai ales compătimirea pentru săraci, devine o necesitate, așa cum este pentru soare să lumineze și pentru foc să ardă» <sup>99</sup>.

În Alexandria secolului al VII-lea un exemplu strălucit de activitate socială l-a oferit Sfîntul Ioan cel Milostiv († 617), care îngrijea și sprijinea pe cei refugiați, ajuta pe cei suferinzi din pricina ororilor războiului, răscumpăra pe cei robiți, iar pe cerșetori și săraci îi declara domnii săi <sup>100</sup>.

De asemenea, caracteristică este și solicitudinea sa în perioada marii foamete din Alexandria către femeile cele sărace și infometate, care născuseră de curînd, și «cînd a auzit despre ele Dumnezeu a construit șapte spitale de lehuze în diferite părți ale orașului, în fiecare a pus patruzeci de paturi, în care aveau dreptul femeile lehuze să se odihnească pentru șapte zile, iar pe urmă, dîndu-le o sumă de bani, mergeau acasă» <sup>101</sup>.

Se spune și despre Cuviosul Chiril Fileotu († 1110) că atunci cînd s-a întîmplat o foamete mare și mulți mureau, neputînd să le ofere altceva cuviosul în afară de jumătate din rația sa de pîine pe care o primea în fiecare zi de la minăstire, o da pe aceasta cînd unui orfan, cînd altuia (...) și aceștia cînd au ajuns la vîrsta maturității numeau pe cuviosul τροφεία, adică hrănitorul lor» <sup>102</sup>.

96. P. Dimitropulos, *op. cit.*, p. 366. Cf. Teodoret, *egist.* 79, P.G. 83, 1256 D.

97. *Canonul 20*. Vezi la P. Dimitropulos, *op. cit.*, p. 373.

98. La Simeon Logotetul, *Viața lui Samson*, cap. I, par. 3, P.G. 115, 281 A; Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, p. 261.

99. *Ibidem*, citatul 2869, p. 262. Cf. Simeon Logotetul, *Viața lui Samson*, cap. I, partea 4, P.G. 115, 284 A.

100. *Viața lui Ioan cel Milostiv*, 16. Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, p. 306—307.

101. *Viața lui Ioan cel Milostiv*, 6. Vezi la N. N. Bughatsos, *op. cit.*, p. 305.

102. *Viața cuviosului Kiril Fileotu*, cap. 44. Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, p. 379.



Urmărind sub aceste aspecte misiunea Bisericii în veacurile următoare, ajungem la Sf. Grigorie Palama († 1359) «luminătorul Ortodoxiei»<sup>103</sup>, care ne spune: «Noi să arătăm cu fapta iubirea față de frații în Hristos, milostivindu-ne spre cei îndurerați, întorcînd pe cei rătăciți de la credință, ajutînd la însănătoșirea grabnică a bolnavilor (...), vizitînd pe cei aflați la închisoare, dar și răbdînd pe cei care ne-au supărat și iertîndu-i pe ei, și cu simplitate, în orice mod și prin orice faptă și cuvînt pe care-l adresăm să arătăm iubirea din noi, ca să reușim să cîștigăm iubirea lui Dumnezeu și să fim binecuvîntați de El și să moștenim împărăția cerească și veșnică, cea care a fost făgăduită și pregătită nouă de la întemeierea lumii»<sup>104</sup>.

Tot în acest sens Sfîntul Ioan Damaschin († 749) ne spune că «adevărata credință se încearcă prin fapte»<sup>105</sup>.

De asemenea, și Marele Fotie ne îndeamnă să împodobim credința noastră cu virtuți: «Astfel și noi te sfătuim și te îndrumăm, cu virtuți să împodobești credința, și prin credință virtuțile mai strălucit să le desăvîrșești»<sup>106</sup>.

#### IV. MONAHISMUL ȘI SOCIETATEA (LUMEA)

Nu putem omite și enumerarea unora dintre activitățile sociale ale monahilor.

Rădăcinile vieții monahale apar încă din primele secole ale creștinismului<sup>107</sup>. Mînăstirile au devenit centre de instrucție religioasă, de evlavie, de mare rîvnă după desăvîrșire. Monahii, plini de iubirea aproapelui, se roagă pentru mîntuirea întregii omeniri, pentru ca ei să nu se intereseze numai de mîntuirea proprie.

Retragerea monahului din lume nu înseamnă negarea legăturilor sociale cu oamenii, ci întărirea legăturilor lor de comuniune cu Dumnezeu Cel în Treime. Izolarea și liniștea ajută pe monah să se cunoască mai bine pe sine, să-și stăpînească și să-și înlăture slăbiciunile și să-și întărească puterile spirituale<sup>108</sup>. Bineînțeles că această izolare nu trebuie să se facă din ură față de lume, ci din jertfelnicie pentru ca, prin curăție și desăvîrșire personală să se poată ține vie și lucrătoare mărturia împărăției lui Dumnezeu prin care se mîntuiește lumea.

103. Cf. *Omagiu către Filotei*, P.G. 151, 600 AB—617 D.

104. *Omilia 4 (15)*, P.G. 151, 61 D. Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, p. 394.

105. Sfîntul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, cartea a IV-a, cap. IX (82), P.G. 94, 1121 C, traducere din lb. greacă de D. Fecioru, Edit. Librăriei teologice, în colecția «Izvoarele Ortodoxiei», vol. I, București 1938, p. 250; vezi și textul grecesc *Expunere exactă a credinței ortodoxe*, text, traducere introducere, comentarii de Nicolae Matsukas, Edit. «P. Purnara», Tesalonic, 1976, p. 348; N. Bughatsos, *op. cit.*, p. 328.

106. *Ibidem*, p. 346—347; Cf. *Epistola VI*, partea 22.

107. Pentru mai multe amănunte vezi articolul Arhid. Prof. Ioan Floca, *Sfîntul Vasile cel Mare, reorganizator al vieții monastice*, mai ales cap. 1. Apariția, dezvoltarea și organizarea monahismului, p. 330—332, în colecția «Biblioteca teologică», vol. III, Edit. Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1980.

108. Gh. Mantzaridis, Vas. Ghiultsis, I. Petru, N. Tzumacas, *op. cit.*, p. 84—85.

«Lumea» de care monahii se leapădă este aceea a patimilor și vicțiilor, a păcatelor de tot felul, împotriva cărora toți creștinii au datoria să lupte.

Această luptă împotriva deșertăciunilor și păcatelor lumii este bazată pe antinomia că creștinul este «din lumea aceasta, dar nu este de aici» (cf. Ioan 18, 16). Prin urmare, această luptă nu este împotriva «trupului și singelui» lumii, a semenilor, ci este «împotriva stăpînitorilor întunericului» (cf. Efes., 6, 12), care au îndepărtat creatura de la Dumnezeu<sup>109</sup>, Creatorul, Proniatorul și Mîntuitorul ei, deci de la adevăratul ei scop.

Așa cum arată Cuviosul Pimen († 450), «noi nu ne-am învățat de a fi omorîtori de trup, ci de patimi»<sup>110</sup>, asceza nefiind un scop în sine, ci un mijloc de despătimire și de dobîndire a darurilor duhovnicești spre folosul aproapelui. Astfel, monahismul nu a încetat niciodată să constituie o apă din care mai importante puteri ale vieții Bisericii. Mînăștirile au devenit centre spirituale de îndrumare și de orientare a Bisericii, împodobind-o cu înțelepți și sfinți a căror viață a devenit o pildă vie și temă de căpetenie în literatura bizantină<sup>111</sup>.

De aceea, protopopul Gh. Metallinos caracterizează monahismul ortodox autentic ca fiind un laborator de sfințenie și «cabinet de tratament spiritual», adică spitalul în care se restaurează omul și devine om al lui Hristos, adică Dumnezeu după har<sup>112</sup>.

Chinovia monahală care mai păstrează încă adevărata organizare a modului de viețuire a primei comunități creștine este aceea care ne oferă cea mai desăvîrșită formă a comunității frățești, mărturisind moralitatea bisericească interioară.

Monahul, avînd în vedere cuvintele *Învățăturii celor Doisprezece Apostoli*: «să nu trăiască împreună cu voi un creștin trîndav»<sup>113</sup>, caută să lucreze neîncetat spre folosul obștesc pentru a nu fi muștrat de Stăpîn, așa cum a fost sluga care a îngropat talentul (Matei 25, 14—30), în loc să-l lucreze.

Printr-o asemenea viață de neîncetată însetare după faptele dreptății, Părinții pustiuului au devenit «eroii» întregii societăți<sup>114</sup>. De aceea, Sfîntul Antonie cel Mare (251-356) spunea adesea: «Niciodată nu am pus interesul meu înaintea folosului fratelui meu»<sup>115</sup>. Pînă în ultimele zile ale vieții sale, Sf. Antonie mergea între locuitorii pustiuului ca să-i împărtășească de roadele înaltei sale vieți duhovnicești. În timpul prigoanei lui Maximilian Daia, în anul 305, el se afla în Alexandria ca să întărească și să sprijine pe cei prigoniți, iar puțin mai tîrziu va lăsa

109. Alexander Schmemmann, *op. cit.*, p. 58—59.

110. La Paladie de Elenopol, *Proverbe, Păstor*, 184, P.G. 65, 368 A'. Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, p. 185.

111. Alexander Schmemmann, *op. cit.*, p. 59.

112. Prot. Gh. Metallinos, *op. cit.*, p. 93.

113. *Învățătura celor doisprezece Apostoli* XII, 4. Vezi în «Scrierile Părinților Apostolici», p. 31; «Biblioteca Părinților Greci», 2, 219.

114. Alexander Schmemmann, *op. cit.*, p. 59.

115. Pateric, *Picături din înțelepciunea Patristică*, Edit. «Vas. Rigopulos», ed. IV, Tesalonic, 1969, p. 12.

iarăși pustietatea, venind în aceleași orașe, pentru a-i combate pe arieni <sup>116</sup>, chiar cu prețul martiriului.

Îngrijirea bolnavilor a devenit la mulți monahi lucrarea de competență a vieții lor. Astfel, cuviosul Agaton a strălucit foarte mult prin iubirea frățescă pe care o ascundea înima sa pentru aproapele său : «Și nu se liniștea dacă nu făcea ceva bun pentru el oricând avea prilejul» <sup>117</sup>. Tot el spunea : «Dacă s-ar fi putut, aș fi voit ca întâlnind un lepros pe drum să îi dau trupul meu și să-l iau pe al lui, căci aceasta este adevărata dragoste» <sup>118</sup>.

Și Sfântul Vasile cel Mare (329—379), vestitul reorganizator al vieții monastice <sup>119</sup>, îngrijea singur pe bolnavi și una din grijile cele mai importante erau bolnavii și rănilor lor <sup>120</sup>. El poruncește călugărilor să ducă o viață de obște avînd totul împreună, deoarece aceasta se potrivește chipului vieții apostolicești : «Să nu socotiți niciodată ceva ca fiind al vostru, nici îmbrăcămîntea, nici încălțămîntea, nici altceva» <sup>121</sup>.

Astfel, îndrumările date de Sfântul Vasile cel Mare sînt potrivite nu numai monahilor, ci și tuturor viețuitorilor creștini, trăitori în comunitatea creștină <sup>122</sup>.

Un exemplu din «viața pustnicească», unde desăvirșirea monahală este exprimată în mod minunat prin iubirea fratelui, ne povestește de pildă, Sfântul Macarie Egipteanul († 390) care, odată, vizitînd un frate bolnav, l-a întreat dacă are nevoie de ceva, bolnavul a răspuns că ar dori «puțină pîine proaspătă». Dar părinții pustiului făceau pîine numai o dată pentru întregul an și, desigur, cel bolnav s-ar fi hrănit cu greutate cu pesmet. Îndată «s-a ridicat acel vrednic bărbat, chiar dacă era de nouăzeci de ani», a pornit din schitul fratelui bolnav și a mers la Alexandria, făcînd 50 de mile pe jos, și acolo, după ce «a schimbat pîinea cea uscată cu proaspătă», a adus-o iarăși monahului <sup>123</sup>, dînd pildă minunată de adevărată iubire.

Deci, mînăstirile devin centre de profundă omenie și, călugării încușiți, slujitori ai lucrărilor iubirii.

Sfântul Ioan Hrisostom, spunînd că «Biserica este casă comună, pe care o putem numi și han de străini» <sup>124</sup>, ne îndeamnă la permanentă milostenie, deoarece jertfa aceasta e mai mare decît rugăciunea și decît postul și decît multe alte fapte bune <sup>125</sup>.

116. P. Pallis, Prof. Gh. Metallinos, F. Tuntas, *op. cit.*, p. 178.

117. Ioan Karnarakis, *Reflex din viața patristică în lumea contemporană*, ed. II-a, Editura «Kyriakidis», Tesalonic, 1982, p. 44.

118. *Ibidem*, p. 44 și *Pateric...*, *op. cit.*, p. 12.

119. Pentru mai multe amănunte vezi articolul Arhid. Prof. Ioan Floca, *op. cit.*, p. 330—354.

120. P. Pallis, Prot. Gh. Metallinos, F. Tuntas, *op. cit.*, p. 179.

121. Vezi Ierom. Amf. Rantovits, *op. cit.*, p. 26; Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Cuvîntări ascetice*, redarea textului în neogreacă de Ierom. Maxim, Edit. din Venetia 1676, ed. a II-a, Atena 1970, p. 30.

122. Arhid. Prof. Ioan Floca, *op. cit.*, p. 337.

123. Ioan Karnarakis, *op. cit.*, p. 44; Vezi și *Pateric*, p. 17.

124. *Omilia la Fapte* 45, 4, P.G. 60, 319. Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, vol. II, p. 245.

125. *Comentariu la Sfântul Ioan* 13, 4, P.G. 59, 90. Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*

Opunînd în mod categoric omenia lăcomiei, Sf. Ioan spunea : «De-nunț această neomenie ca rădăcină a răutății și a toată necuviința și ameninț pe cei care nu o practică cu foc, iar celor ce o practică le binevestesc împărăția cerurilor»<sup>126</sup>,

Milostenia nu este numai o faptă de datorie morală ci și un izvor al cîștigului duhovnicesc, așa cum ne spune Sfîntul Părinte : «Îndoito ne este folosul din milostenie, căci, făcînd milostenie, nu ne mai este frică de acum încolo că banii agonisiți au să fie prădați de hoți sau de servitori și, în al doilea rînd, cele agonisite nu devin inutile (...) Facerea de milostenii ne aduce în fiecare zi roade duhovnicești, apropierea de Dumnezeu, iertarea păcatelor, apropierea îngerilor, conștiința curată, bucuria fericirii duhovnicești, nădejdea fără rușine și toate darurile pe care le-a pregătit Dumnezeu pentru cei care-L iubesc»<sup>127</sup>.

Același Părinte, ca să accentueze mai mult valoarea milosteniei și deșertăciunea posedării în sine a bunurilor pămîntești, spune : «Nu cunoști că trecere este viața prezentă ? Nu ești aici locuitor veșnic, ci străin și călător. Cele prezente sînt cale. Han este viața prezentă. Am intrat și vom poposi»<sup>128</sup>, avînd să plecăm spre viața veșnică însoțiți numai de faptele cele bune agonisite în viața pămîntească.

Dar activitatea socială a Bisericii și a monahilor, în special, îmbrățișează și alte aspecte ale vieții creștine, anume, ei apărau poporul oprimat de potențații zilei și chiar de abuzuri ale unor împărați, dacă era cazul. De pildă, cînd s-a mîniat împăratul Teodosie cel Mare și împotriva locuitorilor Antiohiei, deoarece au distrus statuile sale și ale membrilor familiei sale, aflate în oraș, din pricina noilor impozite care le-au fost impuse, și a cerut uciderea multora dintre locuitori, Sfîntul Ioan Hrisostom a adunat pe toți monahii din împrejurimile cetății și s-au prezentat în fața judecătorilor spunînd : «Dacă vreți neapărat să omoriți oameni, omoriți-ne pe noi». Judecătorii s-au rușinat și antiohienii au fost salvați<sup>129</sup>.

Deci, ascetul pustiei n-a ezitat, cînd a fost nevoie, să-și jertfească «liniștea», ba chiar viața sa pentru iubirea fraților. Astfel, Sfîntul Ioan Hrisostom nu ne-a învățat numai cu vorbe, ci și cu exemplul său : «Să ne aruncăm în primejdii pe noi înșine pentru frații noștri. Chiar dacă este foc, chiar dacă este fier, aruncă-te pe sine-ți, iubitule (...), aruncă-te, să nu-ți fie frică, de vreme ce ești ucenic al lui Hristos. Cel care s-a jertfit pentru frații săi»<sup>130</sup>. Prin propriul exemplu ne-a arătat el cum trebuie să fie jertfa pentru aproapele nostru.

Continuînd să vorbim despre activitatea socială a monahilor, a căror cea mai de seamă «lucrare» este trăirea în unire cu Dumnezeu<sup>131</sup>,

126. *Ibidem*, P.G. 34, Cf. *Despre Pocăință, Omilia 7, 7*, P.G. 49, 335.

127. *Omilia a V-a la textul apostolic «Trebuie să iie între voi și eresuri...» (I Cor. 11, 19)*, P.G. 51, 260; Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, p. 53.

128. *Cînd Eutropiu s-a găsit în alara Bisericii*, 5, P.G. 52, 401; Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, p. 80.

129. P. Pallis, Prof. Gh. Metallinos, F. Tuntas, *op. cit.*, p. 179-180; I. Massos, A. Zagas, G. Kuvelas, *op. cit.*, p. 229-231.

130. *Omilia la Fapte 43, 3*; P.G. 60, 306; Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, p. 243-244.

131. Ioan Karnarakis, *op. cit.*, p. 39.

să ne referim încă la câteva lucrări ale lor grăitoare despre dragostea față de aproapele.

Episcopul Paladie de Elenopol (368—430 ?), referindu-se la viața lui Dorotei de Teba († prima jumătate a sec. V), remarca: «În toate zilele, cu toată marea căldură din pustie, aduna pietre de pe lângă mare și construia totdeauna chilii pe care le dăruia celor care nu erau în stare să-și zidească singuri, făcând una în fiecare an»<sup>132</sup>. Nevoitorul pustiei, cu echilibrul său social interior, chiar dacă trăia departe de mulțime, își manifesta în mod practic iubirea față de fratele său<sup>133</sup>, așa cum spunea Cuviosul Nil († 430 ?): «omul este făcut să fie o ființă sociabilă și împreună — legiuitor, și nu izolat și nesociabil»<sup>134</sup>. Ascetul cel adevărat, izolându-se de lume, nu o urăște, ci voiește să trăiască cât mai deplin viața spirituală pe care o dorește, singurătatea folosindu-i în lupta sa pentru despățimire, nu pentru fuga de realitățile sociale ale lumii.

Această izolare, aparent nesociabilă, a vieții ascetice este îmbrăcăminte exteroară care acoperă o deosebită frumusețe duhovnicească. Adâncul spiritual al ascezei în cea mai aspră formă, aceea a «izolării» este o trăire a iubirii curate, care se naște din unirea tainică cu Dumnezeu Cel în Treime închinat, singura unire fără margini<sup>135</sup>. Trăirea iubirii frățești, pentru care neîncetat lucrează monahul, este criteriul desăvârșirii în Hristos. Cuviosul Teodosie Chinoriarhul († 529), avînd grijă de părinții pustiei, cei aflați la adînci bătrîneți, «a construit azil pentru bătrîni, spre a se odihni după îndelungatele lor suferințe»<sup>136</sup>. Tot în acest scop a mai construit și un spital. «Era fericit a se face tuturor toate: celor bolnavi în stare jalnică, doctor compătitor, orbilor, vedere, ologilor, picioare, celor fără de casă, acoperiș, îmbrăcăminte celor goi, și aceasta mărturisesc cei mulți slujiți de el, că el cu adevărat săruta ranele celor leproși»<sup>137</sup>. Iată dovezi și lucrări ale adevăratei iubiri față de aproape. De aceea, într-o epistolă, Sfîntul Isaac Sirul (născut la 550) amintește că unul dintre părinții pustiei a învățat că nimic altceva nu poate să izbăvească pe monah de patimile mîndriei și desfrînării decît lucrarea unei misiuni «sociale», adică îngrijirea bolnavilor și a celor aflați în strîmtorarea suferințelor și infirmităților de tot felul<sup>138</sup>.

Nu trebuie uitat nici acel bătrîn locuitor în chiliile din Hozeva († înainte de sec. VII) care, cînd a fost în comuna sa (cînd era mirean — n.a.) (...) dacă vedea pe cineva, care din multă sărăcie nu avea cele materiale ca să-și semene ogorul său, mergea noaptea «cu boii și sămînța sa și semăna ogorul celui alt. Cînd a venit în pustie (...) mergea pe drumul care ducea de la riul Iordan în orașul Sfînt cîrînd pîine și apă. Și dacă vedea pe cineva slab, îl ducea pe măgarul său și

132. *Lavsicon*, 2, 2; Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, vol. II, p. 43.

133. Ioan Karnarakis, *op. cit.*, p. 41.

134. *Către Agatie*, partea IV, cap. 11, P.G. 79, 837 B. Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, p. 92.

135. Ioan Karnarakis, *op. cit.*, p. 45.

136. Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, p. 253.

137. *Ibidem*, p. 252—253.

138. Ioan Karnarakis, *op. cit.*, p. 45.

il urca pînă la Sfîntul Munte al Măslinilor. Altădată repara încălțăminte ruptă a cuiva, bărbat sau femeie, altora le dădea să bea din apa pe care o cără; altora le dădea pîine. Dacă găsea pe cineva gol, îi dădea îmbrăcăminte sa. Cînd a găsit și un mort pe drum, i-a citit rînduiala de înmormîntare și l-a îngropat»<sup>139</sup>.

#### V. PREZENȚA BISERICII ȘI A CREȘTINISMULUI ÎN LUME

La lucrarea socială a monahilor trebuie adăugată și purtarea de grijă pentru cei rătăciți din partea acelor călugări considerați «nebuni pentru Hristos»<sup>140</sup>. Astfel, Sfîntul Simeon cel nebun pentru Hristos († înainte sec. VII) a îndreptat multe femei pierdute, căci el «de multe ori a adus femei nerușinate la căsătorie legiuită, ca și pe femeile desfrîinate pentru bani le întorcea și le îndrepta»<sup>141</sup>. Amintim și cuvintele testamentului Sfîntului Teodor Studitul (759—826), care lăsa urmașului său următoarele sfaturi în ceea ce privește buna-chivernisire a obștii: «Să ai grijă să fie toate în obște comune și neîmpărțite, fără excepție, și nimeni din ei să aibă ceva al său, de la ată pînă la ac»<sup>142</sup>.

Toată această aspră lepădare de sine și de cele materiale nu avea alt scop decît crearea de disponibilități pentru ajutorarea celor lipsiți și nevoiași.

Niciodată adevărații monahi din toate timpurile nu au pus limite în dragostea față de aproapele pe care îl considerau fratele lor. Astfel auzim pe Cuviosul Nicon Pocăitul († 998 ?) îndemnînd: «Pe cel sărac și gol să nu-l defăimați, pe bolnavi să nu vă leneviți a-i vizita, pe cei aflați întru nevoi să îi ajutați cu toată puterea. Izbăviți pe cei nedreptățiți din mîinile asupritorului și nelegiuitului, să aveți totdeauna iubire de aproapele»<sup>143</sup>.

După cum am văzut, activitățile sociale ale monahilor aproape nu au limite, căci «iubirea față de aproapele — fratele său — este înțeleasă de ascet ca o roadă preoțească a viețuirii tainice a dragostei divine»<sup>144</sup>. Și, așa cum ne spune Sfîntul Grigorie Palama († 1359), «să dăm în casa noastră dovezi de iubire fratelui nostru, să dobîndim îndrăzneală către Tatăl și Domnul comun»<sup>145</sup>, așa cum s-a întîmplat cu Corneliu sutașul ale cărui rugăciuni și milostenii «s-au suit spre pomenire înaintea lui Dumnezeu» (Fapte 10, 4).

a) *Locul femeii în slujirea creștină.* De asemenea, lucrarea socială a Bisericii a fost incredințată și femeilor, fecioarelor și văduvelor creștine evlavioase care erau deosebit de respectate. Ele aveau grijă de să-

139. Ioan Moshu, *Limonariul*, cap. 24, P.G. 87 C, 2869 B; Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, p. 271.

140. Pentru mai multe amănunte vezi P. Pallis, Gh. Metallinos, F. Tuntas, *op. cit.*, p. 176—177.

141. Leontie, *Viața Sfîntului Simeon cel Nebun*, paragr. 30; Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, p. 282.

142. *Porunci înțîistătorului*, paragr. 7, P.G., 99, 1820 A; Vezi N. Bughatsos, *op. cit.*, p. 336. Mai vezi și Ierom. Amf. Rantovits, *op. cit.*, p. 26; Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Cuvîntări ascetice*, p. 70.

143. Vezi N. Bughatsos, *op. cit.*, citatul 3143, p. 358.

144. Ioan Karnarakis, *op. cit.*, p. 39.

145. *Epistola 2, 4*, P.G. 52, 559; Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, vol. II, p. 433;

raci, de cei din închisori, de orfani, de bolnavi, așa cum amintește Sfântul Ioan Hrisostom către Olimpiada: «Sfântul Apostol Pavel stabilind tășaturile caracteristice și ființa fecioarei, nu a numit fecioară pe cea care n-a fost căsătorită și a rămas departe de bărbat, ci pe cea care are permanentă și singură grijă să iacă voia Domnului» (Cf. I Cor. 7, 32—34)<sup>146</sup>.

Lucrarea umanitară a Bisericii primare extinzându-se mult, s-a creat necesitatea pregătirii unor persoane care să aibă responsabilitatea bunei funcționări a așezămintelor bisericesti<sup>147</sup>. Ca urmare, s-a creat instituția diaconilor în paralel cu cea a diaconilor, care ajută în slujirea și îngrijirea oamenilor sub toate aspectele vieții psiho-fizice.

Vestite între diaconițe erau sora Sfântului Vasile cel Mare, Macrina, și soția Sfântului Grigorie de Nyssa, Teosebia. De asemenea, din lucrarea socială atât de vastă a Sfântului Hrisostom o parte importantă și-au luat-o asupra lor diaconițele: Olimpiada, Silvina, Procla și altele<sup>148</sup>. Între ele, Olimpiada devine «mina lui dreaptă»<sup>149</sup>, iar Sfântul Grigorie Teologul, în Epistola pe care i-a trimis-o cu ocazia căsătoriei ei, o numea «cea de aur»<sup>150</sup>; după moartea soțului, ea oferă imensa ei avere pentru construirea așezămintelor de binefacere, devenind astfel prima lucrătoare în ogorul social al Bizanțului. Prin contribuția și rîvna ei se ridică o mînăstire, casă de străini și spital, precum și alte construcții de utilitate socială; totodată «construiește foarte multe spitale, așezînd în ele doctori și bucătari»<sup>151</sup>, cu ajutorul altor rîvnitori în ogorul Bisericii. După cum menționează episcopul Paladie de Elenopol, «Olimpiada a împrăștiat întreaga ei avere, imensă și a ajutat fără deosebire pe toți cei care se aflau în greutăți materiale. Aproape n-a existat nici oraș, nici comună, nici pustietate... care să nu fi primit ajutor din averea acestei neuitate femei. Dar a ajutat și biserici și mînăstiri și chinovii și azile de săraci și închisori și oameni exilați. (...) Ea susținea pe văduve, îngrijea de educarea orfanilor, apăra pe bătrîni, făcea vizite celor bolnavi, era îndoliată împreună cu cei păcătoși, conducea pe calea cea bună pe cei rătăciți, arăta milostivire tuturor, exprima fără limită compătimirea săracilor. De asemenea, aducea din robie la libertate un mare număr de slugi și le ridica la egalitate cu nobila sa obîrșie»<sup>152</sup>. Aceleași mărturii aduce și Sozomen: «Cînd Sfîntul Ioan Hrisostom plecase în exil (...) a trimis pe diaconița Olimpiada la Isavrii și eliberă mulți prizonieri de război (...), multora le dădea și cele necesare de a trăi»<sup>153</sup>.

146. *Epistola* 2, 4, P.G. 52, 559; Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, vol. II, p. 433; Mai vezi și Grigorie Teologul și Ioan Hrisostom, *Sfaturi către Olimpiada*, Introducere, redarea textului în neogreacă, comentarii de Panaghiotis G. Stamu, Atena, 1976, p. 47.

147. P. Dimitropoulos, *op. cit.*, p. 367.

148. P. Pallis, Prot. Gh. Metallinos, F. Tuntas, *op. cit.*, p. 188.

149. Sfîntul Grigorie Teologul și Sfîntul Ioan Hrisostom, *op. cit.*, p. 12.

150. *Epistola* 193, P.G. 37, 316.

151. Sfîntul Grigorie Teologul și Sfîntul Ioan Hrisostom, *op. cit.*, p. 14 și 15.

152. *Lavsakon*, cap. 144, P.G. 34, 1249—1250. Vezi și la E. Teodoru, *op. cit.*, p. 42 și 44.

153. *Istoria bisericăscă* 8, 27; P.G. 67, 1592 A. Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, p. 435.

Într-adevăr, Sfântul Ioan Hrisostom a găsit în persoana Olimpiadei cea mai potrivită și însufletită conducătoare a lucrării creștine feminine și o vrednică dăruitoare pentru a construi așezăminte de binefacere<sup>154</sup>.

Tot Sfântul Ioan Hrisostom în a doua sa Epistolă către Olimpiada, ca să o mîngîie după plecarea sa în exil și să facă față la felurite și grele încercări, spune: «Reamintiți-vă că încă din vremea copilăriei și pînă astăzi nu ați încetat să hrăniți pe Hristos cînd a fost flămînd, să-I dați să bea cînd era însetat, să-L îmbrăcați cînd a fost gol, să-L primiți în casă cînd a fost străin (Marcu 25, 34—37). Nu uitați marea iubire pe care atît de mult ați cultivat-o, încît să ajungă cu mare avînt pînă la marginea lumii, căci nu numai casa noastră era deschisă la fiecare, dar și prin desăvîrșita ospitalitate ați contribuit ca mulți oameni din diferite părți ale pămîntului să se bucure de iubirea noastră»<sup>155</sup>.

Iar în a șasea Epistolă a sa spune: «Mă bucur, mă luminez și mă mîndresc cu dumneavoastră, dar și cu acea mare și multă populație a orașului Constantinopol, căreia i-ați oferit castel și zid»<sup>156</sup>.

Între bogatele și evlavioasele creștine de la sfîrșitul secolului al IV-lea a fost și Fabiola, nobilă romană, care a construit în Roma un spital<sup>157</sup>, probabil cel mai organizat spital din Apus la acea dată. În spitalul Fabiolei, persoane suferind de cele mai îngrozitoare boli, găseau refugiu și îngrijire. Cu atîta atenție erau tratați acolo bolnavii încît, așa cum ne spune Fericitul Ieronim: «săracii doreau să se îmbolnăvească numai să aibă parte să îngrijească de ei Fabiola»<sup>158</sup>.

La începutul sec. al V-lea, Pulcheria, sora împăratului Teodosie al II-lea (408—450), a construit și înzestrat multe spitale în Constantinopol<sup>159</sup>, în lupta socială a Bisericii implicîndu-se, după cum vedem, persoane din toate păturile societății, inclusiv din familia imperială.

Tot în secolul al V-lea episcopul Paladie de Elenopol ne spune: «În orașul Angora sînt multe fecioare, la număr peste două mii, precum și altele care s-au distins pentru traiul lor în cumpătare, femei renumite. Între ele strălucea prin evlavia ei Magna († prima jumătate a sec. V), fiind o femeie modestă pe care nu știu cum să o numesc, fecioară sau văduvă. (...) Aceasta, banii și toate cele prisositoare le oferea caselor pentru străini și săraci și episcopilor care călătoreau pentru a întări în credință Bisericile și da banii săi credincioșilor care pătimizeau»<sup>160</sup>.

În sfîrșit, la lucrarea de folos social a femeilor trebuie să adăugăm și faptul că unele dintre acestea au construit Biserica, au întreținut adăposturi sau hanuri pentru străini, îndeosebi de-a lungul drumurilor pe care călătoreau pelerinii, în perioada lui Justinian. Un loc de odihnă

154. Sfântul Grigorie Teologul și Sfântul Ioan Hrisostom, *op. cit.*, p. 15.

155. *Ibidem*, p. 57—58.

156. *Ibidem*, p. 104.

157. Teodoret, *Istoria Bisericească*, 19, P.G. 82, 1337.

158. Vezi la P. Dimitropulos, *op. cit.*, p. 365.

159. *Ibidem*, p. 365.

160. *Lavsaicon* 67, 1—2; Vezi la N. Bughatsos, *op. cit.*, vol. III, p. 54.



asemănător exista la Ostia și un altul la Ierusalim, construit de Paula și de Melania cea Nouă <sup>161</sup>.

Instituția diaconiștelor care a fost în vigoare în Bizanț pînă la sfîrșitul secolului al XV-lea, cuprindea femeile evlavioase care prin milostenie au cîștigat împărăția cerurilor, așa cum mărturisește Sfîntul Ioan Hrisostom în a doua Epistolă a sa către Olimpiada: «Pe cei care... au avut virtutea milosteniei i-a primit Domnul cu multe onoruri, i-a binecuvîntat, i-a chemat lîngă El, le-a oferit spre moștenire împărăția cerurilor și a proclamat valoarea lor în fața întregii omeniri. Fără să ezit, i-aș numi, în fața îngerilor și a toată făptura «iconomi și gazde ale Sale» <sup>162</sup>.

b) *Filantropia — manifestare concretă a slujirii creștine*. Pentru această perioadă trebuie să menționăm faptul că statul a recunoscut de timpuriu eficiența filantropiei, așa cum a fost aceasta săvîrșită de către Biserică, devenind astfel și el propovăduitorul ei. «Adevărata slujire» spune în legile sale împăratul Valentinian, în anul 364 «constă în slujirea săracilor și îngrijirea celor aflați în nevoie» <sup>163</sup>, și însărcinează pe episcopi să se preocupe de săraci, ca să nu ajungă să cerșească <sup>164</sup>.

Mulți alți împărați au luat asupra lor responsabilitatea ajutorării azilelor de orfani și bolnavi și proclamau că susținerea acestor azile este o datorie evlavioasă. Astfel împăratul Teodosie cel Mare (379—395) a poruncit ca banii care provin din topirea idolilor din Alexandria să fie dați săracilor, iar împăratul Teodosie I (395—457) a trimis la episcopul Ierusalimului bani pentru a îngriji pe săracii din Biserică sa <sup>165</sup>.

Lucrarea social-filantropică a fost continuată de Biserică și după căderea Constantinopolului (1453).

Istoricul grec C. Paparigopulos spune că minăstirile ofereau bolnavilor, săracilor, călătorilor, refugiu și adăpost pe care ei nu-l puteau găsi în altă parte. «Tirania cea aspră care stînjenea prosperitatea economică nu dădea posibilitatea realizării unei lucrări filantropice mai dezvoltate. Dar monahii, preoții și credincioșii supunîndu-se privațiunilor încercau să vindece rănile durerii și sărăciei. Biserica a devenit mama cea afectuoasă a națiunilor creștine ortodoxe înrobite.

Mulți clerici au luptat în fruntea poporului asuprit. Un exemplu în acest sens îl constituie Sfîntul Visarion de Larissa, care a trăit la începutul secolului al XVI-lea și s-a făcut vestit pentru eliberarea multor robi, pentru ajutorul dat săracilor și bolnavilor, pentru construirea podurilor la Tesalia și Etolia <sup>166</sup>.

Minăstirile au avut și ele rolul de spital duhovnicesc, unde credincioșii, refugiindu-se în jurul «bătrînului» (duhovnic — doctor al sufletului) își căutau sănătatea spirituală <sup>167</sup>.

161. Vezi la P. Dimitropulos, *op. cit.*, p. 367; Cf. Const. Amantu, *Istoria statului bizantin*, vol. I, Atena, 1939, p. 104.

162. Sfîntul Grigorie Teologul și Sfîntul Ioan Hrisostom, *op. cit.*, p. 48.

163. *Corp. Jur.* I, 3, 32.

164. P. Dimitropulos, *op. cit.*, p. 366.

165. Vezi *Ibidem*, p. 366 și notele 59—63 din aceeași pagină.

166. P. Pallis, Prot. Gh. Metallinos, N. Tuntas, *op. cit.*, p. 192.

167. Prot. Gh. Metallinos, *op. cit.*, p. 93.

Monahismul și minăstirea au depus și un efort uriaș și permanent de a păstra nefalsificată tradiția Ortodoxiei, așa cum ne spune Prof. Sava Aguridis: «Elementul evanghelic în sinul ortodoxiei a fost păstrat în permanență nestins de monahism»<sup>168</sup>.

Totdeauna monahii urmăreau îndemnul *Învățăturii celor doisprezece Apostoli*: «Dacă ai dobândit ceva prin lucrul mâinilor tale, să dai ca răscumpărare pentru păcatele tale»<sup>169</sup>.

De asemenea, minăstirea și parohia în timpul dominației turcești, unde «toate erau sub umbra amenințării și asupririi înrobitoare», devin factori de independență spirituală și centre de renaștere a virtuților strămoșești și a tradițiilor neamului ortodox<sup>170</sup>.

Monahii devin luptători pentru libertate, arzători învățători ai dreptății, iar minăstirile — adevărate focare de cultură și patriotism —, apărătoare ale «neamului creștinesc».

Prin eforturi eroice de răbdare și rivnă, gata adesea de a mărturisi Ortodoxia, chiar cu prețul muceniciei, martirii au fost martori ai lui Hristos și ai mîntuirii veșnice<sup>171</sup> precum și ai învierii neamului ortodox.

c) *Lucrarea învățătoarească și misionară a Bisericii de-a lungul timpului*. În Apus, încă din secolul al V-lea se înființează și se întrețin noi școli pe lângă minăstiri și parohii<sup>172</sup>. Astfel, sinodul din Arelate din 529 a dat indicații potrivit cărora preoții trebuiau să primească în casele lor «pe copiii creștini din parohia lor, în primul rînd ca să îi îndrume spiritual, iar în al doilea rînd ca să-i învețe să se apropie de sfintele cărți». Iar de la sfîrșitul secolului al VIII-lea, în anul 799, Sinodul din Orléans impune preoților obligația de a întreține școli, fără a fi remunerați pentru aceasta.

Astfel, Biserica este cea care accentuează valoarea învățămîntului pentru spiritualizare și caută să-l facă accesibil tuturor<sup>173</sup>.

La Răsărit, în secolele IV și V strălucesc, prin înflorirea literaturii teologice, cei mai mari Părinți ai Bisericii, care prin bogăția și profunzimea scrierilor lor au creat «secolul de aur» al literaturii Bisericii, devenind luminători și învățători ai Bisericii și exemple vii de urmat, deoarece teologia lor nu este adresată numai «intelectualilor», ci întregii Biserici, cu încredințarea că toți, în cadrul Bisericii au primit duhul adevărului și au devenit «teologi» adică oameni pe care îi interesează Dumnezeu»<sup>174</sup>.

De asemenea, fiind cei mai autentici cunoscători ai Sfintei Scripturi, au pledat pentru traducerea ei în limbile naționale ale popoarelor și astfel au contribuit ca învățămîntul să devină un bun comun al tu-

168. Sava Aguridis, *Evanghelia și lumea contemporană*, Editura «P. Purnara», Tesalonic, 1970, p. 12.

169. *Învățătura celor doisprezece Apostoli*, IV, 6; Vezi în «Scrierile Părinților Apostolici», p. 27; «Biblioteca Părinților Greci», 2, 216.

170. P. Pallis, Prot. Gh. Metallinos, F. Tuntas, *op. cit.*, p. 29.

171. Sava Aguridis, *op. cit.*, p. 24.

172. Vezi P. Dimitropulos, *op. cit.*, p. 252—255. Cf. Edmund Oliver, *The Social Achievements of the Christian Church*, Toronto, The Reysson Press, 1930, p. 72.

173. P. Dimitropulos, *op. cit.*, p. 252.

174. Alexander Schmemmann, *op. cit.*, p. 150.

turor <sup>175</sup>. Ca exemplu în acest sens, amintim pe cei doi frați tesaloniceni, Kiril și Metodi — «apostolii slavilor» (sec. IX), care au alcătuit alfabeta Kirilic.

În timpul robiei turcești, mănăstirile au fost centre de educație, de învățatură și de cercetare, fiind cetăți ale evlaviei pentru neamurile înrobite. Și, așa cum remarcă Pr. Prof. Dimitropulos: «Numai Biserica a împiedicat analfabetismul și ignoranța (...) și păstrează în continuare aprinsă flacăra literaturii și științelor» <sup>176</sup>.

Caracteristic este și faptul că patriarhul Ieremia al II-lea a convocat un sinod în Biserica «Sfintei Fecioare» din Fanar în anul 1593, care a stabilit următoarele: «Fiecare episcop trebuie să aibă grijă și să cheltuiască în eparhia sa după posibilitățile sale, spre a fi predate și învățate sfintele cărți, ajutînd pe cei interesați să predea lecții și celor care binevoiesc să învețe să le asigure cele necesare» <sup>177</sup>.

Demn de menționat este și faptul că în mănăstiri s-au adunat și păstrat scrierile celor mai importante personalități ale antichității. Multe dintre acestea s-ar fi putut pierde, spre marea pagubă a civilizației spirituale, dacă mōnahii nu le-ar fi citit, transcris și păstrat, făcîndu-le accesibile celor doritori să studieze și, salvînd această moștenire spirituală <sup>178</sup>, au făcut omenirii un serviciu de mare însemnătate.

De asemenea, în perioada turcească mănăstirile au devenit în Elada «școlile cele ascunse» <sup>179</sup> în care se învățau scripturile, istoria neamului, dragostea de libertate, creînd astfel conștiința celor înrobiți că formează «neamul ortodocșilor», aceasta fiind o lucrare aparținînd numai Bisericii și credinței în Hristos <sup>180</sup>.

Nu trebuie omis nici faptul că aleasa spiritualitate și educație monahală a promovat pe cei mai mari imnografi și aghiografi ai Bisericii Ortodoxe, precum și pe marii dascăli ai muzicii bizantine.

În sfîrșit, un alt aspect al lucrării sociale a Bisericii este legat și de datoria ei de a face pãrtășe la credință toate națiunile (cf. Matei 28, 19; Marcu 16, 15), căci fiind ecumenică, ea nu se limitează la hotare, spațiu și timp, iar — așa cum apreciază și Sfîntul Maxim Mărturisitorul († 662) — «prezența iubirii nu se cunoaște numai prin împãrtășirea banilor, ci mai mult prin împãrtășirea cuvîntului lui Dumnezeu și slujirea trupului» <sup>181</sup>.

Contribuția Sfîntilor Pãrinți, misionară și de evanghelizare, este imensă <sup>182</sup>, iar statul bizantin, cucerind în pace și civilizînd pe barbari, le-a transmis acestora civilizația sa și a putut să-i apere de atacurile

175. Pentru mai multe vezi la P. Dimitropulos, *op. cit.*, p. 252—253.

176. *Ibidem*, p. 253.

177. *Ibidem*, nota din pagina 254.

178. *Ibidem*, p. 253—254 și P. Pallis, Prot. Gh. Metallinos, F. Tuntas, *op. cit.*, p. 179.

179. Pentru mai multe amănunte vezi în ziarul Bisericii Eladei «Adevărul Bisericii», («Ekklesiastiki Alithia»), nr. 40 (16—1978), p. 3 și 7.

180. Pentru mai multe amănunte vezi la P. Dimitropulos, *op. cit.*, p. 55.

181. *Capitole despre iubire*, 100, paragr. 26; P.G. 90, 965 C; a se vedea N. Engkatsos, *op. cit.*, p. 312.

182. Pentru mai multe a se vedea P. Pallis, Prot. Gh. Metallinos, F. Tuntas, *op. cit.*, p. 48—49.

dușmanilor exteriori deoarece mulți conducători ai acestor popoare, convertindu-se, au luat asupra-le tutela Ortodoxiei bizantine.

Exemple concludente în acest sens avem : primul «hagan» și conducător al Bulgarilor, Vladimir cel supranumit încreștinătorul Kievului și al Rusiei, Sfântul Sava «protectorul Serbiei ortodoxe». Toți aceștia au rămas în istoria și gândirea neamurilor ca fiind «Părinții lor în Hristos» — vii simboluri de devotament pentru vestirea Evangheliei lui Hristos în lume<sup>183</sup>, căci așa cum ne spune Sfântul Grigorie Palama († 1359), toți aceștia au fost atenți și au ascultat învățătura Domnului nostru Iisus Hristos și cu multă sîrguință au alungat din sufletul lor orice răutate «înmulțind și umplînd și mîntuind sufletele lor pe care Dumnezeu le-a primit»<sup>184</sup>.

Din toate acestea se vede că lumea civilizată niciodată nu se va putea achita de marea sa datorie față de credință și Biserica creștină, pentru marea și decisiva ei contribuție la creșterea sănătoasă a civilizației de după Hristos, din punct de vedere moral, intelectual și de progres spiritual al omenirii<sup>185</sup>.

## CĂSĂTORIA — TAINĂ A DĂRUIRII ȘI A DESĂVÎRȘIRII PERSOANEI

Pr. Asist. Dr. Vasile Răducă<sup>6</sup>

Omul a fost creat de la început bărbat și femeie. Amîndoi, sînt creați «după chipul lui Dumnezeu» (1, 27—28) și chemați la asemănarea cu Dumnezeu. Cu toate că fiecare este o entitate aparte, atît bărbatul cît și femeia tind unul spre altul (Gen. 3, 23) în asemenea măsură, încît ajung «un singur trup» (Gen. 3, 24). Suflînd în fața omului suflarea de viață, Dumnezeu i-a dat calitatea de persoană. Ca persoană, omul este o ființă rațională și liberă. El este subiect și cauză formală a ceea ce deosebește de orice altă ființă și cauză eficientă responsabilă față de faptele sale. Acestea poartă pecetea inteligenței și voinței, a cunoașterii și iubirii omului. Prin cunoaștere mintea poate să spună, să explice realitatea înconjurătoare, pe de o parte ; iar pe de altă parte încearcă să înțeleagă omul, care este mai mult decît toate creaturile, ființe sau lucruri.

A fi persoană, înseamnă a fi o ființă în stare să te gîndești, să te cunoști suficient, să te apreciezi în mod adecvat pentru a putea să te exprimi, să te descoperi și pornind de aici, să fii în stare să te dăruiești. Or, nu ne putem dărui decît unei ființe care să fie de aceeași natură cu noi și egală cu noi, ființă cu care să se poată stabili o relație reciprocă. Cu animalul nu se poate stabili o asemenea relație. Dovada o constituie faptul că primul om, după ce a pus nume tuturor ființelor (deci, intrase oarecum, în relație cu ele), a rămas singur. «Pentru Adam nu s-a găsit ajutor pe potriva lui», spune Sf. Scriptură. Pentru aceasta «a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său... a făcut bărbat și femeie» (Gen. 1, 27). Cuplul bărbat-femeie în paradis a fost un cuplu conjugal.

183. Alexander Schmemmann, *op. cit.*, p. 67.

184. Gh. Mantzaridis, *Texte ale Moralei...*, p. 77.

185. P. Dimitropulos, *op. cit.*, p. 254.

## UNIRE ȘI CUNOAȘTERE

Sfânta Scriptură numește unirea conjugală a bărbatului cu femeia cu termenul de «cunoaștere». Despre Adam se spune că «a cunoscut pe femeia sa și ea a zămislit și a născut» (Gen. 4, 1). «Cain a cunoscut pe femeia sa, care a născut» (Gen. 19, 6). Pentru a înțelege mai bine de ce unirea dintre bărbat și femeie este o *cunoaștere*, trebuie să privim spre Dumnezeu, nu spre animal. La acesta din urmă împerecherea satisface exigențele naturii și nevoile biologice. Între bărbat și femeie în căsătorie nu poate fi vorba de împerechere ca în lumea animală, ci de dar total. În măsura în care, din Revelație, mintea omenească înțelege ceva din taina cea mare a lui Dumnezeu, ea afirmă că Persoanele Sfintei Treimi se întrepătrund, locuiesc una în alta, fiecare se comunică celeilalte în mod total, rămânând însă ceea ce ea este. Tatăl se comunică în întregime Fiului («Eu și Tatăl una sintem», In. 10, 30) și Duhului, Fiu Care îl descoperă pe Tatăl prin Duhul Sfânt.

Pentru că oamenii sînt creați după chipul lui Dumnezeu, comuniunea persoanelor omenești în căsătorie se numește «cunoaștere», nu în sensul de «știință» a celui alt, ci de experiență a prezenței ființei celui alt care ni se oferă ca dar, însă în dăruirea noastră totală spre el. Dăruindu-se bărbatului, ca el s-o cunoască, femeia acceptă să fie gîndită, descoperită de cel cărui ea se dăruiește. La fel, soțul dăruindu-se soției ca să fie cunoscut, el este înțeles, priceput, descoperit și exprimat de și prin ea, după cum și ea se exprimă prin el. Nu numai gesturile trupurilor sînt cele care pun în lumină ceea ce este tainic în om, ci ele favorizează descoperirea persoanelor nu numai în cuvintele pe care le schimbă între ele, ci mai ales, în ceea ce este în ele unic (atît ca desăvîrșire, cît și ca nedesăvîrșire), unicitate pe care o acoperă materia trupului. Mișcările, gesturile trupurilor, apropierea trupească și unirea în căsătorie sînt numite «cunoaștere» pentru că ele împlinesc ceea ce s-a născut deja din intimitatea minții, a voinței și a simțirii lor.

Dacă soții se obișnuiesc să nu se cunoască realmente unul pe altul în trup și în suflet, dacă între ei nu se poate vorbi de intimitatea cunoașterii care ajută afecțiunea și tandrețea, unirea celor două trupuri nu împlinește exigențele planului lui Dumnezeu cu omul, în calitate de ființă creată pentru comuniune. O asemenea unire, în loc să fie într-adevăr cunoaștere, devine mască ce opacizează transparența ființială a persoanelor, blocînd funcționalitatea persoanei spre creșterea în comuniune cu celălalt partener de existență. Este o profanare a persoanei umane. Pentru aceasta legăturile trupești ocazionale, lipsite de perspectiva creșterii în comuniune și în desăvîrșire, sînt păcate. Iar utilizarea spre păcat a trupului uman suprimă taina trupului și îi alienează frumusețea pentru că nu există frumusețe fără taină.

Dumnezeu nu este numai ființă (Exod 3, 14), ci și iubire (In. 3). Persoanele divine se dăruiesc una alteia, «locuiesc» una într-alta, de așa manieră, încît sînt Una după natură, fără a-și pierde distincția personală. Creați după chipul lui Dumnezeu, oamenii reflectă și trebuie să reflecte în relațiile dintre ei modul de ființare a Creatorului și Arhetipului lor. Iar în familie aceasta se impune cu atît mai mult. De aceea, în actul cunoașterii soțului de către soție și invers, potrivit planului lui Dumnezeu, aceștia devin un trup (Gen. 2, 24) în comuniunea care-i face

după chipul unității existente între Persoanele Sfintei Treimi. Unitatea conjugală, unitatea dintre cei doi soți, nu este o simplă juxtapunere a doi indivizi, nici numai unitate ca satisfacție a trupului sau drept consecință buneivoințe a unuia față de celălalt, ci și comuniune datorată înainte de toate darului desăvârșit al celor două persoane.

Această dăruire a persoanei umane implică descoperirea, cunoașterea, dezvăluirea celuilalt, cere dăruirea de sine întreagă celeilalte persoane, care, renunțând la căutarea egoistă a satisfacțiilor proprii, se întoarce cu totul spre persoana celuilalt, dorindu-i și procurându-i binele. Așadar, atunci când între cele două persoane există o dăruire reciprocă totală, când amândouă renunță la sinea lor îngustă spre a se dăruii una alteia, se naște dragostea cea adevărată și unică, numai aceasta putând să garanteze unirea adevărată și cunoașterea autentică a celor doi parteneri de viață.

Iubirea, rod al celor două autodăruiri, nu aparține exclusiv nici unuia, nici celuilalt dintre soți, ci deodată amândurora. Această iubire-cunoaștere rodește la rîndul ei înțelegere, pace, dar, mai ales viață. În ambianța creată de iubirea ca dar, iubirea-cunoaștere și iubirea ca rod, cei doi, soțul și soția, capătă calitatea de tată și de mamă, de unde și porunca lui Dumnezeu «Creșteți și vă înmulțiți, umpleți pămîntul și-l stăpîniți». (Gen. 2, 6). Consecința cunoașterii, a iubirii și a unirii celor doi soți în inimă, în suflet și-n trup este viața cea nouă, înțeleasă drept înnoire a vieții celor doi, dar și ca o nouă viață luată în considerație numerică, adică nașterea de prunci.

Căsătoria este un mod de viață, o expresie dinamică a iubirii cu adevărat libere de orice patimă, o chemare a omului concret, bărbat și femeie, să pășească împreună pe calea desăvârșirii. «Așadar, căsătoria nu este cunoscută ca un mod de viață închis și individual, ci ca posibilitatea de a realiza ceea ce trebuie să devenim, arzînd de iubire»<sup>1</sup>.

#### PROPRIETĂȚILE CĂSĂTORIEI

Înțeleasă în sensul celor de mai sus, căsătoria este o instituție specific omenească, mediu favorabil cultivării și dezvoltării unor cerințe și calități specific omenești. Taină a libertății, pusă în slujba iubirii, căsătoria asigură naturii umane autenticitate și puritate. A evalua căsătoria numai din perspectiva unei gândiri simplu naturale (biologice), numai în termeni sociologici, juridici sau chiar filosofici, ar însemna să avem o viziune foarte redusă despre ceea ce este ea în realitate. A exclude din taina căsătoriei lucrarea harului lui Dumnezeu, ar însemna să înțelegem unirea soțului și a soției drept prelungirea inductivă a șirului de cauze și efecte existente în lumea fizică, în cazul de față, prin împreunarea unor principii sexuate. Acesta ar fi punctul de vedere al filosofiei naturii. Nu-l considerăm fals, ci incomplet și reducăționist. Unei atari viziuni îi lipsește cunoașterea mai exactă a scopului pe care Dumnezeu l-a avut instituind omul în creație, nu simplu individ, ci persoană, bărbat și femeie.

Pornind de la originea și semnificația căsătoriei, putem afirma că două sînt caracteristicile căsătoriei: unitatea și indisolubilitatea.

1. M. Kardamaki, *Iubire și căsătorie* (lb. gr.), Ed. Akritas, p. 15.

1. Unitatea sau monogamia a fost considerată totdeauna drept proprietatea fundamentală a căsătoriei (Gen. 3, 24). Mîntuitorul Hristos întărește această calitate a căsătoriei atunci cînd spune: «Oricine va lăsa pe femeia sa, în afară de pricină de desfrînare, săvîșește adulter; și cine s-a însurat cu cea lăsată săvîrșește adulter» (Matei 19, 9).

Dacă am încerca să fundamentăm instituția căsătoriei doar pe natura omului, înțeles ca ființă socială (nu și ca chip al lui Dumnezeu, chemat la asemănarea cu El), vom ajunge să dăm dreptate moralei «naturale» după care poligamia nu poate fi contrară poruncilor legii naturale deoarece ea nu pune nici o opreliște naturii (reproducerii și creșterii progenerurii). În fapt, poligamia afectează în mod negativ comportamentul zis «natural» (scopul legii naturale) deoarece ea nu asigură binele soției în interiorul familiei. În poligamie, femeia fiind redusă la nivelul de mijloc în vederea realizării unui anumit plan al bărbaților, sau al clanului este, în fapt, disprețuită. Același lucru se întîmplă și în cadrul poliandriei. Și într-un caz și într-altul bărbatul și femeia sînt subestimați ca ființe umane, în avantajul unor așa-zise «valori» elaborate de un anumit context cultural. Dacă în Vechiul Testament s-a permis poligamia, aceasta a fost datorită slăbiciunii omului aflat sub păcat (Matei 19, 7—8) și nu neapărat contextului socio-cultural în care trăiau evreii.

Unitatea căsătoriei creștine se fundamentează pe de o parte pe unitatea și singularitatea legăturii de iubire statornicită între cei doi soți iar, pe de altă parte pe fidelitatea care garantează această iubire în ambianța creată de credința în Dumnezeu, mai precis, pe conștiința că prototipul legăturii dintre soț și soție îl constituie unirea de nemodificat stabilită între Hristos și Biserică (Ef. 5, 22—32). Dacă revelația Vechiului Testament semnala că prin căsătorie, cei doi devin una, afirmație reluată și de Noul Testament, tot aici aflăm că unirea bărbatului și a femeii în taina nunții constituie simbolul unității dintre Hristos și Biserică. După cum sensul simbolului se găsește în cel simbolizat, sensul unirii bărbatului și femeii prin căsătorie în taina nunții se găsește în unirea dintre Hristos și Biserică, situație în care infidelitatea, poligamia și poliandria sînt excluse, pentru că Biserica nu are mai multe capete, după cum nici Hristos nu are mai multe Biserici pentru care să fi murit și înviat. «O adevărată căsătorie creștină nu poate fi decît unică, și aceasta nu în virtutea unei legi abstracte sau vreunui principiu moral, ci pentru că ea este taină a Împărăției lui Dumnezeu, care introduce omul în bucuria și în iubirea cea veșnică»<sup>2</sup>.

2. A doua proprietate a căsătoriei, din punct de vedere al moralei creștine, o constituie indisolubilitatea.

Această calitate se fundamentează pe cea dintii și pe iubirea dintre cei doi soți. Simbol al unității dintre Hristos și Biserică, căsătoria se fundamentează realmente pe iubirea care angajează în mod absolut și responsabil pe soț față de soție și invers. Atîta vreme cît între doi parteneri de aventuri există legături intime, dar nu iubire, aceasta nu-i constituie într-o familie, după cum familia se destramă cînd între soț și soție nu se mai poate vorbi de existența iubirii reciproce ca dar

2. Jean Meyendorff, *Le mariage dans la perspective orthodoxe*, Ymca-Press, Paris, 1986, p. 23.

(cazurile de adulter și de moarte fizică) când nu se mai poate da garanția împlinirii scopului căsătoriei.

Din textele evangheliștilor sinoptici (Mat. 22, 23—32; Mc. 12, 18—27; Lc. 20, 27—37) vedem că Mîntuitorul înțelegea căsătoria drept instituție pămîntească, obligația unuia dintre soți încetînd față de celălalt după moartea acestuia. Indisolubilitatea căsătoriei trebuie respectată atîta vreme cît cei doi soți sînt în viață, cu excepția cazului cînd unul dintre ei a săvîrșit adulter. Soțul nevinovat este liber să ceară divorțul, nu este însă obligat s-o facă. Harul căsătoriei este acceptat și trăit de om în mod liber, dar poate fi și respins prin păcatul față de instituția sacră a căsătoriei.

#### SCOPUL CĂSĂTORIEI

În credința poporului evreu, în Vechiul Testament, scopul principal al căsătoriei îl constituia procrearea. Postularea unui atare scop era justificată în Vechiul Testament din rațiuni socio-naționale. Trebuia să se asigure perpetuarea neamului și creșterea numerică a poporului evreu în spațiul pămîntului Canaan, populat deja de popoare mai vechi, mai puternice, uneori chiar și mai numeroase.

În vederea absolutizării acestui scop, tradiția sacerdotală va introduce mai tîrziu în textul Genezei nu numai cea de-a doua istorisire a creării omului (cap. 2), ci și versetul: «Creșteți și vă înmulțiți, umpleți pămîntul și-l stăpîniți» (Gen. 1, 28), ca poruncă dată de Dumnezeu omului<sup>3</sup>. Exegeza ortodoxă nu a făcut caz de critica textuală, ea preia textele sacre nepreferențial, ci așa cum le-a receptat Biserica. De aceea nu acordă o atenție mai mică acelor texte, despre care critica textuală afirmă că sînt creații tardive. Ceea ce a receptat Biserica are autoritate.

Cu toate acestea, a trebuit ca textele dificile să fie explicate. Și nu puține au fost acelea în care unii Sfinți Părinți au văzut o serie de antinomii. Unul dintre acestea îl constituie și cel din Geneză privind porunca înmulțirii dată la fel animalelor și omului, mai precis, versetul 28 din capitolul 1 al Genezei. Asupra lui s-a oprit Sf. Vasile cel Mare, care nu dă aceeași interpretare poruncii divine «Creșteți și vă înmulțiți» — adresată atît animalelor, cît și omului. Pentru animal, porunca trebuie înțeleasă în mod literal. Cît privește omul, același Sfînt Părinte dă următoarea interpretare :

«*Creșteți* — pentru ca să nu rămînă creația la o singură stare. *Înmulțiți-vă* — pentru ca ea (natura umană) să nu rămînă limitată la un singur individ, ci în mai mulți. *Și umpleți pămîntul* — nu umpleți pămîntul prin locuire, căci altfel vom ajunge la strîmtoare, dacă nu ar fi pămînt doar pentru nevoile noastre de locuit, ci să-l umplem prin acea putere care ne-a fost dată să stăpînim pămîntul (rațiunea)» («*Despre originea omului*», 1, P.G. 45, Col. 272; S.C. 160, pp. 202—203).

Reluînd ideea în alt loc, același Sfînt Părinte va spune următoarele : «*Creșteți și vă înmulțiți*. Există o dublă creștere : a trupului și a sufletului. Or, creșterea sufletului este dezvoltarea cunoștințelor în vederea desăvîrșirii; creșterea trupului este dezvoltarea de la mic la mare.

3. Apud M. Gilbert, *Soyez feconds et multipliez-vous...*, în «Nouvelle revue théologique», t. 96, 1974, pp. 729—742.



Animalelor lipsite de rațiune li s-a spus: *Creșteți*, potrivit creșterii trupești, în sensul împlinirii naturii, dar nouă ni s-a spus *creșteți*, potrivit exigențelor omului interior, în sensul progresului care duce la Dumnezeu» (*Ibidem*, 11, P.G. 44, col. 281; S.C. 160, p. 236). «*Creșteți*, deci, cu acea creștere care este după Dumnezeu, cu acea desăvârșire care este a omului interior... *Înmulțiti-vă!* Cui se adresează cu aceste cuvinte? Celor care se înmulțesc după Evanghelie. *Umpleți pământul*, adică, trupul care v-a fost dat să slujească, umpleți-l cu fapte bune» (*Ibidem*, 11, 44, col. 281 D; S.C. 160, p. 237).

Iată cum, încă din secolul al IV-lea, marele capadocian a intuit parcă faptul că pământul are resurse limitate, iar porunca înmulțirii dată primilor oameni nu poate fi înțeleasă în sens literar, ci în sens duhovnicesc. Sf. Vasile este autoritatea epocii patristice care ne dă siguranța că scopul primordial al căsătoriei nu este nașterea de prunci.

Punctul de vedere al mentalității iudaice privind scopul căsătoriei a fost preluat de Iustin Martirul și Filosoful (*Apologia* 1, 29, 1), Atenagora Atenianul (*Scolie în favoarea creștinilor*, 33), Clement Alexandrinul (*Pedagogul*, 2, 10; 95, 3) — și, în general, de Școala africană. Același punct de vedere îl găsim și la Sf. Ambrozie (*In Lucam*, 1, 45; P.L. 15, col. 1632). În teologia contemporană acesta este punctul de vedere oficial al teologiei romano-catolice. El a fost impus de teologia Fer. Augustin: După el, păcatul originar se transmite prin concupiscentă care duce la legătura trupească. Oamenii ispășesc prin nașterea și creșterea copiilor plăcerea pe care le-a procurat-o păcatul și suferă urmările lui. Vom găsi și în lucrări de teologie ortodoxă punctul de vedere după care scopul primordial al căsătoriei ar fi nașterea de prunci. Sînt lucrările tributare tratatelor de teologie morală occidentală.

În Noul Testament nu există nici un text care să considere nașterea și creșterea pruncilor drept scopul primordial al căsătoriei. Nașterea de prunci poate fi mijloc prin care omul se poate mîntui numai în măsura în care ea se înfăptuiește «în credință, în dragoste și în sfințenie» (I Tim. 2, 15). Nu nașterea de prunci sfințește prin sine, ci ea ar fi de dorit să aibă loc, să se producă, într-un mediu familial în care sfințenia să fie preocuparea membrilor ei. Ea are însemnătate în procesul de mîntuire a omului atunci cînd contribuie la creșterea gradului de generozitate și de jertfelnicie a cuplului conjugal.

După Sf. Ioan Hrisostom, scopul căsătoriei omului este și nașterea de prunci, dar, mult mai mult, scopul căsătoriei este evitarea desfrîului, deci «înfrînarea» (*Despre jeciorie*, 10, P.G. 48, col. 547).

A vedea scopul primordial al căsătoriei în nașterea și creșterea pruncilor, ar însemna să limităm căsătoria la legăturile trupești dintre soți și la consecințele lor, ceea ce nu se potrivește cu sensul creștin al căsătoriei. Aceasta nu înseamnă că nașterea și creșterea copiilor nu constituie unul din obiectivele căsătoriei. Ele constituie unul din obiectivele și roadele de dorit ale familiei, dar nu scopul primordial. Dacă ar fi altfel, atunci cuplurile care nu au copii nu-și realizează scopul pentru care s-au constituit? Nu se mîntuiesc, cu toate că ele dovedesc o viață cu adevărat creștină? Un asemenea punct de vedere ar fi de neconceput. Așadar, scopul primordial al căsătoriei trebuie gîndit altfel.

Un alt scop al căsătoriei îl constituie întrajutorarea reciprocă a soților în tot ceea ce are legătură cu sarcinile și grijile familiale. Întrajutorarea soților, responsabilitatea unuia față de celălalt, dezvoltarea și maturizarea relației de cunoaștere și de iubire, care în familie (și în felul acesta) unește pe cei doi soți și mai mult decât la începutul căsniciei, sînt tot atîtea scopuri, dar și daruri sau roade ale vieții familiale.

Acestea sînt bune prin ele însele, și nu pentru că ar fi subordonate sau supraordonate nașterii și creșterii de fiu.

Deoarece căsătoria este prin natura ei dăruire totală a unei persoane alteia, și invers, fiecare dintre cele două persoane va avea un drept și o responsabilitate față de cealaltă. Pentru aceasta Sf. Pavel spunea că: «Soția nu mai este stăpînă pe trupul ei, ci bărbatul; asemenea, nici bărbatul nu mai este stăpîn pe trupul său, ci femeia» (1 Cor. 7, 4). Fiecare persoană este un centru iradiant de energie și de putere, dar și un mediu care primește putere și energie dinafară. În căsătorie soții se împărtășesc unul de puterile celuilalt, de darurile și virtuțile celuilalt în așa măsură încît același apostol afirmă că «bărbatul necredincios se sfințește prin femeia credincioasă și femeia necredincioasă se sfințește prin bărbatul credincios» (1 Cor. 7, 14). Darurile și calitățile unuia se comunică celuilalt pe altarul familiei. Aici soții se dăruiesc unul altuia ca persoane, nu se abandonează ca niște obiecte, unul în brațele celuilalt. În această dăruire reciprocă în care bucuria de celălalt nu exclude sacrificiul pentru el, se împlinește căsătoria ca taină și dar al lui Dumnezeu. Dragostea care cheamă și menține soții în căsătorie nu este bunul vreunuia dintre soți fără să fie și al celuilalt. Și unul și altul participă, se împărtășește din forța iubirii comune amîndurora, după cum și consimt la responsabilitățile care decurg din iubirea lor comună, sau pe care le impune această iubire, asumată de fiecare în mod responsabil. Înfăptuirea unor asemenea relații în interiorul căsătoriei dovedește că ea este și trebuie să fie mediul în care se reflectă relațiile intratrinitare sau instituția omenească în care relațiile ce o stătornesc simbolizează relațiile intratrinitare.

În calitate de comuniune a două persoane, căsătoria nu se limitează la sfera vieții materiale și sentimentale. Inițiativa pe care soții o au în dăruirea de sine, în cadrul căsătoriei, nu permite nici unuia să întoarcă această iubire de la finalitatea sa, ori să o reducă la limitele unei plăceri, unei afecțiuni sau unei bunăvoințe momentane sau de durată mai mică sau mai mare.

Nașterea de prunci și întrajutorarea pot fi considerate scopuri primordiale numai într-o căsătorie întemeiată mai degrabă în limitele natural-biologicului, într-o căsătorie constituită în afara Bisericii, nu și pentru o căsătorie creștină. Pentru creștini, se face în *Hristos și în Biserică*, aceasta conferindu-i caracterul de *mare Taină* (Ef. 5, 32). Sensul autentic și profund al căsătoriei, după Noul Testament, nu-l dă numai nașterea de prunci. El există fără nașterea de prunci, dar nu poate exista fără iubire. Iubirea adevărată nu poate rămîne fără rod, dar rodul ei este multiplu și variat, nu poate fi limitat doar la procreare. Copiii pot fi născuți, chiar și în lipsa iubirii, fără ca nașterea acestora să dea garanția că cei care i-au născut sînt una. Unitatea în căsătorie o creează numai iubirea. Refuzul nașterii de prunci

pe motiv că unitatea creată prin iubirea dintre cei doi soți ar fi suficientă îl degradează și-l coboară pe om, la nivelul unui căutător al plăcerii deșarte, dar și decretarea înmulțirii biologice drept scopul unic sau primordial al căsătoriei, îl coboară pe om la nivelul animalului. Femeia nu a fost creată pentru satisfacerea unor nevoi trupești ale primului om sau numai pentru înmulțirea neamului omenesc, ci ca să răspundă nevoii profunde a omului după comuniunea cu o ființă asemenea lui. Nașterea de prunci este de dorit. Este exclusă dorința de a nu avea copii acolo unde se afirmă iubirea. Copiii trebuie să existe unde este iubire. Nașterea de prunci este, deci, unul din scopurile căsătoriei; se cuvine însă ca soții să aibă în vedere nu numai nașterea, ci și renașterea, renașterea ființei și unirii lor la Hristos prin creșterea și desăvârșirea soților în iubire (deodată iubirea lor și a lui Hristos), evitând în fiecare moment ceea ce i-ar împiedica să realizeze această naștere și renaștere întru Dumnezeu. Fără să fie minimalizate, cele două scopuri ale căsătoriei (nașterea de prunci și întrajutorarea) în iubirea regenerată în Hristos și în Biserică sînt cuprinse și introduse într-o perspectivă eshatologică.

#### CĂSĂTORIA ȘI MEDIUL ECLESIAL

Relația dintre Hristos și Biserică se fundamentează pe iubire și jertfă în vederea sfințirii și desăvârșirii mădularelor Bisericii, între care se numără și soții. Scopul suprem al omului pe pămînt îl constituie mîntuirea și îndumnezeirea, toate celelalte, între care și înmulțirea biologică, sînt secundare. Or, mîntuirea este exclusă fără iubirea ca dăruire de sine, fără Biserică și fără Hristos. În căsătorie se creează mediul concret în care individualismul și izolarea sînt depășite în procesul de autodăruire și împlinire a celor doi soți. Aici se dă omului posibilitatea să-și ducă viața în iubire și să facă din iubire normă a vieții. În familie se începe procesul de împlinire a exigențelor moralei Sfintei Evanghelii, ceea ce nu va rămîne fără urmări în afara familiei. Atmosfera de dragoste și jertfă pe care o presupune familia nu va fi deplină dacă dragostea și jertfa nu vor fi după modelul iubirii și jertfei lui Hristos pentru om. Tocmai de această încifrare a căsătoriei în ordinea sacră a vieții în Hristos depinde scopul primordial al căsătoriei — desăvârșirea. De aceea, Dumnezeu binecuvîntează nunta în cadrul comunității eclesiale, dăruind soților harul Său în vederea împlinirii celor ce, prin puterile lor, nu le-ar putea împlini.

După Sf. Pavel, căsătoria este imaginea unirii dintre Hristos și Biserică (Ef. 5, 23). De aici reiese că, după cum sensul imaginii se află în prototip, tot așa sensul unirii soților în căsătorie se află în unirea dintre Hristos și Biserică. Căsătoria are, cu alte cuvinte, un loc în împărăția lui Dumnezeu (care în Evanghelii este înfățișată uneori ca un ospăț de nuntă unde mirele este Hristos). Pentru aceasta, în rînduiala bisericească, Taina Cununii este legată de Sf. Euharistie (din nefericire, astăzi, de cele mai multe ori, mirilor nu li se mai dă Trupul și Singele lui Hristos, ci un pahar binecuvîntat, care simbolizează numai Sfintele Taine). Prin legătura dintre Taina Căsătoriei și a Euharistiei se descoperă rînduirea familiei, această monadă eclesială, în perspectiva vieții în Hristos. Harul primit în Taina Căsătoriei întărește, pe de

o parte unitatea celor doi (pregătiți realmente pentru ea), iar pe de altă parte, cuplul celor căsătoriți este inserat în comunitatea Bisericii — comunitatea celor ce se împărtășesc cu Sfintele Taine spre viața de veci. Cei doi nu-și mai aparțin doar lor, ci și Bisericii, dar acum altfel decât mai-nainte. Căsătoria nu este, așadar, numai o chestiune individuală sau de cuplu. Funcțiile ei nu pot fi limitate numai la preocupări și satisfacții individuale sau limitate la universul familiei, pentru că darurile lui Dumnezeu acordate mădularelor Bisericii vizează în ultimă instanță comunitatea bisericească — creșterea, întărirea și unitatea acesteia. Prin harul primit în această Sfântă Taină, cuplul conjugal intră în relație concretă cu Dumnezeu și cu lumea, altfel decât ar intra printr-o căsătorie consumată doar în limitele naturalului sau printr-o viață singulară. Scopul primordial al căsătoriei este, deci, desăvârșirea soților în iubirea care-i duce și la viața în Hristos. «În acest sens — spunea Al. Schmemmann — este mai cuprinzător decât familia. El este Taina iubirii divine, Taina care stinge orice realitate și tocmai pentru aceasta ea interesează întreaga Biserică și prin Biserică lumea întregă»<sup>4</sup>. Dar nu numai lumea de aici, ci și pe cea de dincolo.

Înțeleasă numai în modul în care evreii o înțelegeau — drept instituție care perpetua specia — căsătoria ar fi limitată doar la viața de aici, așa cum, de altfel, le-a spus-o Mântuitorul; înțeleasă însă drept comuniune după modelul comuniunii dintre Hristos și Biserică, ea va avea consecințe eterne. Dat fiind că se întemeiază pe iubire și pe dăruire prin iubire (nu prin contract, ca în lumea veche), căsătoria nu este fără consecințe în viața de dincolo pentru că nu este lipsit de consecințe eterne faptul că am dovedit sau nu iubire totală și irevocabilă față de cel alături de care am primit binecuvîntarea Bisericii. Nu va rămîne fără consecințe eterne starea în care angajării celuiilalt față de mine i-a corespuns sau nu iubirea mea adevărată și invers, dacă iubirii mele adevărate celălalt i-a răspuns cu o iubire egală.

\*

Căsătoria este instituția în care Dumnezeu a intervenit încă de la facerea lumii cu o grijă specială. Ea nu este numai problema celor ce se căsătoresc, ci vizează viața comunității sociale, a comunității eclesiale, viața de aici (sub toate aspectele ei) și viața de dincolo. De aici buna ei rînduială sau, din nefericire, maladiile ei afectează subiecții familiei, mediul social și trupul eclesial. De aceea, subiecții căsătoriei, mediul social și Biserica trebuie să acorde căsătoriei toată atenția, să o privească și s-o estimeze cu toată seriozitatea și responsabilitatea. Durerile și bucuriile nașterii unei entități familiale în mediul și spațiul socio-eclesial sînt de neevitat. Toți factorii care concură la această «naștere» au datoria să nu înmulțească «durerile facerii familiei» și atunci bucuria tuturor — soți, societate, Biserică — va fi deplină.

4. Al. Schmemmann, *Aus der Freude leben*, Walter-Verlag, Olten und Freiburg im Breisgau, 1974, p. 100.

# DIN CRONICA FACULTĂȚILOR DE TEOLOGIE

---

**PĂRINTELE ACAD. PROF. DR. DUMITRU STĂNILOAE  
DOCTOR HONORIS CAUSA AL UNIVERSITĂȚII DIN BUCUREȘTI**

În ziua de 22 iunie 1992, a avut loc în aula Universității din București festivitatea decernării titlului de Doctor honoris causa al acestei prestigioase instituții de învățămînt superior, Părintelui profesor Dumitru Stăniloae. Această distincție academică de mare valoare i-a fost înmînată de domnul profesor Emil Constantinescu, rectorul Universității din București. Acest act reprezintă recunoașterea de către primul for universitar din România a meritelor excepționale ale eruditului profesor teolog și filosof. La festivitate au participat personalități marcante din societatea românească și din străinătate: Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist cu reprezentanți ai Sf. Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, cadre universitare, ambasadori, reprezentanți ai Guvernului și Parlamentului României, membrii de frunte ai cultelor din țara noastră, reprezentanți de seamă ai culturii românești.

Părintele profesor Dumitru Stăniloae s-a născut la Vlădeni (astăzi, jud. Brașov), la 16 noiembrie 1903. Ca fiu al Transilvaniei a urmat școala primară în localitatea natală (1910—1916), iar după aceea liceul la Brașov (1917—1922). Studiile academice și de specializare le realizează la școli universitare de prestigiu din țară și străinătate: București, Cernăuți, Atena, München, Berlin, Paris, Belgrad, devenind licențiat și doctor în teologie al Universității din Cernăuți, în anii 1927 și 1928.

A desfășurat o activitate universitară excepțională (mai ales la Catedra de Teologie Dogmatică și Simbolică Ortodoxă) la Academia Teologică «Andrei Șaguna» din Sibiu între anii 1929—1947 (fiind și rector între anii 1936—1946), iar după aceea ca profesor la Institutul Teologic din București în perioadele 1947—1958 și 1965—1973, pînă la pensionare, cînd devine profesor onorar.

Între anii 1958 și 1963 înfruntă și răbdă cu patriotism și dragoste creștinească «Gulagul» din România.

Roadele îndelungatei activități teologice în România și străinătate se concretizează într-o operă impresionantă ca volum, dar și de o excepțională valoare: aproape 1300 de titluri editate în țară și în lume (lucrări de specialitate, traduceri din Părinți și Scriitori bisericești, recenzii, articole și studii de teologie, note, însemnări și opinii, articole de popularizare, interviuri și multe altele). Se poate considera că apogeul strădaniilor teologice ale Părintelui Dumitru Stăniloae îl constituie monumentală lucrare *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, care îl consacră

drept cel mai mare teolog creștin al Răsăritului Ortodox din zilele noastre.

Lucrările sale traduse în limbi de circulație internațională ar însemna, cu siguranță, un moment românesc de vîrf al unei teologii răsăritene regăsite, după multe căutări și incertitudini, plină de substanță spirituală ce poate revitaliza sufletul uman. Aportul Părintelui Dumitru Stăniloae ar dezvolta nu numai domeniul teologiei, ci și pe cel al filosofiei, pentru că spre deosebire de veacul trecut, cînd granițele dintre filosofie și teologie erau evidente, astăzi se poate vorbi de o împreună-trăire rodnică între discursul teologic și cel filosofic.

Pentru activitatea și opera sa de o valoare excepțională Părintelui Dumitru Stăniloae i s-au conferit titluri și distincții universitare și bisericesti de mare însemnătate: Doctor Honoris Causa al Universității din Tesalonic (1976), al Universității din Belgrad (1981), al Institutului Teologic Ortodox «Saint Serge» din Paris (1981), al Universității din Atena (1991), premiul «Leopold Lucas» al Universității din Tübingen (1980), premiul «Crucea Sf. Augustin de Canterbury» al Arhiepiscopiei Anglicane din Londra (1981). În anul 1990 este ales membru corespondent al Academiei Române, iar din 1991 devine titular al celui mai înalt for cultural și științific din România.

Nu există temă teologică pe care Părintele Dumitru Stăniloae în activitatea sa universitară și de om al condeiului să nu o fi tratat cu o profunzime, ascuțime și originalitate prodigioase: de la energiile necreate la geneza lumii și a omului, de la Revelație la tainele cunoașterii și comunicării interumane și divino-umane, de la cădere la restaurarea omului, de la tainele instituite de Iisus Hristos pînă la împărtășirea noastră cu Sf. Euharistie, de la jertfa hristică la perspectiva mîntuirii noastre, de la asceză și mistică la îndumnezeirea omului, de la Ortodoxie la ecumenism, teme care conturează o operă cu care poporul român se poate edifica pe sine și cu care se poate înscrie în împlinirile spirituale fundamentale ale omenirii. Personalitatea Părintelui Dumitru Stăniloae poate fi alăturată cu cinste celor mai mari teologi creștini contemporani: Urs von Balthasar, Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer, Emil Brunner, Rudolf Bultmann, M.-D. Chenu, Yves Congar, Henri de Lubac, Reinhold Niebuhr, Karl Rahner, Edward Schillebeeckx, Paul Tillich e.a.

Gheorghe F. Anghelescu

### **PREA FERICITE PĂRINTE PATRIARH, MAGNIFICENȚA VOASTRĂ, DOMNULE RECTOR \***

*Este un eveniment de importanță excepțională pentru viața mea actul prezent prin care Universitatea din București îmi acordă titlul de D.H.C. Dar ceea ce mă bucură mai mult este că prin acest eveniment se manifestă pentru prima dată o atenție spiritualității pe care o reprezintă, în care cunoștința este unită cu credința strămoșească a po-*

\* Alocuțiunea rostită de Pr. Acad. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, cu ocazia primirii titlului de Doctor Honoris Causa al Universității din București, 22 iunie 1992.

poporului nostru și Bisericii ortodoxe române, care a avut un rol hotărâtor în menținerea acestei spiritualități a lui și, prin aceasta, în păstrarea identității proprii și a unității lui, pentru care poporul nostru a trebuit să depună grele și continue eforturi și să aducă nesfârșite jertfe, ajutat și însuflețit neîncetat de Biserica lui.

Aceasta mă face să văd în acest act și voința Universității din Bucu-rești de a se simți chemată să dea atenție în lucrarea ei de cunoaștere și dezvoltare a culturii românești tuturor aspectelor acestei culturi, din care nu poate lipsi spiritualitatea unită cu credința.

Iar aceasta mă îndeamnă și pe mine să scot în evidență faptul că între diferitele forme de cultură și între spiritualitatea întemeiată pe credință nu este o opoziție ci o întregire reciprocă. Spiritualitatea unită cu credința ajută la cunoașterea științifică a realității, iar aceasta aduce contribuția ei în cunoașterea spiritualității preocupată de realitatea fundamentală care nu se poate lipsi de credință în sesizarea și aprofundarea ei. De aceea, de când există universitățile în toate țările, între Facultățile preocupate de cunoașterea celorlalte forme ale realității a făcut parte și Facultatea de Teologie, fapt de care s-a ținut seamă și la noi în trecut și la care s-a hotărât acum, după dispariția unilaterialității ateiste a comunismului, să se revină.

Despre această legătură între celelalte forme de cultură și spiritualitatea unită cu credința doresc să spun cu această ocazie câteva cuvinte. Toate celelalte forme de cunoaștere, sau de cultură, se ocupă cu domeniile realității stăpânite mai mult sau mai puțin de anumite legi și, prin aceasta, sînt dependente unele de altele și, în ultimă analiză, de o existență supremă, independentă, de asemenea legi, sau cum i se spune de obicei, absolută. Cum s-a remarcat de către gînditorii care s-au ocupat în mod special cu acea realitate supremă și independentă, nu se poate cugeta că a fost cîndva cînd n-a fost nimic. Aceasta înseamnă însă că a existat o realitate eternă care n-a provenit dintr-o cauză. Dar aceasta mai înseamnă și că acea realitate a avut în ea prin sine însăși posibilitățile tuturor modurilor de existență, pe care le cunoaștem și pe care nu le cunoaștem. Ea trebuie să fi avut în ea și conștiința, căci o existență fără conștiință de ea e ca și cînd n-ar fi. Pe lîngă aceea avînd în ea tot ce o putea mulțumi și fericii, a trebuit să aibă în ea iubirea sau bucuria unei Persoane conștientă de altă sau de alte Persoane conștiente și desăvîrșite. Aceasta ne face să credem în existența Treimii de Persoane, căci numai iubirea între trei Persoane desăvîrșite este iubirea desăvîrșită.

Dar, precum persoana mea și a semenului meu sînt pe de o parte, o realitate sigură pentru mine, pe de altă parte, o taină niciodată epuizată prin cunoașterea mea, cu atît mai mult este, pe de o parte, sigură existența Treimii supreme, pe de alta, o taină nepuizabilă pentru eforturile noastre de cunoaștere a ei. Deci, ea reprezintă, pe de o parte, realitatea comunității personale supreme, singura care dă sens existenței, deci, singura care se impune în modul cel mai logic, pe de alta, ea este o taină nepuizabilă prin cunoaștere, deci cerînd credința noastră pentru progresul în cunoașterea ei. Astfel, cunoașterea nu se opune

credinței, ci o întemeiază și viceversa. Admiterea acestei taine supreme prin rațiune și credință ne va ajuta în aprofundarea și înțelegerea tuturor formelor de realitate, în înțelegerea bogăției și armoniei lor.

Pe de altă parte, lumea întregă, atât prin complexitatea armonioasă inepuizabilă a ei, cât și prin neputința ei de a ne mulțumi deplin și de a ne asigura fericirea veșnică pe care o dorim, ne arată că ea nu poate fi prin ea, ci este opera unei iubiri supreme care ne pregătește în viața noastră în ea pentru cea fericire în comuniunea iubitoare cu existența supremă, pregătire continuă atât prin cunoașterea ei cât și prin progresul moral.

Iată cum cunoașterea tuturor formelor de realitate a lumii presupune admiterea prin rațiune și credință a tainei lui Dumnezeu, și ne poate ajuta înaintarea în aceasta, iar recunoașterea prin rațiune și credință a acestei taine supreme poate ajuta progresul în înțelegerea formelor realității cosmice și umane.

S-ar mai putea spune că dacă cunoașterea laturilor materiale ale lumii ne poate ajuta și în capacitatea previzibilă a fenomenelor, cunoașterea spiritului omenesc nu poate asigura o cunoaștere și comportare previzibilă exactă. În acest domeniu voința liberă a oamenilor are un rol care sustrage cunoașterii exacte faptele viitoare ale persoanelor umane și a relației între ele. Relațiile între oameni, influențele reciproce ascund o altă taină a existenței, în a cărei cunoaștere înaintăm, fără a ajunge la o exactă previziune a ei. În domeniul acesta mai trebuie ținut seama și de faptul că facerea binelui după care se dorește omul e unită cu biruirea egoismului, pe care datorită slăbiciunii noastre nu-l putem înfringe ușor fără credința în Dumnezeu, izvorul și puterea binelui. De aceea, trebuie ținut seama în acest domeniu și de sentimentul de responsabilitate al omului fără de care nu poate avea loc un progres în bine, după cum ne dorim.

Acest sentiment de responsabilitate presupune o autoritate supremă de care depindem și care ne întărește în bine. Dar binele pe care dorim să-l facem altor persoane și pe care dorim să ni-l facă ele, implică și conștiința valorii și prețurii reciproce eterne a persoanelor umane, căci ce ne-ar da puterea să facem bine unul altuia, dacă n-am avea conștiința că de aceasta depinde bucuria noastră eternă. Dar, cine poate întemeia valoarea eternă a persoanelor umane, dacă nu existența unor persoane eterne prin ele însele, a căror bunătate se trăiește în desăvârșita lor unitate și prețuire iubitoare.

Legătura aceasta între cunoaștere și taină pe care o trăim și în a cărei cunoaștere înaintăm fără a o epuiza în veci, și prin aceasta trăim setea după infinitatea existenței, o trăiește în mod deosebit poporul nostru, prin unirea în el a spiritului occidental mai aservit rațiunii separatiste și a Ortodoxiei răsăritene care accentuează comuniunea și pentru care Dumnezeu prin Hristos e cunoscut nu în mod rațional sau separat de viața noastră de toate zilele, mai mult prin discursuri, ci ca prezent în noi prin toate Tainele, rugăciunile și binecuvântările Bisericii. Sîntem, de aceea, un popor mai complex, mai adîncit în prezența tainelor în toate, mai delicat și mai respectuos în relațiile între persoane



unite în mod tainic fără să se confunde, singurul fapt ce le procură bucurie.

Universitățile românești ținând seama de acest spirit al poporului nostru pot comunica lumii o cultură mai umană, mai nuanțată, mai delicată, mai adincă, mai pătrunsă de taina prezenței lui Dumnezeu în realitatea lumii întregi și mai capabilă să prezinte lumii o țință morală în Persoana lui Hristos.

Trăind taina inepuizabilă în toate, poporul nostru trăiește înfinitul și aspirația spre el. De aceasta e conștientă în mod special credința. Când, terminând liceul, m-am hotărît să merg la teologie, îndemnat stăruitor de mama mea, soră și nepoată de preot, un coleg m-a întrebat: «Ce vei face acolo? N-ai ce învăța o jumătate de zi». Acum cîțiva ani i-am spus: «Am studiat teologia zeci de ani. Și sint mereu la început, atît în aspirația spre cunoaștere, cît și în cea a progresului moral». «Ai dreptate», mi-a spus el acum, după ce funcționase o viață întregă ca profesor la o altă Facultate.

Dar sinteza între acest simț ortodox al tăinei și latinitate a avut și un rol hotărîtor în menținerea în unitatea și identitatea noastră ca popor originar față de pericolele ce ne-au amenințat continuu și din partea popoarelor vecine din Occident și a slavilor din Răsărit. Ortodoxia ne-a apărut ca popor latin față de amenințările din partea popoarelor din Apus, deși tot ea ne-a făcut să apărăm prin Mircea cel Bătrîn și Ștefan cel Mare, Europa occidentală de invazia otomană. Tot ortodoxia ne-a dat puterea să ne salvăm în 1917 la Mărășești atît pe noi cît și Occidentul de pericolul germano-maghiar, ceea ce am făcut și în partea din urmă a războiului din 1940—1945 dezarmînd armata hitleristă la răsăritul Moldovei și urmărind-o apoi pînă aproape de Berlin.

Latinitatea ne-a făcut să ne apărăm, pe de altă parte, de pericolul slav din Răsărit, care a sporit în secolele din urmă și sint semne că n-a încetat nici acum.

Această apărare a noastră de către Apus și Răsărit ne-a costat jertfe grele. De aceea se poate spune că istoria noastră a fost un drum al crucii. Aceasta înțelegînd-o tineretul din Basarabia s-a arătat hotărît ca tot prin jertfele reprezentate de cruce să apere, în solidaritate cu tot poporul nostru, latinitatea lui din partea pericolului din Răsărit, iar tineretul nostru i s-a asociat în zilele din urmă în această intenție pornînd într-un drum al crucii spre Basarabia și Nordul Bucovinei.

Prezența Sinodului Bisericii noastre la acest eveniment de prețuire a credinței strămoșești din partea Universității din București arată și el voința poporului nostru și a Bisericii lui de a fi împreună în eventualele jertfe ce ne așteaptă în viitor.

Aceasta mă face să termin cuvîntul meu cu versurile puțin modificate ale lui Andrei Mureșanu :

«Preoți cu crucea în frunte  
Conduși de Duhul Sfînt  
Căci oastea e creștină  
Și vom lupta împreună  
Pentru al nost sfînt pămînt».

## BIBLIOGRAFIA PR. ACAD. PROF. DUMITRU STĂNILOAE

## A B R E V I E R I

- AATA — Anuarul Academiei Teologice «Andreiană»  
 AB — Altarul Banatului  
 BOR — Biserica Ortodoxă Română  
 G — Gîndirea  
 GB — Glasul Bisericii  
 L — Luceafărul (Sibiu)  
 MA — Mitropolia Ardealului  
 MB — Mitropolia Banatului  
 MMS — Mitropolia Moldovei și Sucevei  
 MO — Mitropolia Olteniei  
 O — Ortodoxia  
 RL — România Liberă  
 ROC — Romanian Orthodox Church (versiunea franceză: EOR)  
 RT — Revista Teologică  
 ST — Studii Teologice  
 TR — Telegraful Român  
 VOR — Vestitorul Ortodoxiei Românești

## 1. LUCRĂRI ÎN VOLUM

*Viața și activitatea patriarhului Dosofteit al Ierusalimului și legăturile lui cu Țările Românești*, teză de doctorat, cu o prefață de V. Loichiță, în «Candela», nr. 40, 1929, p. 208—276.

*Viața și activitatea patriarhului Dosofteiu al Ierusalimului și legăturile lui cu Țările Române*, teză de doctorat, cu o prefață de V. Loichiță, Editura autorului Cernăuți, 1929, VII + 69 p.

*Catolicismul de după război*, Editura Arhiepiscopiei, Sibiu, 1933, 202 p. (Lucrare publicată fragmentar în «Anuarul Academiei Teologice Andreiană», anii 1930—1931, 1931—1932, în «Revista Teologică», 1931—1932).

*Viața și învățătura Sfântului Grigore Palama*, Sibiu, 1938, 402 p. (cu trei tratate traduse).

*Ortodoxie și Românism*, Sibiu, 1939, 395 p.

*Poziția D-lui Lucian Blaga față de Creștinism și Ortodoxie*, Sibiu, 1942, 152 p. (retipărită din «Telegraful Român», 1940—1942).

*Iisus Hristos sau Restaurarea omului*, Sibiu, 1942, 405 p.

*Contribuții despre mărturisirea ortodoxă a credinței*, București, 1952, p. 68—116, 116—132, 163—189 (în colaborare).

*Teologia dogmatică și simbolică pentru Institutele teologice*, 3 volume, București, 1958 (în colaborare cu N. Chițescu, Isidor Todoran, Ioan Petruț, Părintele profesor Dumitru Stăniloae nu a fost consemnat drept coautor, pentru că între timp, înainte de apariția lucrării a fost arestat).

*Uniatismul în Transilvania. Încercare de dezmembrare a poporului român*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București 1973, 208 p.

*Mystagoghia to aghiou Maximou to Omologhito Isagoghi ke sholia*. Athena, 1973, 184 p.

*Maximos Omologhitis Mystagoghia tou aghiou Maximou tou Omologhito. Isagoghi sholia*: Protopresbiteros Dimitrios Stăniloae, Athena, 1973, 283 (285) p.

*Philosophika kai Theologika Erotimata* («Peri diaphoron aporion tou agiou Dyonisiou kai Gregoriou, tou agiou Maximou tou Omologetou. Eisagoge Scholia Prof. D. Stăniloae, Metaphrasis Ignatios Sakeles, Tom. I, Atena, 1978, 316 p.

*La Liturgie de la communauté et la Liturgie intérieure dans la vision philocalique* (Gestes et paroles dans les diverses familles liturgiques. Conférences Saint Serge XXV-e semaine d'étude, juillet 1977), Roma, 1978, 273 p.

*Teologia dogmatică ortodoxă*, pentru Institutele teologice, 3 volume, București 1978, 504, 380, 466 p.

*Aghiou Maximou Omologhitou filosofika kai theologhika erotemata*, vol. 1, Athens, Apostoliki diakonia, 1978.

*Proseuhi — Eleuteria Aghiotita*, Editura Leimon, Atina, 1980, 112 p.

*Dieu est Amour*, traduction et postface de D. Nesser, Genève, 1980, 122 p.

*Învățătura despre Sfânta Treime în scrierea Sf. Vasile cel Mare «Contra lui Eunomie»*, în vol. «Sfântul Vasile cel Mare». Închinare la 1600 de ani de la săvârșirea sa, Editura Institutului Biblic, București, 1980, p. 51—69 (lucrare la care are și prefața).

*Theology and the Church*. Translated by Robert Barringer, Foreword by John Meyendorff, New York, St. Vladimir's Seminary Press, 1980, p. 240 (lucrare prezentată și în «Irénikon»).

*Prière de Jésus et expérience de Saint Esprit*, préface Olivier Clement, Paris, 1981, 136 p.

*Teologia morală ortodoxă (vol. 3), Spiritualitatea ortodoxă*, (pentru institutele teologice), București, 1981, 320 p.

*Prayer and holiness: The Icon of Man Renewed in God*, SLG Press, 1982.

*Ose comprendre que Je t'aime*, Paris, Les éditions de Cerf, 19883, 221 p. (în colab. cu Marc Antoine Costa de Beauregard).

*O Teos einai ágape*, Salonic, 1984, 1004 p.

*Orthodoxe Dogmatik (Dogmatica Ortodoxă)*. Cu un cuvânt introductiv de Jürgen Moltmann, trad. din rom. H. Pitters, Gütersloh, 1985, 458 p. (vol. I).

*Le génie de l'Orthodoxie. Introduction. Avant-propos du métropolite Damaskinos*, Préface d'Olivier Clement, Traduit du roumain par Dan Ilie Ciobotea, Desclée de Brouwer, Paris, 1985, 144 p.

*Spiritualitate și comuniune în liturghia ortodoxă*, Craiova, Editura Mitropoliei Olteniei, 1986, 440 p.

*Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Craiova, Editura Mitropolia Olteniei, 1987, 392 p.

*Convorbiri duhovnicești, II* (continuare la vol. I, apărută cu câțiva ani înainte). Editată de Episcopia Romanului și Hușilor, 1988, p. 13—120 (în colaborare).

*Orthodoxe Dogmatik* (traducere de H. Pitters), Benziger-Verlag, vol. II, 1990.

*O theos o kosmos kai o anthrospos: Eisagogé, Orthodoxi Dogmatiké theologia*, Athena, Armos, 1990.

*Studii de teologie dogmatică. Hristologia Sf. Maxim Mărturisitorul. Omul și Dumnezeu. Sf. Simeon Noul Teolog. Imnele iubirii dumnezeiești*, Craiova, 1991, 798 p.

*Reflexii despre spiritualitatea poporului român*, Editura Scrisul românesc, Craiova, 1992.

*Chipul evanghelic al lui Hristos*, Editura Mitropoliei Ardealului, Sibiu, 1992.

*Comentariu la Evanghelia lui Ioan*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1992 (în curs de apariție).

*Iisus Hristos, lumina lumii*, Editura Harisma, București, 1992 (în curs de apariție).

*Viața și învățătura lui Grigore Palama*, Editura Scripta, București, 1992 (reeditare, în curs de apariție).

*Poziția D-lui Lucian Blaga față de Creștinism și Ortodoxie*, Editura Paideia, București, 1992 (reeditare, în curs de apariție).

*Ortodoxie și Românism*, Editura Gîndirea, București, 1992 (în curs de apariție, reeditare).

## 2. T R A D U C E R I

(în volum și în reviste)

Andrutsos, Hristu: *Dogmatica Bisericii Ortodoxe răsăritene*, Editura Tipografiei Arhidiecezane, Sibiu, 1930, XIV + 478 p.

*Filocalia sfinților nevoînte ale desăvîrșirii sau culegere din scrierile sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvîrși*, vol. I, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1946, 408 p. (Cuvînt înainte, p. V—XII, traducere și note).

*Filocalia...*, vol. II, *Din scrierile Sfintului Maxim Mărturisitorul*, Sibiu, 1947, 286 p. (prefață și note).

*Filocalia...*, vol. III, *Sfântul Maxim Mărturisitorul: Răspunsuri către Talasie*, Sibiu, 1948, 464 p. (cuvînt înainte și note).

*Filocalia...*, vol. IV, *Scrierile Sfinților Părinți: Talasie, Isichie Sinaitul, Filotei Sinaitul, Ioan Cărpătiul, Ioan Damaschin, Teodor al Edessei, Teognost, Ilie Ecdicul, Teofan, cu îndemnuri pentru supravegherea gândurilor și staturi despre rugăciune*, Sibiu, 1948, 328 p. (cu prefață și note).

*Filocalia...*, sau culegerea din scrierile Sfinților Părinți..., vol. V, *Petru Damaschin, învățătură duhovnicești, Simeon Metafrastul; B. Paratrază la Macarie Egipteanul*, București, 1976, 392 p. (Introducere și note).

*Filocalia...*, vol. VI, *Simeon Noul Teolog. Cele 225 de capete teologice; Capetele morale; Cuvântările morale întâi și a cincea, Nichita Stithatul. Cele 300 de capete despre făptuire, despre lire și despre cunoștință; Vederea raiului*, București, 1977, 392 p. (Introducere și note).

*Filocalia...*, vol. VII, *Nichifor din singurătate, Teolipt al Filadelfiei. Sfântul Grigore Sinaitul. Sfântul Grigore Palama*, București, 1977, 528 p. (Introducere și note). Nyssen, Wilhelm, *Pămint cîntînd în imagini. Frescele exterioare ale minăstirilor din Moldova*, Editura Institutului Biblic, București, 1978, 196 p. cu ilustrații (trad. și prefață).

*Filocalia...*, vol. VIII, *Calist și Ignatie, Calist Pătriarchul, Calist Angelicude, Calist Catalygiotul și alții, precum și un studiu al traducătorului despre istoria isihasmului în ortodoxia română, cu câteva texte filocalice ale unor călugări români*, București, 1979, 648 p. (Introducere și note).

*Filocalia...*, vol. IX, *Scara Sfântului Ioan Scărarul și învățăturile lui Ava Drotei*, București, 1980, 648 p. (Introducere și note).

*Filocalia...*, vol. X, *Sfântul Isaac Sirul, Cuvinte despre slintele nevoințe*, București, 1981, 524 p. (Introducere, p. 6—12 și note). 1981, 524 p. (Introducere, p. 6—12 și note).

Grigore de Nyssa, *Scrieri...* (I), trad. în colab. cu Pr. prof. Ioan Buga (Note de Pr. prof. D. Stăniloae, indice de Pr. prof. Ioan Buga), București, 496 p. (PSB, 29).

*Maxim Mărturisitorul. Partea I: Ambigua*, Editura Institutului Biblic, București 1983, 372 p. (Introducere și note) (PSB, 80).

Sfântul Atanasie cel Mare, *Scrieri* (partea I), *Cuvînt împotriva elinilor; Cuvînt despre intruparea Cuvîntului; Trei cuvinte împotriva arienilor*, București, 1987, 416 p. (Studiu introductiv, Indice și note) (PSB, 15).

Sfântul Atanasie cel Mare, *Scrieri* (partea a II-a), *Epistole. Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie*, București, 1988, 256 p. (Introducere, Indice și note). (PSB, 16).

*Filocalia...*, vol. XI, *Stinții Varsanutie și Ioan. Scrieri duhovnicești*, Editura Episcopiei Romanului și Hușilor, Roman, 1990, 700 p. (Introducere și note).

Sf. Maxim Mărturisitorul, *Scrieri* (partea a II-a), *Scrieri și epistole hristologice și duhovnicești*, București, 1990, 368 p. (Introducere, Indice și note).

Sfântul Chiril a Alexandriei, *Scrieri* (partea I), *Inchinarea și slujirea în duh și adevăr*, București, 1991, 616 p. (Introducere și note).

*Filocalia...*, vol. XII, *Cuviosul Isaia Pustnicul. Douăzeci și nouă de cuvinte*, Editura Harisma, București, 1991, 296 p. (Introducere și note).

*Rugăciunea lui Iisus. Fragmente filocalice*, Cu un studiu de Episcop Kallistos Ware, profesor la Universitatea din Oxford, București, 1992 (Cuvînt înainte al episcopului vicar Teofan Sinaitul) (texte reeditate).

Sfântul Chiril al Alexandriei, *Scrieri* (partea a II-a), București, 1992 (PSB, 39) (în curs de apariție).

*Istoria lausiacă* (Lausaicon), Editura Institutului Biblic, București, în curs de apariție. (Introducere și note).

*Dionisie Areopagitul, Scrieri*, Editura Științifică, București, în curs de apariție, cu introducere și note.

*Învățătură moral-religioasă* (selectate din scrierile filocalice. Editura Scripta, București, în curs de apariție (texte reeditate).

Serghie Bulgakov, *Mielul lui Dumnezeu. Despre Teandrie*, partea I, YMCA Press, 1933, 468 p. (traducerea recenziei în «Revista teologică», anul XXIV, iulie-august, 1934, nr. 7—8, Sibiu, p. 269—272, din revista «Putj» nr. 41, nov-dec. 1933, p. 101—105).

Vășeslavțev B., *Insemnătatea inimii în religie* (Eseu publicat în revista «Putj», Paris, 1925, p. 79—98), în «Revista Teologică», anul XXIV, ian.-febr. nr. 1—2, 1934, Sibiu, p. 31—40.

Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Mistagogia* (trad. din l. greacă), în «Revista Teologică», Sibiu, anul XXXIV (1944), nr. 4—5, p. 166—181.

### 3. BROȘURI

*Naționalismul și morala creștină*, în «Probleme și fapte ortodoxe», p. 36—45 (f.a. și fără loc.).

*Din urmările edictului de toleranță în Țara Hațegului*, în «Fraților Lapedatu...», p. 837—842. (f.a. și fără loc.).

*Ciitoria de frunte a I.P.S. Mitropolit Nicolae*, în *Omagiu I.P.S. Nicolae*, p. 173—178 (f.a. și fără loc.).

*La Doctrine de Saint Athanase sur le salut*, Paris, f.a., extras, 15 p.

*Jesus Christ incarnate logos of God, source of freedom and unity*, f. loc și fără an, 5 p.

*În zadar: Statutul organic șagunian*, Editura Arhiepiscopiei, Sibiu, 1933, 32 p. (cu recenzie în «RT», anul XXIV, iulie—august 1934, nr. 7—8, Sibiu, p. 275—276).

*Biserica românească*, Brașov, 1942, 20 p. (Editată de FOR).

*I aghia Grafi en shesi pros tin Ekklesian kai tin paradosi*, în vol.: *O zontanos Logos*, Atena, 1970, p. 67—97.

*Einige charakteristische Merkmale der Orthodoxie*, în *Kyrios*, an. X, nr. 1, 1970, p. 8—24 (Berlin), 24 p. în broșură.

*I olohlinosis tou prosopou kai i oikoghena*, în «Gamos kai oikoghena...», Atena, 1973, 31 p.

*Le caractères statique et dynamique de la Tradition. L'estimation des éléments conservateurs de la Tradition*, Tesalonic, 1974, p. 257—275.

*Phos Christou phainei pasi: Logos...*, Thessaloniki, 1976, 40 p.

*Die Eucharistie als Quelle des Geistlichen Lebens*, Köln, 1979, 29 p.

*Enciclopedia Idria*, Atena, 1987, p. 48, p. 398—399.

*Proseuhi, elefteria, aghiotita*, Athena, Limon, 1980, 109 p., cu ilustrații.

*The victory of the Cross*, SLG Press, Convent of the Incarnation Fairacres, Oxford, Introduction by A. M. Allchin, 1991, 22 p. (prima ediție 1970).

*Citeva teme creștine în folclorul românesc*, mat. dactilo, 48 p.

*La procession du Saint Esprit du Père et sa relation avec le Fils, comme base de notre deification et adoption*, mat. dactilo.

*Originea apostolică a creștinismului românesc*, mat. dactilo.

### 4. STUDII

(a) în reviste și (b) în volum

*Munca și proprietatea în Testamentul Nou*, în «RT», anul XXVI, aug.—oct. 1926, nr. 8—10, Sibiu, p. 230—240.

*Sinodul de la Niceea împotriva Postiudaștilor*, în «RT», an. XIX, mai—iunie 1929, nr. 5—6, Sibiu, 163—167.

*Curențe nouă în teologia protestantă germană*, în «RT», an. XIX, iulie—aug. 1929, nr. 7—8, Sibiu, p. 234—238.

*Calea spre lumina dumnezeiască la Sfântul Grigore Palama*, în «AATA», VI, 1929—1930, p. 55—77.

*Din tratativele de unire între Biserica Ortodoxă și Catholică pe timpul împărăției latine din Constantinopol*, în «RT», an. XX, mart.—aprilie 1930, nr. 3—4, Sibiu, p. 167—174.

*Un codice manuscris*, în «RT», an. XX, nov.—dec. 1930, nr. 11—12, Sibiu, p. 426—430.

*Calea spre lumina dumnezeiască, la Sf. Grigore Palama*, în «AATA», an. VI, Sibiu, 1929—1930, p. 55—72.

*Biserica grecească de azi*, în «RT», an. XXI, ian.—febr. 1931, nr. 1—2, Sibiu, p. 6—23.

*Catolicismul și cultura modernă*, în «RT», anul XXI, nr. 6—7, p. 224—243; nr. 8—9, p. 316—326; nr. 10, 358—367; nr. 11—12, p. 411—418; anul XXII (1932), nr. 1, p. 7—15, până în anul XXIII (1933), nr. 3 (mat. publicat în 13 episoade).

Care dintre eretici și schismatici vor putea fi primiți în sânul Bisericii Ortodoxe? (a) Prin Botez, (b) Prin Mirungere; (c) Prin «Libelos pisteos»? în «RT», 1931, nr. 11—12, p. 444—447.

Catolicismul de după război, în «AATA», VII, 1930—1931, Sibiu, p. 5—53.

Catolicismul contemporan în Italia, în «AATA», VIII, 1931—1932, p. 59—75.

Doouă tratate ale Sf. Grigore Palama, în «AATA», IX, 1932—1933, p. 5—70.

Metafizica lui Lucian Blaga, în «RT», an. XXIV, nov.—dec. 1934, nr. 11—12, Sibiu, p. 393—401.

Din urmările edictului de toleranță în ținutul Hațegului, studiu publicat în vol. «Fraților Alexandru și Ioan Lapedatu», București, 1936, p. 537—542.

Dumnezeu și timpul. Idei generale, în «RT», dec. 1937, nr. 12, Sibiu, p. 457—461.

O luptă pentru Ortodoxie în Țara Hațegului, în «AATA», XV, 1938—1939, Sibiu, p. V—76.

Ortodoxie și Românism, în «ST», VII (1938—1939), p. 422—426.

Antropologie ortodoxă. Comentariu asupra stării primordiale a omului, în «AATA», anul XVI (1939—1940), nr. 5—21.

Despre dogmă, în «G», anul XX, nr. 3—4, 1941.

Iisus Hristos ca profet, în «RT», anul XXXI, nov.—dec., 1941, nr. 11—12, Sibiu, p. 469—485.

Considerații în legătură cu sfintele icoane, în «G», an. XXI, nr. 3, 1942, p. 140—144.

Iisus Hristos sau restaurarea omului, în «AATA», XIX, 1942—1943, Sibiu, 1943, p. 5—406.

Din urmările Edictului de toleranță în ținutul Făgărașului, în vol. omagial «Omagiu lui Ioan Lupaș, la împlinirea vârstei de 60 de ani», București, 1943, p. 826—833.

Cosmos și suflet, imagini ale Bisericii, în «RT», an. XXXIV, 1944, nr. 3—4, Sibiu, p. 162—166.

Maxim Mărturisitorul. Cosmosul și sufletul, chipuri ale Bisericii, în «RT», an. XXIV, nr. 7—8, 1944, Sibiu. (trad. cu coment.).

Pocăință și restaurarea sufletului. Înțelesul sacru al pocăinței, în «RT», an. XXXV, 1945, nr. 5, p. 8—24.

Elemente de antropologie ortodoxă, în vol. omagial dedicat Patriarhului Nicodim, București, 1946, p. 236—243 (reeditat în «BOR», 64 (1946), p. 279 ș.u.).

«Măi am și alte oi...», în «GB», anul VII, 1948, nr. 5—6, p. 85—89.

Întoarcerea fraților, an. VII, 1948, nr. 10, p. 64—68.

Soroace dezmințite, în «ST», I, 1949, nr. 5—6, seria II, p. 374—380.

Restaurarea unității Bisericii străbune, în «GB», VIII, 1949, nr. 5—6, p. 15—26.

Carele pentru noi, oamenii... s-a făcut om, în «GB», VIII, 1949, nr. 11—12, p. 11—14.

Reîntregirea Bisericii strămoșești, în «GB», IX, 1950, nr. 6, p. 27—33.

Organizarea sinodală a Bisericii Ortodoxe în paralelă cu cezaropapismul catolic, în «ST», II, 1950, nr. 9—10, p. 541—555.

Învățătura despre Maica Domnului la ortodocși și catolici, în «O», II, 1950, nr. 4, p. 559—609.

Definiția dogmatică de la Calcedon, în «O», III, 1951, nr. 2—3, p. 295—340.

Condițiile mântuirii, în «ST», III, 1951, nr. 5—6, p. 245—256.

Temeiuri dogmatice și duhovnicești pentru viața monahală de obște, în «ST», IV, 1952, nr. 7—8, p. 371—393.

Maica Domnului ca mijlocitoare, în «O», IV, 1952, nr. 1, p. 79—129.

Formele și cauzele falsului misticism, în «ST», IV, 1952, nr. 5—6, p. 251—273.

Învățătura creștină despre muncă, în «ST», V, 1953, nr. 1—2, p. 24—31.

Dumnezeiasca Euharistie, în cele trei confesiuni, în «O», V, 1953, nr. 1, p. 46—115.

Starea sufletelor după judecata particulară în învățătura ortodoxă și catolică, în «O», V, 1953, nr. 4, p. 545—614.

Motivele și urmările dogmatice ale schismei, în «O», VI, 1954, nr. 2—3, p. 218—259.

Fapte bune în învățătura ortodoxă și catolică, în «O», VI, 1954, nr. 4, p. 507—533.

- Mărturisirea păcatelor și pocăința în trecutul Bisericii, în «BOR», LXXIII, nr. 3—4, 1955, p. 218—250.
- Sinteză eclesiologică, în «ST», an. VII, 1955, nr. 5—6, p. 262—284.
- Judecata particulară după moarte, în «O», VII, 1955, nr. 4, p. 532—559.
- Legătura interioară dintre moartea și învierea Domnului, în «ST», VIII, 1956, nr. 5—6, p. 275—287.
- Ființa Tainelor în cele trei confesiuni, în «O», VIII, 1956, nr. 1, p. 3—28.
- Numărul Tainelor, raporturile dintre ele și problema Tainelor în afara Bisericii, în «O», VIII, 1956, nr. 2, p. 191—215.
- Starea primordială a omului în cele trei confesiuni, în «O», VIII, 1956, nr. 3, p. 323—357.
- Mărturisirea, mijloc de creștere duhovnicească, în «MO», VII, 1956, nr. 4—5, p. 168—176.
- Increderea și prietenia între oameni și popoare, condiții pentru coexistența pașnică între state și porunci ale învățaturii creștine, în «BOR», LXXIV, 1956, nr. 5, p. 438—450.
- Liturgia și unitatea religioasă a poporului român, în «BOR», LXXIV, 1956, nr. 10—11, p. 1078—1087.
- Doctrina ortodoxă și catolică despre păcatul strămoșesc, în «O», IX, 1957, nr. 1, p. 3—40.
- Doctrina protestantă despre păcatul ereditar, judecată din punct de vedere ortodox, în «O», IX, 1957, nr. 2, p. 195—215.
- Doctrina ortodoxă și catolică despre păcatul strămoșesc, în «O», IX, 1957, nr. 7—8, p. 427—452.
- Cunoașterea lui Dumnezeu la Sf. Ioan Gură de Aur, în «O», IX, 1957, nr. 3, p. 555—567.
- Cunoașterea lui Dumnezeu în scrierile lui Ioan Hrisostom, în «O», IX, 1957, nr. 4, p. 599—662.
- De la creațiune la întruparea Cuvîntului și de la simbol la icoană, în «GB», XVI, 1957, nr. 12, p. 860—867.
- Sublimitatea preoției și îndatoririle preotului, în «MO», IX, 1947, nr. 5—6, p. 298—312.
- Isus Hristos ca prototip al icoanei Sale, în «MMS», XXXIV, 1958, nr. 3—4, p. 244—272.
- În jurul «Omiliilor duhovnicești» ale Sf. Macarie Egipteanul, în «MO», X, 1958, nr. 1—2, p. 15—38.
- Tratativele dintre Biserica Ortodoxă Română și Anglicană, privite sub aspectul dogmatic, în «O», X, 1958, nr. 2, p. 236—251. (și în engleză, editată în ROC, p. 129—148, 1976).
- Comunitate prin iubire, în «O», XV, 1963, nr. 1, p. 52—70.
- «Iconomia» în Biserica Ortodoxă, în «O», XV, 1963, nr. 2, p. 152—186.
- Servire și proexistență, în «GB», XXII, 1963, nr. 11—12, p. 1019—1103.
- Mișcarea ecumenică și problemele lumii contemporane, în «GB», XXII, 1963, nr. 3—4 p. 305—326.
- Importanța succesiunii apostolice la eterodocși (trad. și coment. din Mitr. Serghie) în «MMS», XXXIX, 1963, nr. 9—10, p. 574—591.
- Sfânta Tradiție. Delinirea noțiunii și întinderea ei, în «O», XVI, 1964, nr. 4, p. 47—109.
- Relațiile treimice și viața Bisericii, în «O», XVI, 1964, nr. 4, p. 503—525 (și în engleză, în *Theology and the Church*, p. 11—14, Crestwood, N.Y., St. Vladimir's, 1980).
- Le Saint Esprit dans la théologie et la vie de l'Eglise Orthodoxe, în «Contacts», vol. XXVI, nr. 47, 1964, p. 227—256.
- Autoritatea Bisericii, în «ST», XVI, 1964, nr. 3—4, p. 183—215.
- Noțiunea dogmei, în «ST», XVI, 1964, nr. 9—10, p. 534—571.
- «Să nu ucizi». Temeiuri creștine pentru pace, în «BOR», 1964, nr. 1—2, p. 76—95.
- Pantocrator, *Orientalia Christiana Analecta*, în «O», XVI, 1964, nr. 2, p. 270—281.
- Despre binel comun și unele virtuți creștine, în «MB», 1964, nr. 4—5, p. 136—144.

- Enciclica «Ecclesiam Suam», în «O», anul XVI, 1964, nr. 4, p. 598—603.
- Legătura între Euharistie și iubirea creștină, în «ST», XVII, 1965, nr. 1—2, p. 3—32.
- Posibilitatea reconcilierii dogmatice între Biserica Ortodoxă și Vechile Biserici Orientale, în «O», XVII, 1965, nr. 1, p. 5—27.
- Doctrina catolică a înfalibilității la I-ul și al II-lea Conciliu de Vatican, în «O», XVII, 1965, nr. 4, p. 459—492.
- Concepția Bisericii Romano-Catolice despre alte Biserici și atitudinea ei față de acestea în condițiile ecumenismului actual, în «O», XVII, 1965, nr. 2, p. 267—283.
- Biserica universală și sobornicească, în «O», XVIII, 1966, nr. 2, p. 167—198.
- Din aspectul sacramental al Bisericii, în «ST», XVIII, 1966, nr. 9—10, p. 531—562.
- Sfântul Duh și sobornicitatea Bisericii, în «O», XIX, 1967, nr. 1, p. 32—48 (și în engleză, în «Theology and the Church...», p. 45—72, 1980).
- Coordonatele ecumenismului din punct de vedere ortodox, în «O», XIX, 1967, nr. 4, p. 494—540.
- Căderea din rai, căderea din iubire, în «GB», XXVI, 1967, nr. 3—4, p. 215—218.
- Dragoste și adevăr; dincolo de dilema ecumenismului contemporan, în «O», XIX, 1967, nr. 2, p. 283—293.
- Iubire și adevăr: pentru o depășire a dilemei ecumenismului contemporan, în «O», XIX, 1974, nr. 2, p. 283—292.
- Criteriile prezenței Sfântului Duh, în «ST», XIX, 1967, nr. 3—4, p. 103—127.
- Prima sesiune a «Sinodului Episcopilor» și frământarea din Biserica Romano-Catolică, în «O», XX, 1968, nr. 1, p. 152—167.
- Relațiile Bisericii Ortodoxe Române cu Bisericile Vechi Orientale, cu Biserica Romano-Catolică și cu Protestantismul, în «O», XX, 1968, nr. 2, p. 209—224.
- Revelația prin acte, cuvinte și imagini, în «Ortodoxia», XX, 1968, nr. 3, p. 347—377.
- Lupta și drama lui Inocențiu Micu Clain, în «BOR», LXXXVI, 1968, nr. 9—10, p. 1137—1185.
- Al doilea raport al Grupului mixt de lucru al Bisericii Romano-Catolice și al Consiliului Ecumenic al Bisericilor, în «O», XX, 1968, nr. 1, p. 174—179.
- Semnificația Intrupării Domnului, în «GB», XXVII, 1968, nr. 11—12, p. 1133—1135.
- Some Characteristics of Orthodoxy, în «Sobornost», series 5, no. 9, 1969, p. 627—629.
- The World as Gift and Sacrament of God's Love, în «Sobornost», 5/9, 1969, p. 662—673.
- Orthodoxy, Life in the Resurrection, în «Eastern Churches Review», 2/4, 1969, p. 371—375.
- Iconomia dumnezeiască, temelii ale economiei bisericești, în «O» XXI, 1969, nr. 4, p. 3—24 (în l. engleză, în Diakonia, 5 (1970), p. 115—125, 218—231).
- Uniatismul din Transilvania — opera unei întreite silnicii, în «BOR», LXXXVII, 1969, nr. 3—4, p. 355—390.
- Ecumenismul divin, bazele Bisericii ecumenice, în «O», XXI, 1969, nr. 1, p. 3—24.
- Revelația darului și făgăduinței, în «O», XXI, 1969, nr. 2, p. 179—196.
- Sfânta Euharistie, în «O», XXI, 1969, nr. 3, p. 343—364.
- Problema uniatismului în perspectivă ecumenică, în «MA», XIV, 1969, nr. 4—6, p. 322—329 (și în «O», XXI, 1969, nr. 4, p. 616—626).
- Teologia Euharistică, în «O», XXI, 1969, nr. 3, p. 343—363.
- Mărturisirea de credință a papei Paul al VI-lea, în «O», XXI, 1969, p. 257—269 (în colab. cu Prof. N. Chițescu, Petru Rezuș).
- The Orthodox Conception of Tradition and the Development of Doctrine, în «Sobornost», series 5, no. 9, 1969, p. 625—662.
- Vasta mișcare de contestare în romano-catolicism, în «O», XXI, 1969, p. 304—316.
- Sfânta Treime, structura supremei iubiri, în «ST», XXII, 1970, nr. 5—6, p. 333 (și în l. engl. în Theology and the Church, p. 73—108).



- Temeiurile teologice ale ierarhiei și ale sinodalității ei, în «ST», XXII, 1970, nr. 3—4, p. 165 ș.u. (și în l. germană, în «Ostkirchliche Studien», 20, 1971, p. 3—16).
- Responsabilitatea creștină, în «O», XXII, 1970, nr. 2, p. 181—196. (în l. engl. în *The Tradition of Life...* London, 1971, p. 53—73).
- Unitate și diversitate în Tradiția ortodoxă, în «Ortodoxia», XXII, 1970, nr. 3, p. 333—356 (în l. engl. în «Greek Orthodox Theological Review», 17 (1972), p. 19—36).
- Pozițiile Bisericii și datorii ei, în «O», XXII, 1970, nr. 3, p. 462—469.
- Transparența Bisericii în viața sacramentală, în «O», XXII, 1970, nr. 4, p. 501—516 (și în l. germană, în *Taufe und Firmung*, p. 111—125, 1971).
- Rugăciunile pentru alții și sobornicitatea Bisericii, în «ST», XXII, 1970, nr. 1—2, p. 29—39 (în l. fr. în «Contacts», 77 (1972), p. 9—27).
- Rațiunea teologică a ierarhiei și conciliaritățile ei, în «ST», XXII, 1970, nr. 3—4, p. 169—178.
- Slujitorii lui Dumnezeu, slujitorii omului, în «BOR», LXXXVIII, 1970, nr. 3—4, p. 408—416.
- Cîteva trăsături caracteristice ale Ortodoxiei, în «MO», XXII, 1970, nr. 7—8, p. 730—743 (în l. germană, în «Kyrios», 10, 1970, p. 8—24; în l. engl. în «Eastern Churches Review», 2, 1968—1969, p. 371—375).
- Teologia Euharistiei, în «O», XXI, 1969, p. 343—363 (în l. fr. în «Contacts» nr. 71, 1970, p. 184—211).
- The Economy of Salvation and Ecclesiastical «Economy»*, în «Diakonia», New York, vol. I, nr. 2 (1970), p. 115—126.
- «Ekleziastikos pharos», revistă de studii teologice a Patriarhiei de Alexandria, tom. 51, Cairo, 1952—1969, în «O», XXII, 1970, nr. 1, p. 134—135.
- Slujirile bisericesti și atribuțiile lor, în «O», XXII, 1970, nr. 3, p. 462—469.
- Darul lui Dumnezeu către noi, în «MMS», XLVI, 1970, p. 258—267.
- Creația ca dar și Tainele Bisericii, în «O», nr. 1, 1970.
- Chipul de mîine al Bisericii Romano-Catolice în viziunea teologilor catolici inovatori, în «O», XXII, 1971, nr. 2, p. 266—283.
- Dumnezeu este iubire (Ioan IV, 8), în «O», XXIII, 1971, nr. 3, p. 366—402 (fr., în «Labor et Fides», 1980).
- În problema intercomuniunii, în «O», XXIII, 1971, nr. 4, p. 561—584.
- The Cross and the Gift of the World*, în «Sobornost», 6/2, 1971, p. 96—110.
- The Victory of the Cross*, în «Fairacres Pamphlet», nr. 16, Oxford, (1971).
- St. Callinicus of Cernica, în «Studies Supplementary to Sobornost», nr. 2, London, 1971, p. 17—32.
- The Foundation of Christian Responsibility in the World: The Dialogue of God and Man*, în «Studies Supplementary to Sobornost», nr. 2, London, 1971, p. 53—73.
- Sobornicitatea deschisă, în «O», XXIII, 1971, nr. 2, p. 165—180.
- Teologia dogmatică în Biserica Ortodoxă Română, în trecut și azi, în «O», XXIII, 1971, nr. 3, p. 309—365 (în colab. cu N. Chitescu, Todoran I., I. Ică, I. Bria).
- Die dogmatischen Grundlagen der Synodalität, în «Ostkirchliche Studien», 20, Würzburg, 1971.
- Vom Geist der Orthodoxie, în «Theologie der Gegenwart», 14, p. 88—95.
- Problems and Perspectives of Orthodox Theology*, în «The Altar Almanach», 2, 1971—1972, p. 40—50 (și în «Theology and the Church» p. 213—226).
- La catholicité de l'Eglise et les prières pour autrui, în «Contacts», nr. 77, 1972, p. 9—28.
- Unity and Diversity in Orthodox Tradition*, în «The Greek Orthodox Theological Review», Brookline vol. XVII, 1972, p. 19—37.
- Taina pocăinței ca fapt duhovnicesc, în «O», XXIV, 1972, nr. 1, p. 5—13.
- Învățătura ortodoxă despre mîntuire și concluziile ce rezultă din ea pentru slujirea creștină în lume, în «Ortodoxia», XXIV, 1972, nr. 2, p. 195—212.
- Acțiuni și poziții noi în eforturile de apropiere între Bisericile Ortodoxe și Bisericile Vechi Orientale, în «O», XXIV, 1972, nr. 1, p. 113—118.
- Activitatea Bisericii Ortodoxe Române în întruniri intercreștine, în «BOR», XC, 1972, nr. 7—8, p. 715—720.
- Das Buss — sakrament als geistliches Ereignis, în *Busse und Berichte*, Regensburg, 1972, p. 39—54.

- Al treilea sinod al episcopilor catolici, în «Ortodoxia», XXIV, 1972, nr. 1, p. 129—138.
- Relațiile ecumenice ale Bisericii Ortodoxe Române în ultimul sfert de veac, în «O», nr. 2, 1973.
- The Orthodox Doctrine of Salvation and Its Implications for Christian Diakonia in the World*, în «Theology and the Church», 1980, p. 181—212.
- Chipul lui Dumnezeu și responsabilitatea lui în lume, în «O», XXV, 1973, nr. 3, p. 347—362 (în l. franceză: în *Contacts*, 25 (1973), p. 287—309).
- Chipul lui Hristos în Biserica Răsăriteană: Iisus Hristos, darul și cuvântul suprem al lui Dumnezeu, în «O», XXV, 1973, nr. 1, p. 5—17 (în l. fr. în «Contacts», 25 (1973), p. 287—309).
- Caracterul permanent și mobil al Tradiției, în «ST», XXV, 1970, nr. 3—4, p. 149—164.
- Învățătura Sf. Atanasie cel Mare despre mîntuire, în «ST», XXV, 1973, nr. 5—6, p. 328—340 (și în l. fr. în *Politique et theologie chez Athanase d'Alexandrie*, Paris, 1974, p. 295—304; în l. germană în «Kyrios», 14 (1974), p. 25—42).
- Dumnezeu este lumină, în «O», XXV, 1973, nr. 4.
- Studii catolice recente despre Filioque, în «ST», XXV, 1973, nr. 7—8, p. 471—505.
- Die Welt als Gabe und Sakrament der liebe Gottes*, în «Orthodoxe Beiträge», V, 1973, Marburg, p. 40—45.
- La théologie dogmatique dans l'Eglise Orthodoxe Roumaine des origines à nos jours* (în colab. cu Isidor Todoran, N. Chirițescu, I. Ică, în vol. *De la Théologie orthodoxe roumaine des origines à nos jours*), București, 1974, p. 211—284.
- Jesus Christ, Incarnate Logos of God, Source of Freedom and Unity*, în «The Ecumenical Review», 26, 1974, p. 403—412.
- The Role of the Holy Spirit in the Theology and Life of the Orthodox Church*, în «Diakonia», 9/4, 1974, p. 343—366 (și, cu mici diferențe, în «Sobornost» 7/1, 1975, p. 4—21).
- Patriarhii uniți și alegerea Papei, în «O», XXVI, 1974, nr. 1, p. 204—205.
- Sfîntul Duh în revelație și în Biserică, în «Ortodoxia», XXVI, 1974, nr. 2, p. 216—249.
- Le Saint Esprit dans la théologie et la vie de l'Eglise Orthodoxe*, în «Contacts», XXVI, 1974, no. 87, p. 227—256.
- Natură și har în teologia bizantină, în «O», XXVI, 1974, nr. 3, p. 392—439.
- Hristologia sinoadelor, în «O», XXVI, 1974, nr. 4, p. 573—579. (în l. engleză, în «Ekklesiastikos Pharos», 58 (1976), p. 130—137).
- La centralité du Christ dans la théologie, dans la spiritualité et dans la mission orthodoxe*, în «Contacts», XXVII, nr. 92, 1975, p. 447—457.
- Trebuința de iertare și de înnoire a Bisericii, în «Almanahul Parohiei Ortodoxe Române din Viena», XIV, 1975, p. 57—61.
- Concepția ortodoxă despre tradiție și despre dezvoltarea doctrinei, în «O», XXVIII, 1975, nr. 1, p. 5—14.
- Primirea tradiției în timpul de azi, din punct de vedere ortodox, în «ST», XXVII, 1975, nr. 1—2, p. 5—12.
- Paștile, sărbătoarea luminii și a bucuriei în Ortodoxie, în «ST», XXVII, 1975, nr. 5—6, p. 349—358.
- Crucea în teologia și cultul Bisericii Ortodoxe, în «O», XXVII, 1975, nr. 3, p. 405—414 (și în fr. în *Contacts*, 28 (1976), p. 127—142; și în engleză, în «Sobornost», no. 4, 1977, p. 233—243).
- Die Entstehung des Petrusamtes in Orthodoxer Sicht*, în *Zehn Jahre Oekumenismus*, Innsbruck, 1975, p. 136—141.
- Sfințenie și delicatețe, în «Almanahul Parohiei Ortodoxe Române din Viena», 1976, p. 115—118.
- «Bessi» în mînăstirile din Orient, în «BOR», XCV, 1976, nr. 5—6, p. 587—589.
- Creația ca dar și Tainele Bisericii, în «Ortodoxia», XXVIII, 1976, nr. 1, p. 10—29.
- Crucea și înnoirea creațiunii în învățătura ortodoxă, în «MMS», LII, 1976, nr. 7—8, p. 467—477.
- Drumul cu Hristos Mîntuitorul, prin Tainele și sărbătorile Bisericii Ortodoxe, în «O», XXVIII, 1976, nr. 2, p. 402—416.

- Semnificația luminii dumnezeiești în spiritualitatea și cultul Bisericii Ortodoxe*, în «O», XXVIII, 1976, nr. 3—4, p. 433—446.
- Dinamica creației în Biserică*, în «O», XXIX, 1977, nr. 3—4, p. 281—291 (în franceză, în *Proces verbaux du II-e Congrès de théologie orthodoxe*, Atena, 1976, p. 346—360).
- Natura sinodicității*, în «ST», XXIX, 1977, nr. 9—10, p. 605—614.
- Universalitatea și etnicitatea Bisericii în concepția ortodoxă*, în «O», XXIX, 1977, nr. 2, p. 143—152.
- Icoanele în cultul ortodox*, în «O», XXX, nr. 3, 1978, p. 475—487.
- La lecture de la Bible dans l'Eglise Orthodoxe*, în «Contacts», 30 (1978), p. 349—354.
- Liturghia comunității și jertfa interioară în viziunea lilocalică*, în «O», XXX, 1978, nr. 1—2, p. 389—399 (în fr. în *Gestes et paroles dans les diverses familles liturgiques*, Conférences St. Serge, Paris, 1977, p. 259—273).
- Rolul Ortodoxiei în formarea și păstrarea ființei poporului român și a unității naționale*, în «O», 1978, nr. 4, p. 584—604.
- La prière dans un monde secularisé*, în «Contacts», 30/1978, p. 237—250.
- Die Eucharistie als Quelle des Geistlichen Lebens*, în Luther-Verlag, Köln, 1979, 29 p.
- Ființa și ipostasurile în Sfânta Treime*, în «O», nr. 1, 1979, p. 53—75.
- Hristologie și iconologie în disputa din sec. VIII—IX*, în «ST», XXXI, 1979, nr. 1—4, p. 15—53.
- Iisus Hristos, arhieru în veac*, în «Ort.», 1979, XXXI, nr. 2, p. 217—231.
- Maica Domnului, Ocrotitoarea*, în «GB», XXXVIII, 1979, nr. 9—10, p. 938—950.
- Purcedarea Duhului Sfânt de la Tatăl și relația Lui cu Fiul, ca temei al îndumnezeirii și înfierii noastre*, în «O», XXXI, 1979, nr. 3—4, p. 583—592 (în l. engleză, în *Spirit of God, Spirit of Christ*, Geneva, 1981, p. 174—186; în l. fr., *Le II-e Concile Oecuménique: Signification et actualité pour le monde chrétien d'aujourd'hui*, p. 201—211, 1982).
- Taina Euharistiei, izvor de viață spirituală în Ortodoxie*, în «O», XXXI, 1979, nr. 3—4, p. 499—510.
- Vechimea și spiritualitatea termenilor creștini români în solidaritate cu ale limbii române în general*, în «BOR», XCVII, nr. 3—4, 1979, p. 563—590.
- Vers un dialogue Orthodoxe-Luthérien*, în «ROC», 9 (1979), no. 1, p. 34—36.
- Witness Through «Holiness» of Life*, în *Martyria-Mission: The Witness of the Orthodox Churches Today*, Geneva, 1980, p. 45—51.
- Revelation as Gift and Promise*, în «Theology and the Church», New York, 1980, p. 155—180.
- Sfințenia în Ortodoxie*, în «O», XXXII, 1980, nr. 1, p. 33—43.
- Sfânta Scriptură și tradiția apostolică în mărturisirea Bisericii*, în «O», XXXII, 1980, nr. 2, p. 204—220.
- Desăvârșirea noastră în Hristos*, în «MO», XXXII, 1980, nr. 1—2, p. 76—111; nr. 3—6, p. 402—427; XXXIII, 1981, nr. 1—3, 95—104.
- Maica Domnului în Prologul Evangheliei de la Luca*, în «O», XXX (1980) nr. 3, p. 443—453.
- Fiul lui Dumnezeu, Fiul Omului*, «MMS», 56 (1980), p. 733—763.
- Taina negrăită a Unului suprem*, în «MMS», 1981, nr. 1—3, p. 27—38.
- Cântarea liturgică comună, mijloc de întărire a unității dreptei credințe*, în «O», XXXIII, 1981, nr. 1, p. 58—72.
- Cultul Bisericii Ortodoxe, mediu al lucrărilor Sfântului Duh asupra credincioșilor*, în «O», XXXIII, nr. 1, 1981, p. 5—12.
- Sîmbăta, ziua morților. Duminica, ziua învierii și a vieții fără de sfârșit*, în «O», XXXIII, 1981, nr. 2, p. 129—135.
- Der dreieinige Gott und die Einheit der Menschheit*, în «Evangelische theologie», nr. 5, 1981, München, p. 439—450.
- Icoanele din Biserică, reprezentarea vizibilă a dreptei credințe și mijloace de întâlnire a credincioșilor cu Hristos, cu sfinții care s-au săvârșit în El*, în «MO», 1981, nr. 10—12, p. 643—659.
- Liturghia, urcuș spre Dumnezeu și poartă a cerului*, în «MB», XXXI, 1981, nr. 1—3, p. 41—56.

- Locașul bisericesc propriu-zis, cerul pe pământ sau centrul liturgic al creației, în «MB», XXXI, 1981, nr. 4—6, p. 277—307.
- Prière de Jésus et expérience du Saint-Esprit, Paris, Desclée de Brouwer, 1981, în «Contacts», 26 (1974), p. 227—258.
- Sinodul II ecumenic și Simbolul niceo-constantinopolitan, în «O», XXXIII, 1981, nr. 3, p. 362—385.
- Teologie și Biserică, în «MB», nr. 4—6, an. XXVII, 1982.
- Biserica în sensul de lăcaș și de largă comuniune în Hristos, în «O», XXXIV, nr. 3, 1982, p. 336—346.
- The Christian Sense of Responsibility, in Jesus Christ the Life of the World... Geneva, 1982, p. 108—112.
- The Faces of Our Fellow Human Beings, în «International Review of Missions», 71 (1982), p. 29—35.
- Idolul ca chip al naturii divinizate și icoana ca fereastră spre transcendența dumnezeiască, în «O», XXXIV, 1982, nr. 1, p. 12—27.
- Mărturisirea dreptei credințe prin rugăciunile preotului însoțite de răspunsurile credincioșilor, ca pregătire pentru înfăptuirea jertfei euharistice și a împărțării ei, în «MB», 1982, nr. 1—3, p. 39—72.
- Modurile prezenței lui Hristos în cultul Bisericii, în «MB», 1982, nr. 7—9, p. 429—457.
- Sfânta Cruce ca mijloc de slăvire și de binecuvântare și ca prilej de închinare, în «O», XXIV, 1982, nr. 2, p. 171—182.
- Prayer and Holiness: the Icon of Man Renewed in God, în «Fairacres Publication», 1982, Oxford (nr. 82).
- Tâche actuelle de la théologie, în «Service Orthodoxe de Presse», 70 (1982), p. 17—70.
- Logos, le temple qui rayonne, în «Service Orthodoxe de Presse», 62, 1981, p. 22—23.
- Brèveaire hésychasts, în «Irénikon», 52, 1979, p. 54—68, p. 356—373 (și în engleză, SLG, Oxford, 1982).
- Doctrina luterană despre justificare și cuvânt și câteva reflexii ortodoxe, în «O», XXXV, 1983, nr. 4, p. 495—509 (în l. fr., Chambésy, Editions du centre orthodoxe, 1983).
- Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu prin Care toate s-au făcut și se refac, în «O», XXXV, 1983, nr. 2, p. 168—176.
- Ierarchia darurilor și treptele rugăciunii, în «MO», 1983, nr. 3, p. 405—425.
- Jertfa lui Hristos și spiritualitatea noastră prin împărțășirea ei în Sfânta Liturghie, în «O», XXXV, 1983, nr. 1, p. 104—118.
- O pictură bisericească contemporană, un comentariu îmbogățit al dogmelor ortodoxe, în «BOR», 1983, nr. 3—4, p. 176—184.
- Le Saint Esprit dans la théologie byzantine et dans la reflexion orthodoxe contemporaine, în «Credo in Spiritum Sanctum», Vatican, 1983, p. 661—679.
- Legătura dintre evlavie și teologie în Biserica Ortodoxă, în «MO», XXXVI, 1984, nr. 1—2, p. 47—57.
- Proscomidia sau rânduiala producerii darurilor pentru sfânta jertfă a lui Hristos, în «MB», 1984, nr. 5—6, p. 261—277.
- Realitatea tainică a Bisericii, în «O», XXXVI, 1984, nr. 3, p. 415—420.
- Scrieri ale «Călugărilor scifi» daco-romani din sec. VI, în «MO», 1985, nr. 3—4, p. 199—244, nr. 5—6, p. 391—441; nr. 9—10, p. 680—708; nr. 11—12, p. 783—793.
- Orthodoxie roumaine. II. Le monde — témoignage de la bonté de Dieu à l'égard des hommes, în «ROC», nr. 44, 1985, p. 57—65.
- Sfintele Taine și ierurgiile bisericești, în «O», 1985, nr. 3, p. 450—454.
- L'approche orthodoxe de la vie, în «Unité des chrétiens», (nr. special) 58, 1985, Paris, p. 8—9.
- Sfintele Taine și ierurgiile bisericești, în «O», XXXVII, nr. 3, 1985, p. 450—454.
- Omiliile lui Laurențiu de Novae, Studiu introductiv..., în «MO», XXXVIII, 1986, nr. 4, p. 23—56; nr. 5, p. 58—70; nr. 6, p. 48—56.
- Innoirea și sfințirea credincioșilor în Taina Mărturisirii, după învățătura Bisc-

ricii Ortodoxe, în «O», XXXVIII, 1986, nr. 3, p. 10—18.

*Sfânta Treime — creatoarea, mîntuitoarea și ținta veșnică a tuturor credincioșilor*, în «O», 1986, nr. 2, p. 14—42.

*The World as Proof of the Goodness of God to Man*, în «ROC», 1987, no. 4, p. 51—59.

*Fiul și Cuvîntul lui Dumnezeu cel întrupat și înviat ca om: reunificatorul creației în El pentru veci*, în «MO», XXXIX, 1987, nr. 4, p. 7—24.

*Sfânta Treime și creația lumii din iubire în timp*, în «MO», XXXIX, 1987, nr. 2, p. 41—70; nr. 3, p. 28—47.

*The Romanian Spirituality — A synthesis between East and West*, în «ROC», 17, 1987, no. 2, p. 54—63.

*Le triomphe du bien dans l'existence créée* în «ROC», XVII, 1988, nr. 2, p. 52—68.

*A celui întru sînți Părintelui nostru Chiril, Episcopul Alexandriei, Tilcuirea Psalmilor (I)*, în «MO», XL, 1988, (II, III), XLI, 1989, nr. 5, p. 45—77 și nr. 6, p. 100—122; (IV), XLII, 1990, nr. 1—3, p. 123—199; (VI—VIII) XLII, 1990, nr. 4—6, p. 155—204; (VIII), XLIII, 1991, nr. 1, p. 53—72; (IX), XLIII, nr. 2, 1991, p. 53—71.

*Hristologia Sfîntului Maxim Mărturisitorul*, în «O», XL, 1988, nr. 3, p. 67—72. *Chronique des Eglises...*, Roumanie, în «Irenikon», LXII, Monastère de Chevroligne, 1989, p. 105—107.

*Înviearea sau biruirea morții*, în «O», XLI, 1990, nr. 2.

*Unitatea spirituală a neamului nostru și libertatea*, în «BOR», CVIII, 1990, nr. 1—2, p. 47—49.

*On uniatism...*, în «ROC», XX, no. 1, 1991, p. 9—11.

*Cuvîntul creator și mîntuitor și veșnic înnoitor*, în «MO», XLIII, 1991, p. 7—19.

*Numele de creștini (adevărați) — mărturisirea sigură a lui Hristos*, în «O», XLIII, 1991, nr. 1, p. 3 ș.u.

*Conținutul creștin al rugăciunii către Hristos*, în «O», XLIII, 1991, nr. 2, p. 3—4.

*Dogmele — expresii ale iubirii divine*, în «O», XLIII, 1991, nr. 3, p. 3—4.

*Atragerea ierarhică a lumii spre Sfînta Treime prin Cuvîntul ui Dumnezeu făcut om*, în «MO», XLIII, 1991, nr. 2, p. 14—34.

*Die heiligen Sakramente nach dem Augsburgischer Bekenntnis im lutherischen Verständnis heute und in der Lehre der orthodoxen Kirche*, în «Sonderdruck aus Beiheft», 43, p. 113—119.

## 5. A R T I C O L E

*Mesianismul și viața spirituală*, în «AATA», XI, 1934—1935, Sibiu, p. 40—46.

*Pastorală mai nouă și importanța ei în cadrul învățămîntului teologic*, în «RT», 25 (1935), p. 214—221.

*Pentru depășirea individualismului și a socialismului*, în «RT», XXV, 1935, nr 1—2, Sibiu, p. 33—40.

*Ortodoxie și națiune*, în «G», XIV, 1935, nr. 2, p. 76—84.

*Încercare despre teofanii*, în «G», XV, 1, 1936, p. 14—29.

*Atitudini: Biserica Ortodoxă la serbările «Astrei»*, în «RT», XXVI, 1936, nr. 7—10, p. 347—349.

*Pentru un cotidian creștin*, în «BOR», 55, 1937, p. 227—228.

*Cele două împărății*, în «G», XVI, nr. 1, 1937, p. 26—35.

*Iarăși Româniism și Ortodoxie*, în «G», XVI, nr. 5, 1937, p. 241—247.

*Naționalismul sub aspect moral*, în «G», XVI, nr. 9, 1937, p. 417—425.

*Cuvîntul și mistică iubirii*, în «G», nr. 5, XVII, 1938, p. 195—202.

*Cuvînt și faptă*, în «G», XVII, nr. 10, 1938, p. 538—548.

*Naționalismul sub aspect moral*, în vol. editat de Episcopia Buzăului, 1938.

*Ortodoxie și latinitate*, în «G», XVIII, nr. 4, 1939, p. 197—202.

*Credeți și logică*, în «RT», XXIX, 1939, nr. 12, Sibiu, 477—480.

*Filosofia existențială și credința în Iisus Hristos*, în «G», XVIII, nr. 10, 1939, p. 565—572.

*Ortodoxia, modul spiritualității românești*, în «G», XIX, 6, 1940, p. 416—425.

*Despre dogmă*, în «G», XX, nr. 3—4, 1941, p. 174—181.

*Temeiurile eterne ale mîntuirii*, în «G», XX, 1941, nr. 8, p. 397—405.

*Considerații în legătură cu Sfintele icoane*, în «G», XXI, 1942, nr. 3, p. 113—126.

- Biserica Ortodoxă a Transilvaniei*, în «G», XXII, 1943, nr. 5, p. 241—249.  
*Iisus Hristos, adevărata noastră transcendență*, în «G», XXII, 1943, nr. 1, p. 1—11.  
*Contemplație și asceză*, în «G», XXIII, 1944, nr. 2, p. 57—64.  
*Răzuniile dumnezeiești în creație și în Domnul Iisus Hristos* (și în l. greacă: Qi logoi tor Theou en ti ktisei kai en to kyrio Iisou Hristo), în «Orthodox Typos», I, 28 dec. 1979, p. 1; IV, 18 ian. 1980, p. 3; V, 25 ian. 1980, p. 3; VI, 1 febr. 1980, p. 3; VII, 8 febr. 1980, p. 3 și VIII, 15 febr. 1980, p. 3.  
*Interesante conferințe ale Părintelui Stăniloae*, în l. gr., în «Orthodoxos Typos», 1 iulie 1983, p. 4.

## 6. ARTICOLE OMAGIALE ȘI COMEMORATIVE

- Adolf Harnack*, în «TR», XX, 1930, nr. 7—8, p. 343—345.  
*Adolf Harnack*, în «TR», LXXVII, 1930, nr. 49—50, p. 1.  
*La centenarul nașterii unui iubitor de oameni*, în «TR», LXXIX, 1931, nr. 28, p. 2—3, (semnat D).  
*Noul director al Școlii Normale*, în «TR», LXXX, 1932, nr. 5—6, p. 4—5.  
*Commémoration du Métropolitte Andrei Șaguna*, Sibiu, 1932 (nesemnat), 28 p., ediția 1933, în l. rom.  
*Emanuil Gojdu*, în «VI», I, 1934, nr. 1, p. 16—17.  
*Un mare ctitor român: Emanoil Gojdu*, în «TR», LXXXII, Sibiu, 1934, nr. 6, p. 1—2.  
*Dr. I. G. Savin și... Occidentul*, în «TR», LXXXII, 1934, nr. 17, p. 3.  
*Zaharie Boiu și Nicolae Cristea — doi luptători din vremuri grele*, în «TR» LXXXII, 1934, nr. 50, p. 1.  
*P. S. Sa Nicolae Colan, ca om al școalei*, în «TR», XXVI, 1936, nr. 7—10, p. 260—262.  
*Nichifor Crainic*, în «TR», LXXXV, 1937, nr. 25, p. 1—2.  
*Octavian Goga*, în «TR», LXXXVI, 1938, nr. 20, p. 1.  
*P. S. Patriarh Nicodim și școlile de formare a preoților*, în «TR», LXXXVII, Sibiu, 1939, nr. 30, p. 1.  
*Opera teologică a lui Nichifor Crainic*, în «G», 1940, XIX, nr. 4, p. 264—277.  
*Mitropolitul Nicolae ca teolog*, în «RT», XXX, 1940, nr. 5—8, p. 423—440.  
*Douăzeci de ani de arhiepăstorie. Închinare Arhiepiscopului nostru*, în «TR», LXXXVIII, 1940, nr. 25—26, p. 1—2.  
*Prof. Nicolae Iorga. Din prilejul comemorării lui la Academia Română*, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 24, p. 1 (nesemnat).  
*Profesorul Nichifor Crainic la Academie*, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 22, p. 3.  
*«Gîndirea» la douăzeci de ani*, în «TR», XC, Sibiu, 1942, nr. 5, p. 1.  
*I.P.S. Mitropolit Nicolae la șaizeci de ani*, în «TR», XC, 1942, nr. 17, p. 1. (nesemnat).  
*Protopop Stavrofor Ion Goron*, în «TR», XCI, 1943, nr. 3, p. 3.  
*Inocenție Micu Klein*, în «TR», XCI, 1943, nr. 20, p. 3.  
*Mitropolitul Andrei Șaguna*, în «TR», XCI, 1943, nr. 26, p. 1—2.  
*Mitropolitul Andrei Șaguna — glasuri de presă, cu prilejul împlinirii celor șapte decenii de la moartea sa*, în «TR», XCI, nr. 27, 1943, p. 2—3 (nesemnat).  
*Sărbătorirea d-lui Ioan Lupaș*, în «TR», XCI, 1943, nr. 45, p. 1.  
*P. S. Episcop Nicolae Colan*, în «TR», XCI, 1943, nr. 48, p. 1—2.  
*P.C. Sa Arhim. Iuliu Scriban*, în «TR», XCI, 1943, nr. 50, p. 1.  
*Patriarhul Serghie al Moscovei ca teolog*, în «O», 1949, I, nr. 2—3, p. 173—186.  
*Sporuri duhovnicești sub păstoria I.P.S. Patriarh Justinian*, în «BOR», LXVIII, 1951, nr. 3—6, p. 256—261.  
*Comemorarea a 150 de ani de la moartea lui Petru Maior*, în «BOR», LXXXIX, 1971, nr. 1—2, p. 174—186.  
*Omagiu Prea Fericitului Patriarh Iustin, la vârsta de 70 de ani*, în «O», XXXII, 1980, nr. 2, p. 201—203.  
*Onisifor Ghibu. O sută de ani de la naștere*, în «BOR», în nr. 5—6, 1983, p. 416—417.  
*Cîteva amintiri despre I.P.S. Mitropolit Antonie*, în «MA», 31, 1986, no. 6, p. 62—63.

*Un panegiric poetic la moartea lui Petru Movilă*, în «MA», XXXIII, 1988, nr. 1, p. 33—34.

*Amintiri despre Nichișor Crainic, directorul «Gîndirii»*, în «G», 1992 (serie nouă), p. 9.

## 7. P R E F E Ț E

*Prefață la teza de doctorat a P. S. A. Plămădeală*, în «ST», XXV, 1972, nr. 5—8, p. 325—327.

*Prefață la Tradiție și libertate în spiritualitate ortodoxă*, de Antonie, Mitropolitul Ardealului, Sibiu, 1972, 407 p.

*Prefață la Începuturile picturii bizantine*, de W. Nyssen, București, Editura IBMBOR, 1975, 167 p.

*Prefață la Pateric românesc...*, București, 1980, p. 5—6 (de Ierom. Ioanichie Bălan).

*Prefață la Dicționar de teologie ortodoxă*, de Ion Bria, București, 1981, p. 5—6.  
*Préface à la 2-e édition de la Foi orthodoxe de l'archimandrite Cléopas*, Bucarest, 1985, p. 5.

## 8. P R E D I C I

*La Pogorîrea Duhului Sfînt*, în «TR», LXXX, 1932, nr. 47—48, p. 1. (nesemnat).  
*În Duminica Ortodoxiei să fim la Cluj*, în «TR», LXXXI, 1933, nr. 20—21, p. 1 (nesemnat).

*Înălțarea*, «TR», LXXXI, 1933, nr. 43—44, p. 2 (semnat T.S.).

*La Duminica lăsăturii de sec*, în «GB», XVI, 1957, nr. 3, p. 134—139.

*La Duminica Vameșului și Fariseului*, în «GB», XVII, 1958, nr. 1—2, p. 35—39.

*La Duminica Samarinei*, în «GB», XXV, 1966, nr. 5—6, p. 377—380.

*La Duminica dinaintea Înălțării Sfintei Cruci*, în «GB», XXV, 1966, nr. 9—10, p. 781—784.

*La Duminica dinaintea Nașterii Domnului*, în «GB», XXVI, 1967, nr. 11—12, p. 1074—1076.

*La Duminica Crucii. Semnificația Crucii în viața creștină*, în «GB», XXVII, 1968, nr. 3—4, p. 362—365.

*La Duminica a IV-a după Rusalii*, în «GB», XXXI, 1972, nr. 5—6, p. 507—509.

*La Sfînta Treime*, în «GB», XXXIII, 1973, nr. 5—6, p. 477—479.

*Pentru pacea a toată lumea, Domnului să ne rugăm!*, în «O», XXXV, 1983, nr. 4, p. 548—550.

## 9. C U V Î N T Ă R I

*Cuvînt rostit la canonizarea Sfîntului Calinic de la Cernica*, în «BOR», 1955, nr. 11—12, p. 1159—1172 (și în l. engleză, St. Callinicus of Cernica, în The Tradition of Life..., London, p. 17—32).

*Conferința despre cultul ortodox din Săptămîna Mare și din zilele de Paști la Bossey*, în «O», XXVII, 1975, nr. 2, p. 536.

*Cuvînt la închiderea anului școlar în Academia teologică*, în «TR», LXXXVI, 26, 1938, nr. 26, p. 1.

*Cuvînt la deschiderea anului școlar la Academia Teologică «Andreiană»*, în «TR», LXXXVI, 1938, nr. 39, p. 2—3.

*Cuvînt la încheierea anului școlar în Academia Teologică «Andreiană»*, în «TR», LXXXVII, 1939, nr. 26, p. 1—2.

*Cuvînt la începutul anului școlar în Academia Teologică «Andreiană»*, în «TR», LXXXVII, 1939, nr. 39, p. 2.

*Cuvînt către studenții teologi la sfîrșit de an academic*, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 26, p. 1—2.

*Cuvînt funebru lîngă sicriul Prof. Petru Gherman*, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 28, p. 1—2.

*Cuvînt către studenții teologi la începutul anului academic*, «TR», LXXXIX, 1941, nr. 40, p. 2—3.

*La deschiderea Universității*, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 46, p. 1.

*Întrebarea întrebărilor. Cuvînt rostit în Catedrala din Sibiu la deschiderea anului universitar 1941—1942*, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 46, p. 1—2.

- Domnul ministru Ion Petrovici, la Sibiu, în «TR», XC, 1942, nr. 6, p. 1;  
 Cuvînt către studenții teologi la începutul anului academic 1942—1943, în «TR», XC, 1942, nr. 40, p. 1—2.
- Solemnitatea înălțării la rang universitar a Academiei Teologice Andreiană. Cuvîntarea rectorului Academiei Teologice, în «Țara», III, 1943, nr. 607, p. 1—2, 3—5.
- Cuvîntarea Părintelui rector dr. Dumitru Stăniloae, la serbarea Academiei Teologice «Andreiane» din 23 maiu 1943, în «TR», XCI, 1943, nr. 22, p. 2—3 (și art. Vorbește Rectorul Academiei Andreiane, p. 4—5).
- Cuvînt către studenții teologi la încheierea anului academic 1942/43, în «TR», XCI, 1943, nr. 27, p. 1.
- Cuvînt către studenții teologi la început de an academic, în «TR», XCI, 1943, nr. 40, p. 1—2.
- Biserica în Uniunea Sovietică, După mărturiile din Biserica rusească, în «TR», XCIII, 1945, nr. 24—25, p. 1—3 (Conferință în cadrul ARLUS), Sibiu, 18 martie 1945).

## 10. ARTICOLE DE POPULARIZARE

- «Eu, sînt!...», în «TR», LXXVIII, 1930, 20, p. 30—31, p. 5.
- Ne trebuie mai multă unitate, în «TR», LXXIX, 1931, nr. 9—10, p. 1. (semnat Diorates).
- Atenție la periferiile orașelor, în «TR», LXXIX, 1931, nr. 13, p. 1—2 (semnat Diorates).
- Să fim mai categorici, în «TR», LXXIX, 1931, nr. 28, p. 1—2, (semnat Diorates).
- Pentru pacea confesională (I), în «TR», LXXIX, 1931, nr. 33—34, p. 1—2.
- Pentru pacea confesională (II), în «TR», LXXIX, 1931, nr. 3—5, p. 1.
- Religia și știința în școala secundară, în «TR», LXXIX, 1931, nr. 36, p. 2—3 (nesemnat).
- Științii neamului românesc, în «TR», LXXIX, 1931, nr. 40—41, p. 1. (semnat Diorates).
- Preotul în familia sa, în «TR», LXXIX, 1931, nr. 68, p. 1—2.
- Semnele unei reacțiuni binevenite, în «TR», LXXIX, 1931, nr. 75—76, p. 1—2.
- «Aristocrație sufletească», în «TR», LXXIX, 1931, nr. 85—86, p. 1.
- Sarasău !..., în «TR», LXXIX, 1931, nr. 89—90, p. 1 (Diorates).
- An nou!, în «TR», LXXX, 1932 nr. 1—2, p. 1. (Diorates).
- Cu mai multă rivnă!, în «TR», LXXX, 1932, nr. 5—6, p. 1—2.
- Catolicismul: mască și unealtă iridenței maghiare, în «TR», LXXX, 1932, nr. 9—10, p. 1—2.
- Acțiunea noastră, în «TR», LXXX, 1932, nr. 15—16, p. 1.
- Catolicism ori naționalism?, în «TR», LXXX, 1932, nr. 27—28, p. 2 (semnat Diorates).
- Literatura religioasă populară, în «TR», LXXX, 1932, p. 33—34, p. 3—4.
- E momentul faptei, în «TR», LXXX, 1932, nr. 42—43, p. 1—2.
- Cătră tinerii de la răscruce, în «TR», LXXX, 1932, nr. 58, p. 1—2.
- Să fim exaltați?, în «TR», LXXX, 1932, nr. 60—62, p. 1—2 (Diorates).
- Filosofia revine la Biserică!, în «TR», LXXX, 1932, nr. 67, p. 1—2 (Diorates).
- Importantul Congres catehetic al preoșimii din arhiepiscopie, în «TR», LXXX, 1932, nr. 76—77, p. 1 (semnat D.).
- Statutul organic calomniat, în «TR», LXXXI, 1933, nr. 11—12, p. 1.
- Partidele politice și crucea, în «TR», LXXXI, 1933, nr. 13—14, p. 1—2.
- O țărînire nouă, în «TR», LXXXI, 1933, nr. 15—17, p. 1—2.
- Pentru înfățișarea activității pastorale a clerului, în «TR», LXXXI, 1933, nr. 20—21, p. 2 (semnat D.).
- Proxima metodă de lucru, în «TR», LXXXI, 1933, nr. 28—29, p. 1—2.
- Un preot tînăr, în «TR», LXXXI, 1933, nr. 38—39, p. 2—3.
- Morala eroică, în «TR», LXXXI, 1933, nr. 41—42, p. 1.
- Se desăvîrșește iarăși slava Ortodoxiei, în «TR», LXXXI, 1933, nr. 51—52, p. 1.
- Credința care mîntuie, în «TR», LXXXI, 1933, nr. 60, p. 1 (nesemnat).
- În apărarea parohiilor, în «TR», LXXXI, 1933, nr. 63, p. 1 (semnat D.).
- Protestantismul la o mare răspîntie, în «TR», LXXXI, 1933, nr. 64, p. 1.



- C. mișcare actuală în sinul catolicismului german, în «TR», LXXXI, 1933, nr. 35, p. 1—2.
- De rectificat, în «TR», LXXXI, 1933, nr. 68, p. 3.
- <sup>1)</sup> Ereziile profești în plină deslășurare, în «TR», LXXXI, 1933, nr. 71, p. 2. (semnat D.).
- Congresul misionar de la Chișinău, în «TR», LXXXI, 1933, nr. 72, p. 1—2.
- Momentul de la Cluj (Vaida), în «TR», LXXXI, 1933, nr. 73, p. 1—2 (neseșnat).
- Misiunea studenților teologi, în «TR», LXXXI, 1933, nr. 74, p. 1.
- În zadar: Statutul organic e șagunian, în «TR», LXXXI, 1933, nr. 75, p. 1—3.
- Cine are dreptate?, în «TR», LXXXI, 1933, nr. 76, p. 1. (neseșnat).
- ...Și Cuvântul trup s-a făcut, în «TR», LXXXI, 1933, nr. 76, p. 1. (neseșnat).
- În preajma anului nou, în «TR», LXXXII, Sibiu, 1934, p. 1, nr. 1.
- Problema păstoririi sufletești, în «TR», LXXXII, 1934, nr. 3.
- Disciplina tineretului, în «TR», LXXXII, 1934, nr. 4, p. 1—2.
- Religia și filosofia în școala secundară, în «TR», LXXXII, 1934, nr. 7, p. 1—2.
- Pactul balcanic și perspectiva ortodoxă, în «TR», LXXXII, 1934, nr. 10, p. 1.
- M. Sa Regele despre misiunea bisericii, în «R», anul LXXXII, Sibiu, 1934, nr. 12, p. 1.
- Scurtă interpretare teologică a națiunii, în «TR», LXXXII, 1934, nr. 15, p. 2-3.
- Creștinism și națiune. Raportul lor în catolicism, în «TR», LXXXII, 1934, nr. 10, p. 1—2.
- Români, sași și nemți, în «TR», LXXXII, 1934, nr. 17, p. 1 (semnat D.).
- Gospodăria preotului, în «TR», LXXXII, 1934, nr. 36, p. 1—2.
- Organizarea carității publice, în «RT», LXXXII, 1934, nr. 37, p. 1.
- O propunere pentru FOR, în «TR», LXXXII, 1934, nr. 38, p. 2.
- Învățămîntul teologic în alte țări, în «TR», LXXXII, 1934, nr. 40, p. 2.
- Sensul Școlii Normale «Andrei Șaguna», în «TR», LXXXII, 1934, nr. 41, p. 2.
- Urarea M. S. Regelui, în «RT», LXXXII, 1934, nr. 42—43, p. 2.
- Mădularile Bisericii, în «TR», LXXXII, 1934, nr. 44—45, p. 1—2.
- Semănătorii de vrajbă, în «TR», LXXXII, 1934, nr. 44—45, p. 2—3.
- Uniația «națională», în «TR», LXXXII, 1934, nr. 48—49, p. 2—3.
- Sentințe cari nu rezistă, în «TR», LXXXII, 1934, nr. 50, p. 1—3.
- Tovărășia unito-iezuito-maghiară, în «TR», LXXXII, 1934, nr. 51, p. 1—2.
- Căile uniației, în «TR», LXXXII, 1934, nr. 52, p. 1.
- Metoda uniată: minciuna și injuria personală, în «TR», LXXXI, 1934, nr. 53, p. 1—2.
- «Și din Matia Fecioara s-a făcut om», în «TR», LXXXII, 1934, nr. 54, p. 2—3.
- Problema păstoririi sufletești, în «TR», LXXXII, 1934, nr. 3. (și în «BOR», 52 (1934), p. 119).
- Un an nou, în «TR», LXXXIII, 1935, nr. 1, p. 1.
- Vizitarea familiilor (Boboteaza), în «TR», LXXXIII, 1935, nr. 2, p. 1.
- Hristos și preotul, în «TR», LXXXIII, 1935, nr. 3, p. 1.
- Iezuiții, dascălii uniației, în «TR», LXXXIII, 1935, nr. 6, p. 1—2.
- Lozinci regale pentru Biserică, în «TR», LXXXIII, 1935, nr. 7, p. 1.
- Soluții simpliste, în «TR», LXXXIII, 1935, nr. 8, p. 1.
- Papagalii iezuiților, în «TR», LXXXIII, 1935, nr. 11, p. 1—2.
- Sensul icoanei, în «TR», LXXXIII, 1935, nr. 12, p. 1.
- Un alt monitor al calomniilor răsuflate, în «TR», LXXXIII, 1935, nr. 15, p. 2—3 (neseșnat).
- Cele două fețe ale spiritalității, în «TR», LXXXIII, 1935, nr. 16, p. 2—3.
- Cu Iisus printre sămănături, în «TR», LXXXIII, 1935, nr. 26, p. 1.
- Satul și preotul, în «TR», LXXXIII, 1935, nr. 34, p. 1 (neseșnat).
- Realism și idealism pastoral, în «TR», LXXXIII, 1935, nr. 38, p. 1. (neseșnat).
- Exagerări, în «TR», LXXXIII, 1935, nr. 39, p. 1.
- Încercare despre teofanii, în «TR», LXXXIII, 1935, nr. 40, p. 1. (II în nr. 44, p. 1), IV, nr. 3, p. 1—2; V, nr. 4, p. 1—2.
- Un mare pas înainte, în «TR», LXXXIII, 1935, nr. 45, p. 1.
- Prilejuri pastorale iarna, în «TR», LXXXIII, 1935, nr. 51, p. 1.
- Pruncul Iisus, în «TR», LXXXIII, 1935, nr. 53, p. 2.
- În pragul unui nou an, în «TR», LXXXIV, 1936, nr. 1, p. 1.

- Anul nou 1936, în «TR», LXXXIV, 1936, nr. 1, p. 1—2 (nesemnat).
- Unificarea religioasă, în «TR», LXXXIV, 1936, nr. 4, p. 2—3 (nesemnat).
- De ris și de plins, în «TR», LXXXIV, 1936, nr. 4, p. 4 (nesemnat).
- Trecutul nostru, în «TR», LXXXIV, 1936, nr. 71, p. 2—3.
- Suferințele tagmei preoțești, în «TR», LXXXIV, 1936, nr. 8, p. 2.
- Din durerile trecutului, în «TR», LXXXIV, 1936, nr. 9, p. 1—2.
- În Postul Mare, în «TR», LXXXIV, 1936, nr. 10, p. 1.
- «Puncte cardinale în haos», în «RT», LXXXIV, 1936, nr. 10, p. 1—2.
- Condiția principală a apropierii dintre Biserica Ortodoxă și cea catolică, I, în «TR», LXXXIV, 1936, nr. 13, p. 1 (și II, în nr. 15, p. 1).
- Dumnezeiasca Euharistie, în «TR», LXXXIV, 1936, nr. 16, p. 3—4.
- Spre statul român creștin, în «TR», LXXXIV, 1936, nr. 18, p. 1—2.
- Misiunea preotului, în «TR», LXXXIV, 1936, nr. 25, p. 1.
- Fortărețele credinții noastre, în «TR», LXXXIV, 1936, nr. 26, p. 1.
- Biserica și naționalismul, în «TR», LXXXIV, 1936, nr. 28, p. 2.
- În fața ofensivei comuniste, în «TR», LXXXIV, 1936, nr. 35, p. 1 (nesemnat).
- Naționalismul în cadrul spiritualității creștine, în «TR», LXXXIV, 1936, nr. 36, p. 1.
- Pentru o mai bună educație în școlile teologice, în «TR», LXXXIV, 1936, nr. 38, p. 1.
- Atențiune, Comunismul, în «TR», LXXXIV, 1936, nr. 38, p. 2—3 (nesemnat; comentariu la art. I. P. Gigurtu).
- Necesitatea ierarhiei în viața socială, în «TR», LXXXIV, 1936, nr. 39, p. 1—2.
- Biserica împotriva comunismului, în «TR», LXXXIV, nr. 42, p. 1.
- Libertate și păcat, în «TR», 1984, LXXXIV, 1936, nr. 44, p. 1.
- Străinul tot străin, în «TR», LXXXIV, 1936, nr. 49, p. 2—3.
- «Probleme școlare», în «TR», LXXXIV, 1936, nr. 52, p. 1.
- Pentru o mai stinsă unitate spirituală, în «TR», LXXXV, 1937, p. 1.
- Odiseia unei Pastorate, în «TR», LXXXV, 1937, nr. 2, p. 2. (nesemnat).
- Eroismul preoțesc, în «TR», LXXXV, 1937, nr. 4, 1—2.
- Martiri pentru Hristos, în «TR», LXXXV, 1937, nr. 4, p. 2.
- Pentru un cotidian creștin, în «TR», LXXXV, 1937, nr. 5, p. 1.
- Un eveniment epocal, în «TR», LXXXV, 1937, nr. 13, p. 1.
- Timp de post și de pocăință, în «TR», LXXXV, 1937, nr. 14, p. 1.
- Crucea de pe Golgota, în «TR», LXXXV, 1937, nr. 17, p. 1.
- Învierea Domnului și importanța ei universală, în «TR», LXXXV, 1937, nr. 18, p. 2—3).
- Îndrumările arhipăstorului, în «TR», LXXXV, 1937, nr. 24, p. 1.
- Ni se înstrăinează o parte din neam!, în «TR», LXXXV, 1937, nr. 22, p. 1—2 (nesemnat).
- Nunțiu papal și ctitoria lui Constantin Brâncoveanu, în «TR», LXXXV, 1937, nr. 23, p. 1—2 (nesemnat).
- Societatea Ortodoxă a Femeilor Române, în «TR», LXXXV, 1937, nr. 25, p. 1.
- Istoria Unirii Românilor, în «TR», LXXXV, 1937, nr. 27, p. 1.
- La încheierea anului școlar în Academia teologică, în «TR», LXXXV, 1937, nr. 30, p. 1.
- Pagina Bisericii» în loile noastre politice, în «TR», LXXXV, 1937, nr. 31, p. 1. (nesemnat).
- Lupta Bisericii ortodoxe din Iugoslavia, în «TR», LXXXV, 1937, nr. 34, p. 1.
- Sectele păgâne și exploatoarele, în «TR», LXXXV, 1937, nr. 36, p. 1—2.
- Alt comisar al papei în România, în «TR», LXXXV, 1937, nr. 39, p. 1. (ne-semnat).
- Reîntoarcerea filozofiei, în «TR», LXXXV, 1937, nr. 40, p. 1.
- Mobilizarea uniției la luptă, în «RT», LXXXV, 1937, nr. 41, p. 2. (nesemnat).
- O luptă vrednică de toată lauda, în «TR», LXXXV, 1937, nr. 43, p. 1 (ne-semnat).
- Părerii greșite despre raportul dintre ortodoxie și naționalism, în «TR», LXXXV, 1937, nr. 44, p. 1.
- Vetre de lumină în Săcuime, în «TR», LXXXV, 1937, nr. 46, p. 1.
- Naționalismul sub aspect moral, în «TR», LXXXV, 1937, nr. 47, p. 1—2, partea a II-a în nr. 48, p. 2 și partea III, în nr. 49, p. 2.

- Studentimea universitară în rîndurile Forului*, în «TR», LXXXV, nr. 49, p. 1.  
*Iresponsabilități*, în «TR», LXXXV, 1937, nr. 50, p. 2 (nesemnat).  
*Evangelhia și viața*, în «TR», LXXXV, 1937, nr. 51, p. 1 (nesemnat).  
 ✕ *Isus Hristos cel mai bun frate al nostru*, în «TR», LXXXV, 1937, nr. 52, p. 2—3.  
*De anul nou*, în «TR», LXXXVI, 1938, nr. 1, p. 1.  
*Elemente de morală creștină*, I, în «TR», LXXXVI, 1938, nr. 4, p. 1—3; p. II; în nr. 51, p. 1—2.  
*Școala țărănească religioasă*, în «TR», LXXXVI, 1938, nr. 7, p. 1.  
*Triumful Bisericii sârbești*, în «TR», LXXXVI, 1938, nr. 7, p. 1—2 (nesemnat).  
*Preoțimea în noile împrejurări*, în «TR», LXXXVI, 1938, nr. 9, p. 1 (nesemnat).  
*Pericolul sectelor*, în «TR», LXXXVI, 1938, nr. 10, p. 1.  
*De ce trebuie să fie Biserica autonomă?*, în «TR», LXXXVI, 1938, nr. 12, p. 1 (nesemnat).  
*Încreștinarea învățămîntului*, în «TR», LXXXVI, 1938, nr. 21, p. 1.  
*Reorganizarea învățămîntului teologic*, în «TR», LXXXVI, 1938.  
*«Ortodoxie și Etnocrație»*, în «TR», LXXXVI, 1938, nr. 24, p. 1.  
*Funcția culturală a preoțimii, astăzi*, în «TR», LXXXVI, 1938, p. 1.  
*Pastorația în timpul verii*, în «TR», LXXXVI, 1938, nr. 31, p. 1—2.  
*Problema răului la Fericitul Augustin*, în «TR», LXXXVI, 1938, nr. 34, p. 1.  
*Gânduri despre problema răului*, în «TR», LXXXVI, 1938, nr. 35, p. 1.  
*Suflete rătăcite*, în «TR», LXXXVI, 1938, nr. 36, p. 1—2 (nesemnat).  
*Biblie și sufletul românesc*, în «TR», LXXXVI, 1938, nr. 37, p. 1—2.  
*Medicină și credință*, în «TR», LXXXVI, 1938, nr. 41, p. 1—2.  
*Noua organizare a breslelor*, în «TR», LXXXVI, 1938, nr. 42, p. 1.  
*Pentru apărarea țării*, în «TR», LXXXVI, 1938, nr. 43, p. 1 (nesemnat).  
*Să înceteze pesimismul!*, în «TR», LXXXVI, 1938, nr. 54, p. 1.  
*Întrecerea iubirii dumnezeiești*, în «TR», LXXXVI, 1938, nr. 52, p. 2—3.  
*Principii de renaștere națională*, în «TR», LXXXVII, 1939, nr. 3.  
*Latinitate și ortodoxie*, în «TR», LXXXVII, 1939, nr. 4, p. 1, și în nr. 5, p. 1.  
*Personalitate socială*, în «TR», LXXXVII, 1939, nr. 6, p. 1.  
*Credință și muncă*, în «TR», LXXXVII, 1939, nr. 8, p. 1.  
*Dorim o Biserică*, în «TR», LXXXVII, 1939, nr. 12, p. 2 (nesemnat).  
*Un cuget și o simțire*, în «TR», LXXXVII, 1939, nr. 13, p. 1 (nesemnat).  
*«Din mormînt viață»*, în «TR», LXXXVII, 1939, nr. 15, p. 2.  
*Există vreo legătură între sociologia lui Durkheim și serviciul social?*, în «TR», LXXXVII, 1939, nr. 18, p. 1—2; nr. 19, p. 1—2; nr. 21, p. 1; nr. 24, p. 1—2.  
*La coborîrea Duhului Sfînt*, în «TR», LXXXVII, 1939, nr. 22, p. 1.  
*Pelerinajul de la Sibiu*, în «TR», LXXXVII, 1939, nr. 23, p. 1.  
*Educația religioasă și morală în primul rînd*, în «TR», LXXXVII, 1939, nr. 29, p. 1.  
*Pregătire sufletească*, în «TR», LXXXVII, 1939, nr. 35, p. 1.  
*Amenințarea războiului*, în «TR», LXXXVII, 1939, nr. 36, p. 1.  
*Războiul a început*, în «TR», LXXXVII, 1939, nr. 37, p. 1.  
*Alte idatoriri pastorale impuse de împrejurările actuale*, în «TR», LXXXVII, 1939, nr. 38, p. 1.  
*Solidaritatea națională*, în «TR», LXXXVII, 1939, nr. 40, p. 1.  
*Politică și religie*, în «TR», LXXXVII, 1939, nr. 41, p. 1.  
*Timpuri de încercare*, în «TR», LXXXVII, 1939, nr. 42, p. 1.  
*«Statele Unite ale Europei?»*, în «TR», LXXXVII, 1939, nr. 47, p. 1.  
*O carte de filosofie creștină*, în «TR», LXXXVII, 1939, nr. 48, p. 1.  
*Armistițiul tuturor patimilor*, în «TR», LXXXVII, 1939, nr. 49, p. 1.  
*Măntuire*, în «TR», LXXXVII, 1939, nr. 52, p. 2—3.  
*În pragul anului 1940*, în «TR», LXXXVII, 1940, nr. 1, p. 1.  
*Urarea M. S. Regelui adresată țării prin radio, în noaptea anului nou*, în «TR», LXXXVIII, 1940, nr. 2, p. 1.  
*Încinerare*, în «TR», LXXXVIII, 1940, nr. 3, p. 1—2.  
*Idealul național permanent*, în «TR», LXXXVIII, 1940, nr. 4, p. 1—2 și în nr. 5, p. 1.  
*Prin ce se promovează conștiința națională?*, în «TR», LXXXVIII, 1940, p. 1.  
*Sfînta Treime și viața socială*, în «TR», LXXXVIII, 1940, nr. 8, p. 2 și în nr. 9, p. 1.

- Ortodoxia și viața socială, în «TR», LXXXVIII, 1940, nr. 10, p. 1.
- Ortodoxia, lumina lumii și inima neamului nostru, în «TR», LXXXVIII, 1940, nr. 11, p. 1.
- În Postul Mare, în «TR», LXXXVIII, 1940, nr. 12, p. 1.
- Nostalgia Paradisului, în «TR», LXXXVIII, 1940, nr. 13, p. 1.
- Câlnja creștină, în «TR», LXXXVIII, 1940, nr. 14, p. 1.
- În legătură cu armonizarea salariilor, în «TR», LXXXVIII, 1940, nr. 15, p. 1.
- Mărturisirea păcatelor, în «TR», LXXXVIII, 1940, nr. 16, p. 1—2.
- Hristos cel înviat și viața noastră pămîntească, în «TR», LXXXVIII, 1940, nr. 18, p. 2.
- Ardealul trînt în două!, în «TR», LXXXVIII, 1940, nr. 37—38, p. 3.
- Restaurarea românismului în destinul stoic, în «TR», LXXXVIII, 1940, nr. 39, p. 1.
- Creștinism și naționalism, în «TR», LXXXVIII, 1940, nr. 40, p. 1—2.
- Biserica ortodoxă în noul regim, în «TR», LXXXVIII, 1940, nr. 41, p. 1—2 (nesemnăt).
- Bărbăție creștină, în «TR», LXXXVIII, 1940, nr. 42, p. 1—2 (nesemnăt).
- Chipul ideal de preot, în «TR», LXXXVIII, 1940, nr. 42, p. 1 (nesemnăt).
- Revoluție națională, în «TR», LXXXVIII, 1940, nr. 43, p. 1.
- Muncitorul, în «TR», LXXXVIII, 1940, nr. 44, p. 1.
- Muncă și rugăciune, în «TR», LXXXVIII, 1940, nr. 45, p. 1.
- Munca și cultul divin, în «TR», LXXXVIII, 1940, nr. 46, p. 1—2.
- Semnele vremii, în «TR», LXXXVIII, 1940, nr. 47, p. 1—2.
- Păzitor al evangheliei, în «TR», LXXXVIII, 1940, nr. 51, p. 1.
- Scara răspunderilor, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 7, p. 1 (nesemnăt).
- «Omenia românească», în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 9, p. 1.
- Supărare excesivă, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 2, p. 3.
- Biserica și unitatea poporului, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 10, p. 1 (nesemnăt).
- Precizări, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 11, p. 1.
- Har și vraje, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 13, p. 1 și în nr. 14, p. 1.
- Biete iluzii. Adevărul în chestiunea opririi de către Vatican a prozelitismului maghiar printre românii din Ardealul răpit, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 15, p. 3 (nesemnăt).
- Iubirea învinge moartea, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 17, p. 2.
- În zilele sfinte ale Învierii Domnului, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 18, p. 1 (nesemnăt).
- Insemnătatea obiceiurilor religioase ale poporului, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 22, p. 1.
- Creștinism și tradiție în vocația națională, în «Luceafărul», I, nr. 2, 1941, p. 42—48.
- Religia, chestie de sentiment?, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 23, p. 1.
- Sărbătoarea Duhului Sfînt, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 24, p. 1.
- A început lupta împotriva bolșevismului, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 27, p. 2 (nesemnăt).
- Eliberarea Bucovinei și scăparea lumii, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 29, p. 2.
- Eliberarea Bucovinei și Basarabiei, în «Țara», nr. 86, 1941, p. 3.
- Între Orient și Occident, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 30, p. 1—2.
- Țara, în «L», nr. 4—5, 1941, p. 122—127.
- Cei ce s-au jertfit, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 33, p. 1.
- Creștinism și comunism, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 34, p. 1.
- Spațiul vital și spiritul românesc, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 35, p. 1.
- Duhul de jertfă al neamului, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 38, p. 1.
- Omenirea de mâine, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 39, p. 1.
- Ostracizarea literaturii religioase, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 43, p. 1.
- Funcția cuvîntului, în «L», nr. 8, 1941, p. 258—262.
- Ortodoxia, pavăza naționalității noastre, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 45, p. 1.
- Post și milostenie, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 49, p. 1.
- Iisus Hristos și problema socială, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 52, p. 2—3.
- Cu încredere în ajutorul lui Dumnezeu, în «TR», XC, 1942, nr. 2, p. 2.

- Credem în Providența divină*, în «TR», XC, 1942, nr. 3, p. 1.  
*Jertfa, estența preoției*, în «TR», XC, 1942, nr. 4, p. 1.  
*Legea neamului*, în «L», nr. 2, 1942, p. 42—47.  
*La începutul Postului mare*, în «TR», XC, 1942, nr. 7, p. 1.  
*Hristos în Universitate*, în «TR», XC, 1942, nr. 8, p. 1.  
*Post și lumină țaborică*, în «TR», XC, 1942, nr. 9, p. 1.  
*Biserica Românească*, în «RT», XC, 1942, nr. 10, p. 1, și în nr. 11, p. 1.  
*Învierea Domnului*, în «TR», XC, 1942, nr. 14, p. 2—3.  
*Filozofie românească și ortodoxie*, în «Țara», 579, 1943, p. 2.  
*Iisus cel nebriuit*, în «TR», XC, 1942, nr. 16, p. 2.  
*Suprema valorificare a semenului*, în «TR», XC, 1942, nr. 20, p. 1.  
*A fi tierbinte...*, în «TR», XC, 1942, nr. 34, p. 2—3.  
*Biserica ortodoxă a Transilvaniei*, în «TR», XC, 1942, nr. 37, p. 1—2.  
*Cultură și duhovnicie*, în «TR», XC, 1942, nr. 39, p. 1.  
*Păstorii de sulete*, în «TR», XC, 1942, nr. 43, p. 1.  
*«O, ce veste minunată!»*, în «TR», XC, 1942, nr. 51—52, p. 2.  
*Datoria permanentă de-a propovădui*, în «TR», XCI, 1943, nr. 2, p. 1.  
*Desființarea sectelor*, în «TR», XCI, 1943, nr. 2, p. 1—2.  
*Tempurile virtuozose*, în «TR», XCI, 1943, nr. 3, p. 1.  
*Bibliografie*, în «TR», XCI, 1943, nr. 3, p. 3.  
*Tot despre timpurile viitoare*, în «TR», XCI, 1943, nr. 4, p. 1.  
*Biserica și protecția copilului*, în «TR», 1943, XCI, nr. 9, p. 1.  
*Sensul muncii*, în «TR», XCI, 1943, nr. 13, p. 1—2.  
*Cu moartea pe moarte calcînd...*, în «TR», XCI, 1943, nr. 16—17, p. 2—3.  
*Supraistoria noastră*, în «TR» XCI, 1943, nr. 18, p. 1.  
*Bibliografie*, în «TR», 1943, XCI, nr. 18.  
*Ortodoxia, lumina curată a lui Hristos*, în «TR», XCI, 1943, nr. 20, p. 1.  
*Concetrul Reuniunii de Muzică «Gh. Dima»*, în «TR», XCI, 1943, nr. 22, p. 6.  
*Pogorîrea Duhului Sfînt*, în «TR», XCI, 1943, nr. 24, p. 1.  
*O victimă a grandomaniei*, în «TR», XCI, 1943, nr. 24, p. 2—3.  
*Bibliografie*, în «TR», XCI, 1943, nr. 24, p. 4.  
*Cooperarea în slujba sănătății neamului*, în «TR», XCI, 1943, nr. 27, p. 2.  
*Biserica luptătoare*, în «TR», XCI, 1943, nr. 34—35, p. 1.  
*Între iubire și ură*, în «TR», XCI, 1943, nr. 36, p. 1.  
*Preotul și medicul*, în «TR», XCI, 1943, nr. 37, p. 1.  
*Instinctul proprietății*, în «TR», XCI, 1943, nr. 38, p. 1.  
*Tot despre instinctul proprietății*, în «TR», XCI, 1943, nr. 39, p. 1.  
*Regimul sovietic și Biserica*, în «TR», XCI, 1943, nr. 41, p. 3 (nesemnat).  
*Conștiința religioasă și bunurile materiale*, în «TR», XCI, 1943, nr. 44, p. 1—2 (semnat D.).  
*Un filosof creștin*, în «TR», XCI, 1943, nr. 46, p. 1—2.  
*Unitate în noi și între noi*, în «TR», XCI, 1943, nr. 47, p. 1.  
*«Chipul Fiului»*, în «TR», XCI, 1943, nr. 51—52, p. 3.  
*An nou — oameni noi*, în «TR», XCII, 1944, nr. 1, p. 1.  
*«Cununa de spinii»*, în «TR», XCII, 1944, nr. 4, p. 1.  
*Dreptul neamurilor mici*, în «TR», XCII, 1944, nr. 5, p. 1.  
*Misiunea presei*, în «TR», XCII, 1944, nr. 6, p. 1.  
*O pastorală christologică*, în «TR», XCII, 1944, nr. 7, p. 1.  
*La începutul postului*, în «TR», XCII, 1944, nr. 9, p. 1.  
*Rusia și problema religioasă*, în «TR», XCII, 1944, nr. 9, p. 4 (nesemnat).  
*Un povestitor moldovean*, în «TR», XCII, 1944, nr. 11, p. 4.  
*Prof. Silviu Dragomir, cronicatul suferințelor ardeleni*, în «TR», XCII, 1944, nr. 12, p. 2.  
*Tăria răbdării*, în «TR», XCII, 1944, nr. 13, p. 1.  
*Crucea, puterea creștinismului*, în «TR», XCII, 1944, nr. 14, p. 1 (nesemnat).  
*Prima înviere*, în «TR», XCII, 1944, nr. 15—16, p. 2—3.  
*«Un neam trăiește prin sufletul său»*, în «TR», XCII, 1944, nr. 17, p. 1.  
*Creștinismul și epoca viitoare*, în «TR», XCII, 1944, nr. 19, p. 1.

- Înrăbirea națională*, în «TR», XCII, 1944, nr. 20, p. 1.  
*Optimismul credinței*, în «TR», XCII, 1944, nr. 22, p. 1.  
*Hristos pătimește cu noi*, în «TR», XCII, 1944, nr. 24, p. 1.  
*«Cheile împărăției»*, în «TR», XCII, 1944, nr. 25, p. 1.  
*Civilizația și sufletul*, în «TR», XCII, 1944, nr. 28, p. 2—3.  
*Preoție și curăție*, în «TR», XCII, 1944, nr. 30, p. 1.  
*Tară nouă*, în «TR», XCII, 1944, nr. 36, p. 1—2.  
*Toți în jurul Neamului*, în «TR», XCII, 1944, nr. 37, p. 1.  
*Biserica și vremurile noi*, în «TR», XCII, 1944, nr. 41, p. 11.  
*Rusia și Ardealul*, în «TR», XCII, 1944, nr. 43, p. 1.  
*Șagunismul și democrația*, în «TR», XCII, 1944, nr. 64, p. 1.  
*Proprietatea, funcția socială*, în «TR», XCII, 1944, nr. 72, p. 1.  
*Sufletul muncitorului*, în «T», XCII, 1944, nr. 76, p. 1.  
*Partidele politice și Biserica*, în «TR», XCII, 1944, nr. 80, p. 1.  
*Șagunismul în Bisericile ortodoxe*, în «TR», XCII, 1944, nr. 80, p. 2 (neseminat).  
*Biserica în noul orizont social*, în «TR», XCII, 1944, nr. 97, p. 1.  
*Biserica în viața neamului nostru*, în «TR», XCII, 1944, nr. 99, p. 1.  
*Universitatea Ardealului la Sibiu*, în «TR», XCII, 1944, nr. 101, p. 1 (semnat TR).  
*Creștinismul și viața socială*, în «TR», XCII, 1944, nr. 102, p. 1.  
*Social și etnic*, în «TR», XCII, 1944, nr. 105, p. 1, (neseminat).  
*Facultate de medicină și la Sibiu*, în «TR», XCII, 1944, nr. 106, p. 1 (TR).  
*Din casă-n casă, colecția pentru Ardeal și Moldova*, în «TR», XCII, 1944, nr. 113, p. 1 (TR).  
*Fără patimi*, în «TR», XCII, 1944, nr. 115, p. 1.  
*Reunirea Bisericilor românești*, în «TR», 1944, nr. 121, p. 1.  
*Însemnătatea socială a Crăciunului*, în «TR», XCII, 1944, nr. 123—126, p. 5—6.  
*Să rămânem identici cu noi înșine*, în «TR», XCIII, 1945, nr. 1, p. 1.  
*Temă delicată*, în «TR», XCIII, 1945, nr. 4, p. 1.  
*Umanitate și omenie*, în «TR», XCIII, 1945, nr. 8, p. 1.  
*Perspectivile Ortodoxiei*, în «TR», XCIII, 1945, nr. 9, p. 1.  
*Predica pe ogoare*, în «TR», XCIII, 1945, nr. 11, p. 1.  
*Ortodoxia și neamul românesc*, în «TR», XCIII, 1945, nr. 12—13, p. 1.  
*Reforma agrară*, în «TR», XCIII, 1945, nr. 14, p. 1.  
*Spiritualitatea și cultura românească în lumina credinței ortodoxe*, în Almanahul capelei ortodoxe române Mihail Sturza din Germania, 1980, p. 81—85.  
*Nașterea Domnului și valoarea omului*, în «TR», 1981, nr. 47, 48, nr. 1—2/1982, p. 3.  
*Unitismul din Transilvania, un fenomen care s-a risipit definitiv*, în «TR», 1982, nr. 3—4, p. 34.  
*«Fost-a om trimis de Dumnezeu»*, în «TR», 1981, nr. 13—14, p. 1—4.  
*Gânduri despre firea românească*, în «Opinia studențească», Iași, nr. 1, 2, 3—4, 1985, p. 22 și respectiv 11.  
*Gânduri despre firea românească, înrădăcinarea în spațiul propriu*, în «Opinia Studențească», Iași, nr. 5—6, 1985, p. 11 și Dorul, p. 22 și în nr. 7—8, p. 22; nr. 1/1986, XIII, p. 11.  
*Echilibrul sufletului românesc*, în Almanahul literar 1985, București, Editura Uniunea Scriitorilor, 1985.  
*Gânduri despre firea românească. Înrădăcinarea în spațiul propriu*, în «Opinia studențească», nr. 1/1986, XIII, p. 11.  
*Gânduri despre firea românească. Buna-cuviință, formă a nobleței*, în «Ramuri», nr. 3, Craiova, 1986, p. 3.  
*Bunătatea, relație respectuoasă și firească între persoane*, în «Ramuri», Craiova, nr. 7, 1987, p. 6.  
*Femeia, matca vieții*, în «Ramuri», Craiova, nr. 9, 1987, p. 10.  
*Apel la unitate*, în «Vestitorul», II, nr. 2, ian. 1990, p. 1.  
*Prigonirea Bisericii Ortodoxe strămoșești sub comunism*, în «VOR», nr. 3, 1990, p. 1.  
*Unitatea spirituală a neamului nostru și libertatea*, în «VOR», nr. 3, 1990, p. supliment.

- Pentru introducerea învățămîntului religios în școli, în «VOR», nr. 7—8, 1990, p. 14.
- Grija de celălalt, în «Academica», nr. 1, 1990, p. 12.
- Bărbăția sau curajul moral, în «Academica», 3, 1990, p. 13.
- Cîteva reflecții asupra existenței și sensului ei, în «Cuvîntul», 1990, 1 februarie.
- Neamul românesc și-a luminat istoria pentru el însuși și pentru lumea întreagă, prin jertfele tinereții său, pentru Hristos, în «RL», XLVIII, 1990, nr. 43, 1990, p. 1 și 3.
- Gînduri despre firea românească, Buna-cuviință, formă de noblețe, în «RL», XLVIII, 79, 1990, p. 3.
- Cinstirea crucii nu este idolatrie, în «RL», XLVIII, 55, 1990.
- Rugăciunea Bisericii, în «RL», XLVIII, 79, 1990, p. 3.
- Învierea lui Hristos și logica deplină a existenței, în «Convorbiri literare», 12 aprilie 1990.
- Învierea sau biruirea morții, în «RL», XLVIII, 96, 1990, p. 4.
- Istoria, un drum spre veșnicie, în «VOR», nr. 31—32, 1991, p. 1—2.
- «Dați Cezarului cele ale Cezarului», în «RL», XLVIII, 117, 1990, p. 3.
- Dogmele creștine și apostolice, expresii ale binelui celui înalt, în «RL», 1991, p. 5.
- Din nou despre reintroducerea învățămîntului religios în școli, în «RL», XLVIII, 186, 1990, p. 4.
- Un cuvînt despre credincioșii creștini din Oastea Domnului, în «Iisus Biruitorul. Foaie religioasă a Oastei Domnului», nr. 2, 1990, p. 1.
- De ce și cum ne facem semnul crucii?, în «RL», XLVIII, 210, 1990, p. 4.
- Egoismul, o mare slăbiciune, în «Adevărul», 1991, p. 2.
- Melosul în spiritualitatea românească, în «Foaie pentru minte, inimă și literatură», nr. 5, 1990, p. 2.
- Biserica creștină apostolică și învățătura esențială a Evangheliei, în «RL», 1991, p. 5.
- Creștinismul, o taină mereu nouă, convorbire consemnată de Boris Buzilă, în «RL», 9 februarie 1991, p. 5.
- Lumea devine rațională, armonioasă, minunată, de îndată ce o vedem legată de Dumnezeu, în «RL», 23 feb. 1991, p. 5.
- Persoana umană, lumină și taină (I), în «Lumea creștină», «RL», 30 martie 1991, p. 5 și (II), 6 aprilie, p. 5.
- Istoria, un drum spre veșnicie, în «VOR», nr. 31—32, 1991, p. 1—2.
- Învierea lui Hristos. Recapitulare pascală în viziunea Pr. prof. Stăniloae (interviu), în «Curierul românesc», nr. 5—6, p. 1991.
- Dogmele, expresii ale iubirii divine (I), în «RL», XLIX, 1991, p. 5, și (II) în nr. din 8 iunie 1991, p. 5.
- Dogmele creștine și apostolice, expresii ale binelui cel mai înalt, în «RL», 20 iulie 1991, p. 5.
- Introducere la secolul XXI, în «RL», XLIX, 466, 1991, p. 5.
- «Putem aduce Europei o bogăție pe care n-o are», în «Literaturul», nr. 6, p. 16.
- Originea apostolică a creștinismului românesc, în «RL», XLIX, 511, 1991, p. 5.
- Răspunsuri unei scrisori deschise (I, în «RL», 536, 1991, p. 5.
- Nașterea lui Hristos răsărit-a lumii lumina cunoștinței, în «VOR», nr. 61—62, dec. 1981, p. 1.
- Jertfa tinerilor de acum doi ani, în «Învierea», nr. 24, 1991, p. 1—2.
- Tinerii martiri ai neamului, în Almanahul părinților, Buc., 1992, p. 5—6.
- Rugăciunea părinților pentru copiii lor, în Almanahul părinților, Buc. 1992, p. 63.
- Adevărul unic, în «VOR», nr. 67, 1992, p. 1—2.
- Misterul transcendent în pictură, în «RL», 624, 1992, p. 5.
- «Acum toate de lumină s-au umplut...», în «RL», 1/4673, 1992, p. 6.
- Copiii în rugăciunea părinților, în «TR», 140, nr. 17, 18, 1992, p. 1.
- În legătură cu «Mesajul Intîistătătorilor Sfințelor Biserici Ortodoxe», în «VOR», nr. 71, 1992, p. 1—2.

## 11. NOTE, ÎNSEMNĂRI, OPINII

*Între românism și catolicism*, în «TR», LXXXVIII, 1930, nr. 86, p. 1 (continuare în nr. 88, p. 1—2).

*România în judecata catolică*, în «TR», LXXIX, 1931, nr. 6, p. 1 (semnat Diorates).

*Foișoara, Sfântul Munte Athos (I)*, în «TR», LXXIX, 1931, nr. 23, p. 1 (nesemnat); partea II, în nr. 24, p. 1—3 și III, în nr. 25, p. 1—2 (semnat D.).

*Conflictul între Italia și Vatican*, în «TR», LXXIX, 1931, nr. 45, p. 1 (semnat Diorates).

*Dovezi mai nouă: «Apostolia» iezuiților și franciscanilor, între români*, în «TR», LXXX, 1932, nr. 3—4, p. 3 (nesemnat).

*Apărătorii «statusului catolic» ardelean*, în «TR», LXXX, 1932, nr. 7—8, p. 1—2 (nesemnat).

*Facultatea de teologie catolică în București*, în «TR», XXXII, nr. 31—32, p. 1 (nesemnat).

*Problema bisericească orientală*, în «TR», LXXX, 1932, nr. 38—39, p. 34 (semnat Redacția); în l. germană, se prezintă acest material, publicat la Berlin -Spandau, 1931, 28 p.

*Despre viitorul sinod ecumenic*, în «TR», LXXX, 1932, nr. 47—48, p. 1—2 (nesemnat).

*Congresul Asociației clerului ortodox român*, în «TR», LXXX, 1932, nr. 80—81, p. 1 (semnat D.).

*Reorganizarea Facultăților de teologie*, în «TR», LXXXI, 1933, nr. 53, p. 1—2.

*Desființarea Centrului catolic*, în «TR», LXXXI, 1933, nr. 59, p. 1.

*Problema învățămîntului teologic*, în «TR», LXXXIII, 1935, nr. 10, p. 3—5.

*La începutul anului în Academia teologică «Andreiană»*, în LXXXV, 1937, nr. 37, p. 1.

*Ortodoxia și cultura românească*, în «RT», XXVIII, 1938, nr. 10, p. 437—440 (note pe marginea unei cărți germane despre România).

*Regulamentul sectelor*, în «TR», LXXXVI, 1938, nr. 27, p. 1.

*Academiile teologice*, în «TR», LXXXVI, 1938, nr. 46, p. 1 (nesemnat).

*Cosmologia d-lui Lucian Blaga, I*, în «TR», LXXXVIII, 1940, nr. 21, p. 1—2; (II, în nr. 22, p. I și III, în nr. 23, p. 1—2).

*Klerkegaard anti Luther*, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 8, p. 1—2.

*Edificiile fostelor școli confessionale*, în «TR», LXXXIX, 1941, nr. 48, p. 1.

*Facultatea de teologie din Cernăuți*, în «TR», XC, 1942, nr. 21, p. 1.

*Poziția d-lui Lucian Blaga față de creștinism și Ortodoxie, I. Românism și ortodoxie*, în «TR», XC, 1942, nr. 22, p. 2—3; II. Religie și stil, nr. 23, p. 1—2; III. O filosofie religioasă anticreștină, nr. 24, p. 2—4; IV. Definiția religiei (1), nr. 25, p. 1—2; V. Definiția religiei (2), nr. 26, p. 1—2; VI. Definiția religiei (3), nr. 27, p. 1—2; VII. Adevărul religiei (1), nr. 28, p. 1—2; VIII. Adevărul religiei (2), nr. 29, p. 1—2—3; IX. Adevărul creștinismului (1), nr. 31, p. 1—2; X. Adevărul creștinismului (2), nr. 32, p. 1; XI. Ortodoxia românească și mitul d-lui Blaga, nr. 33, p. 1—2.

*Bibliografie*, în «TR», XC, 1942, nr. 33, p. 3.

*Vizita I. P. S. Mitropolit Nicolae la lagărul de prizonieri ruși de la Vlădeni*, în «TR», XC, 1942, nr. 34, p. 1—2 (semnat «Participant»).

*Actualitatea Ortodoxiei*, în «TR», XC, 1942, nr. 35, p. 1.

*O nouă fază în viața Academiei teologice «Andreiane»*, în «TR», XCI, 1943, nr. 8, p. 1.

*O direcție nouă de activitate bisericească: asistența socială*, în «GB», 1948, VII, nr. 9, p. 7—11.

*Documentele doctrinare de la Montréal*, în «O», XVI, 1964, nr. 4, p. 577—597.

*Dezbaterile și hotărârile Sesiunii a patra a Conciliului al II-lea de la Vatican*, în «O», XVIII, 1966, nr. 1, p. 8—34.

*Prima sesiune a «Sinodului episcopilor» și Irămîntarea din Biserica Romano-Catolică*, în «O», XX, nr. 1, 1968, p. 152—167.

*Interviul acordat de Mitropolitul Emilian Timiadis ziarului romano-catolic «Le courrier de Genève»*, în «O», XX, 1968, nr. 3, p. 496—497.



- Început de revizuire și de luptă deschisă în Biserica Romano-Catolică, în «O», XX, 1968, nr. 4, p. 619—627.
- Conferințele rev. A. M. Alchin la Institutele teologice din București și Sibiu, în «BO», 87, 1969, p. 925—930.
- Perspectiva intrării Bisericii romano-catolice în Consiliul ecumenic al Bisericilor, privită din punct de vedere ortodox, în «O», XXI, 1969, nr. 1, p. 127—137.
- Note bibliografice: Cotoșman, Gh. Soboarele Bisericii Banatului împotriva unirii sub episcopul Ghelasio la Caransebeșului. Legăturile cu Mitropolia Ungrovlahiei, în «ST», XXI, 1969, nr. 5—6, p. 426.
- Note bibliografice: Lucian Florea. Ortodocșii din Brașov în luptă cu uniția în prima jumătate a secolului al XVIII-lea, în «ST», XXI, 1969, nr. 5—6, p. 429.
- Note bibliografice: Florescu, Ion, Al., Lemnul în construcția și ornamentarea bisericilor, în «ST», XXI, 1969, nr. 5—6, p. 427.
- Note bibliografice: Rezuș, Petru, Teologia contemporană a mântuirii, în «ST», XXI, 1969, nr. 5—6, p. 428.
- Note bibliografice: Thunberg Lars, Microcosm and Mediator. The Theological Anthropology of Maxim Confessor, în «ST», XXI, 1969, nr. 5—6, p. 429.
- Sesiunea teologică organizată de Fundația «Pro Oriente» din Viena, în «BOR», XXXVIII, nr. 11—12, p. 1155—1157.
- Consiliul extraordinar al Bisericilor catolice, în «O», XXII, 1970, nr. 1, p. 45—62.
- Întrebări ale ecumenismului contemporan, în «O», XXII, 1970, nr. 2, p. 296—300.
- Problematika ecumenică actuală, în «O», XXII, 1970, nr. 2, p. 296—299.
- Sinodul extraordinar al episcopilor catolici, în «O», XXII, 1970, nr. 1, p. 45—61.
- Problema uniatismului în discuția grupului de teologi ortodocși întruniți de secretariatul comisiei pentru Credință și Constituție, în «BOR», LXXXVII, 1969, p. 712—713.
- Conferința anuală a Asociației anglicano-ortodoxe Sfinții Alban și Sergiu, în «BOR», LXXXVIII, 1970, p. 688—689.
- Noul statut al nunțiilor, o reafirmare a primatului absolutist papal, în «O», XXII, 1970, p. 296—299.
- Noul Statut de la Nuncio: reevaluarea primatului papal absolutist, în «O», XXIII, 1971, nr. 1, p. 134—146.
- Deschiderea catolicității, în «O», XXIII, 1971, nr. 2, p. 165—180.
- Perspectivile dialogului cu Bisericile Vechi Orientale — lucrările Comisiei interortodoxe de la Adis Abeba, în «BOR», LXXXIX, 1971, nr. 9—10, p. 978—991.
- Conferințele ținute de Pr. prof. D. Stăniloae la instituții de învățămînt și întruniri bisericesti din R. F. Germania, în «BOR», 89, 1971, p. 780—781.
- Teologia Dogmatică în BOR, în trecut și azi, în «O», XXIII (1971), p. 309—365 (în colab.).
- Three Phases of the Ecumenical Movement, by Archbishop of Canterbury, An Orthodox Comment, în «Sobornost», no. 5, 1972.
- Acțiuni și poziții noi în eforturile de apropiere între Bisericile Ortodoxe și Vechi-Orientale, în «O», XXIV, 1972, nr. 1, p. 113—119.
- Al treilea sinod al episcopilor catolici, în «O», XXIV, 1972, nr. 1, p. 129—139.
- Spiritualitatea Bisericii nedivizate. O contribuție la reîntîlnirea Bisericii din Răsărit și din Apus, în «O», XXIV, 1972, nr. 2, p. 304—308.
- Tendința Vaticanului după comuniunea euharistică cu ortodocșii, în «O», XXIV, 1972, nr. 3, p. 492—494.
- Spiritualizarea structurilor bisericesti în epoca actuală și cauzele ei, în «O», XXIV, 1972, nr. 4, p. 512—522.
- Conferințele ținute la Universitatea din Oxford de Pr. Prof. D. Stăniloae, în «BOR», XC, 1972, nr. 5—6, p. 514—515.
- Simpozionul teologic de la Salonic și conferințele ținute de Pr. prof. D. Stăniloae la Atena, în «BOR», XC, 1972, nr. 9—10, p. 982—983.
- Al IV-lea simpozion teologic de la Spindelhof (Regensburg), în «BOR», XC (1972), p. 715—720.
- An Orthodox Comment (on the Archbishop of Canterbury), «Sobornost», nr. 5, 1972, p. 297—300.
- Relațiile ecumenice ale Bisericii Ortodoxe Române în ultimul sfert de veac, în «O», XXV, 1973, nr. 2, p. 166—175.

- Opinii în legătură cu viitorul sfânt și mare sinod ortodox, în «O», XXV, 1973, nr. 3, p. 425—440.
- Conferințele teologice ținute de Pr. Dr. Prof: D. Stăniloae în R. F. Germania, în «BOR», XCI, 1973, nr. 7—8, p. 802—803.
- Conferințele teologice ținute de pr. prof. D. Stăniloae în Franța (în «BOR», XCI, 1973, nr. 9—10, p. 986—987.
- Confruntarea ortodoxă cu unele fenomene existente în creștinismul occidental, în «ST», XXV, 1973, nr. 9—10.
- L'accueil de la Tradition dans le monde d'aujourd'hui: Le point de vue de l'Occident, în «Irenikon», 47, 1974, p. 451—466 (și versiunea română în ST, 27 (1975), p. 5—12).
- Conferințele ținute de P. C. Pr. prof. D. Stăniloae în R.F.G., în «ST», XXVI, 1974, nr. 9—10, p. 775.
- Profesorul Wilhelm Nyssen despre frescele minăstirilor din Moldova, în «Ortodoxia», XXVI, 1974, nr. 1, p. 202—203.
- Ortodoxia în fața unor fenomene actuale din creștinismul apusean, în «O», XXVI, 1974, nr. 21, p. 325—345.
- Note bibliografice: Alentopoulos, Antoine — Merindea Ortodoxiei, în «ST», XXVII, 1975, nr. 3—4, p. 315.
- Viața bisericească și religioasă a credincioșilor, inclusiv canonizarea de sfinți români, în «BOR», XCIII, 1975, nr. 11—12, p. 1401—1405.
- Romanian Orthodox-Anglican Talks: a Dogmatic Assesment, în «Romanian Orthodox Church and the Church of England», Bucharest, 1976, p. 129—148.
- Tradiții și idealuri comune ale românilor, maghiarilor și sașilor din Transilvania, în «MA», XXIII, 1978, p. 754—759.
- Spiritualitatea și cultura românească în lumina credinței ortodoxe, în Almanahul Capelei ortodoxe române Mihail Sturdza și al parohiilor ortodoxe române din R.F.G., pe anul 1980, Baden-Baden, p. 81—86.
- Ortodoxia românească și patria, în «O», XXXII, 1980, nr. 4, p. 579—581.
- L'importance du II-e Synode oecuménique pour l'unité chrétienne, în «ROC», XI, 1981, nr. 1, p. 7—11.
- Le dialogue entre l'Eglise Orthodoxe et l'Eglise Catholique Romaine, în «ROC», XII, 1982, no. 2, p. 48—52.
- L'uniatisme en Transylvanie, un phénomène définitivement disparu, în «ROC», XII, 1982, no. 1, p. 3—5.
- Lumea posibilă în tablourile pictorului Horea Paștina, în «Tribuna României», XV, nr. 322, 1986, p. 13.
- Note pe marginea unei cărți de antropologie ortodoxă, în «O», XXXIX, nr. 1, 1988, p. 148—156.
- Prigonirea Bisericii Ortodoxe strămoșești sub comunism, în «O», 1990, nr. 1, p. 3—6.
- Unitatea spirituală a neamului nostru și libertatea, în «BOR», nr. 1—2, 1990, p. 47—49.
- Învățămîntul moral-religios în școli, în «O», XLII, nr. 3, 1990, p. 3—4.
- «Românism și ortodoxie», în «G», 1992, p. 30—32 (reeditare).

## 12. RECENZII

- Georg Ostrogorsky, *Studien zur Geschichte des Byzantinischen bilderstreltes*, Breslau, 1929, 113, în «RT», XIX, 1929, nr. 12, p. 144—145.
- Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Sanctus. *Studien zur Geschichte des Bilderstreits*, în «RT», XX, 1930, nr. 3—4, p. 143—145.
- Hrisostom Papadopoulos, arhiep. Atenei..., *Primatul episcopului Romei*, în lb. greacă, Atena, 1930, 340 p., în «RT», 1930, nr. 11—12, p. 464—466.
- Paul Lehmann, *Ethik als Antwort. Methodik einer Koinonia-Ethik*, München, 1966, în «O», XIX, nr. 2, 1967, p. 251—252.
- Jean Jacques von Allmen, *Essai sur le Repas du Seigneur*, Neuchâtel, 1967, 124 p., în «O», XX, 1968, nr. 3, p. 439—447.
- Reinhard Slenczka, *Geschichtlichkeit und Personsein Jesu Christi*, Göttingen, 1966, în «O», XX, 1968, nr. 3, p. 446—447.

- Jurgen Kuhlmann, *Die Taten des einfachen Gottes*, Würzburg, 1968, în «O», XXI, 1969, nr. 3, p. 431—434.
- Hermann Dembrowski, *Grundfragen der Christologie*, München, 1969, în «O», XXI, 1969, nr. 4, p. 578—580.
- Amba Grégorias, *Învățătura hristologică a Bisericii Necalcedonene*, în «O», XXII, 1970, nr. 2, p. 252—253.
- Timiadis, *Grandeza e fragilită del Cristiano nel primero e nella tradizione della Chiesa Ortodossa d'Oriente*, Bergamo, 1972, în «O», XXV, 1973, nr. 1, p. 83—84.
- Wilhelm Nyssen, *Früchristliches Byzanz*, Leipzig, 1973, în «O», XXVI, 1974, nr. 2, p. 288—289.
- Prot. Antonie Alentopoulos, *Merindea Ortodoxiei*, în gr., Atena, în «ST», XXVII, 1975, nr. 3—4, p. 315.
- O. Clément, *Le visage intérieur*, în «O», 30, 1978, p. 468.
- G. Koepgen, *Die Gnosis als Christentums*, în «O», 31, 1979, p. 195—198.
- P. Nellas, *Zoon Theoumenon*, în «O», 32, 1980, p. 561—564.
- J. Moltmann, *Trinität und Reich Gottes*, în «O», XXXIII, 1981, p. 629—631.
- Met. Damaskinos Papadopoulos, *Einheit in der Vielfalt. Ansätze zur Einigung von Orthodoxer Sicht*, în «Ökumenische Information», în «O», 34, 1982, p. 599—601.
- Allchin, A. M., *The Dogmatic of Tradition*, London, 1981, în «O», XXXV, 1983, p. 310—311.
- Karl Christian Felmy, *Die Dentuns der göttlichen Liturgie in der russischen Theologie. Wege und Wandlungen russischen Liturgie- Auslegung*, Berlin—N. York, 1984, 507 p., în «O», XXVI, 1984, nr. 4, p. 543—544.

### 13. INTERVIURI

- În dialog cu Preot prof. dr. Dumitru Stăniloae* (I), în «TR», nr. 5—6, 1988, p. 5; II, în nr. 9—10, p. 2.
- Intervista a padre Dumitru Stăniloae, *Una teologia ilocalica*, în «Biserica românească», XIV, 1989, nr. 51 bis, p. 10—24, Italia (reeditat în «MA», 1990, nr. 1, p. 29—38).
- Creștinismul, o taină mereu nouă*, în «RL», 9 februarie 1991, p. 5.
- «Adeseori mă întreb ce cruzime diabolică...»*, în «Rezistența», (AFDPR) nr. 1, 1991, p. 2.
- Interviuri cu Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae despre cultură și creștinism, gîndirism și ortodoxism, despre «Gîndirea» și mentorul ei*, mat. dactilo. 5 p., datat 5 martie 1990, prezentat la Radio Craiova.
- Lumina lumii, dialog pascal cu Pr. prof. dr. D. Stăniloae*, «Luceafărul», 10 martie 1991, p. 8—9.
- Învierea lui Hristos. Recapitulare pascală*, în viziunea Pr. prof. dr. D. Stăniloae, în «Curierul Românesc», III, 1991, nr. 5—6.
- Forța născută din răbdare* (D. Stăniloae răspunde întrebărilor lui Pavel Chihaia), în «Lumea liberă»; New York, nr. 140, 1991, p. 20—21.
- Tradiția ortodoxă și prezentul Ortodoxiei. Convorbiri cu Pr. prof. Dumitru Stăniloae*, în «Arca», III, nr. VI, 1992, p. 3.
- Urări pentru Țară în anul 1992. Crediința, forță de unitate a neamului*, în «Strada», III, 1992, nr. 1 (74), p. 1—3.
- Lumina credinței*, în «Student», nr. 10, 1992, p. 5.

### 14. ARTICOLE, RECENZII ȘI DIFERITE APRECIERI DESPRE PĂRINTELE PROFESOR D. STĂNILOAE

- În zadar: Statutul organic șagunian...*, recenzie în «RT», XXIV, 1934, nr. 7—8, p. 275—276.
- Gr. T. Marcu, *Ortodoxie și Românism*. în «RT», LXXXVII, 1939, nr. 20, p. 1—2 (recenzie).
- Biserica Ortodoxă a Transilvaniei. Conferință a d-lui prof. Dumitru Stăniloae, rectorul Academiei Teologice*, în «Țara», III, 1943, nr. 576, p. 2 (scris de Grigore Popa — nesemnat).
- Iisus Hristos sau restaurarea omului*, în «Țara», an. III, 1943, nr. 671, p. 2 (anunț apariție carte — nesemnat).

- O lucrare monumentală: *Anuarul Facultății de teologie din Sibiu*, în «Țara», III, nr. 729, 1943, p. 2 (nesemnat).
- Rectoratul*, în «AATA», XXIII, 1946—1947, (V), p. 88 (nesemnat).
- Some lines on Professor Stăniloae's Theology*, în «The Altar», London, 1970, p. 24—29 (prezentare de Antonie Plămădeală).
- Cîteva trăsături bibliografice caracteristice ale Ortodoxiei*, în «MO», XXII (1970), nr. 5—8, p. 730—742 (prezentare de I. V. Georgescu), și în «MB», XXII, 1972, nr. 4—6, p. 294—297.
- Introduction in D. Stăniloae. The Victory of the Cross, ...*, (prezentare de A. M. Allchin, Oxford, 1971, p. 2—3).
- La Mystique Byzantine*, în «Encyclopédie des mystiques», Robert — Laffont, 1972, p. 245.
- A Look at Contemporary Romanian Dogmatic Theology*, în «Sobornost», 6/5, 1972, p. 330—336 (prezentare de Ion Bria).
- La Théologie dogmatique actuelle. Ses problèmes et ses points de vue*, în «La Théologie orthodoxe des origines...», Bucarest, 1974, p. 254—272 (realizat de Isidor Todoran ș.a.).
- Père D. Stăniloae à 70 ans*, în «L'Eglise Orthodoxe Roumaine en 1973», Bucarest, 1974, p. 155—222.
- Decernarea titlului de doctor honoris causa al Facultății din Salonic P. C. Pr. D. Stăniloae*, în «ST», XXVII, 1976, nr. 7—10, p. 733—734.
- Părintele prof. D. Stăniloae, doctor honoris causa al Facultății de teologie din Tesalonică*, în «MA», 1976, nr. 4—6, p. 376—377.
- La Théologie roumaine contemporaine*, în «Service orthodoxe de presse et d'information», 27, 1978, p. 9—11 (prezentare de Dan Ilie Ciobotea).
- Omagiū Părintelui prof. Dumitru Stăniloae la aniversarea a 75 de ani de viață*, în «O», XXX, 1978, p. 638 și 648 și în l. fr. în «Contacts», nr. 105, 1979, p. 64—74.
- Redactorii «Telegrafului Român»*, în «TR», an. 126, 1978, nr. 1—4, p. 11—12 (prezentare de Ioan Beju).
- Teologia Dogmatică Ortodoxă*, prezentată în: «GB», XXXVII, 1978, nr. 9—12, p. 1176—1178; XXXVIII, 1979, p. 631—636; 889—895; (prezentare de A. L. M.); în «ROC», 9, 1979, nr. 1, p. 44—48, în «BOR», 97, 1979, p. 597—607 (prezentare de N. Buzescu); în «TR», 126, 1978, nr. 41—42, p. 4; varianta în limba germană este prezentată în «Communio», 13, 1986, p. 64—83.
- Dumitru Stăniloae's Ecumenical Studies as an Aspect of the Orthodox — Protestant Dialogue*, în «Journal of Ecumenical Studies», vol. 16, 1979, nr. 4, p. 747—764 (Istvan Juhasz).
- Hommage au Père D. Stăniloae à l'occasion de son soixantequinzième anniversaire*, în «Contacts», 31/1979, p. 64—74.
- Prize Awarded to Rev. Prof. D. Stăniloae by the Evangelical Faculty of Theology in Tübingen*, în «ROC», X, 1980, nr. 4, p. 42—44.
- Decoration granted to Prof. D. Stăniloae by the Anglican Church*, în «ROC», XI, 1981, nr. 4, p. 81.
- Le monde, don de Dieu, réponse de l'homme; aspects de la pensée du Père D. Stăniloae*, în «Revue de théologie et de philosophie», no. 112, 1980, p. 138—150 (Daniel Nesser). Versiunea engl. în «The Ecumenical Review», 33, 1981, p. 272—282.
- Weiser in seiner Kirche Prof. D. Stăniloae eshalt den Leopold-Lucas Preis*, în «Südwest press...», Tübingen, 1980, p. 3.
- Pour situer la théologie du Père Stăniloae*, în «Revue de théologie et de philosophie», 112 (1980), p. 133, 137 (I. Bria).
- Teolog român premiat la Facultatea Evanghelică de Teologie din Tübingen*, în «BOR», 98, p. 1106—1107.
- The Creative Vision of D. Stăniloae. An introduction to his theological thought*, în «The Ecumenical Review», 33, 1981, p. 53—59 (Ion Bria).
- Teologia morală ortodoxă*, vol. III (Spiritualitatea ortodoxă), în «MMS», LXXVII, 1981, nr. 10—12, p. 693—795 (arhim. Pimen Zainea) și în «Journal of Ecumenical Studies», 20, 1983, n. 4, p. 680—681.
- Une dogmatique pour l'homme d'aujourd'hui*, în «Irenikon», 54, 1981, p. 472—484 (Dan I. Ciobotea).

- Filocalia*, X, ... în «O», XXXIV, 1982, nr. 3, p. 470—473 (Sebastian Chilea).  
 Dumitru Stăniloae, «Doctor honoris causa» al Institutului teologic ortodox din Paris — Saint Serge, în «O», XXXIII, nr. 3, 1981, p. 480—488 (prezentat și în ROC, în l. engl., XI, 1981, nr. 2, p. 18).
- The Dynamic of Tradition*, London, 1981, p. 310—311 (A. M. Allchin).  
*Orthodox spirituality*, București, 1981. 320 p., în «Book Reviews», p. 296—298 (C. V. Negoită).
- Vizita Părintelui Stăniloae în America*, în «Credința», vol. XXXIII, nr. 11—12, Detroit, Michigan, 1982, p. 2—4.  
*Conference by Revd. Prof. D. Stăniloae abroad*, în «ROC», XII, nr. 2, 1982, p. 37—38.
- Points of view. The Orthodox-Catholic Theological Discussion. The Document of the Joint Commission in Munich*, în «ROC», XII, nr. 3, 1982, p. 47—51.
- Părintele Prof. Dr. D. Stăniloae, «Doctor honoris causa» al Facultății de teologie din Belgrad, în «ST», XXXIV, 1982, nr. 7—8, p. 602—604.
- Pr. prof. dr. D. Stăniloae — la 80 de ani, în «TR», 131, 1983, nr. 39—40 și 41—42, p. 5.
- Revd. Prof. D. Stăniloae lectured in Greece, în «ROC», XIII, nr. 2, 1980, p. 62.
- Theological Education. The 80<sup>th</sup> Birthday of Revd. Prof. D. Stăniloae*, în «ROC», XIII, nr. 4, 1983, p. 37—39.
- Filocalia*, vol. IX și X, în «BOR», CI, 1983, nr. 5—6, p. 440—443 (Victor Vlăduceanu).
- Dumitru Stăniloae's Dogmatics, în «Occasional papers on religion in Eastern Europe», vol. IV, nr. 1, 1984, p. 15—26 (Alf Johansen).
- Cugetarea teologică a Prof. D. Stăniloae, în «MB», nr. 3—4, 1985, p. 155—165 (Pr. Petre Horhoianu).
- Dumitru Stăniloae. *Le Génie de l'Orthodoxie*, în «Communio Viatorum», XXX, 1987, p. 81—83 (Veslav Ventura) și în «O», 38, 1986, nr. 4, p. 154—155 (Ioan Tulcan).
- Presentation of the Gifts. Orthodox Insight for Western Liturgical Renewal*, în «Worship», 60/1, 1986, p. 22—38, (E. C. Miller jr.).
- Două sute de ani... (cap. *Bibliografia profesorilor*), Sibiu, 1986, p. 320—325 (Pr. prof. Mircea Păcurariu).
- Spiritualitate și comuniune în Liturgia ortodoxă*, în «MMS», LXIII, nr. 3, 1987, p. 121—123, (Gh. Petraru); în «MB», XXXVII, 1987, nr. 3, p. 122—124 (M. Bănescu) și în «MB», XXXVIII, 1988, nr. 3, p. 134—136 (I. Mihăltan).
- Enciclopedia Idria*, Athena, 1987, în tom. 48, în p. 398—399.
- Ose comprendre que Je t'aime,...*, în «O», XXXIX, 1987, nr. 4, p. 149—152 (C. Pavel).
- Părintele Dumitru Stăniloae la cea de-a 85-a aniversare a zilei de naștere, în «TR», 1988, nr. 136, nr. 47—48, p. 2 (Daniel Ciobotea).
- Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, în «AB», anul I (1940), 1990, nr. 1—2, p. 123—125 (M. Bănescu).
- Pr. prof. D. Stăniloae, membru al Academiei Române, în «VOR», nr. 14, 1990, p. 9, 13, 14 (D. Radu).
- Academia Română a primit de curînd în rîndul membrilor săi pe Dumitru Stăniloae. Unul din cei mai mari teologi creștini*, 1990, în «Albina», 93, nr. 7, p. 11 (Pr. dr. Gh. Drăgulin).
- O viață și o operă de cea mai înaltă exemplaritate*, în «RL», 8 iulie 1990, p. 4, (Zoe Dumitrescu-Buşulenga).
- Scrisoare deschisă către P. C. pr. prof. univ. academician Dumitru Stăniloae*, în «TR», 138, 1990, nr. 27—28, p. 3 (Prot. Stavr. dr. Simion Radu).
- În Duhul Filocaliei*, în «TR», 138, 1990, nr. 31—32, p. 3—4 (Prot. Visarion Joantă).
- O întâlnire cu Părintele Stăniloae*, în «Renașterea», nr. 9, 1990, p. 4.
- Părintele Stăniloae, în «VOR», nr. 19—20, 1990, p. 2 (Pr. prof. Ion Bria).
- Numai Biserica mai poate face ceva pentru acest popor, în «VOR», nr. 21—22, 1990, p. 7.
- Un mare filosof creștin, Dumitru Stăniloae*, în «Curierul Românesc», nr. 20—21, p. 1990, p. 7 (Pr. Drăgulin).
- Teologie duhovnicească*, în «RL», 18 noiembrie 1990, p. 4, XLVIII, 276 (Ioan Ciongariu).

- Teologia dogmatică ortodoxă*, de D. Stăniloae, în «Apostrof», Cluj, nr. 1—2, 1991, p. 5 (Virgil Ierunca).
- Teologi și preoți ortodocși în temnițele comuniste*, în «TR», 139, 1991, nr. 15—16, p. 1 și 3 (Ilie Țintă).
- Inedit. Emil Cioran despre Filocalia*, Paris, 22 iunie, 1985, în «RL», XLIX, 406, 1991, p. 5 (Ioan Ciongariu).
- Lucrare unică în dogmatica creștină*, în «RL», XLIX, 1991, p. 3 (Ioan Ciongariu).
- Le génie de l'Orthodoxie*, în «Alt. Ban.», nr. 2, 1991, nr. 4—6, p. 177—178.
- Pr. prof. dr. D. Stăniloae, membru al Academiei Române*, în «VOR», nr. 13—14, 1990, p. 13—14 (Dumitru Radu).
- Filocalia românească continuă*, în «VOR», nr. 55—56, 1991, p. 8 (Vasile Gavrilă).
- Creștin și preot adevărat*, în «RL», XLIX, 531, 1991, p. 5 (Ioan Ciongariu).
- Pentru o ontologie creștină. Semnificația căderii și a pomului din mijlocul grădinii*, în «Renașterea», nr. 11—12, 1991, p. 6 (Sandu Frunză).
- Simpozion Dumitru Stăniloae la Seminarul Teologic din Buzău*, în rev. «Muguri», Seminarul Teologic Buzău, 1991—1992, nr. 5, p. 3—7 (Alexandru Ioan și C. Galeriu).
- Fața cernită a libertății*, în «Cuvîntul românesc», 1992, p. 11, (Gh. Rădulescu și Pavel Chihaia).
- Academia. Considerați că Academia Română a lăcut ce era moral obligată pentru recuperarea filosofiei românești? Unde ar trebui să ne regăsim filosofii?* în rev. «22», nr. 8 (109), 1992, p. 15 (Gabriel Liiceanu).
- Eul și nevoia de celălalt*, în «Academica», nr. 5 (17), 1992, p. 23 (Elena Șolunca).
- Dumitru Stăniloae, profil de filosof*, în «Academica», 5 (17), 1992, p. 20 (Gh. Vlăduțescu).
- Pr. prof. D. Stăniloae, «Doctor honoris causa» al Facultății de teologie din Atena*, în «VOR», nr. 71, 1992, p. 7 (mat. în lb. greacă, tradus de Pr. Coman C.).
- Filocalia, vol. XII, «Dumnezeu mi-a ajutat să închei Filocalia românească...»*, în «VOR», nr. 72, 1992, p. 7 (Vasile Gavrilă).

Gh. F. Anghelescu



# NOTE BIBLIOGRAFICE

MICHEL QUENOT, *L'icône—fenêtre sur l'Absolu*, Editions du Cerf, Paris, ed. a IV-a, Paris, 1992.

De curînd a văzut lumina tiparului cea de-a IV-a ediție a lucrării lui M. Quenot, «Icoana-fereastră spre Absolut». Prima ediție a fost publicată în 1987 în colecția «Idei» a Editurii pariziene «Cerf». Autorul este un elvețian trecut la Ortodoxie în urma contemplării atente și îndelungate a icoanei ortodoxe, după cum însuși mărturisește. M. Quenot s-a născut în Elveția în 1941 într-o familie de reformați. A studiat Literele și Filosofia la Fribourg, mai apoi la Princeton (S.U.A.). Actualmente este profesor de limbi moderne la Colegiul din Bulle (Elveția). După trecerea la Ortodoxie, prof. Quenot a continuat să studieze istoria, teologia și arta icoanei, îndrumat de specialiști ortodocși din cadrul emigrației ruse din Franța, unde pentru un timp a urmat și cursurile Institutului Saint Serge din Paris. În muncă lui este secondat de soția sa, Lieselotte Quenot, specializată în pictura icoanelor.

Cartea pe care ne propunem să o prezentăm este o lucrare de popularizare (actualmente autorul scriind una pentru specialiști). Cuprinde 212 pagini, text și reproduceri de icoane (alb-negru și color) luate din diverse zone ale Ortodoxiei, una fiind chiar din Moldova.

Textul propriu-zis al lucrării se deschide cu o prefață semnată de părintele Boris Bobrinsky, profesor de Teologie dogmatică la Institutul St. Serge. Autorul prefeței face o scurtă prezentare a semnificației icoanei spunînd, printre altele, că «icoana, reflectînd frumusețea lui Dumnezeu și spunînd, printre altele, că «icoana reflectînd frumusețea lui Dumnezeu și a sfinților Săi, se găsește în centrul experienței duhovnicești a Ortodoxiei» (p. 7) Icoana se fundamentează pe faptul că Fiul lui Dumnezeu a luat ființă și chip omenesc. «Crearea icoanei, țîsnirea ei din inima artisticului, frumoasă și curată, este o taină, o minune mereu repetată, mereu răscolitoare. Dar iconograful trebuie, la capătul muncii sale istovitoare, să-și plece capul, să se retragă din fața a ceea ce-l depășește, în fața Celui care este dincolo de el și îl interpelează» (p. 9). În felul acesta icoana capătă (prin sfîntire) o autonomie față de artist. Ea va reflecta, nu numele artistului, ci slava Împărăției, a cărei energie viuificatoare o va deține. În încheierea prefeței, Părintele Bobrinsky precizează că icoana, în credința Bisericii, nu este separată de Cuvîntul viu al lui Dumnezeu, din contră, ea îl transpune în limbaj frumos și luminos dincolo de cuvînte.

Prefeței îi urmează *Introducerea* autorului în care acesta justifică scrierea acestui eseu: scoaterea în evidență a semnificației feței umane. Lumea occidentală, constată autorul, ignoră semnificația icoanei din cauza unui iconoclastism care a marcat-o de mai multe sute de ani și a unei imagistici pioase, lipsită însă de sacru. «Înainte să fie frumoasă, icoana trebuie să fie adevărată: și aceasta cu atît mai mult cu cît imaginea (chipul) atinge inima înainte să atingă mîntea. În zilele noastre, cînd chipul este ocărit, cînd atîția oameni suferă de lipsă de adevărată comunicare, aceste chipuri (icoanele), strălucind de o lumină venită de dincolo, surprind și interpelează. Ele vorbesc de Dumnezeu, dar și despre oameni» (p. 14). Autorul mărturisește că a scris acest eseu pentru cei care se interesează de icoană, dar care nu știu prea multe despre ea. El le oferă prin lucrarea sa cîteva chei pentru ca aceștia să priceapă esențialul cu privire la icoană (p. 14). Autorul precizează că orice icoană vorbește în felul ei de Dumnezeu făcut om, ca omul să devină dumnezeu; de aceea, icoana vorbește de un **umanism autentic**

vizualizat. Ea anunță prin culori și face prezent ceea ce Evanghelia proclamă prin cuvint. Cu toate acestea, termenul de «icoană», precizează autorul, poate fi uzurpat prin deșeurii care sînt denumite «icoane», sau prin reducerea icoanei (așa cum a făcut mentalitatea occidentalului) la nivelul unui simplu tablou religios, ceea ce nu este icoana. Confuzia tabloului religios cu icoana aduce după sine negarea pur și simplu a specificității icoanei. «Nici pur estetică, nici pur spirituală, frumusețea, icoanei este interioară și-și are izvorul în arhetipul ei. Se înțelege de la sine că această frumusețe scapă estetului căci descoperirea esenței profunde a icoanei cere de la cel care o contemplă lumină interioară. El trebuie să primească Lumina care este Dumnezeu însuși (In. 1, 9; 8, 12), încît, cu privirea curățită, să perceapă lumina taborică care transfigurează materia» (p. 17). Introducerea se termină cu textul rugăciunii pe care pictorul de icoane o rostește înainte să înceapă lucrarea sa.

Conținutul propriu-zis al lucrării se împarte în patru capitole, urmate de o concluzie.

Primul capitol este intitulat *Fundamente*. De la începutul acestui capitol, autorul consideră că icoana, ca pictură destinată venerării, s-a impus în viața creștinilor în secolul al V-lea, cînd icoana Maicii Domnului cu Pruncul (atribuită Sfintului Luca) a fost adusă la Constantinopol. Pictura sacră are însă antecedente, chiar în lumea ebraică. Pe lângă reprezentările din cortul mărturiei și din templu, pe zidurile sinagogii din Duras-Europos, oraș de pe malul vestic al Eufratului, s-au descoperit urme de fresce datînd din sec. al II-lea, consacrate unor teme din Vechiul Testament. După ce menționează atitudinea greco-romanilor față de arta sacră, autorul insistă asupra reprezentărilor simbolice-religioase cu caracter didactic din catacombe. Aproape tot capitolul întîi este consacrat prezentării istoriei evoluției artei icoanei în Biserică: perioada victoriei creștinismului, epoca lui Justinian, iconoclasmul, precum și citeva repere privind arta icoanei după anul 843, mergînd pînă în zilele noastre (referindu-se și la specificitatea iconografiei în diverse regiuni creștine. După ce ia în discuție problema iconoclastă, prezentînd argumentele iconoclastilor și ale teologilor apărători ai icoanelor (Sf. Ioan Damaschin și Sf. Teodor Studitul), autorul consacră un paragraf icoanei în viața Bisericii. El dezaprobă practica utilizării culorilor în urechi în iconografie: «muzica de orgă, ca și pictura în ulei, amîndouă dezvoltate în aceeași epocă, oferă simțurilor culori și sunete voluptuoase, oarecum «carnale» care redau o concepție despre lume străină icoanei... muzica vocală deschide urechea inimii pentru vibrațiile altei lumi. Icoana, modul ei de expresie, vizează o realitate dincolo de realitatea fizică care face să apară un nivel de sensibilitate și de conștiință mai elevat» (p. 62). O pagină este consacrată unei deosebite de frumoase interpretări a catapetesmei. Merită, considerăm noi, să redăm citeva din ideile acestei pagini. Catapetesma «nu este în nici un caz o barieră, ci expresia maximală a ceea ce poate fi arătat din punct de vedere vizual, căci în spatele ei nu este nimic de văzut, în sensul că taina săvîrșită nu se mai situează la nivelul vederii, ci la comuniunii. Astfel, funcția catapetesmei nu se limitează să recapituleze în fața ochilor noștri întreaga istorie a mîntuirii... ea sugerează încă trecerea într-o altă lume nevăzută pentru ochii noștri trupești. Ea simbolizează frontiera dintre lumea simțurilor și lumea spirituală... ea invită la comuniunea cu Biserica cerească. Ea subliniază legătura strînsă dintre taina prezenței trupului preaslăvit al lui Hristos, euharistie și icoană, reprezentarea chiar a acestui Trup» (p. 63). În conținutul capitolului autorul face comentariul icoanelor praznicelor împărătești, icoane reproduse, de altfel, în cadrul textului.

Capitolul al II-lea este intitulat «*Studiul icoanei propriu-zise*». De la început, autorul precizează specificitatea artei icoanei: aceasta reprezintă realitatea transfigurată (nu cea naturalistă) care este adevărata realitate. Pentru aceasta, iconograful utilizează un limbaj simbolic, de cele mai multe ori neînțeles de omul trupesesc. Spre deosebire de arta profană, unde se caută punerea în evidență a personalității artistului, în iconografie, artistul își hrănește arta din tradiția și învățătura Bisericii, de aceea personalitatea iconografului trebuie să se șteargă în fața celui reprezentat. De aceea, pe adevăratele icoane, iconarii nu și-au lăsat numele. Autorul scoate în evidență importanța respectării de către iconar a ca-



noanelor impuse de Biserică. În continuare ne întâlnim cu o expunere succintă a evoluției artei iconografice în Orientul ortodox și Occident. În Occident, începând cu Carol Cel Mare, asistăm la o îndepărtare a artei sacre spre arta religioasă, care va favoriza iconoclasmul Reformei și cel al sectelor moderne. Autorul precizează raportul dintre arta sacră și cea religioasă. «O artă devine sacră atunci când viziunea spirituală se întrupează în forme, atunci când acestea din urmă proiectează lumina, lumii spirituale. Dacă o viziune duhovnicească determinată postulează un limbaj adecvat, o artă cu temă sacră care recurge la limbajul formal al artei profane merită denumirea de artă religioasă și nu sacră» (p. 100). A picta pe Hristos ca pe un om obișnuit implică mai degrabă numai ideea de om obișnuit, neglijându-se faptul că El este Dumnezeu-Om. Sarcina iconografului este aceea de a sublinia plenitudinea dumnezeirii care locuiește în natura umană asumată de fiul lui Dumnezeu. După un paragraf în care se arată specificitatea icoanei, socotită drept teologie a prezenței Sacralui, autorul prezintă date generale privind icoana. Este una dintre cele mai dense părți ale acestei cărți. Se prezintă metodic modul de pregătire a materialelor din care urmează ca geniul, rîvna și aceea iconarului să reprezinte chipurile sfinților, tehnica și semnificația înscrierii numelui sfințului pe icoană. Una dintre notele caracteristice icoanei o constituie lipsa naturalismului, notă căreia autorul îi consacră un paragraf. După un paragraf în care se prezintă arhitectura icoanei, urmează unul consacrat analizei feței. Autorul prezintă importanța feței în arta icoanei. Fața ocupă în icoană un spațiu foarte mare. Ea reprezintă persoana. Abordarea acestui aspect al icoanei îi permite autorului să facă o serie de considerații privind concepția despre om a lumii antice și moderne: una considera că nu toți oamenii aveau față (sclavii) în cealaltă abundă caricatura. Toate acestea ne fac să percepem două moduri de înțelegere a omului, două moduri de înțelegere reduționistă a omului. Dacă anticul (reprezentînd fața umană din profil) era parcă în căutarea adevăratei semnificații a omului, modernul se găsește într-o criză de certitudine: el îl întâlnește pe un altul dar de cele mai multe ori nu-l descopere față, deci sensul autentic. În continuare, autorul încearcă o interpretare a locului și timpului exprimat prin icoană; explică structura interioară a icoanei, mărimea persoanelor, importanța culorilor și perspectiva: «De cele mai multe ori ignorată, perspectiva este în mod frecvent inversată. Punctul de perspectivă se găsește în față, în loc să se găsească în spatele tabloului. Punctul de fugă nu se situează în tablou, ci la cel ce-l contemplă. Aceasta înseamnă că punctul de plecare se află în cel ce privește icoana și că personajele vin în întâmpinarea sa. De aici rezultă o deschidere, pe cînd punctul de fugă în tablou închide... Utilizînd perspectiva inversă, iconograful amintește faptul că Dumnezeu are inițiativa venirii în întâmpinarea omului» (pp. 135, 136). Ultimul paragraf al acestui capitol prezintă semnificația culorilor utilizate în iconografie.

Capitolul al III-lea este intitulat *Analiza cîtorva icoane*. Mai întii prezintă, analizează și interpretează cele patru tipuri clasice de icone ale Maicii Domnului (Maica Domnului pe tron, Maica Domnului rugătoare, Maica Domnului îndrumătoare și Maica Domnului dulce-mîngietoare), apoi icoana Pantocratorului și Deisis, icoana Răstignirii și icoana Învierii. Toate comentariile sînt succinte, autorul nepierzîndu-se în literatura pioasă dar ieftină.

Capitolul al IV-lea este intitulat *Elemente de teologie a icoanei*.

În primul paragraf autorul arată cit de importantă este imaginea în lumea modernă. S-a creat o adevărată civilizație a imaginii, dat fiind că imaginea, prin puterea ei simbolică și impactul ei asupra sensibilității, pătrunde în profunzimile ființei umane. Ea poate modela profund ființa umană, așa cum îi poate face și rău, dar reprezentarea contemplată înfățișează o lume, o realitate rău-făcută. Omul este modelat de ceea ce contemplă. De aceea, contemplarea unui chip sfințit, cum este cel reprezentat în icoană, aduce sfințenia în cel care contemplă. Ca reprezentare a Realității transcendente, icoana ne umple vederea cu un univers de frumusețe. Meditația în fața ei află în ea un suport de prim ordin. Ea fixează mintea pe chipul care îl trimite și-l concentrează pe realitatea simbolizată» (p. 188). După ce reafirmă că, potrivit învățăturii creștine, fundamentul icoanei

stă în Întruparea Fiului lui Dumnezeu, autorul face distincția între idol și icoană: idolatria este un transfer al contemplației celor dumnezeiești spre cele sensibile, în timp ce prin icoană, prin cele sensibile contemplăm cele dumnezeiești. În continuare, prin intermediul icoanei autorul abordează o serie de teme care țin de Teologia mistică, cum ar fi: transfigurarea, lumina, prezența lui Hristos în icoană, încheind capitolul cu câteva considerații privind creștinul considerat drept icoană vie.

În «Concluzii» autorul face o reevaluare a conținutului cărții, semnănd că icoana trebuie să repercuteze transfigurarea lui Hristos în lume prin primirea Duhului Sfânt, de vreme ce ea își găsește principiul său constitutiv în Hristos cel transfigurat. Icoana este un suport pentru rugăciune, de aceea ea este venerată. Faptul că icoanele sînt scoase din biserici și expuse în muzee, este un mare risc nedorit. Ca fereastră spre Absolut, icoana descoperă ceea ce ochii noștri pămîntești pot contempla din lumea de dincolo. Ea ni se descoperă în liniștea unui față-n față. «Trebuie să o ascultăm pentru ca Cuvîntul să se arate în ea» (p. 209). Icoana expusă într-un muzeu, fără să mai fie venerată, seamănă cu un diamant lipsit de lumină.

Cartea pe care am prezentat-o mai sus este o carte de calitate. Un compendiu de iconografie. Autorul nu se pierde în expuneri abstracte, academice, cu toate că ea se prezintă într-o înaltă ținută științifică. Icoanele redată în carte sînt reprezentative, iar textul care le însoțește respectă simetria și delicatețea icoanei. De la început pînă la sfîrșitul ei, cartea este rodul bine făcut al unor eforturi de a prezenta icoana drept ceea ce este: fereastră spre Absolut. Datorită calităților ei, cartea aceasta a fost deja tradusă în engleză, germană, italiană și spaniolă. În curînd va apare și în românește spre realul folos al celor ce se interesează de studiul și motivele venerării ICOANEI. (Pr. Asist. univ. Dr. V. RĂDUȚĂ).



---

*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 României, Filiala sectorului IV, cu mențiunea: pentru «Studii teologice», revista Facultăților de teologie din Patriarhia Română.*

---

TIPOGRAFIA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MIȘIUNE ORTODOXĂ  
BUCUREȘTI